

پژوهشنامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال اول، شماره‌ی 2، زمستان 1388، صص 27-62

اندیشه‌ی ایرانشهری و خواجه نظام الملک

اللهیار خلعتبری¹
نیره دلیر²

چکیده

در این مقاله اندیشه‌ی ایرانشهری در سیرالملوک بررسی می‌شود. اندیشه خواجه نظام الملک آن گونه که در سیرالملوک مطرح شده است، از سیاست اندیشمندان مسلمان در دوره‌ی میانه پیروی می‌کند. تجزیه و تحلیل سیرالملوک این فرضیه را توجیه می‌کند...
واژه‌های کلیدی: پادشاه، مشروعیت، اندیشه‌ی ایرانشهری، نظام الملک، سیرالملوک

مقدمه

اندیشه‌ی ایرانشهری، عنوانی است که برای بیان نوع و شیوه‌ی حکومت به ویژه در زمینه‌ی مشروعیت‌بخشی به کار رفته است. این اندیشه که الگوی حکومتی ایران باستان محسوب می‌شود، با بقا و تداوم ساختار حاکمیت با توجه به مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ارتباط است. این الگوی کهن پس از اسلام به تأثیر از این دین و ساختار قدرت در جامعه‌ی اسلامی، دچار تغییر و تحول شده است. استفاده‌ی فراوان اصطلاحات ایرانشهری و اسامی پادشاهان ایران باستان این شائبه را به وجود آورده است که اشخاص مهمی نظیر خواجه نظام‌الملک و وزیر قدرتمند سلجوقی در راستای تداوم و ترویج این اندیشه قرار می‌گیرند. کفایت و درایت وزیر بزرگ سلجوقی، در سی سال اداره‌ی امپراطوری عظیم سلجوقیان به حدی بود که دوره‌ی وی را "دولت نظامیه" یاد کرده‌اند، و می‌توان گفت تنها وزیری است که به چنین جایگاهی دست یافته و حتی پس از مرگش، از دوران وی به نیکی و آبادانی یاد شده است. محققان بسیاری وی را از جمله مروجان اندیشه‌ی ایرانشهری دانسته‌اند، که تبلور آن را در کتاب سیرالملوک می‌دانند. پژوهش حاضر بر آن است، با بررسی فره ایزدی که در کانون اندیشه‌ی ایرانشهری قرار دارد، نسبت اندیشه‌ی ایرانشهری و نظریات خواجه نظام‌الملک در سیرالملوک را مشخص کند. قابل ذکر است که فره ایزدی تنها توجیهی برای مشروعیت‌بخشی شاهان ایران باستان به شمار می‌آید که آیین زرتشتی در هماهنگی کامل با آن قرار دارد. مطابق این نظر پادشاه نماینده‌ی خدا است و حاکمیت

رو شاه باید خود را مرتب تهذیب و پالایش نماید زیرا هیچ تضمینی جهت ادامه مدد الهی و هیچ مصونیتی جهت تداوم و تثبیت آن وجود ندارد. از این رو بر مبنای این نظر، اطاعت از شاهان، تا جایی توصیه می‌شود که آنان در مسیر راستی و درستی گام برداشته و هر گاه از آن منحرف شدند، توجیهی برای آن وجود ندارد. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که آیا اندیشه‌ی خواجه نظام الملک را می‌توان در چارچوب اندیشه‌ی سیاسی ایران باستان به شمار آورد؟ از این رو، ابتدا باور فره ایزدی در نزد ایرانیان باستان با استناد به یشت‌ها و شاهنامه‌ی فردوسی بررسی و سپس اندیشه‌ی خواجه نظام الملک با آن مقایسه می‌شود.

شاه‌آرمانی ایران باستان

مطابق آیین زرتشت، ستیز و تضاد خیر و شر، تمامی حدود و نهایت زندگی انسان را در عرصه‌ی نبرد کیهانی، در برمی‌گیرد، که به عنوان مهم‌ترین اصل این آیین، و فلسفه‌ی ایران باستان، شناخته شده است. در این اندیشه، نبرد اهورامزدا و اهریمن یا خیر و شر و تداوم آن در عرصه‌ی انسانی، دو مفهوم راستی و دروغ که تنها بیانگر سخن راست و ناراست نبوده، بلکه مفهومی وسیع‌تر از آن را در بر می‌گیرد، بنیان گذاشته است. راستی یا اشه¹ (aša)، به همه‌ی آن اعمالی اطلاق می‌شد که مطابق نظم اخلاقی جهان است، و دروغ

