



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.1, No2, 98-124.

Khaja Nizam al-Molk and the Iranshahi Concept¹

Shoja Ahmadvand²

Ali Saediannejad³

Abstract

The Idea of Iranshahi was a collection of ideas about politics, in Ancient Iran, and was reproduced in the thought of the Islamic thinkers such as Khaja Nizam al-Molk. Due to its relationship with religion, politics acquired a sacred nature and the king, as the representative of God, was distinguished from other members of the society. The Shah had the special task of establishing order and justice. Historically, the first of this royal system was created by the Medes, and the Achaemenids presented it as a complete universal system. Therefore, the purpose of this article is to know how this type of politics is reproduced in the thought of Khaja Nizam al-Mulk Tusi, who was the prime minister of the Seljuk government for thirty years. The data of the article, has been analyzed with the Quentin Skinner hermenutics. In this method, we concentrate on both the text and the context. The finding of the research is that by policy of Iranshahi, Khaja was to establish a balanced government, in which ruler had to expand order and justice in the society in order to maintain and extend his power. The result of the article is that the Shah of Iran should be thinking of maintaining power through order, justice, and religion expansion, and it is only in this way that he can overcome various crises.

Keywords: Realism, Iranshahi, Khaja Nizam al-Molk, Statecraft.

¹ . Received: 2022/07/03; Accepted: 2022/08/22; Printed: 2022/09/08

² . Associate Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University. ahmadvand@atu.ac.ir (Corresponding Author)

³ . Master of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University. Tehran, Iran. saara.saedian@gmail.com



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱، ۹۸-۱۲۴.

وجوه واقع‌گرایانه مفهوم ایران‌شاهی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی^۱

شجاع احمدوند^۲
علی سعیدیان نژاد^۳
چکیده

اندیشه سیاسی ایران‌شاهی، مجموعه‌ای از آرای ایرانیان درباره سیاست است که از دوره ایران باستان شکل گرفته و در آرای متفکران اسلامی‌ای همچون خواجه نظام‌الملک، و... بازتاب پیدا کرده است. با توجه به ارتباط آن با دین، در این فرایند سیاست سرشتی قدسی یافت و شاه به عنوان نماینده و کارگزار خداوند با مجموعه‌ای از اوصاف، از دیگر آحاد جامعه متمایز شد. شاه در رأس امور جامعه کارویژه برقراری نظم، عدالت و دین‌داری را بر عهده داشت. به لحاظ تاریخی، نخستین هسته‌های این نظام شاهی توسط مادها به وجود آمد و هخامنشیان آن را به صورت یک نظام کامل جهان‌داری عرضه کردند. بر این اساس، هدف این مقاله شناخت چگونگی بازتاب این‌گونه از سیاست‌ورزی در اندیشه و عمل خواجه نظام‌الملک طوسی است که به مدت ۳۰ سال عهده‌دار وزارت دولت آل سلجوق بود. داده‌های مقاله که به شکل کتابخانه‌ای گردآوری شده، با روش کنش‌گفتاری کوئینتن اسکینر، متفکر برجسته مکتب تاریخ‌نگاری کمبریج تحلیل شده است. در این روش تمرکز بیشتر بر فهم معنای متن است؛ هرچند بستر اجتماعی شکل‌گیری هنجار مسلط زمانه و دستکاری اندیشمند مورد نظر در آن هنجار نیز مدنظر خواهد بود. یافته پژوهش آن است که مراد خواجه از سیاست ایران‌شاهی برپایی حکومتی متعادل بود که در آن شهریار در جهت کسب، حفظ و گسترش قدرت خود ناگزیر از نظم‌گستری، عدالت‌گستری، دین‌گستری در جامعه بود. نتیجه نهایی مقاله آن است که ایران‌شاه از خلال نظم‌گستری، عدالت‌گستری و دین‌گستری باید در اندیشه حفظ قدرت باشد و تنها از این طریق است که می‌تواند بر بحران‌های جامعه فائق آید.

واژگان کلیدی: واقع‌گرایی، مفهوم ایران‌شاهی، اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک، سیاست ملوک‌داری.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۱/۶/۱۷
۲. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) ahmadvand@atu.ac.ir
۳. کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران saara.saedian@gmail.com

مقدمه

خواجه نظام‌الملک هرچند به صراحت واژه ایران‌شاهی را به کار نبرده، ولی از ویژگی‌هایی که برای دوره حکومت و وزارت خود در ادامه سنت پادشاهی ایران باستان ذکر می‌کند، می‌توان آن را در قالب ایران‌شاهی مفهوم‌بندی کرد. در ایران‌شاهی، ساخت قدرت ریشه در تفکر اسطوره‌ای ایران دارد؛ شاه یگانه فرد در رأس هرم قدرت است و بار سنگین و وزیر اداره کشور بر دوش وزیر است؛ به طوری که وزارت را قسیم سلطنت هم گفته‌اند. مخالفان نظام سیاسی را فاسد و تباه دانسته و همه افراد و جایگاه‌ها را در مدار قدرت متمرکز در دست شاه تعریف می‌کند. البته از دید او شاه مانند خداوند هدفش خیر و نیک بندگان است. بدین‌ترتیب سؤال اصلی این مقاله آن است که سیاست‌ورزی موسوم به ایران‌شاهی چگونه در اندیشه و عمل خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر دولت سلجوقیان بازتاب پیدا کرده است؟ در کنار این سؤال اصلی، دو سؤال فرعی نیز وجود دارد و آن اینکه اولاً، سیاست ایران‌شاهی چگونه در کتاب *سیاست‌نامه* بازتاب یافته است؟ ثانیاً، مبانی اسطوره‌ای اندیشه ایران‌شاهی در کتاب مذکور کدام است؟ فرضیه مقاله آن است که سیاست ایران‌شاهی به شکل نظم‌گستری، عدالت‌گستری و دین‌گستری در *سیاست‌نامه* بازتاب یافته و ایران‌شاه از خلال نظم، عدالت و دین به حفظ قدرت خود پرداخته و بر بحران‌های جامعه فائق آمده است.

در اینجا لازم است اشاره‌ای نیز به مفهوم واقع‌گرایی سیاسی داشته باشیم. نظریه واقع‌گرایی بر آن است که آنچه روابط میان افراد و دولت‌ها را سامان می‌دهد، نه حق بلکه زور است. تا حدی که می‌توان گفت این نظریه برداشتی بدبینانه از سیاست را ارائه می‌دهد. در این دیدگاه ماهیت اصلی دولت مبتنی بر زور است؛ چنانچه وبر نیز زور را هسته مرکزی دولت تعریف می‌کرد و اطاعت را جوهره روابط سیاسی می‌داند. در این نظریه تداوم دولت بستگی به توان آن در اعمال زور در درون و بیرون مرزها دارد و فقدان زور مساوی با بی‌دولتی و هرج‌ومرج است (گل‌محمدی، ۱۳۹۴، ۳۳). به لحاظ تاریخی در تداوم سنت واقع‌گرایی سیاسی ارسطو، در دوره جدید می‌توان ماکیاوولی را نظریه‌پرداز اصلی واقع‌گرایی دانست که در ادامه در قالب مکتب

رنالیسم سیاسی ایتالیا با پیشگامی متفکرانی همچون پاره‌تو، میخلز و گوستاولوبن بازتولید شد. ماکیاولی با تکیه بر مفهوم ویرتو در برابر مفهوم فورتونا، مصلحت دولت را بر هر مصلحت دیگری مقدم می‌دارد و دولت و دسترسی آن به منافع قدرت را مهم‌ترین نماد عینی واقع‌گرایی سیاسی می‌داند (آشوری، ۱۳۶۶، ۲۹۶).

