

## بازتاب اندیشه سیاسی رشیدالدین فضل‌الله همدانی در ساختار زبانی مکاتبات وی

محسن رودمعجنی\*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد

عبدالله رادمرد

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد

مهناز محمدزاده

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد

### چکیده

رشیدالدین فضل‌الله همدانی هنگامی از سوی غازان‌خان به مقام وزارت رسید که ایران در اوضاع نابسامان سیاسی و اقتصادی به‌سر می‌برد. او دلیل این نابسامانی را شیوه غلط کشورداری مغولان می‌دانست و کوشید تا با بهره‌گیری از نظام اندیشگانی ایران‌شهری، حکومت ایلخانی را به قدرتی مرکزی بدل کند. بخشی از کوشش رشیدالدین برای ایجاد تغییرات سیاسی در زبان نوشته‌های او نمایان است. رشیدالدین با به‌کارگیری ساختارهای خاص زبانی، مفاهیم سیاسی را در چارچوب نظام اندیشگانی ایران‌شهری بر ساخت. نگارندگان در این مقاله با بهره‌گیری از ابزارهای زبانی‌ای مانند نامیدن، برگزیدن واژه، انتخاب فعل و استعاره‌های مفهومی، به نحوه شکل‌گیری سه مفهوم سیاسی پادشاه، رعیت و دین در مکاتبات رشیدالدین پرداخته‌اند. رشیدالدین در انتخاب نوع القاب، اصطلاحات و واژگان برای حاکمان مغول به پادشاهان پیشین ایرانی چشم داشته است. او با این شیوه بیان، حکومت ایلخانی را حکومتی ایرانی جلوه داده و چیرگی صحرانشینان مغول بر سرزمین ایران را توجیه

فصلنامه تخصصی نقد ادبی، س. ۷، ش. ۲۷، پیاپی: ۱۳۹۳ (صص ۱۹۹-۱۸۳)

\* نویسنده مسئول: mohsen\_roodmajani@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۸

کرده است. بررسی نوع افعال موجود در نامه‌ها نیز نشان می‌دهد رشیدالدین در تحولات اجتماعی، نقش فاعلی برجسته‌ای برای رعیت قائل نیست. افعالی که او برای رعیت به کار می‌برد، بیشتر شامل افعال اسنادی، تصریف‌های فعل «داشتن» و جمله‌های شبه‌مجهول است که نقش فاعلی بسیار کم‌رنگی دارند. رشیدالدین فضل‌الله، دین را به‌عنوان ابزاری برای بخشیدن اقتدار بیشتر به حکومت ایلخانی به کار می‌برد؛ به همین دلیل حاکم نومسلمان ایلخانی را «پادشاه اسلام»، «حامی بلادالله» و «حارس عبادالله» می‌نامد.

**واژه‌های کلیدی:** رشیدالدین فضل‌الله همدانی، *سوانح الافکار رشیدی*، پادشاه، رعیت، دین، اندیشه ایران شهری.

#### ۱. مقدمه

رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۸-۷۱۸ق) هنگامی در سال ۶۷۹ق به وزارت منصوب شد که حکومت ایلخانی براساس شیوه کشورداری مغولی موسوم به اشرافیت صحرائشینی فئودالی- قبیله‌ای اداره می‌شد. براساس این شیوه کشورداری، هر منطقه‌ای که به تصرف شاه‌زادگان و خان‌های مغول درمی‌آمد، جزء املاک شخصی ایشان به‌شمار می‌رفت و درآمد آن به‌طور کامل به کیسه متصرفان ریخته می‌شد؛ مردم آن محدوده نیز در شمار رعیت‌های مالک جدید بودند. طرفداران این شیوه کشورداری بزرگان نظامی صحراگرد مغول و ترک بودند که خود را در اردوگاهی نظامی در سرزمین دشمن فرض می‌کردند و میان ساکنان ایل و غیرایل آن تفاوتی قائل نبودند. این دسته از حاکمان مغول از زندگی قبیله‌ای و اقتصاد خانه‌به‌دوشی حمایت می‌کردند. اینان زندگی شهری، کشاورزی و سکونت در یک محل را برنمی‌تافتند و خواهان بهره‌کشی نامحدود از روستاییان و مردم شهرنشین بودند. نتیجه این نوع کشورداری تاراج روستاها و شهرها، ازبین رفتن کشاورزی و کوچ ساکنان این مناطق بود.

رشیدالدین با سیاست کشورداری مغولان به مخالفت برخاست. از آنجا که وی طرفدار ایجاد یک حکومت مقتدر مرکزی بود، مجموعه‌ای از تغییرات سیاسی و

اقتصادی را طرح‌ریزی کرد که به «اصلاحات غازی» موسوم شده‌اند. نتیجه این اصلاحات، آبادانی نسبی شهرها و بهبود وضع زندگی مردم بود.