1 - طبق جهان‌بینی باستانی ایرانیان، راستی یا اشه، به معنای هماهنگی نظام کلی جهان در کیهان بزرگ و زیر مجموعه‌ی آن، جهان انسانی است و جامعه‌ی آرمانی هنگامی حاصل می‌گردد که اشه یا راستی که مهم‌ترین مصادق عدالت است بر دروغ و بیداد چیره گردد و آن را از بین ببرد و بر این اساس، حکومت آرمانی، حکومتی است که در چنین راستا و هدفی عمل می‌کند و چنین حکومتی هنگامی تحقق می‌یابد که انسان‌های نیک و آرمانی در راس آن قرار بگیرند. انسان‌هایی مانند فریدون و کیخسرو که از تأییدات الهی برخوردارند، با غلبه بر عناصر شر

یا دروگ (drauga) همه اعمالی را در برمی‌گیرد که ضد نظام اخلاقی جهان به شمار می‌آید و آن را مخدوش می‌سازد. برای تحقق هدف آفرینش، انسان باید مطابق خیر و نظم اخلاقی حاکم بر کیهان زندگی کند. بر طبق تعالیم آیین مزدیسنا، همانگونه که اهورامزدا بر جهان قدسی نظم می‌بخشد، به همان ترتیب، در سلسله مراتب پایین‌تر، یک قدرت متمرکز نیز بر زمین نظم و امنیت برقرار می‌کند، این قدرت متمرکز شاهی است که وظیفه وی برقراری نظم بر روی زمین است، و در اوستا و متون پهلوی، به عنوان شاه‌آرمانی معرفی می‌شود که دارای الزاماتی است که هیچ فردی بدون آن قادر به کسب قدرت شهریاری نیست.¹ شهریاران از جمله نیروهای خیر هستند که هدف آفرینش، با ظهور آنان تحقق می‌پذیرد، زیرا آنان دارنده‌ی فره ایزدی هستند، مطابق این اندیشه، هر کسی، شایسته‌ی مقام شاهی نیست. در این اندیشه، پادشاه استبداد ندارد. زیرا استبداد، زیر پا 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.² بنابراین مطابق این اندیشه، پادشاه مستبد نیست، بلکه صاحب فره ایزدی است که برای برپایی حق و داد، دارنده‌ی این عنوان شناخته می‌شود.

جامعه و آیین است، نمی‌باشد. فتح‌الله مجتبیایی، (1353)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران، انجمن ایران باستان، صص 33-31.

1- فرهنگ رجایی، (1372)، تحول اندیشه‌ی سیاسی در شرق باستان، تهران، قومس، صص 115-100. در تاریخ ایران باستان نخستین شاهی که تقریباً همه‌ی صفات و الزامات شاه‌آرمانی را در خود داشته و شایسته عنوان آن بوده، کورش هخامنشی است. هر چند گرد چهره‌ی کوروش نیز هاله‌ای از افسانه کشیده شده است اما با توجه به وجه تاریخی آن به نظر می‌رسد کورش کسی است که بیش از همه به اندیشه‌ی

فرّه ایزدی به روایت یشت‌ها¹

در ابتدای یشت نوزدهم به گزارش پورداد، فرّه ایزدی چنین تعریف شده است: "فرّه، فروغی است ایزدی، به دل هرکه بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برانزده‌ی تاج و تخت گردد و آسایش‌گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته‌ی الهام ایزدی شود، به عبارت دیگر آن که موید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فرّ ایزدی است."² به عقیده‌ی محمدجواد مشکور این کلمه به معنی شکوه و در اصطلاح اوستایی، حقیقتی است الهی و کیفیتی است آسمانی که چون کسی را حاصل آید او را به شکوه و جلال پادشاهی و

1- یشت در پهلوی به معنی مطلق ستایش و نیایش و در اوستا غرض ستایش اهورا مزدا و نیایش امشاسپندان است. یشت از ریشه‌ی یز به معنی نیایش و نماز و ستودن است. یشت‌ها بخشی از کتاب مقدس اوستا می‌باشد، آنچه به جا مانده و اکنون در دست داریم بیست و یک یشت می‌باشد. نوزدهمین یشت که زامیاد یشت است از جمله یشت‌های نسبتاً بلند و از قدیمی‌ترین یشت‌ها می‌باشد. زامیاد همان zam به معنی زمین است و ایزد موکل و سرپرست زمین می‌باشد. آن را به مناسبت فراوانی استفاده از فرکیانی، کیان یشت نیز نامیده‌اند. در این یشت 72 بار واژه‌ی فرّ به کار رفته 19 بار عنوان فرّکیانی و مابقی نیز در مفهوم و بدل از این عبارت است و در واقع از 96 فقره زامیاد یشت، 87 فقره در مورد فرّ است. اوستا، (1363)، تصحیح هاشم رضی، تهران، انتشارات فروهر، صص 222 و 228 و 329؛ یشت‌ها، (1347). گزارش ابراهیم پورداد، ج 2، تهران، انتشارات طهوری، صص 323-350.