اما نکته دیگر اشاره به برخی شاخص‌های واقع‌گرایی سیاسی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک است. نکته مهم در رویکرد خواجه نظام‌الملک، تکیه بر مفهوم مصلحت دولت از خلال نظریه ایران‌شاهی است. بسیاری از متفکران اندیشه خواجه نظام‌الملک را از جهت واقع‌گرایی سیاسی به‌رغم تفاوت‌های اساسی با ماکیاولی مقایسه کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۵، فصل اول). نظریه شاهی برای خواجه نظام‌الملک گرانیگاه قدرت تلقی شده است؛ یعنی در رویکردی متفاوت از اندیشه یونانی که محور اندیشه شهر است، در اندیشه خواجه و البته در نظریه ایران‌شاهی، شهریار گرانیگاه قدرت تلقی می‌شود و کل امر سیاسی و واقعیت سیاسی حول آن می‌چرخد. در این برداشت از سیاست، مهم‌ترین مسئله حفظ قدرت است؛ زیرا بدون قدرت هیچ مقصود دیگری چون نظم و عدالت برآورده نمی‌شود. مصلحت دولت بالاتر از هر مصلحتی است و در صورت تعارض آن با مصلحت‌های دیگر باید از آن دفاع کرد. در این برداشت، نظم، غایت سیاست تلقی شده و بدون آن خبری از عدالت، آزادی، رفاه و زندگی اخلاقی نخواهد بود. بر این اساس، برخی از شاخص‌های واقع‌گرایی در اندیشه خواجه عبارت‌اند از: وجود ساخت سلسله‌مراتبی قدرت، همراهی و همزادی دین و دولت، تأکید بر نظام وحدانی شاهنشاهی به اقتفای نظام وحدانی کیهانی، مصلحت‌گرایی سیاسی و تعلق‌نداشتن به گروه و جریانی خاص برخلاف فلسفه و فقه سیاسی که به ترتیب فقط به فیلسوفان و فقیهان تعلق داشت. در ادامه این مقدمه باید به دو نکته مهم اشاره شود؛ پیشینه و روش.

پیشینه: طبعاً چنین موضوعی از پیشینه وسیعی برخوردار است. آثار مربوط به نام ایران، آثار مربوط به اسطوره‌های ایرانی و آثار مربوط به

ساخت قدرت در ایران باستان، تنها سه دسته از این آثار هستند که اشاره‌ای بسیار گذرا به آنها خواهد شد.

۱) در باب مفهوم ایران دو اثر را به اشاره می‌کنیم؛ یکی، کتاب *مبانی اندیشه سیاسی در خرد‌مزدایی*، محمد رضایی‌راد و دیگری مقاله «دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایران‌شهر» اثر تورج دریایی در *نامه ایران باستان*. رضایی‌راد بر آن است که سرزمین آرمانی ایرانویچ هم از پایه‌های اندیشه ایران‌شهر است و هم تبعات آن تأثیری عمیق بر حیات سیاسی ایرانیان گذارده است (رضایی‌راد، ۱۳۷۹، ۲۱۲). دریایی نیز بر آن است که از گذشته‌های دور، تصور ایران یکپارچه در میان خود ایرانیان و دیگر اقوام و ملل وجود داشته است. اردشیر بابکان و موبدانی که در تأسیس سلطنت ساسانی همراه وی بوده‌اند، برای نخستین بار قلمرو خود را «ایران» نام نهاده‌اند (دریایی، ۱۳۸۲، ۱۹). آنها آگاهانه در پی تدوین نوعی تاریخ‌نگاری ویژه بودند که شاهنشاهی ساسانی را در تداوم پادشاهان اسطوره‌ای ایران یعنی پیشدادیان و کیانیان قرار می‌داد و هخامنشیان را نادیده می‌گرفت (دریایی، ۱۳۸۲، ۳۴).

۲) در مورد اسطوره نیز مهرداد بهار در کتاب *پژوهشی در اساطیر ایران* می‌گوید اساطیر ایرانی روایتی از شیوه زیست جمعی و سیاسی ایرانیان به همراه هنجارها و سبک زندگی ایشان است که از سپیده‌دم تاریخ ترسیم شده است (بهار، ۱۳۸۱، ۳۶۳-۳۵۰). کتاب *از اسطوره تا تاریخ* نیز تأکید دارد که وقتی هنوز علم، فلسفه و دین به صورت دستگاه‌های رسمی سامان نیافته بودند، ذهنیت‌های آغازینی وجود داشت که به تدریج تبدیل به کهن‌الگو یا اسطوره شدند، کهن‌الگوهایی که نقشی اساسی در فلسفه سیاسی حکومت دارند (بهار، ۱۳۸۱، ۱۸۸).

۳) در مورد آثار مربوط به ساخت قدرت در ایران باستان نیز آثار رجایی، فرهوشی و کناوت واجد اهمیت هستند. فرهنگ رجایی در کتاب *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، بر آن است که در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، شهریار نقطه کمال و آرمان هر امر سیاسی تلقی شده و به همین جهت شاه نخستین و بزرگ‌ترین کارگزار قدرت به شمار می‌رفته است. مصداق اراده اهورایی به صورت فره ایزدی در زمین بروز می‌کند و همان‌گونه که اهورامزدا خصائص ویژه‌ای دارد، این قدرت متمرکز که شاه نامیده می‌شود

و به عنوان دارنده فره ایزدی نظم برقرار می‌کند باید دارای ویژگی‌های خاص باشد (رجایی، ۱۳۹۰، ۱۰۱). بهرام فره‌وشی نیز در *کارنامه اردشیر بابکان*، بر آن است که در کرده اول از هفتمین پشت بزرگ چنین آمده است: «در حقیقت از برای کسی سلطنت روا می‌داریم و آن را حق کسی می‌شناسیم و آن را برای کسی خواستاریم که بهتر سلطنت کند. برای اهورا و برای امشا و هشتا» (فره‌وشی، ۱۳۶۵، ۱۱۳). ولفگانگ کناوت نیز در *آرمان شهریاری ایران باستان*، بر آن است که در اندیشه سیاسی ایران شهری، کسی شایسته پادشاهی است که برای این کار ساخته شده است. چنان که سقراط می‌گفت «پادشاهان و فرمانروایان، نه آنانی هستند که عصای شاهی در دست دارند و نه آنان که با اکثریت تصادفی برگزیده شده‌اند، یا آنان که به حکم قرعه منصوب شده‌اند و نه آنان که با قدرت و زور یا با فریب به پادشاهی رسیده‌اند، بلکه کسانی هستند که می‌توانند و می‌دانند چگونه فرمانروایی کنند» (کناوت، ۱۳۵۵، ۱۷).

روش: این مقاله با هرمنوتیک کوئینتن اسکینر به تحلیل داده‌ها می‌پردازد. در این روش تمرکز بیشتر بر فهم معنای متن است، هرچند بستر اجتماعی شکل‌گیری هنجار مسلط زمانه و دستکاری خواجه نظام‌الملک در آن هنجار نیز مدنظر خواهد بود. بنابراین، متن *سیاست‌نامه* واجد سه پیام و معنای قابل تفکیک است: نخست، فهم چستی کلمات و جملات که ابزار این بررسی دانش عادی ما درباره زبان و دستور زبان و فرهنگ لغات است. دوم، فهم معنای متن که ابزار اصلی آن خوانش دقیق متن است که با خوانش درست متن معنای آن پدیدار می‌شود. سوم، کشف نیت مؤلف که با دو ابزار متن *سیاست‌نامه* و بستر تاریخی معاصر خواجه نظام‌الملک به فهم نیت او پی خواهیم برد.

بستر مشاجرات ایدئولوژیک زمانه خواجه

خلافت عباسی را بر اساس میزان هژمونی آن به ادوار مختلف تقسیم کرده‌اند (طوقوش، ۱۳۸۷، ۲۹). این دوره با ظهور نظام امارات به تدریج دچار تزلزل شد و در نهایت با حاکمیت سلاجقه، ساخت

قدرت به شکل اساسی دچار تغییر شد و عملاً از خلافت عبور کرد. هم‌زمان با فروپاشی هژمونی خلافت، برخی از متفکران اهل سنت با مشاهده بی‌نظمی موجود به دنبال اندیشه ورزی برای عبور خلافت از بحران موجود برآمدند. اما این تلاش‌ها در نهایت مؤثر واقع نشد و به تدریج در عرصه عملی قدرت سلطان نظم سیاسی خلافت‌محور را با چالش مواجه کرد. به تدریج گرایش نادیده‌گرفتن نهاد خلافت تقویت شد و سلطان را سایه خدا در زمین دانستند که از سوی خدا منصوب شده و مستقیم در برابر او مسئول است. این تحول هم‌زمان و تا حدی نتیجه ظهور حکومت نظامیان ترک بود. اما منشأ این تحول را باید در تأثیر سنت‌های حکومت سلطنتی ایران قدیم دانست که برای پادشاهان حق الهی قائل بودند. خواجه نظام‌الملک با بهره‌گیری از فرصت ضعف خلافت، ایفای نقش کرد و اندیشه سیاسی جدیدی را که ناظر بر اولویت و همه‌کارگی سلطان بود مطرح کرد. متن سیاست‌نامه بیانیه چنین تحولی در اندیشه سیاسی است. سیاست‌نامه آراسته به زبان نیتمند است که در سایه استراتژی‌های مختلف به پنهان‌تر و کم‌رنگ‌تر خلافت همت گمارده در بازنمایی، خلیفه و ارکان ساختاری آن را کم‌رنگ کرده و در مقابل نقش فعالی را به بازیگران اندیشه ایران‌شاهی اعطا می‌کند. در سیاست‌نامه سلطان دال مرکزی گفتمان ایران‌شاهی است. در متن سیاست‌نامه تمام شریان‌های قدرت و قدرت‌ساز، با واسطه و بدون واسطه به شاه برمی‌گردد. این شاه است که صاحب قدرت است و بسته به زمان‌های خاص، شاه است که قدرت را هرکجا لازم باشد توزیع می‌کند.