باوجود این، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران گویای آن است که رشیدالدین در این حوزه طرحی نو درنیداخته است. وی در اداره کشور به فرهیختگان و وزیران پیشین ایرانی چشم داشته و از آرای ایشان متأثر بوده است. گفتمان سیاسی رشیدالدین در تداوم آنچه «اندیشه ایران شهری در عصر اسلامی» خوانده می‌شود، قابل درک است. اندیشه ایران شهری میراث فرهنگی ایران باستان است که با ترجمه متون از زبان پهلوی به دوره اسلامی منتقل شد. هرچند با چیرگی مسلمانان دوره جدیدی در تاریخ ایران آغاز شد، اندیشه ایران باستان یکسره از میان نرفت و در حوزه‌های مختلفی مانند ادبیات، تاریخ‌نویسی، سیاست‌نامه‌نویسی و عرفان ادامه پیدا کرد. با این حال، مبانی اساسی این اندیشه با گذشت زمان با عناصر عرب، ترک و سرانجام مغول ترکیب و دست‌خوش تغییرات بسیاری شد که به تدریج این تغییرات راه را برای نابودی آن فراهم کرد.

در این نظام اندیشگانی، شاه آرمانی که از دو صفت دین‌یاری و عدالت بهره‌مند است، در کانون امور قرار می‌گیرد. اگر نسبت شاه را به کشور همچون نسبت سر به بدن انسان در نظر گیریم، در این صورت عدالت و دین را نیز می‌بایست در حکم دو دست او به‌شمار آورد. پادشاه - که برگزیده خداوند است - در اندیشه ایران شهری فقط مجری احکام شریعت نیست؛ بلکه به دلیل برخوردارگی از فره ایزدی، برخلاف خلیفه، خود عین شریعت است. مفهوم عدالت نیز در این نظام اندیشگانی به معنای قرار گرفتن هر شخص در طبقه اجتماعی خاص خود است. به این ترتیب، شاه آرمانی پادشاهی است دین‌یار و عادل و تا آن‌گاه که از فره ایزدی برخوردار است، این دو صفت هیچ‌گاه از او جدا نمی‌شوند.<sup>۱</sup>

رشیدالدین متأثر از این نظام فکری سیاسی بوده است و بایست او را تالی خواجه نظام‌الملک، یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان حوزه اندیشه ایران شهری در عصر

اسلامی، دانست. او در طرح‌های سیاسی خود به شیوهٔ کشورداری سلجوقیان نظر داشته است. به عبارتی، رشیدالدین برآن بود که شکوه امپراتوری سلجوقیان را بار دیگر زنده کند. همان‌گونه که خواجه نظام‌الملک کوشید تا با تکیه بر اندیشهٔ سیاسی ایران باستان در زمان حکومت شاهان ترک بر ایران، وحدتی ملی ایجاد کند، رشیدالدین فضل‌الله نیز در زمان حکومت ایلخانیان به چنین اقدام مشابهی همت گماشت.

اندیشهٔ سیاسی رشیدالدین فضل‌الله و تمایل او برای ایجاد تغییر در ساختارهای اجتماعی به‌خوبی در زبان مکاتبات وی نمایان است. باید به این نکته توجه کرد که زبان بخشی از جامعه است و پدیده‌های زبانی پدیده‌هایی اجتماعی‌اند؛ یعنی هرآنچه ما می‌گوییم، می‌نویسیم، می‌شنویم یا می‌خوانیم، نه فقط به‌شکل اجتماعی تعیین می‌شوند؛ بلکه دارای تأثیرات اجتماعی نیز هستند (Fairclough, 1989: 23). می‌توان برای زبان سه تأثیر سازنده در نظر گرفت: ۱. برساختن هویت‌های اجتماعی؛ ۲. برساختن ارتباطات اجتماعی؛ ۳. برساختن نظام‌های فکری و اعتقادی (Fairclough, 1992: 64). زبان ابزار مناسبی برای تولید، حفظ یا تغییر روابط اجتماعی قدرت است. مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله همدانی نیز پدیده‌ای زبانی است و به‌دلیل جایگاه برجستهٔ سیاسی‌اش، از تأثیرات چشم‌گیر اجتماعی برخوردار است. در ادامه، با تحلیل ساختارهای زبانی این مکاتبات، تلاش رشیدالدین فضل‌الله را برای برساختن مفاهیم اساسی سیاسی، از جمله پادشاه، رعیت و دین بررسی می‌کنیم.

## ۲. مفهوم پادشاه

هرچند در مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله هیچ‌نامه‌ای نمی‌توان یافت که مستقیماً خطاب به حاکم مغول نوشته شده باشد، مفهوم پادشاه در بسیاری از مکاتبات او به‌چشم می‌خورد. پادشاه برترین قدرت سیاسی است و در کانون اندیشهٔ ایران‌شهری قرار دارد؛ به‌طوری که می‌توان آن را کلیدی‌ترین مفهوم در نظام اندیشهٔ سیاسی رشیدالدین فضل‌الله دانست. در این بخش نشان می‌دهیم که رشیدالدین چگونه مفهوم حاکم مغول

را بر مفهوم شاه آرمانی منطبق می‌کند و بدین‌سان به حاکمان بیگانه مغول وجهه‌ای ایرانی می‌بخشد.