2- یشت‌ها، ص 315. تعالی در غررالسیر از فرّه ایزدی با تعبیر «شعاع السعاده الالهیه» یاد کرده است. «... و شعاع السعاده الالهیه الذی یقال بالفارسیه فرّ ایزدی...» ابومنصور التعالی، (1963)، تاریخ غرر السیر؛ غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طهران، مکتبه الاسدی، ص 7.

به مرحله‌ی تقدس و عظمت معنوی می‌رساند.¹ البته خداوند این نیروی ایزدی را به کسی عطا می‌کند که قابلیت درخواست آن را داشته باشد، و برای به دست آوردن آن به تمام وظایف اخلاقی و معنوی و اجتماعی خود عمل کرده، دل او محمل این نیرو قرار گرفته و صاحب اقتدار و بصیرت می‌شود. مهم‌ترین جلوه بروز و ظهور این نیرو، در پادشاهان است، که در آیین زرتشت، بر آن تأکید زیادی می‌شود، از این رو ایرانیان به عنوان نظریه‌ای دینی به آن نگریده‌ای که شاه به واسطه‌ی برخورداری از آن، برگزیده و نماینده‌ی خدا بر روی زمین محسوب می‌شود، و با باوری عمیق سعی در حفظ و دوام آن داشته‌اند، زیرا پادشاه دارنده‌ی فره ایزدی، جهان را به آرامش در می‌آورد. دوره‌ی پادشاه فرهمند مختصاتی دارد که به برکت وجود فره وی بروز می‌کند.

در یشت‌ها در مورد مشخصات دوران جمشید، از جمله شاهان پیشدادی ایران چنین آمده است: "درهنگام پادشاهی او خوراک و آشام، فاسد نشدنی بود، جانوران و مردمان هر دو، فنا ناپذیر بودند، آب‌ها و گیاهان هر دو، خشک نشدنی بود. در هنگام پادشاهی او نه سرما بود، نه گرما، نه بیری، نه مرگ (و) نه رشک دیو داده (این چنین بود) پیش از این که او دروغ گوید."² اما وقتی دروغ گفت، فرّ از او آشکارا به بیکر مرغی (وارغن) بیرون رفت. در حکایت گسسته شدن فرّ از جمشید (در زامیادیشْت) چنین مشخص می‌شود که وی پس از ادعای دروغ و عصیان نسبت به پروردگار، از تأیید الهی و موهبت فره ایزدی بی‌بهره شده است، و در یشت‌ها این مطلب چنین آمده است: "پس از آنکه او به سخن نادرست

دروغ پرداخت، فرّاز او آشکارا به پیکر مرغی، بیرون شتافت، وقتی که جمشید... دید که فرّ بگسست، افسرده (و) سرگشته همی گشت در مقابل دشمنی فرو مانده، به زمین پنهان شد.¹ فرّ، در سه نوبت از جمشید می‌گسلد و به ترتیب به ایزد مهر، فریدون و گرشاسب می‌پیوندد. به دست آوردن آن حتی توسط ایزد مهر بدون کوشش امکان پذیر نیست. کویاجی اسطوره-شناس هندی این گسست و پیوست فرّ، یعنی پرواز آن به شکل پرنده را «شیوه‌ای شاعرانه» توصیف می‌کند.² با از دست رفتن فرّ، جمشید نمایندگی خداوند و فرمانروایی خود را از دست می‌دهد و اژی‌دهاک (ضحاک) سه پوزه‌ی زشت‌نهاد، بنا به روایت یشت‌ها بر وی و ایران مسلط شده، ظلم و ستم آغاز می‌شود، و دوران شادی و بی‌مرگی پایان می‌پذیرد.