هنجار مسلط زمانه خواجه: اندیشه فقهی

هنگامی که خواجه به وزارت آل‌پارسلان رسید، بخش‌هایی از ایران به مدت صد سال تحت استیلای امرای شیعی آل‌بویه بود. اما با روی کار آمدن سلجوقیان، شافعی و حنفی به مذهب رسمی سلجوقیان بدل

شد و حمایت مردانی مانند نظام‌الملک از این مذاهب و ترویج آن در مدرسه‌ها باعث شد تا این مذاهب در سرزمین‌های شرقی اسلامی از آزادی و احترام کامل برخوردار شوند (بیهقی، ۱۳۶۱، ۱۷۲). اختلاف فرقه‌ها در عصر خواجه چنان گسترده بود که نه‌تنها در مباحث لفظی و کلامی، بلکه در عمل نیز به درگیری‌های خون‌باری منجر می‌شد. برای مثال، راوندی در شرح اوضاع نیشابور بعد از حمله غزها نقل می‌کند که طرفداران فرقه‌ها اجتماع می‌کردند و به محلات فرقه‌های دیگر یورش می‌بردند، آتش زده و قتل عام می‌نمودند (راوندی، ۱۳۶۴، ۱۸۲). خواجه که شافعی متعصبی بود و فقط شافعی و حنفیه را صحیح می‌دانست، ادیان دیگر را منسوخ و باطل دانسته و مانع ورود پیروان آنها به دستگاه و دیوان می‌شد.

یکی از جریان‌های مهم فکری این دوره که در حیات فکری ایران دوره سلجوقی نیز تأثیرگذار بود، کلام اشعری است. کلام اشعری از قرن چهارم هجری به تدریج در ایران گسترش یافت و بسیاری از متفکران آن روزگار را تحت تأثیر قرار داد. در اوایل دوره سلجوقیان به‌خصوص در زمان طغرل، اشعریان همچون شیعیان مورد توجه حکومت نبودند؛ زیرا هم پادشاه سلجوقی حنفی‌مذهب بود و هم وزیرش عمیدالملک کندری. به همین جهت، عمیدالملک کندری با حمایت طغرل سلجوقی، با شافعیان که بیشترین طرفداران اشعری را تشکیل می‌دادند، به معارضة برخاست. مخالفت و یورش عمیدالملک بر شیعیان و شافعیان تا به آنجا رسید که با سلطان دربارہ لعن کردن رافضیان بر منابر خراسان گفت‌وگو کرد و اجازت گرفت و دستور داد رافضیان را لعن کنند و اشعریان را هم به آنها افزود (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ۵). در کل، کلام اشعری در ایران دوره سلجوقی به‌ویژه از زمان قدرت‌گرفتن نظام‌الملک و تأسیس نظامیه‌ها و اقدامات انتقام‌جویانه او بر ضد مخالفان، گسترش یافت و حیات فکری جامعه سلجوقی را از خود متأثر کرد. به نوشته فرمانیان: «در دوره سلجوقی فضای جامعه اسلامی به گونه‌ای بود که جمود بر نقل و ظاهر روایات و پرهیز از براهین عقلی و

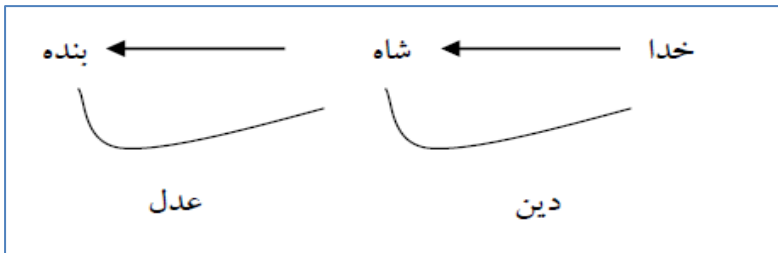
استدلالات ذهنی نشانه قداست تلقی می‌شد. از این‌رو، اشعری در نظر مردم آن روز از جایگاه والائری برخوردار بود (فرمانیان، ۱۳۸۶، ۵۱۹).

دستکاری خواجه در هنجار مسلط زمانه: طرح اندیشه ایران‌شاهی

در بستر این مشاجرات، برای خواجه، پادشاه نقطه پیوند سیاست با جامعه و گرانیگاه قدرت تلقی شده و او مانند انسانی آرمانی، پیشگام مبارزه با اهریمن و زمینه‌ساز تحقق شهریاری مطلوب تلقی می‌شود. بدین‌سان، برخلاف اندیشه یونانی که در آن «شهر» یا به عبارت دیگر، اجتماع سیاسی محور تأمل سیاسی قرار گرفته (طاهری، ۱۳۸۲، ۶۵)، در اندیشه سیاسی ایران‌شاهی، شهریار نقطه کمال و آرمان هر امر سیاسی تلقی شده و به همین جهت شاه نخستین و بزرگ‌ترین کارگزار قدرت به شمار می‌رفته است. البته به نظر می‌رسد آنچه که موجب تقویت پادشاهی در ایران باستان شد، رواج اندیشه یکتاپرستی توسط زرتشت بود. او بدون آنکه آیین چندخدایی قدیم را که در میان آریایی‌ها به وجود آمده بود، نفی کند از اهورامزدا به عنوان خدای یکتا یاد کرد. کارکرد این خدای یگانه با این ویژگی که بر کل وجود دائر و مدیر است، نظم‌بخشیدن به جهان قدسی است. همپای این خدای یکتا، یک قدرت متمرکز نیز باید در زمین نظم و امنیت را برقرار کند. مصداق این اراده اهورایی به صورت فره ایزدی در زمین بروز می‌کند و همان‌گونه که اهورامزدا خصایص ویژه‌ای دارد، این قدرت متمرکز که شاه نامیده می‌شود و به عنوان دارنده فره ایزدی نظم برقرار می‌کند باید دارای ویژگی‌های خاص باشد (رجایی، ۱۳۹۰، ۱۰۱). پادشاه آرمانی باید دارای خصیصه‌های ویژه‌ای باشد؛ او فردی است توانمند، وفادار به آیین و رسوم و دارای فره ایزدی. پس اگر قرار است ساختار پادشاهی و حکومتی استوار و دیرنده باشد، سزاوار است که سه اندیشه و نهاد با هم جمع شوند که عبارت‌اند از زور، آیین و خرد. به زبان علم سیاست امروز می‌توان از واژگان تخصصی «کارآمدی یا قدرت مؤثر»، «مشروعیت بر اساس قرارداد اجتماعی یا قانون اساسی» و «شوکت و جلال یا فره ایزدی» استفاده کرد (رجایی، ۱۳۹۰، ۱۰۱). الهیات ایرانی و مزدایی با بهره‌گیری از مفهوم فر، به صراحت حوزه سیاست و فرمانروایی را به حوزه الهیات و دین پیوند زد و به اندیشه سیاسی

ایران‌شهری سرشتی قدسی بخشید. خرد ایران‌شهری با پیوست قدرت به حقیقت والا، برای شهریار وظیفه آفرینی می‌کند و شخص شاه را بیم می‌دهد که اگر عدالت پیشه نسازد و به آنچه برای شهریار بایسته است همچون برپایی سامان در جامعه و جلوگیری از آشوب اقدام نکند، فره ایزدی از او جدا می‌شود در ناحیه‌ای که خرد ایران‌شهری با الهیات و امر ایزدی تجمیع می‌شود، اندیشه ایران‌شاهی هویدا می‌شود به باور مهرداد بهار در «پژوهشی در اساطیر ایران»، «حرمت تقدس شخص شاه را به‌ویژه در متن‌های آشوری، توسط پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیبت، برگرد سر ایشان نشان می‌دادند که بنا بر معتقدات مذهبی از آن خدایان و موجودات ایزدی بود» (بهار، ۱۳۸۱، ۴۶۶). به این ترتیب، خواجه تحقق ماهیت همه‌کارگی شاه را در برابر گفتمان خلافت از خلال سه کارویژه اساسی میسر می‌داند: نظم‌گستری، عدل‌گستری و دین‌گستری.