## ۲-۱. حاکم مغول، پادشاهی ایرانی

تصویری که رشیدالدین از حاکم مغول ترسیم می‌کند، بیش از هر چیز در نوع القابی که برای او به کار می‌برد، دیده می‌شود. می‌دانیم که اسامی و القابی که ما برای نامیدن افراد و اشیا به کار می‌بریم، می‌توانند دارای بار ایدئولوژیک باشند (Jeffries, 2010: 17). رشیدالدین نیز با گزینش واژگانی از درون گفتمان اندیشه ایران‌شهری می‌کوشد حاکمان مغول را در جایگاه پادشاهان ایرانی معرفی کند.

رشیدالدین از القاب رایجی که مسلمانان در نامه‌های خود خطاب به حاکمان مسلمان به کار می‌برند، استفاده نمی‌کند؛ بلکه حاکم مغول را «خسرو ایران» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۵۸: ۱۲۹) و «وارث ملک کیان» (همان‌جا) می‌نامد که «جمشیدوار» بر فراز تخت نشسته است (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳: ۵).

همچنین، رشیدالدین تلاش می‌کند مرزهای حکومت ایلخانیان را بر مرزهای ساسانیان منطبق گرداند و بدین منظور، سرزمین‌هایی مانند مصر را که هیچ‌گاه از آن حاکمان مغول نبوده است، متعلق به ایشان می‌داند (اشپولر، ۱۳۶۸: ۱۶). «اشراف مملکت ایران از سرحد آب آمویه تا تخوم روم و جدول دریای سند و اقاصی دیار مصر و حکومت ارمینیه کبری و ارمینیه صغری و دیار ربیه تا به ولایت بالجمان و قلعه اونیک بدو تفویض کردیم» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۵۸: ۲۵).

گرایش رشیدالدین به شاهان پیش از اسلام ایران، در اشعاری که در نامه‌های خود می‌آورد، نیز مشهود است. واژگان جم، شهریار ملوک عجم، زال و فرود در ابیات زیر نمونه‌ای از این موارد است:

چنین گفت یک روز عاصف به جم      که ای شهریار ملوک عجم  
ز من گوش کن پس آموزگار      مکن بد که بد بینی از روزگار

(همان، ۷۸)

ز آواز عود قصه عاد و ثمود به      وز صوت خوش حکایت زال و فرود به

(همان، ۸۳)

جزای حسن عمل بین که روزگار هنوز      خراب می‌نکند بارگاه کسری را

(همان، ۷۷)

با وجود این، کثرت القاب مربوط به گفتمان ایران شهری در مجموعه *جامع التواریخ* رشیدالدین بسیار بیشتر از مکاتبات اوست. نکته درخور توجه این است که رشیدالدین برای توصیف دوره ایلخانی به مراتب بیشتر از دیگر دوره‌های تاریخی، از اصطلاحات و واژگان ایران شهری استفاده می‌کند. به نظر می‌رسد او برآن است تا در مقایسه با دیگر حاکمان مغول، وجهه ایرانی بیشتری به حاکمان ایلخانی ببخشد.

اوج این شیوه بیان را می‌توان در رویارویی هولاکو و خلیفه عباسی دید؛ آنجا که رشیدالدین با بهره‌گیری از اشعار *شاهنامه*، گفت‌وگوی هولاکو با خلیفه عباسی را مانند رجزخوانی پهلوانان به تصویر می‌کشد:

ز آهن برو شهر و بارو بساز	ز پولاد برج و بدن بفرراز
ز دیو و پری جمع گردان سپاه	پس آنگه بیا پیش من کینه‌خواه
اگر بر سپهری، به زیر آرم	به ناکام در کام شیر آرم

(رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۷۳: ۱۰۰۴)

درخشیدن ماه چندان بود	که خورشید تابنده پنهان بود
ز گردون گردان به زیر آرم	ز پستی به بالا چو شیر آرم
نمانم کسی زنده در کشورت	در آتش نهم شهر و بوم و برت

(همان، ۹۹۸)

اگر ابیات را بیرون از متن کتاب رشیدالدین بخوانیم، به سختی می‌توان تصور کرد که در یک سوی این گفت‌وگو حاکم مغول و در سوی دیگر آن خلیفه عباسی قرار دارد.