در زامیادیشْت که به کیان یشت نیز مشهور است واژه‌ی فرّ کیانی مکرر به کار رفته "فرّ کیانی نیرومند مزدا آفریده را ما می‌ستاییم، (آن فرّ) بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارگر، چست، را که برتر از دیگر آفریدگان است..."³ این جمله به کرات در ابتدای کرده‌های یشت نوزدهم، به استثنای کرده‌های 7، 8 و 9 تکرار شده است. در این کرده‌ها به جای عنوان «فرّ کیانی» از تعبیر «فرّ به دست نیامدنی» استفاده شده است، زیرا خواستاران فرّ، نظیر اژی‌دهاک و افراسیاب تورانی و ... بر سر تصاحب آن منازعه می‌کنند، در حالی که فرّ هنوز به هیچ یک از پادشاهان ایرانی نپیوسته است. پس در این کرده‌ها از عنوان «فرّ کیانی» برخلاف سایر بندها، استفاده نشده است.⁴ کسی که آرزوی دستیابی به فرّ را دارد، باید شایستگی خود را نشان دهد. به عبارت بهتر، به زور و بدون داشتن صفات و فضایل

خاص، نمی‌توان صاحب این نیرو شد. از جمله اوصافی که برای دارندگان فرّ در یشت‌ها توصیف شده برتری از همگان، دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خداپرستی، عدالت ورزی، دین‌گرایی و رستگاری می‌باشد.¹

به‌رغم آن که صاحب فرّ بدون صفات ممتاز نمی‌تواند آن را به دست آورد، اهریمن بر سر تصاحب فرّ با اورمزد نبرد می‌کند. "از برای این (فرّ) بدست نیامدنی سینت مینو و انگره‌مینو (اهریمن)، کوشیدند هر یک از [آن] دو، چالاک‌ترین بیک از پی فرستادند."² ضحاک از جمله بیک‌های اهریمن است. "پس از آن اژی‌دهاک سه پوزه‌ی زشت‌نهاد این چنین اندیشه‌کنان بشتافت: "این فرّ به دست نیامدنی را من خواهم گرفت."³ کوشش‌های اهریمن برای به دست آوردن فرّ پس از گرشاسب شاه، آغاز شد که فرّ خود را به دریا انداخت. در بندهای 56 تا 64 در کرده‌ی 8 یشت‌ها از تلاش ناموفق افراسیاب تورانی در سه نوبت متوالی، برای گرفتن فرّ «به دست نیامدنی» در دریای فراخکرت، سخن رفته است: "افراسیاب تورانی نابکار از دریای فراخکرت آرزوی داشتن آن می‌کرد، ... او ... خواستار گرفتن این فرّ شد. (فرّی) که به اقوام ایرانی کنونی و بعد به زرتشت پاک متعلق است، او شناور به سوی فرّ شتافت این فرّ تاختن گرفت... " دومین بار و سومین بار خواستار گرفتن این فرّ شد، هر بار نیز تأکید می‌شود که این فرّ متعلق به اقوام کنونی ایرانی و زرتشت است. این پادشاه آزمند، به امید یافتن فرّ و شکوه پادشاهی ایران سه بار خود را به دریای فراخکرت انداخت، هر چند در پی آن از هر طرف شنا نمود، فرّ تاختن گرفت و از

او پیش افتاد و دست افراسیاب از فره ایزدی که فقط به ایرانیان و زرتشت پاک شایسته است کوتاه ماند، افراسیاب پس از آنکه برای سومین بار ناکام گشت دست از کوشش برداشت.¹ افراسیاب تورانی لایق دریافت فره نیست. زیرا از ویژگی‌ها و صفات لازم برخوردار نیست.

اندیشه‌ی ایرانشهری، در نزد ایرانیان چنان پردازش شده است که «فره ایزدی» همواره به پادشاهان و اقوام ایرانی تعلق داشته و چنان که در یشت‌ها آمده است "این فره همیشه از آن ایرانیان بوده و تا ظهور سوشیانت و دامنه‌ی رستاخیز از ایران روی برنخواهد تافت."² اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که ریشه‌ی تاریخی این اندیشه را در دوره‌ی باستان در مناطقی چون بین‌النهرین، می‌توان جستجو کرد. این امر که تنها کسی که از نسل و نژاد شاهان ایران زمین باشد، شایستگی احراز مقام سلطنت را دارد، چنان مورد قبول و پذیرش ایرانیان است که در بسیاری از مواقع پهلوانان و بزرگان نه تنها مدعی پادشاهی و تاج و تخت نیستند، بلکه حافظ و نگهدار آن نیز محسوب می‌شوند. نویسندگان مسلمان نیز به این نکته توجه داشته‌اند. ابن خلدون، در مورد قیام کاوه و پادشاهی فریدون می‌نویسد: "او [کاوه] خود دعوی پادشاهی نکرد... ایرانیان فریدون را از نمان گاهش بیرون آوردند و به پادشاهی نشاندهند... زیرا وی از خاندان جمشید از اعقاب اوشه‌نگ پسر افرواگ، نخستین پادشاه ایرانیان بود."³ در تاریخ بلعمی، نیز همین مفهوم از زبان خود کاوه بیان می‌شود: "... من این کار را نشایم زیرا که من نه از خاندان ملکام و پادشاهی کسی را باید که از خاندان

ملکان باشد،¹ نژاد از جمله الزامات مهم فرهنگی است اما هیچ گاه نژاد به تنهایی و بدون بدون فضایل خاص کافی نیست.