شاید مهم‌ترین مفهومی که عدالت را در ساخت شاهنشاهی آرمانی ایران باستان و به اقتفای آن در نظریه خواجه نظام‌الملک ترسیم کرده مسئله خویش‌کاری است به این معنا که هرکس کار ویژه و تخصصی خود را انجام دهد. شاه البته هم دین را مدیریت می‌کند و هم مُلک یعنی عرفیات جامعه را. به نظر خواجه، سلطان باید در پی اصلاح اجتماعی، عدالت و رفاه عمومی باشد. ایجاد امنیت، آرامش و آبادانی از اهم کارکردهای حکومت به شمار می‌آید. از بررسی اجمالی *سیر الملوک*، می‌توان طرحی ساده و گویا از فلسفه سیاسی خواجه به دست داد. در اندیشه نظام‌الملک، شاه مأموری است از جانب خدا برای حکومت مبتنی بر نظم بر بندگان خدا بر پایه دین و عدالت. بنابراین نسبت پادشاه بر رعایا دقیقاً همان نسبت خداوند بر بندگان است و آنچه ویژگی‌های سه ضلع مثلث خدا، شاه و بنده را تعیین و تنظیم می‌کند، نظم، دیانت و عدالت است.



خواجه عدالت را ناشی از اجرای درست وظایف می‌داند و لذا وظایف متعددی برای پادشاه برمی‌شمارد. پادشاه نباید دو شغل را به یک نفر واگذارد، در این صورت، کارها بدون عیب و کاستی انجام نمی‌گیرد. همچنین پادشاه نباید دو نفر را به یک شغل بگمارد؛ چون در این صورت، کار به درستی به نتیجه نمی‌رسد یا نتیجه آن با کاستی همراه است؛ زیرا نخست، نفر اول انجام کار را به نفر دوم و نفر دوم انجام آن را به نفر اول می‌سپارد. دوم آنکه، نفر اول بیم آن دارد که حاصل کارش به حساب نفر دوم گذاشته شود و نفر دوم ترس آن دارد که اولی از زحماتش بهره‌مند شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۶۰). بر اساس نمودار بالا، اینک سه کارویژه نظم، عدل و دین‌گستری را در صفحات آتی مرور خواهیم کرد.

نظم‌گستری

سیاست در ایران سابقه طولانی دارد. ضرورت وجود حکومت و تبیین زوایای گوناگون ساختار سیاسی، از گذشته‌های دور مورد توجه مردم و نخبگان به‌ویژه در ایران باستان بوده است (اردستانی، ۱۳۹۱، ۴۱). برای عملیاتی کردن جایگاه نظم‌گستری شاه در اندیشه ایران‌شاهی می‌توان چند ویژگی را برشمرد: یکم، برخورداری از مشروعیت الهی. رابطه‌ای دوسویه میان وی و دین وجود دارد دین موید او و وی پاسدار دین و مؤمنان است (malandra, 1983, 50). در همین راستا از داریوش است که: «من داریوش شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهای

که بسیاریند، پسر ویشاسپ (از خاندان) هخامنشی (ام) گوید داریوش شاه: به خواست اهوره مزدا، اینان کشورهای پانصد که من دارا شدن (بهار، ۱۳۸۴، ۱۵۶). تردیدی درباره نقش اساسی انگاره پیمان در اندیشه سیاسی و دینی ایران کهن وجود ندارد. می‌توان نظام عالم وجود که به تأیید اهورامزدا، میترا و دیگر الهه‌های معابد هند و ایرانی رسیده‌اند را با نظام جایگاه سیاسی و امپراتوری شاهان ایران مقایسه کرد که تحت حمایت خداوند دانا، اهورامزدا هستند. پیمانی که جهان را به تعادل می‌رساند را می‌توان با توافق‌نامه‌هایی که رابطه میان افراد در موقعیت‌های گوناگون قرار دارند و همین‌طور میان کشورها مقایسه کرد. همان‌گونه که امپراتوری‌های ایران کهن وجود یافته گسترش پیدا کردند، مفهوم نظام شاهنشاهی زمینی نیز به عنوان برابری برای نظام عالم وجود یابد واقعیت را برای ذهن ایرانی بیان کند (Orlin, 2010, 94). در واقع نظم گسترده گویی نوعی الگوبرداری از نظم کیهانی حاکم بر هستی و رابطه خدا با موجودات عالم هستی است. فره‌مندی شاه موجب شده تا این الگوگیری مشروعیت و مقبولیت پیدا کند.

دوم، برخورداری از فره برای گزینش الهی پادشاه. بنابراین هرکسی خوره را در مالکیت خود داشته باشد، حاکمی ذی‌حق بوده و هرگونه قیام علیه او محکوم به شکست است (Wiesehofer, 2006, 167). پس از اسلام، با این که یورش اعراب سلسله شاهان ساسانی را سرنگون کرد، سنت حق الهی شاهان ایرانی برجای ماند. شاهنامه در تاریخ ایران از آن رو ارزشمند است که اعلان می‌دارد شاهنشاهی ایران اقتدارش را از روزگار بسیار قدیم و نه از فتح اخیر می‌گیرد (سیوری، ۱۳۸۰، ۱۳۵). مطابق این اندیشه، هر کس شایسته مقام شاهی نیست. در این اندیشه، پادشاه استبداد ندارد؛ زیرا استبداد، زیرپا نهادن حق دیگری است، در حالی که شاه آرمانی در ایران باستان به این دلیل اختیار مطلق دارد که صاحب فضایل خاصی است و حقیقت را می‌داند (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸، ۴). فره ایزدی مفهوم کنونی اندیشه شاهی آرمانی است

مفهومی که باید آن را از مهم‌ترین عوامل تداوم اندیشه سیاسی ایران‌شهری از ایران باستان تا ایران اسلامی دانست (بستانی، ۱۳۹۱، ۲۵). بنابراین مهم‌ترین ویژگی اندیشه سیاسی ایران‌شهری را باید تلقی خاص از سلطنت دانست که می‌توان آن را شاهی آرمانی مبتنی بر فره ایزدی نامید. در این تلقی، تمام اندیشه سیاسی، معطوف به پادشاهی آرمانی است که حضور او در راس هرم قدرت برای انتظام تمام امور ضروری است. این پادشاه، ویژگی‌های متعددی دارد که در نوشته‌های ایران‌شهری به آنها اشاره شده است. اما مهم‌ترین کاکرد اعتقاد به شاهی آرمانی، وجه مثالی آن است. در حقیقت این نظام، متضمن الگویی است برای سیاست ورزی که هر چند تحقق آن چندان ممکن به نظر نمی‌رسد و بیشتر جنبه اسطوره‌ای و مثالی دارد، افق و آرمانی سیاسی را پیش‌رویی حکمران می‌نهد تا به سوی آن گام بردارد و حتی‌الامکان با آن هماهنگ شود. مهم‌ترین وجه شاهی آرمانی در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، اعتقاد به فر برای شاهان است. فر را این‌گونه تعریف کرده‌اند: شاید بتوان نسبت خدا و شاه را تعیین‌کننده‌ترین و مهم‌ترین مؤلفه در پیش‌نهاد سیاسی خواجه نظام‌الملک محسوب داشت. خواجه بر این باور است که پادشاه برکشیده و منصوب از سوی خداوند است. او این معنای محوری را به تکراری که گاه ملال‌آور می‌نماید در کتاب خود متذکر می‌گردد. این تکرار البته حکایت از آن دارد که خواننده هیچ‌گاه نباید فراموش کند که شاه مثالی و آرمانی، که حاکم بالفعل مصداقی از آن است، برگزیده مستقیم الله است. فی‌المثل در حکایت پرویز و بهرام چوین از قول پرویز تصریح می‌کند که «خدای، عزوجل، ما را بر زمین داور کرده است...» و در جای دیگر از این برکشیدگی توسط خداوند تعبیر به سعادت ایزدی می‌کند که: «... پس، از بندگان یکی را از تقدیر ایزدی سعادت و دولتی حاصل شود، او را حق تعالی بر اندازه او اقبالی ارزانی دارد و عقلی و دانش دهد که او بدان عقل و دانش زبردستان خویش را هر یکی را بر اندازه خویش بدارد و هر یک را بر قدرا و مرتبتی و محلی نهد...» و در همان ابتدای کلام،