به طور کلی، رشیدالدین از به‌کارگیری القاب، واژگان و اصطلاحات گفتمان ایران شهری دو هدف اصلی دارد:

۱. مشروعیت بخشی: رشیدالدین قصد دارد حکومت صحرائشینان مغول را بر سرزمین ایران توجیه کند. وی حاکمان مغول را همچون پادشاهان ایرانی جلوه می‌دهد تا مقبولیت بیشتری برای ایشان به دست آورد و بر اقتدارشان بیفزاید. از آنجایی که گفتمان ایران‌شهری درون ایران مقبولیت و مشروعیت دارد، رشیدالدین با قرینه‌سازی این دو حکومت، از مشروعیت ایران‌شهری می‌ستاند و صرف مشروعیت بخشی به ایلخانیان می‌کند.
۲. الگوسازی: رشیدالدین هدف بزرگ‌تر دیگری نیز دارد. او قصد دارد با یادآوری پادشاهان بزرگ ایرانی، حاکمان مغول را تشویق کند تا بر سیرت ایشان عمل کرده، سرزمین ایران را به شکلی ایرانی اداره کنند.

## ۲-۲. حاکم ایلخانی، پادشاهی برگزیده خداوند

بنابر اندیشه ایران‌شهری، خداوند در هر عصری یکی را از میان خلق برمی‌گزیند، او را به هنرهای پادشاهانه می‌آراید، مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو بازمی‌بندد و در فساد و آشوب را بدو بسته می‌گرداند تا مردم در عدل او روزگار بگذرانند و آسوده باشند (نظام‌الملک، ۴۰۸ق، ۱۳۹۰: ۵).

شاه آرمانی به‌طور مستقیم از سوی خداوند انتخاب می‌شود. او که مورد تأیید خداوند است، جانشین خدا بر زمین نیز به‌شمار می‌آید. او کسی است که نظم زمینی را با نظم کیهانی تطبیق می‌دهد و جامعه زمینی را به جلوه‌ای از آرمان‌شهر تبدیل می‌کند (پولادی، ۱۳۸۵: ۳۶). وظیفه او حفظ نظم اجتماعی و مراقبت از مردم به‌عنوان ودایع پروردگار است.

رشیدالدین نیز چنین برداشتی از مفهوم پادشاه دارد و می‌گوید:

مقتضی حکمت الهی در آن است که آثار قدرت خود را به هر وقت در امری غریب و بدیع حادث گرداند و محل ظهور آن شخصی شریف بی‌همال باشد که به نظر عنایت ربانی ملحوظ و از نعمت مرحمت ایزدی محظوظ باشد (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۷۳: ۲۲۱).

رشیدالدین در نامه‌هایش با به‌کارگیری ساختارهای موازی می‌کوشد تا رابطه شاه با رعیت را مانند رابطه خداوند با پادشاه نشان دهد. ساختارهای موازی یکی از شیوه‌های نحوی همسان‌نگاری<sup>۲</sup> است. در این شیوه، به‌منظور مشابه جلوه دادن دو مفهوم متفاوت، آن‌ها را در موقعیت‌های یکسان و درون ساختارهایی موازی که جمله‌بندی به‌نسبت مشابهی دارند، قرار می‌دهند. با این شیوه، معنای یک مفهوم به مفهومی دیگر منتقل می‌شود (Jeffries, 2010: 53-54). رشیدالدین می‌کوشد با بهره‌گیری از این ساختارها، جایگاه حاکم مغول را تا خداگونگی بالا برد و وی را جانشین خداوند در زمین معرفی کند:

اگر سلطان از فرمان رحمان روی بگرداند  
 ↓ ↓  
 مردم نیز از فرمان او روی می‌گردانند.

نیکی وی بر زیردستان، بیش  
 ↓ ↓

از فضیلت خداوند بر وی نیست (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۹).

این نوع عبارات در **جامع‌التواریخ** نیز دیده می‌شود:  
 حکم خدا در ازل چنان اقتضا کرد که بازخواست از خواص زیادت باشد.

↓ ↓

پادشاه نیز باید که همچنین بیشتر بازخواست گناه بزرگان مقدم دارد (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۷۳: ۱۳۶۶).

رشیدالدین در نامه شماره یازده، آشکارا حاکم مغول را جانشین خداوند روی زمین می‌خواند. در نظر او، برخلاف خلفای راشدین که خود را جانشین پیامبر<sup>(ص)</sup> می‌نامیدند، حاکم ایلخانی مانند پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> خلیفه خداوند در زمین است و



مشروعیت خود را مستقیم از خداوند می‌گیرد و فره ایزدی و شمایل سلطنت در وی آشکار است (همان، ۱۲۰۹).

### ۳. مفهوم رعیت

برخلاف پادشاه که در کانون اندیشه ایران شهری است، رعیت در تحولات اجتماعی نقش فعالی ندارد. آبادانی شهرها به نیکویی پادشاه باز بسته است و ویرانی آن‌ها به بدسیرتی او. عامه انبوهی فراهم آمده از افراد نادان و گسسته‌خردند که خداوند خواصی از اهل عقل و دین در میان آنان قرار داده تا به امورشان سامان بخشند. عوام به‌طور طبیعی به بدی‌ها و تباهی‌ها میل دارند؛ به همین سبب باید همواره کسانی از اهل دانش و آشنا به سنت و سیر وجود داشته باشند تا آنان را ادب بیاموزند و از فتنه و افتادن در دام بدعت برحذر دارند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۸-۳۹).