فره ایزدی و شهریار در شاهنامه‌ی فردوسی

برخلاف یشت‌ها که از متون کهن زرتشتی است، در شاهنامه‌ی فردوسی نیز که مربوط به دوره اسلامی است، می‌توان پردازش کاملی از باور فره ایزدی و شاه‌آرمانی ایران باستان به دست آورد. در شاهنامه، همچون یشت‌ها شرط اساسی و لازم برای پادشاهی ایران، فره ایزدی است:

کسی کو بود شهریار هنر باید و گوهر و فرّ و دین
زمین
کسی را دهد تخت شاهی که بافرّ و برز است و باهوش و
خدای² رای

شهریار نیک، کسی است که به دین مزدیسنا و قانون آن، اشته گرویده و این عنصر را در خود درونی کرده باشد. مهم‌ترین و نخستین ویژگی پادشاهی نیک؛ پیوند وی با دین است.³

1- بلعمی محمد بن عبدالله، (1341)، تاریخ بلعمی؛ تکمله و ترجمه‌ی تاریخ طبری، تصحیح محمدتقی بهار، کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ، ص 176.

2- ابوالقاسم فردوسی، (1965)، شاهنامه، تصحیح ی.آ. برتلس و دیگران، ج 3، مسکو، انتشارات دانش، ص 237.

جمشید پیشدادی تا پیش از ادعای دروغ، از جمله فرمان‌روایانی است که هم شهریار است، هم دین‌یار. جمشید در آغاز سلطنت خود همچون سایر شاهان ایران که در حقیقت راه و روش رسمی حکومت خود را مبنی بر دین‌گستری در آغاز سلطنت بیان می‌کنند، ارتباط عمیق میان حکومت و دین را یادآوری می‌کند.

منم گفـت با فـره ایـزدی همـم شـهریـاری و همـم
موبدی

بدان را ز بد دست کوتاه کنم
روان را سوی روشنی ره
کنم¹

در کتاب عهد اردشیر، که نصایح و پندهای اردشیر ساسانی خطاب به فرزندش شاپور اول می‌باشد این معنی به تفصیل آمده است.² نویسندگان مسلمان نیز از این کتاب و نصایح آن در آثار خود بهره برده‌اند.³ در شاهنامه نیز، از مسئولیت خطیر پادشاه که همان اقامه‌ی دین و داد است، ابیات زیادی آورده شده است. اردشیر ساسانی در هنگام واگذاری تاج و

تهران، انتشارات انجمن ملی، ص 67؛ دینکرت، (1355). تصحیح ماهیار نوبی و دیگران، شیراز، موسسه‌ی آسیایی دانشگاه پهلوی؛ نامه تنسر به گشنسب، (1311). تصحیح مجتبی مینوی، تهران، انتشارات مجلس، ص 53.

1 - شاهنامه فردوسی، ج 1، ص 39.

2- عهد اردشیر، ص 113.

3- ابن قتیبه در عیون الاخبار نصیحت اردشیر به پسرش را با این جمله آغاز می‌کند: «...اردشیر قال لابنه: یا بنی، ان الملک و الدین اخوان، لاغنی باحدهما عن الاخر. فالدین اس و الملک حارس، و ما لم یکن له اس فهمدوم، و ما لم یکن له حارس فضاء...» ابن قتیبه، (1963). عیون الاخبار، کتاب السلطان، الجزء الاول، قاهره، دارالکتب، ص 13. طرطوشی نیز در سراج الملوک تقریباً همین عبارت را با اندکی تفاوت نقل می‌کند. محمدبن الولید الطرطوشی، (1990) سراج الملوک، تحقیق جعفر البیاتی، لندن، قبرس، ریاض الریس، ص 196؛ ماوردی نیز در تأکید بر یگانگی دین و حکومت با استناد بر نصایح اردشیر ساسانی در تسهیل النظر و تعجیل الظفر، این مطلب را با عبارت «انّ الدین و الملک

تخت، اندرزاها و توصیه‌های فراوانی در مورد دین و پاسبانی آن، به فرزندش شاپور اول می‌کند، تا جایی که از وی در کار دین پیمان می‌گیرد، که دین و پادشاهی را چون دو برادر که اساس هر دو یکی است و به یکدیگر نیازمندند، بداند.