همچنان که رفت، می‌گوید: «ایزد، تعالی، در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزین...». در مجموع می‌توان گفت که با توجه به کثرت فرزندان حاکمان بحران جانشینی همواره در تاریخ ایران اساسی بوده و لذا نیازمند انتظام بخشی. شاید تکیه بر فرهمندی شاه تا حد زیادی با هدف انتظام بخشی به مهم‌ترین مسئله سیاسی نظام شاهنشاهی یعنی بحران جانشینی است. از میان فرزندان متعدد پادشاه تنها کسی شایسته تصاحب منصب پادشاهی است که از فره برخوردار بوده و مورد عنایت الهی قرار داشته باشد.

سوم، برخورداری از خویشکاری آرمانی دوگانه. در واقع وظیفه شهروندان ایرانی بر دو دسته است. دسته نخست متوجه بیرون از مرزهای ایران‌شهر و نبرد با دشمنان ایرانی است و دسته دوم مربوط به شهروندان درون ایران‌شهر است. خویشکاری نخست به معنای برقراری امنیت و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی است در حالی که خویشکاری دوم رفاه و تندرستی و پیشرفت شهروندان را مد نظر قرار داده است (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵، ۱۴۳). شاه آرمانی، چنان که پژوهشگران نشان داده‌اند، مهم‌ترین عنصر اندیشه سیاسی ایران‌شهری است. این اندیشه را همچنین باید اساسی‌ترین وجه تداوم فرهنگی ایران‌زمین، در حوزه اندیشه سیاسی دانست. بررسی متون دینی و سیاسی، کتیبه‌ها و سنن ایران باستان جایگاه شاهی آرمانی را به مثابه عنصری کانونی، در عمل و اندیشه ایرانیان نشان می‌دهد؛ به گونه‌ای که تمامی وجوه فرهنگی و تمدن ایران، تحت تاثیر این اندیشه بوده و تقریباً در تمامی متون کهن برجای مانده، اشاراتی بدان رفته است. یکی از وجه اساسی اندیشه شاهی آرمانی، و البته هرگونه آرمان‌گرایی سیاسی، نفی واقعیت سیاسی موجود است (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲۵۹). محور اندیشه نظم‌گستری نظام ایران‌شاهی بر مفهوم خویش‌کاری استوار است؛ درست مانند اندیشه اسطوره‌ای ایرانی که هر امشاسپند کارویژه خاصی از اقتدار و نظم گرفته تا رضایت، عدالت و کمال‌خواهی، کارویژه‌های جامعه نیز در ذیل شاه در قالب نظامیان، بزرگان، دیران و موبدان انتظام یافته‌اند.

عدل‌گستری

در اندیشه ایران‌شاهی «داد و دهش» آدمی به معنی زیستن در مسیر درست است. در چنین بینشی است که حاکم خود را مسئول و موظف می‌داند که به عنوان «شه‌ریار» یاری‌رسان و دست‌گیر مردم برای سربلندی ایران‌شهر باشد. البته چنین نگرشی سیاست و سیاست‌ورزی را تنها مختص به حکومت و دربار نمی‌کند، بلکه آن را به تمامی وجوه زندگی فردی و جمعی تسری می‌دهد. زندگی فردی و جمعی هر دو به نوعی کنش سیاسی منتهی می‌شوند و تقدیر اندیشی آدمی در عین عبرت‌آموزی از گذشتگان راه و روش چگونه عمل کردن را به حاکمان عرضه می‌کند. چنین است که خواجه بازندوین اندیشه ایران‌شاهی را در فصل اول *سیاست‌نامه* با عنوان «اندر احوال مردم و گردش روزگار» آغاز می‌کند و با یادآوری اهمیت عقل و خرد در حکمرانی اساس‌گزینش مأموران حکومتی را عدالت می‌شناسد. وی می‌نویسد: «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان آنان برگزیند و او را به هنرهای شاهانه آراسته و ستوده گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو بازبندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذارند و آمن‌همی باشند و بقای دولت همی خواهند». خواجه با تأکید بر اینکه آبادانی کشور شرط آسایش دو جهانی است خواست مردم و طاعت خداوند برای حاکم را چنین می‌نگارد: «آنچه به عمارت جهان پیوندد از بیرون آوردن کاریزها و کندن جوی‌های معروف و پل‌ها کردن بر گذر آب‌های عظیم و آباد کردن دیه‌ها و مزرعه‌ها و برآوردن حصارها و ساختن شهرهای نو و برآوردن بناهای رفیع و نشست گاه‌های بدیع بجای آرد و بر شاهراه‌ها ریاط‌ها فرماید کردن و مدرسه‌ها از جهت طالبان علم تا آن نام همیشه او را بماند و ثواب آن مصالح بدان جهان او را حاصل بود و دعای خیر پیوسته گردد». البته او از آیات و روایات نیز بهره می‌گیرد تا به درستی بتواند مقصود خود را در قالب اندیشه

اسلامی نیز عرضه کند. در برداشت او رضای خدا و صلاح ملک به «احسانی که با خلق کرده شود و عدلی که در میان ایشان گسترده آید بسته است»؛ چراکه با دعای خیر مردم ملک پایدار و قدرت آن هر روز به زیادت باشد. او همچنین با استناد به روایاتی که «حسابرسی روز بزرگ جواب» و روز قیامت در مورد ستم را بسیار دشوار می‌دانند ضرورت برقراری عدالت و مقابله با ستمگری را مورد تأکید قرار می‌دهد و به نظر می‌رسد این نوع نگرش وی تا حد قابل توجهی ریشه در باورهای مذهبی وی (شافعی) دارد.

یکی از مهم‌ترین مصادیق عدل‌گستری در اندیشه خواجه توجه به حال رعیت و تدبیر امور ایشان است. خواجه به میزانی که در فصول مختلف سیاست‌نامه به جایگاه عدل و نظم دیوانی در برآوردن نیازهای مردم تأکید دارد، بر آگاهی کامل حاکم از احوال رعیت نیز تأکید می‌کند و تدبیر سیاسی پادشاه برای تأمین نیازهای ایشان را به شکل مصداقی مورد بحث قرار می‌دهد. خواجه در آغاز فصل دهم با عنوان «اندر صاحب‌خبران و منهیان و تدبیر کارهای مملکت کردن» می‌آورد: «واجب است بر پادشاهان از احوال رعیت و لشکر و دور و نزدیک خویش بر رسیدن و اندک و بسیار آنچه رود بدانستن. اگرچه چنین کند عیب باشد و بر غفلت و خواری و ستم‌کاری حمل کنند و گویند فساد و درازدستی که در مملکت می‌رود یا پادشاه می‌داند و یا نمی‌داند؛ اگر می‌داند و تدارکی و منعی نمی‌کند آن است که همچون ایشان ظالم است و به ظلم رضا داده است و اگر نمی‌داند بس غافل است و کم‌دان. و این هر دو معنی نه نیک است و اسلام به همه شهرها برید داشته‌اند تا آنچه می‌رفته است از خیر و شر از آن بی‌خبر نبوده‌اند چنانکه اگر کسی مرغی یا توبره‌ای گاه به ناحق سته است و آن کس را خبر بوده است و آن کس را ادب فرموده است تا دیگران بدانستند که پادشاه بیدار است و همه جای کارآگهان گذاشته است...». به‌واقع خواجه می‌خواهد تا در اثنای