هرچند رشیدالدین در نامه‌های خود چنین موضع بدبینانه‌ای به رعیت ندارد، بررسی نوع افعال، ضمائر و سایر ساخت‌های زبانی این نامه‌ها نشان می‌دهد در نظر او، مردم منفعل و فاقد رأی و اراده‌اند.

### ۳-۱. رعیت و نوع فعل‌ها

نوع افعالی که رشیدالدین برای مردم به کار می‌برد، شامل افعال اسنادی، تصریف‌های فعل «داشتن» و جملات شبه‌مجهول است. نهاد در این‌گونه افعال نیز نقش فاعلی برجسته‌ای ندارد:

«مردم طوق منت ما در گردن دارند» (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۲۹).

«مردم شکر نعمت ما بر زبان دارند» (همان‌جا).

«مردم به سبب تسعیر اقوات و غلای غلات چون مو ضعیف و چون نال نحیف گشته‌اند» (همان‌جا).

«رعیت را رغبت زیادت شود» (همان‌جا).

«ایشان را در بوتۀ آتش نیاز می‌گذارند» (همان، ۱۸).

«عود مقصودشان شکسته» (همان‌جا).

«پای گریزشان بسته» (همان، ۱۹).

«بساط انبساطشان درنور دیده» (همان‌جا).

«پرده ناموس و ننگشان دریده» (همان‌جا).

اما همین مردم هنگامی که برخلاف میل حکومت و شاه رفتار کنند، از شاه‌راه فلاح دور افتند و بیم آن رود که نظم اجتماعی را برهم زنند، نوع افعالشان به شکل برجسته‌ای تغییر می‌کند. رشیدالدین در این مواقع از افعال مادی کنشی آگاهانه<sup>۳</sup> (Jeffries, 2010: 40) که نقش فاعلی برجسته‌ای دارند، استفاده می‌کند. افعال کنشی آگاهانه افعالی اند که با اراده و اختیار و به شکل آگاهانه به وقوع می‌پیوندند:

«باوردیان بیچاره [...] جلا کردند» (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۱۳۳).

«باوردیان بیچاره [...] وطن ساختند» (همان‌جا).

«اهالی خراسان [...] بیرون رفته‌اند» (همان، ۱۳۴).

«اهل خیر و سلامت از آن دیار رحلت کرده» (همان، ۳۳).

«بلده مذکوره [...] لاف محبت [...] می‌زدند» (همان، ۱۲۹).

«بلده مذکوره سعی بلیغ می‌نمودند» (همان‌جا).

«زبان تیغ درخشان و لمعه سنان فتنه‌نشان را مفسر آیات اقبال و بهروزی [...] ساخته بودند (همان‌جا).

«در مقاتلت و منافست ما غایت اجتهاد مبذول می‌داشتند» (همان‌جا).

«در شب ظلمانی به نور شموع رماح و عکس مشاعل سلاح استضائت می‌جستند» (همان‌جا).

«کمر جدال در مقاتلت ابطال ما [...] می‌بستند» (همان‌جا).

نقش رعیت در جامعه مانند نقش رمه در گله است. وظیفه رعیت سرسپردگی به پادشاه است و وظیفه پادشاه در جایگاه شبان این گله، مراقبت از ایشان. زمانی که مردم در اطاعت حکومت هستند، در نگاه رشیدالدین، کنش‌پذیرند و درواقع همین سرسپردگی، نقش اصلی آنهاست؛ اما آن‌گاه که برخلاف میل حکومت رفتار کرده، جایگاه حکومت را متزلزل کنند، نوع افعال مربوط به آنها نیز تغییر می‌کند و نقش

فاعلی بیشتری به آن‌ها داده می‌شود. پادشاه باید در برابر این رمه‌های ناسرسپرده وارد عمل شود و آن‌ها را به شاه‌راه هدایت بازگرداند.

### ۳-۲. رعیت خزانه است

از آنجایی که از نظر رشیدالدین مردم منابع درآمدی و پشتوانه اقتصادی دولت‌اند، او رعیت را «خزانة دخل» حاکمیت می‌شمارد. رعیت همواره برای رشیدالدین فضل‌الله در کنار نام یک مکان معنا پیدا می‌کند؛ به همین دلیل نیز قانون منع کوچ اهالی شهرها را تصویب می‌کند؛ زیرا مهاجرت مردم از یک ولایت به معنای مهاجرت منابع درآمدی آنجاست:

دیگر رعایای دیه‌های آبادان و خراب که بدیشان داده شده و از مدت سی سال باز متفرق گشته و به شماره و قانون درنیامده، پیش هرکس که باشد بازگردانند. و اگر رعیت دیگر ولایات نیز پیش ایشان باشد، ایشان نیز این جماعت را بازگردانند و البته به هیچ‌وجه رعایای دیگر ولایات و مواضع به خود راه ندهند (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۷۳: ۱۴۸۲).