نه بی تخت شاه‌یست دینی به نه بی‌دین بود شهریاری به جای پای

نه از پادشاه بی نیازست نه بی دین بود شاه را دین
آفرین¹

در شاهنامه، کیومرث اولین پادشاه صاحب فرّ معرفی شده است. بلعمی درباره‌ی کیومرث نوشته است: "مردی نیکو روی بود، و نیت نیکو داشت، و بدان حد، دیوان[ان] ماوی داشتند و همه را از آنجا بیرون کرد به فرّ ایزدی"² شاه وجودش را از بدی پاک می‌کند، تا فرّ ایزدی از او بتابد. وقتی فرّ ایزدی، از کیومرث می‌تابد، تمام موجودات از دد و دام مطیع او می‌شوند. پس از او هوشنگ، نخستین پادشاه پیشدادی، با استفاده از فرّ، آهن را از سنگ جدا و آهنگری پیشه می‌کند.³ در واقع، فرّ ایزدی که موهبتی از سوی یزدان پاک است، پس از تعلق به شاه، و درونی شدن آن در وی، تبعات و نتایج بیرونی از خود بروز می‌دهد که

1 - شاهنامه فردوسی، ج 7، ص 187.

2 - تاریخ بلعمی، ص 114.

3 - هانزی کرین با استفاده از تعریفی که زرتشت، از خورنه (خوره) می‌کند، آن را بر توانایی انسان بر انجام صنعتی توضیح می‌دهد: "نوری که از ذات الهی فیضان پیدا کرده و به توسط آن برخی از صور بر بعضی دیگر برتری پیدا کرده و هر انسانی به فعالیت یا صنعتی قادر می‌گردد." هانزی کرین، (1369)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، تهران، انتشارات توس، ص 88؛ فردوسی نیز در

همان فرّ کیانی است که اثرات آن ملموس و قابل درک و فهم برای همگان می‌باشد، و به لطف آن می‌تواند جهان را آباد کند، اختراع و اکتشاف نماید، با تباهی‌ها و سیاهی‌ها نبرد کرده و آن را شکست دهد و دنیا را به شادی و نیکی درآورد.

چنان شاه پالوده گشت از بدی که تایید ازو فرّ
ایزدی¹

پس از هوشنگ، فرّ به طهمورث، و پس از وی به جمشید می‌پیوندد. او با فرّ کیانی، جهانیان را فرمان‌بردار خود می‌کند. در روزگار پادشاهی او مرگ و پیری و سختی رخت بر می‌بندد و جهان روی آرامش به خود می‌بیند. "دعا کرد تا خدای عزوجل گرما و سرما و بیماری و مرگ از مردمان برگیرد، و خدای عزوجل از نیکو سیرتی وی دعای او مستجاب کرد و این آفت‌ها از مردمان برداشت."² از شاه فرّ کیانی می‌تابد، تا اینکه جمشید مغرور می‌شود و با وسوسه‌ی ابلیس خود را جهان آفرین می‌خواند، و دعوی خدایی می‌کند. ابلیس خویشتن را به صورت فرشته بدو نمود و او را گفت: "... کار زمین راست کردی، اکنون به آسمان آی و کار آسمان راست کن. که با خلل است. جمشید بدان فریفته گشت و خلق را با خویشتن خواند... تا بدان کفری که او آورد، نعمت بر وی زوال آمد..."³ بنابراین فرّ از او جدا می‌شود و روزگار مردم به تباهی می‌گراید. نکته‌ی قابل تامل، و با اهمیت فرّه ایزدی؛ گسست آن از دارنده‌اش به خاطر اعمال ناپسند و اهریمنی است. در حالی که دارنده‌ی فرّ، می‌تواند با استفاده از آن کارهای خارق‌العاده و اختراع و اکتشاف نماید، چنانچه از راه

راست عدول کند آن را از دست خواهد داد. مانند جمشید تا زمانی که از راه راستی روی بر نتافته بود از فرّ کیانی و تأیید یزدانی بهره تمام داشت، اما چون به دروغ گروید و دعوی خدایی و جهان آفرینی کرد، فرّ از او جدا شد و روزگارش به تباهی کشید.¹

چو این گفته شد فرّ یزدان از گسست و جهان شد پر از گفت‌گوی
... اوی

منی چون پیوست با شکست اندر آورد و برگشت کار
... کردگار

به جمشید بر تیره گون گشت همی کاست آن فرّ گیتی
روز
فروز²

فرّ در سه نوبت از جمشید می‌گسلد و به ترتیب به ایزد مهر، فریدون³ و گرشاسب می‌پیوندد. «راستی» در پادشاه از چنان اهمیتی برخوردار است که عدول از آن اطاعت همگان را به عصیان تبدیل می‌کند. در پادشاهی کيقباد، بعد از کشتن سوفرای، پهلوان نامدار ایرانی، نارضایتی مردم منجر به شورش علیه وی شد.