سیاست‌نامه خود با برجسته‌کردن «تدبیر» از سوی پادشاه، ارتباط و وابستگی نظم در سرزمین ایران با تدبیر شاه را یادآور شود. او در ادامه همین یادآوری فصل دهم با نقل حکایتی از دوران سلطان محمود و دادخواهی پیرزن و سرزنش سلطان محمود به سبب بی‌اطلاعی از گوشه و کنار کشور به مخاطب خود یادآور شود که با گسترش قلمرو تحت حکمرانی سلاجقه، تدابیر شاه در جهت سازمان‌دهی سیاسی را یگانه شرط بقای دولت نشان دهد. بر همین اساس در آغاز فصل چهارم که با انگیزه هشدار و انذار نسبت به بی‌ثباتی و بحران در کشور نگاشته شده است وضعیت نظم و بی‌نظمی در شرایط سیاسی را به شکلی ملموس و عینی ترسیم و مقایسه می‌کند و می‌نویسد: «... اندر چنین ایام فتنه و فتور شریفان مالیده شوند و دونان با دستگاه گردند و هر که را قوتی باشد هرچه خواهد می‌کند و کار مصلحان ضعیف شود و بدحال گردند و مفسدان توانگر شوند و کمتر کسی به امیری رسد و دون‌تر کسی عمیدی یابد و اصیلان و فاضلان محروم مانند و هر فرومایه‌ای باک ندارد که لقب پادشاه و وزیر بر خویشان نهد و ترکان لقب خواجگان بر خویشان نهند و خواجگان لقب ترکان بر خویشان بندند و ترک و تازیک هر دو لقب عالمان و ایمه بر خویشان نهند و زنان پادشاه فرمان دهند و کار شریعت ضعیف گردد و رعیت بی‌فرمان شود... پس چون از سعادت آسمانی روزگار نحوست بگذرد و ایام راحت و ایمنی پدیدار آید ایزد تعالی پادشاهی پدید آورد عادل و عاقل از ابنای ملوک و او را دولتی دهد که همه دشمنان را قهر کند و عقل و دانش دهد که اندر همه کارها تمیز کند و از هرکسی پرسد و بر رسد که آیین پادشاهان در هر کاری چگونه بوده است و از دفترها برخواند تا نه بس روزگار همه ترتیب و آیین ملک را به‌جای خویش باز برد و اندازه درجه هرکسی پدیدار کند، ارزانیان را به پایه خویش رساند تا ارزانیان را دست کوتاه کند و به کار و پیشه خویش فرستد و کافر نعمت را از بیخ زمین برکند و دین‌دوست و ستم دشمن باشد، دین را نصرت کند، هوا و بدعت را برگیرد باذن الله و حسن توفیقه. اکنون اندکی از این معنی یاد کنیم تا در بسیاری دیدار اندر

افتد و دلیل باشد بر چیزهایی که از ترتیب بیفتاده است تا خداوند عالم خلدالله ملکه چون تأمل کند در هر یکی مثالی و فرمانی دهد ان شاء الله». همه این فقره طولانی بر تفاوت احوال مردم تأکید دارد و اینکه پادشاه برای برقراری عدالت باید خلایق را به درستی بشناسد، چنانکه افراد دون و مفسد قدرت گیرند و افراد شریف و جوانمرد حاشیه نشین شوند. درواقع اینجا ارزش‌های جامعه وارونه می‌شود؛ چراکه در حقیقت، این فاسد و پست است که باید طرد شود و شریف و جوانمرد است که باید بر مسند نشیند، اما در عالم واقع و در بستری که فساد فراگیرد شود، این ارزش‌ها جابه‌جا می‌شوند و جامعه را وارد بحران می‌کنند. اولین نتیجه چنین وضعیتی فروپاشی عدل و حاکمیت ظلم است. لذا او عدالت را به نحوی دقیق فقط در توزیع اقتصادی نمی‌داند بلکه بر حرمت انسان و اعطای جایگاه شایسته هرکس به او در سلسله مراتب اجتماع می‌داند؛ این یکی از بالنده‌ترین برداشت‌ها از عدالت حتی در دنیای امروز است.

دین‌گستری

خواجه که در فقه، شافعی و در اصول، اشعری مسلک بود، فردی متشرع و مراقب در اجرای مناسک دینی و حتی تعمیم آن در جامعه بود. ابن‌اثیر در باره فضایل دینی خواجه نوشته است «... نظام‌الملک مردی دانشمند و متدین بود. محضر او همواره پراز قرآن و فقها و پیشوایان مسلمان و مردان نیک‌اندیش و اهل صلاح بود. او می‌گفت دوست دارم که خویشتم در ردیف ناقلان حدیث رسول‌الله (ص) قرار گیرم. هرگاه بانگ اذان می‌شنید از انجام هر کاری که سرگرم آن بود، اجتناب می‌کرد و به نماز می‌پرداخت و هرگاه فارغ می‌شد پیش از نماز هیچ کاری را شروع نمی‌کرد و چنانچه مؤذن غفلت می‌کرد و وقت نماز فرا می‌رسید به او دستور می‌داد اذان بگوید». او در عرصه سیاست ورزی

نیز دین ورزی خود را ادامه داد در این زمینه می‌توان به چند نکته اشاره کرد:

نخست، هرچند اعتقاد سیاسی خواجه این‌همانی دین و سیاست بود که ریشه در اندرزنامه‌های دوران ساسانی داشت، اما خواجه دیانت را با توجه به مختصات نیروهای سیاسی درک می‌کرد و این متفاوت از دیدگاه شریعت‌نامه‌نویسانی بود که سیاست را در بستر دیانت طرح می‌کنند؛ درحالی‌که سیاست‌نامه نویسان در کل، دیانت را با سیاست قرائت و فهم می‌کنند. از منظر خواجه آنجا که تعارضی اجتناب‌ناپذیر میان سیاست و دیانت وجود دارد؛ خواجه اولویت و اصالت را به سیاست و مصالح سیاسی می‌دهد. بر مبنای الزامات سیاست بود که خواجه باور داشت حکومت باید با دوست چنان باشد که امکان جدایی در هر لحظه میسر باشد و با دشمن چنان باشد که هر لحظه امکان دوستی و برگشت مجدد میسر باشد. در سیاست‌نامه نویسی بیشتر بر حکمت عملی و راهکارهای عملی سیاست تأکید می‌شود. خواجه با توجه به سنت ایران باستان حتی از موروثی بودن وزارت صحبت می‌کند. موروثی بودن با منطق دیانت وی سازگار نیست هرچند با منطق امر سیاسی سازگار است. این روش مغایر روش شریعت‌نامه‌نویسان است که اجرای شریعت را در هر جایی لازم می‌دانند. شریعت‌نامه‌نویسان اجرای شریعت را عین عدالت می‌دانستند، اما خواجه رعایت عدالت را بر اجرای شریعت مقدم می‌دانست و قوام و دوام ملک را منوط به اجرای عدالت دانسته چنانچه می‌گفت «الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۴۰-۴۲).

دوم، در عرصه دین‌گستری نیز چونان همه عرصه‌های دیگر، خواجه غیریت‌سازی خاص خود را داشت و هویت شافعی خود را در تمایز با اسماعیلیان تعریف کرده بود. اسماعیلیان فعالیت تبلیغی خود را قبل از اینکه سلجوقیان به قدرت برسند از دوران سامانیان و غزنویان،

آغاز کرده بودند. بیشترین فعالیت‌ها، فرهنگی و پنهانی بود. تا هنگامی که اسماعیلیان به فعالیت‌های تبلیغی خود در مناطق مختلف ایران به زندگی مخفیانه ادامه می‌دادند و دست به سلاح نبرده بودند، رفتارها با آنان مسالمت‌آمیز بود. اما هنگامی که حسن صباح رهبر و مؤسس دولت نزاری اسماعیلیان در ایران با گرفتن قلعه الموت (جوبینی، ۱۳۸۷، ۱۷۴) در سال ۴۸۳ق، مرحله جدیدی از فعالیت‌های این گروه شیعی را سامان داد، مناسبات آن‌ها با سلجوقیان وارد مرحله جدیدی شد. از این تاریخ اسماعیلیان، قیام آشکار علیه دولت سلجوقی را در پیش گرفتند و فتح قلعه الموت اولین ضربه بر پیکره دولت سلجوقی به شمار می‌رفت که همه امور آن در دستان قدرتمند خواجه نظام‌الملک بود.