رشیدالدین در نامه شماره ۲۳ در خطاب به فرزندش، امیر شهاب‌الدین، به صراحت از این نگرش خود به رعیت سخن می‌گوید:

باید که حکام را سه خزینه باشد: اول خزینه مال، دوم خزینه سلاح، سیوم خزینه مأكولات و ملبوسات و این خزاین را خزاین خرج گویند، و خزینه دخل رعیت است که این خزاین مذکور از حسن سعی و کفایت ایشان پر شود و چون احوال ایشان خراب باشد ملوک را هیچ کامی به حصول نیبوند (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۱۱۲-۱۱۳).

بخشی از درک رشیدالدین از مفهوم رعیت براساس استعاره شناختی «رعیت هر ولایت، خزانة آن ولایت است» صورت می‌گیرد. استعاره فقط یک موضوع زبانی نبوده و به لغات محدود نمی‌شود؛ بلکه بخش زیادی از فرایند ادراکی انسان‌ها به شکل استعاری صورت می‌پذیرد (Lakoff, 1980: 6). نظام ادراکی عادی ما اساساً دارای ماهیتی استعاری است (همان، ۴).

به این ترتیب، رشیدالدین با درک مردم هر ولایت به عنوان خزانه‌های آن ولایت، برخی از ویژگی‌های خزانه را به رعیت نسبت می‌دهد. برای مثال، مردم برای رشیدالدین بیشتر در کنار نام یک محل معنا پیدا می‌کنند: کوفیان، بصریان، واسطیان، شامیان، خوارزمیان و تبریزیان (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۲۸۹):

«اهالی و متوطنان بم» (همان، ۱۸)؛

«مستوطنان و اهالی آنجا» (همان، ۳۰)؛

«مرویان - باوردیان» (همان، ۱۳۳)؛

«رعیت کیفی و بالو» (همان، ۱۲۲)؛

«رعایا و اهالی و صحرانشینان ممالک دیار بکر و دیار ربیعه» (همان، ۲۲۲)؛

«اهالی [...] آن طرف» (همان، ۲۹).

بنابراین، می‌توان هدف اصلی رشیدالدین از بهبود وضع مردم و آبادانی شهرها را اقتداربخشی بیشتر به حکومت ایلخانی دانست. هرچه شرایط مردم به عنوان منابع درآمدی حکومت ایلخانیان بهتر باشد، خزانه‌های ایشان نیز پربارتر خواهد بود. ملاحظات سیاسی و حکومتی انگیزه اصلی اصلاحات اجتماعی و اقتصادی رشیدالدین بوده است و نمی‌توان به وی گمان مردم‌دوستی برد؛ زیرا او بیش از هر چیز متفکری دوراندیش و خردمند، و هوادار دولتی نیرومند و سیاستی مرکزی است (رجب‌زاده، ۱۳۷۷: ۲۵۹).

#### ۴. مفهوم دین

یکی از ویژگی‌های اساسی شاه آرمانی، وجهه دینی اوست. پادشاهان ایران زمین همگی شاهانی دین‌آگاه و دین‌یار بوده‌اند. همچنین، در *اوستا* درباره زرتشت به روشنی آمده است که او دارای فره و بنابراین، در شهریاری نیز بهترین شهریار بود (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۶۸).

بدانید که پادشاهی و دین دو برادر همزادند که پایداری هر یک جز به آن دیگری نباشد؛ زیرا دین شالوده پادشاهی است و تاکنون پادشاه پاس‌دار دین بوده است. پادشاهی را از شالوده و دین را از پاس‌دار گریزی نباشد؛ زیرا آنچه را نه پاس‌دار

است تباه شود و آنچه را نه پایه، ویران گردد (مسکویه رازی، ۴۲۱ق، ۱۳۶۱ به نقل از طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۶۹).

رشیدالدین نیز می‌کوشد حاکمان نومسلمان مغول را پادشاهانی دین‌آگاه جلوه دهد. دین برای رشیدالدین ابزاری برای بخشیدن اقتدار بیشتر به حاکمان ایلخانی و توجیه حکومت مغولان است. در اندیشه وی، دین از مفهوم ایران‌شهری آن، یعنی رکنی از ارکان جامعه و شالوده‌ای برای حفظ ملک، به ابزاری برای اقتدارافزایی تقلیل یافته است. رقابت با ملوک مصر و دشمنی با آنان را باید از عوامل توجه حاکمان مغول به اسلام دانست. ایشان برای آنکه حربه جهاد با کفار مغول را از دست ملوک مصر بگیرند و از پشتیبانی و حمایت افکار عمومی مسلمانان برخوردار شوند، به تقویت اسلام و تحکیم مبانی آن پرداختند (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۴۶).