سوم، فره ایزدی به‌سان مفهومی ایرانی و به معنی وحدت دین و دولت تأثیری قاطع بر اندیشه‌های خواجه داشت. خواجه در *سیاست‌نامه* اقتدار پادشاهی عصر سلجوقی را با عظمت امپراتوری باستان پیوند زد. او داستان‌های زیادی از شیوه حکومت پادشاهان عصر ساسانی می‌آورد تا عظمت آن دوران را نمایان کند. در این راستا محور اصلی تحلیل سیاسی خواجه، تبیین وجوه اندیشه ایران‌شاهی است که او سعی می‌کند تا راه و رسم فرمانروایی یا به عبارتی شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان دهد. کوشش خواجه بر آن بود تا دستگاه خلافت را به سنت‌های ایران باستان نزدیک کند و از ابزار دین هم برای چنین هدفی بهره می‌گرفت. وی تلاش کرد تا ایدئولوژی جدیدی را برای خلافت ترسیم نماید که بر اساس آن شریعت و خلافت مبتنی بر آن را به شکل نظام اجتماعی ایران قبل از اسلام همسو کند. وی در این رابطه پادشاه عادل را دارای فره ایزدی می‌داند و می‌نویسد: "چون پادشاه را فره ایزدی باشد و علم با آن یار باشد سعادت دو جهان بیابد" بر اساس نگرش نظام‌الملک صفت بارز شاه دادگری (عدالت) است که اساس قرار گرفتن فره ایزدی در وجود، پادشاه ایران باستان بوده است. خواجه نظام بر آن بود تا فرمانروا را پادشاه و برگزیده خداوند

بداند نه سلطان برگزیده خلیفه، و به همین جهت شاه را دارای فر الهی دانسته و می‌نویسد: «چون پادشاه را فر الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد سعادت دو جهان بیاید از بر آن که هیچ کاری بی‌علم نکنند و به جهل رضا ندهد و پادشاه‌یانی که دانا بودند بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است و کارهای بزرگ کردند تا به قیامت نام ایشان به نیکی می‌برند چون فریدون و نوشیروان عادل و عمر بن عبدالعزیز». بنابراین خواجه نظام‌الملک، مفهوم پادشاه به عنوان برگزیده پروردگار را از ادبیات ایران باستان وام گرفته است. در اندیشه ایران‌شاهی خواجه، خرد ایرانی و سنت اسلامی به هم پیوند می‌خورند؛ چنان‌که شاه از نظر وی دارای آمیزه‌ای است از میراث ایران باستان و آموزه‌های اسلامی. خواجه در ۳۰ سال وزارت خویش تلاش کرد تا با آمیختن سنت اسلامی و خرد ایرانی به ترکان سلجوقی راه و رسم ملک‌داری بیاموزد. وی در باب وظیفه پادشاه نسبت به دین و نیز حمایت از آن توجه خاص دارد (اکبری، ۱۳۹۵، ۲۴). خواجه نظام‌الملک سخت تحت تأثیر اندیشه پیوند دین و دولت ایران عصر ساسانی است؛ چنانچه «اردشیر بابکان به پیدایی آمد شاهی را از نو آراست، دین مزدینان رواج بخشید و آیین‌های بسیار آراست». خواجه در این زمینه می‌گوید: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است؛ زیرا پادشاهی و دین همچون دو برادرند؛ هرگه که در مملکت اضطرابی پدید آید، در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاه را بی‌شکوه و رنجه‌دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آرند». آنچه را که پیش‌تر از زیان فردوسی در باب برادری پادشاهی و دین و ضرورت پیوند هر یک از آنها با دیگری مطرح شد، دقیقاً در سخن نظام‌الملک نیز منعکس است. حتی نظام‌الملک در جریان توجه به دین و بزرگان دین بر پادشاه توصیه می‌کند که نسبت به این امر توجه بیشتری نماید و می‌نویسد: «پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرایض و سنت و فرمان‌های خدای تعالی به

جای آوردن و کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن واجب چنان کند که در هفته یک بار و یا دو بار علمای دین را پیش خویش راه دهد و امرهای حق تعالی از ایشان بشنود و تفسیر قرآن و اخبار رسول صل‌الله‌علیه‌وسلم استماع کند و هیچ بدمذهب و مبتدع او را از راه نتواند برد و قوی رای گردد» این سخن خواجه نشان دهنده تأثیر وی از سیاست ملوکان عجم در مورد وحدت دین و دولت است (اکبری، ۱۳۹۵، ۲۴).

چهارم، آمیزش شاهی باستانی ایرانی با شریعت اسلامی از مبادی اندیشه دینی و سیاست دین‌گستری خواجه است. *سیاست‌نامه* صرفاً کتابی از نوع سیاست‌نامه‌ها یا مرآت‌الملوک‌های معمول نیست، بلکه از کتاب‌هایی است که هم درباره مشروعیت سیاسی نظریه‌پردازی می‌کند و هم در باره نهادهای سیاسی. او نیز نیز چونان بسیاری از متفکران سیاس آن دوره با بحران جانشینی یا بحران خلافت روبه‌رو بود. او برای حل این معما با ابزار آمیزش شاهی باستانی ایرانی با شریعت اسلامی، نظریه‌ای می‌دهد که هم با نظریه فقیهان اهل سنتی مانند غزالی متفاوت است و هم با نظریه مدینه فاضله‌سازانی مانند فارابی. نظریه‌ای که برخی مانند طباطبایی آن را واقع‌گرایی سیاسی توصیف کرده‌اند. نظریه‌ای که بنیادش با الهام از شاهی آرمانی ایران باستان بر شاهی اسلامی استوار است. او در زمانی که هنوز خلافت عباسی مضمحل نشده بود و از قدرت ظاهری و مشروعیت برخوردار بود از «پادشاه» نام می‌برد و اشاره‌ای به خلیفه نمی‌کند. پیش از این شاهان مشروعیت خود را از خلیفه می‌گرفتند و خود را «سلطان» می‌نامیدند. مفهوم سلطان حاکی از این معنا بود که شاه اقتدار خود را از خلیفه دریافت می‌کرد. نظام‌الملک با نظریه خود اقتدار پادشاهی را از اقتدار خلافت جدا کرد و برای آن مشروعیت تازه‌ای بنا نهاد (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۶۵، ۲۲۴). به این ترتیب، خواجه با طرح مفهوم دین‌گستری با تکیه بر مفاهیم ایران باستانی چون فره ایزدی، همزادی دین و مَلک، غیریت‌سازی با جریان‌های دینی مخالف چون اسماعیلیه و فهم دین با توجه به مختصات نیروهای سیاسی و متفاوت از دیدگاه شریعت‌نامه نویسانی که سیاست را در بستر دین طرح می‌کردند،

تصویری از سیاست را ارائه کرد و ستیز و سازش به عنوان دو رکن اصلی علم سیاست در بطن آن نهفته بود. او تأکید داشت که حکومت باید با دوست چنان باشد که امکان ستیز جدایی در هر لحظه میسر باشد و با دشمن چنان باشد که هر لحظه امکان دوستی و برگشت مجدد و سازش در آن میسر باشد. این برداشت از سیاست برخلاف رویکرد شریعت‌نامه‌نویسانی که نگاهی آرمانی به سیاست داشتند، با تکیه مضاعف بر حکمت عملی و ارائه راهکارهای عملی سیاست، رویکردی واقع‌گرایانه به سیاست را نوید می‌داد.

نتیجه‌گیری

این مقاله برای ارائه پاسخ معتبر به این پرسش طراحی شد که سیاست‌ورزی موسوم به ایران‌شاهی چگونه در اندیشه و عمل خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر دولت سلجوقیان بازتاب پیدا کرده است؟ با علم به وجود شیوه‌های مختلف چنین بازنمایی، ما پاسخ خود را بر این فرضیه استوار کردیم که سیاست ایران‌شاهی به شکل نظم‌گستری، عدل‌گستری و دین‌گستری در سیاست‌نامه بازتاب یافته و ایران‌شاه از خلال نظم، عدل و دین به حفظ قدرت خود پرداخته و بر بحران‌های جامعه فائق آمده است.