رشیدالدین با به‌کارگیری واژگان و اصطلاحات رایج در گفتمان دینی، به حکومت ایلخانی صبغه‌ای دینی می‌بخشد و حاکم ایلخانی را «پادشاه اسلام» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۵۸: ۱۵۲)، «حامی بلادالله» (همان، ۲۳) و «حارس عبادالله» می‌نامد (همان‌جا). او اظهار می‌کند که غازان خان دو بار جمال خواجه کاینات را در خواب دیده و «پیغامبر علیه‌الصلاة او را به مواعید خوب مستظهر گردانیده است» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳: ۱۳۵۸). همچنین، وی اسلام آوردن غازان خان را با حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> مقایسه می‌کند:

اجر او در این باب مانند اجر ابراهیم خلیل صلوات‌الله علیه باشد در اول حال که به نور هدایت ربانی خلافت بت‌پرستان را دریافت و بت خود را شکست و به ایمان وحدانی خداشناس گشت، از آن‌رو اسلام پادشاه هم از آن شیوه بود (همان، ۱۳۳۵).

رشیدالدین در نامه شماره هشت خطاب به حاکم عانه و حدیثه، آیاتی از قرآن کریم را به منظور تأکید بر اجرای دستورهای خویش ذکر می‌کند: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره/ ۱۸۱).

رشیدالدین از واژگان و اصطلاحات اسلامی به‌عنوان ابزاری برای اقتداربخشی بیشتر به حکومت ایلخانی استفاده می‌کند. اما در نامه‌های غزالی با نمونه متفاوتی

روبه‌رو می‌شویم. غزالی (۱۳۶۲: ۱۴) در مکاتبات خود خداوند را با نام «ملک زمین و آسمان» می‌خواند و همچنین، درمقابل پادشاهی این دنیا، از «پادشاهی آخرت» (همان، ۲۸)، «پادشاهی جاودان» (همان‌جا) و «مملکت آخرت» (همان، ۱۰) سخن می‌گوید. وی می‌کوشد از این راه به شخصیت‌های دینی وجهه حکومتی ببخشد. هدف او از این کار تحذیر پادشاه است؛ به عبارتی غزالی می‌خواهد به پادشاه بگوید که شاه حقیقی کس دیگری است. اما درمقابل، رشیدالدین برای شخصیت‌های حکومتی از اصطلاحات دینی استفاده می‌کند و برخلاف غزالی، هدفش بخشیدن وجهه دینی به حاکمان دنیایی است.

بخشیدن وجهه دینی به شخصیت‌های حکومتی در نامه‌های رشیدالدین	بخشیدن وجهه حکومتی به شخصیت‌های دینی در نامه‌های غزالی
پادشاه اسلام، حامی بلادالله	لقب ملک‌الملوک برای خداوند
حارث عبادالله	پادشاهی آخرت، پادشاهی جاوید

رشیدالدین حتی برای مخالفان حکومت ایلخانی نیز از القاب و اصطلاحات دینی استفاده می‌کند. او آن‌ها را «کافر»، «خلف ابلیس» و «ظالم» می‌نامد و آرزو می‌کند که خداوند ریشه‌شان را قطع کند:

«الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا» (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۱۸ق، ۱۳۵۸: ۲۰)؛

«خلف ابلیس» (همان، ۱۲۳)؛

«هادم قواعد دین» (همان‌جا).

رشیدالدین سعی می‌کند مخالفان حکومت مغول را مخالفان دین جلوه دهد تا با نشاندن آن‌ها در این جایگاه، قلع و قمع ایشان را توجیه کند.

##### ۵. نتیجه

رشیدالدین با به‌کارگیری خاص زبان می‌کوشد مفاهیم سیاسی را به‌شیوه‌ای ایران‌شهری برسازد. او حاکم ایلخانی را «وارث ملک کیان» می‌نامد که «جمشیدوار» بر تخت

نشسته است. اسناد و منابع تاریخی نشان می‌دهد او در انتخاب نوع القاب، اصطلاحات و واژگان به پادشاهان پیشین ایرانی چشم داشته است. رشیدالدین قصد دارد با این شیوه بیان، حکومت ایلخانی را ایرانی جلوه دهد و از این راه چیرگی صحرائشینان مغول بر سرزمین ایران را توجیه کند. از سوی دیگر، وی می‌کوشد حاکمان مغول را ترغیب کند تا ایران را به شیوه پادشاهان ایرانی اداره کنند و از کشورداری مغولی که نتیجه‌ای جز ویرانی شهرها ندارد، بپرهیزند. همچنین، رشیدالدین در تلاش است با به‌کارگیری ساختارهای موازی و القابی مانند خلیفه‌الله، پادشاهان ایلخانی را برگزیده خداوند و جانشین او بر زمین جلوه دهد.