برای آزمون این فرضیه ضمن اشاره‌ای مختصر به پیشینه و مرور ادبیات موجود و همچنین روش تحلیل مورد اتباع این تحقیق در مقدمه، مقاله را به سه قسمت اصلی تقسیم کردیم. در قسمت نخست به بستر مشاجرات ایدئولوژیک زمانه خواجه پرداختیم که مهم‌ترین آن، گفت‌وگو میان خلافت بود که بر وجه خاصی از نظام سیاسی استوار بود که در رأس آن خلیفه در مرکز خلافت و در امیرنشین‌های پیرامون امیران محلی اختیار قدرت را در دست داشتند؛ اما این نظام با چالش‌های جدی مواجه بود. به‌هرحال شناخت این بستر ولو بسیار مختصر برای این مقاله اهمیت داشت. در قسمت دوم به هنجار مسلط علمی معاصر خواجه پرداختیم که متمرکز بر فقه بود و سیاست اغلب از کانال دین‌نگریسته می‌شد. توصیف برخی از ابعاد این هنجار مرسوم نیز به عنوان مقدمه قسمت بعدی ما ضروری است؛ چراکه خواجه در واقع به دستکاری همین هنجار مرسوم و گذر از ساخت فقهی شافعی به

ساخت سیاست عرفی میل می‌کند. برخلاف ساخت فقهی، خواجه دیانت را بازبان سیاست قرائت می‌کند و آن را بر اساس مناسبات سیاست فهم می‌کند. در قسمت سوم. دستکاری خواجه در این هنجار مرسوم را در سه سطح پیگیری کردیم. برای خواجه قدرت حرف اول را می‌زند و شاه برای حفظ این قدرت از سه ابزار مهم نظم‌گستری، عدل‌گستری و دین‌گستری بهره می‌گیرد.

اینک در مقام نتیجه‌گیری نکات زیر را می‌افزاییم:

۱. خواجه در برابر گفتمان ریشه‌دار خلافت، گونه‌ای از سیاست‌ورزی را مطرح کرد که به جای خلیفه، شاه در رأس آن قرار داشت؛ یعنی نوعی تحول از سیاست فقهی به سمت سیاست عرفی. شاید قیاس او با ماکیاولی به‌رغم تفاوت‌های زیاد آنها از این جهت خیلی بیراه نباشد؛ چراکه ماکیاولی نیز سیاست واقع‌گرایانه را جایگزین سیاست آرمانگرایانه دینی کرد. مراد خواجه از سیاست ایران‌شاهی برپایی حکومتی متعادل بود که در آن شهریار در جهت کسب، حفظ و گسترش قدرت خود ناگزیر از نظم‌گستری، عدالت‌گستری و دین‌گستری در جامعه بود. به این ترتیب، حاکم از خلال نظم‌گستری، عدالت‌گستری و دین‌گستری باید در اندیشه حفظ قدرت باشد و تنها از این طریق است که بر بحران‌های مختلف فائق می‌آید.

۲. شاید بتوان هویت‌بخشی به سیاست‌ورزی ویژه ایرانی در دوره اسلامی را مرهون کتاب مهم سیاست‌نامه (سیرالملوک) خواجه دانست. به بیان روشن‌تر اگر هر کشوری یک هویت اندیشه‌ای در باب مملکت‌داری و حکومت‌مندی ارائه کرده باشد که قابلیت طرح در سطح بین‌الملل را دارا باشد، در ایران باید از اثر مهم خواجه نظام‌الملک یعنی *سیاست‌نامه* نام برد.

۳. می‌توان گفت کتاب سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام‌الملک بیانیه واقع‌گرای سیاسی ایرانی است. خواجه برای حل معمای کارآمدی حکومت، درحالی‌که خلافت عباسی با بحران‌های عمیق مواجه بود، به نظریه ایران‌شاهی متوسل می‌شود. توسل خواجه به این نظریه بر اساس

دگرگونی‌های دوران و محیط زندگی خود او بود؛ چراکه او تجدید نظریه ایران‌شاهی دوران باستان به‌ویژه تجدید نظریه وزارت و ارتقا وزارت تا سطح سلطنت را رمز گذر از بحران خلافت عباسی می‌دانست.

۴. مرگ خواجه متأسفانه پایان راه خردورزی و آغاز دوران زوال و انحطاط اندیشه برای زمانی بس دراز بود، اما میراث گران‌بهای او در کنار سایر ستارگان سپهر تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران همچون فردوسی همچنان زنده و زاینده است و مانند چراغی راه بازگشت به مسیر خرد و اندیشه ایران‌شهری را به ما بازمی‌نماید. شاید به همین دلیل انجام این تحقیق توجیه‌پذیر می‌شود تا این میراث ارجمند مورد بررسی انتقادی قرار گیرد و شاید از دل این دو سنت بزرگ ایرانی و اسلامی بتوان راهی برای حل مشکلات امروزی جامعه پیدا کرد.

منابع

ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۳۸۵). *الکامل*، ترجمه محمدحسین روحانی، ج ۶، تهران: نشر اساطیر.

اردستانی، علی (۱۳۹۱). *بنیاد دولت در ایران، امری نظری یا عملی*، فصلنامه *سیاسات*، دوره ۴۲، شماره ۱.

اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۳). *بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن*، ترجمه فیروزمند، جلد ۱، چاپ اول، تهران: آگه.

اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۳). *بینش‌های علم سیاست*، ترجمه مجیدی، چاپ اول، تهران: فرهنگ جاوید.

اکبری، امیر (۱۳۹۵). *تأثیر نگرش‌های باستانی بر اندیشه‌های سیاسی عصر خواجه نظام‌الملک طوسی*، فصلنامه *پژوهش‌های تاریخ*، سال دوم، شماره ۷.

آشوری، داریوش (۱۳۶۶). *دانشنامه سیاسی*، تهران: انتشارات سهروردی و

مروارید.

بهار، مهرداد (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات آگاه.

بهار، مهرداد (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*، چاپ چهارم، تهران: چشمه.

بیهقی، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۶۱). *تاریخ بیهقی*، تصحیح احمد بهمنیار، تهران: فروغی.

تولی، جیمز (۱۳۸۳). *روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی*، ترجمه بهروز لک، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸.

جوینی، عطاالملک محمد (۱۳۸۷). *تاریخ جهانگشای جوینی*، به تصحیح محمد ابن عبدالوهاب قزوینی، تهران: نشر هرمس.

خلعتبری، اللهیار و دلیر، نیره (۱۳۸۸). *اندیشه ایران‌شهری و خواجه نظام‌الملک*، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره ۲.

دریایی، تورج (۱۳۸۲). *دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایران‌شهر*، نامه ایران باستان، سال سوم، شماره دوم.

رجایی، فرهنگ، (۱۳۹۰). *تحول اندیشه در شرق باستان*، تهران: نشر قومس.

رضایی‌راد، محمد (۱۳۸۹). *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.

سیوری، راجر (۱۳۸۰). *در باب صفویان*، ترجمه رمضان علی روح الهی، تهران: مرکز.

طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب*، چاپ پنجم، تهران: نشر قومس.

طباطبایی، جواد (۱۳۷۵). *خواجه‌الملک*، انتشارات طرح نو، تهران.

طقوش، محمدسهیل (۱۳۸۷). *دولت عباسیان*، ترجمه حجت‌الله جودکی، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فرمانیان، مهدی (۱۳۸۶). *مجموعه مقالات فرق‌تسنن*، قم، نشر ادیان.

فروه‌وشی، بهرام (۱۳۵۴). *کارنامه اردشیر بابکان*، متن پهلوی، آوانویسی و ترجمه، تهران: دانشگاه تهران.

قادری، حاتم (۱۳۸۷). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، چاپ نهم، تهران: انتشارات سمت.

قادری، حاتم، رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۵). *اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)*، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)، سال ۱۶، شماره ۵۹.

کناوت، ولفگانگ (۱۳۵۵). *آرمان‌شهریاری ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.

گل‌محمدی، احمد (۱۳۹۴). *چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت*، تهران: نشر نی.

مینوی، مجتبی (۱۳۵۴). *نامه تنسر*، چاپ دوم، تهران: نشر خوارزمی.