بررسی نوع افعال موجود در نامه‌ها نشان می‌دهد رشیدالدین در تحولات اجتماعی، نقش فاعلی برجسته‌ای برای رعیت قائل نیست. افعالی که او برای رعیت به‌کار می‌برد، بیشتر از نوع کنشی مادی غیرارادی و همچنین افعال اسنادی هستند که نقش فاعلی بسیار کم‌رنگی دارند. اما آن‌گاه که مردم برخلاف میل حکومت عمل می‌کنند، رشیدالدین با به‌کارگیری افعال کنشی مادی آگاهانه، نقش فاعلی آن‌ها را برجسته می‌کند و از حاکمان ایلخانی می‌خواهد ایشان را به شاه‌راه هدایت، یعنی همان مسیر سرسپردگی بازگردانند.

بخش دیگری از درک رشیدالدین از مفهوم رعیت براساس استعاره شناختی «رعیت هر ولایت، سرمایه آن ولایت است» صورت می‌گیرد. رشیدالدین اغلب نام رعیت را در کنار نام یک محل یا ولایت می‌آورد؛ زیرا در نگاه او، مردم مانند منابع درآمدی ولایات و شهرها هستند و خارج از نام مکان، مفهومی ندارند؛ به همین دلیل وی قانون منع کوچ اهالی شهرها را تصویب می‌کند؛ زیرا کوچ برای او معنایی جز کاهش درآمد و از بین رفتن خزانه شهرها ندارد.

رشیدالدین دین را به‌عنوان ابزاری برای بخشیدن اقتدار بیشتر به حکومت ایلخانی به‌کار می‌برد. او حاکم ایلخانی را «پادشاه اسلام»، «حامی بلادالله» و «حارس عبادالله» می‌نامد. نمونه دیگری از این کاربرد ابزاری دین، جداسازی و بیگانه‌نمایی مخالفان حکومت ایلخانی با دین است. وی با استفاده از این شیوه، سرکوب مخالفان مغول را

که بسیاری از آنان را مردم ستم‌دیده شهرها و ولایات مختلف ایران تشکیل می‌دهند، توجیه می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: سیدجواد طباطبایی، *خواججه نظام‌الملک* (تهران: طرح‌نو، ۱۳۷۵).

2. equating

3. material action intentional

### منابع

- اشپولر، برتولد (۱۳۶۸). *تاریخ مغول در ایران: سیاست، حکومت و فرهنگ دوره ایلخانان*. تهران: علمی و فرهنگی.
- پولادی، کمال (۱۳۸۵). *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: نشر مرکز.
- رجب‌زاده، هاشم (۱۳۷۷). *خواججه رشیدالدین فضل‌الله*. تهران: طرح‌نو.
- رشیدالدین فضل‌الله (۷۱۸ق، ۱۳۷۳). *جامع‌التواریخ*. تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی طبری. تهران: نشر البرز.
- \_\_\_\_\_ (۷۱۸ق، ۱۳۵۸). *سوانح‌الافکار رشیدی*. تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۸). *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. ۲. تهران: کویر.
- غزالی طوسی، محمد (۵۰۵ق، ۱۳۶۲). *مکاتیب فارسی غزالی: فضایل الانام فی رسائل الاسلام*. تصحیح عباس اقبال. تهران: امیرکبیر.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۵۸). *مسائل عصر ایلخانان*. تهران: آگاه.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۴۲۱ق، ۱۳۶۹). *تجارب‌الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. ج ۱. تهران: سروش.
- نظام‌الملک، حسن‌بن علی (۴۰۸ق، ۱۳۹۰). *سیاست‌نامه*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: آگاه.
- Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. London: Polity Press.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Ghazali Tousi, M. (1126, 1983). *Ghazali Persian Letters: Fazāyeh-Alanām fi Rasāyeh-Aleslām*. A. Eghbal (Ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]



- Jeffries, L. (2010). *Critical Stylistics. The Power of English*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Khaje Nezam-Almolk (1029, 2011). *Siyāsatnāmeḥ*. M. Estelami (Ed.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Lakoff, G. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Maskoye Razi, A. (1024). *Tajāreb-Alomam*. A. Emami (Trans.). Vol. 1. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Mortazavi, M. (1979). *Ilkhani Period's Issues*. Tehran: Agah. [In Persian]
- Pouladi, K. (2006). *The History of Political Thought in Iran and Islam*. Tehran: Markaz Publication. [In Persian]
- Rajabzadeh, H. (1998). *Rašid- Aldin Fazlollāh*. Tehran: Tarh-e-Now. [In Persian]
- Rashid Aldin Fazlollah (1339, 1979). *Savāneh- Alaḥkār-e-Rašidi*. M. Daneshpajoh (Ed.). Tehran: Tehran University. [In Persian]
- \_\_\_\_\_ (1339, 1994). *Jame'-Altavārix*. M. Rowshan & M. Mousavi (Eds.). Tehran: Alborz. [In Persian]
- Spuler, B. (1989). *Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220-1350*. M. Miraftab (Trans.). Tehran: 'Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Tabatabaei, J. (1996). *Xāje Nezām- Almolk*. Tehran: Tarhe Now. [In Persian]
- \_\_\_\_\_ (1993). *A Philosophical Introduction to the History of Political Science in Iran*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Kavir [In Persian]