1 - تعالی از ادعای ربوبیت جمشید و گسست فرّ چنین یاد می‌کند: "و تکبر و تجبر و طغی و بغی و قال انا ربکم الاعلی... و اضمحلت هیئته هیئته و زال عنه شعاع السعاده الالهیه...» ابومنصور الثعالبی، (1963)، تاریخ غررالسیر؛ غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طهران، مکتبه الاسدی، ص 16.

2 - شاهنامه فردوسی، ج 1، صص 42-43.

3- سهروردی در مورد فریدون در لوح چهارم الواح عمادی می‌نویسد: "روزگارا چنان ملکی [فریدون] یاد ندید و چنین پادشاه یاد ندارد و قوهی الهی او را حرکت فرمود... سهروردی (1373)، مجموعه‌ی آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح سید حسین نصر، ج 2، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص 186-187. سهروردی فریدون را دارنده‌ی فره ایزدی، مویده به تأیید الهی، گسترنده‌ی عدل و داد و...

همی‌گفت هر کس که تخت اگر سوфра شد به ایران
قباد می‌داد ...

به آهن ببستند پای ز فرّ و نژادش نکردند
قباد¹ یاد

پس از پیوستن فرّ به خاندان کیانیان که اولین آنان کی‌قباد است، بالاخره فرّ به
کی‌کاوس می‌رسد، اما اعمال نابخردانه وی باعث می‌شود که فرّ او تیره شده و سرزمین ایران
رو به ویرانی نهد. رستم، با خشم و ناراحتی فراوان کاوس را این چنین معرفی می‌کند:

همه کارت از یکدیگر بدترست ترا شهریاری نه اندر
خورست²

همزمان با آزدگی بزرگان ایران از کی‌کاوس، حملات افراسیاب نیز ایران را به ویرانی
کشیده بود، و از سوی دیگر، خشک‌سالی و قحطی جهان را فرا گرفته بود. گودرز شبی در
خواب سروش یزدانی را می‌بیند که خطاب به او چنین می‌گوید:

مرا دید و گفت این‌همه غم جهانی پر از کین و بی‌نم
چراست چراست

از ایرا که بی‌فرّ و برزست ندارد همی راه شاهان
شاه نگاه³

این گفتار، تاثیر عمیق فرّ ایزدی در عرصه‌ی کیهانی، و وابستگی کل عالم هستی و زندگی انسان‌ها و حتی بارش باران و قحطی را به آن نشان می‌دهد. این گونه از اثرات فرّ حتی در میان نویسندگان و محققان دوره‌ی اسلامی نیز کاملاً شناخته شده بود. ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه حکایتی از فیروز ساسانی می‌آورد که بعد از خشک‌سالی و قحطی که سراسر ایران را فراگرفت وی برای نیایش به آتش‌کده رفته و در آنجا چنین دعا می‌کند که خدایا اگر حبس باران برای من و برای خبث باطن من است به من بگو تا من خود را از میان بردارم.¹ از این رو، نه تنها اعمال و رفتار پادشاه در عالم هستی و موجودات جهان تأثیرگذار است، بلکه اندیشه‌ی شاه نیز همان تأثیر را از خود باقی می‌گذارد.² یکی از داستان‌هایی که در شاهنامه درباره‌ی بهرام گور روایت شده، این معنا را به خوبی نشان می‌دهد. وقتی بهرام گور در شکارگاه جدا مانده، به خانه پالیزیانی پناه می‌برد. زن پالیزیان بدون آنکه شاه را بشناسد سخنانی را راجع به بهرام بر زبان می‌آورد که وی آزرده خاطر شده و تصمیم می‌گیرد مردمانی را که از رفتار وی گستاخ شده‌اند تنبیه کند. بهرام در تمام شب راجع به بیدادگری و ستم بر مردم می‌اندیشد. فردا زمانی که میزبانان خواستند برای مهمان خود خوراک مهیا سازند، متوجه شدند که شیر گاوشان خشکیده است، آنگاه زن پالیزیان خطاب به شوهرش می‌گوید که:

ستمکاره شد شهریار جهان دلش دوش پیچان شد اندر

نهان¹

سپس، زن خطاب به همسر خود از حوادث ناگواری که پس از خطور اندیشه‌ی ستمکاری در دل شاه، بر گیاهان و جانوران و انسان‌ها خواهد رفت سخن می‌راند و شاه که سخنان وی را می‌شنود از اندیشه‌ی خود متأثر و پشیمان شده و به درگاه یزدان پاک پوزش می‌طلبد و عهد می‌کند که هرگز از داد و آیین روی برنتابد. پس از این اندیشه و عهد توسط بهرام، زن پالیزبان بار دیگر با نام خدا شیر فراوانی از گاو می‌دوشد و زن می‌گوید:

تو بیداد را کرده‌ای دادگر و گرنه نبودی ورا این

هنر²

بنابراین می‌توان گفت مظهر رحمت ایزدی، شاه نیک و فرهمند، است، که به واسطه فره خود جهان را از آلودگی، ستم و کینه‌ها پاک کرده و شر و دشمنی را به صفا و آشتی تبدیل کرده تا جایی که حیوانات نیز از آن برخوردار شده و به تعبیر فردوسی «گرگ و میش»³ در صلح و صفا زندگی می‌کنند و صلح جهانی ایجاد می‌شود.

از جمله الزامات مهم پادشاهی هنر و نژاد است که از چنان اهمیتی نزد ایرانیان برخوردار است که زال به کیخسرو به خاطر انتخاب لهراسب به دلیل نامشخص بودن هنر و نژادش، اعتراض می‌کند. کیخسرو نیز بر خود لازم می‌داند که این اعتراض را بی‌پاسخ نگذارد و در جواب می‌گوید که عناصر لازم پادشاهی یعنی؛ دین و فره و نژاد در لهراسب، وجود دارد.

که یزدان کسی را کند سزاوار شاهی و زیبای
نیکبخت تخت
که دین دارد و شرم و فرّ و بود راد و پیروز از داد،
نژاد شاد
جهان آفرین بر روانم که گشت این سخن‌ها به لهراسب
گواست راست¹

اصل گسست فرّ از شاه ناراست مشخص می‌کند که بقا و تداوم فرّ تا زمانی است که از سامان مقرر کیهان یا همان اشته عدول نکرده باشند. موارد ذکر شده، نظیر گسسته شدن فرّ جمشید به علت دعوی خدایی، و کیکاوس به علت بی‌خردی و ظلم و بی‌دادگری نوذر و کیقباد به دلیل کشتن پهلوان ایرانی، همه نشان از این دارد که دوام و بقای پادشاهی از پیش تعیین شده و قطعی نیست و هر لحظه با پیمودن راه خلاف و ناراستی و عدول از حق، فرّ از ایشان جدا شده و در این صورت مردم نیز دیگر شاه را برگزیده و نماینده‌ی خدا نمی‌دانند، و علیه وی و بی‌دادگری‌هایش شورش می‌کنند. این سخن کیخسرو که می‌گوید اگر به کزی و بدی گراید فرّ از وی می‌گسلد نشان می‌دهد حتی وی که ممتازترین دارنده‌ی فرّ است، خود را مصون از گسست آن نمی‌داند، و به صراحت التزام به آن چه حافظ فرّ است، و دوری از آن چه باعث از دست رفتن آن می‌شود را در سخنرانی خود بیان می‌کند.

ز من بگسلد فرّی گرایم به کزی و راه
ایزدی بدی²

در مجموع می‌توان گفت فرّ ایزدی موهبتی است از سوی یزدان پاک، که پس از تعلق به شاه، نتایج بیرونی خود را بروز می‌دهد و به لطف آن تباهی‌ها و سیاهی‌ها را شکست داده و دنیا را به شادی و نیکی درآورده و جهان را آباد می‌نماید، و حتی نیت وی در کل کاینات تأثیر دارد، البته دارنده‌ی چنین نیروی شگرفی باید از الزاماتی برخوردار باشد تا لایق این موهبت گردد. یک‌سری از این الزامات اکتسابی و برخی ذاتی می‌باشد. نژاد ایرانی و از خاندان شاهی بودن عوامل ذاتی و تربیت و نیک سرشتی به‌رغم آن که به نوعی ذاتی سرشت شاهانه محسوب می‌شود اما با مراقبت و کوشش به تعین و تبلور نهایی می‌رسد، و از این رو از جمله عوامل اکتسابی به شمار می‌آید. نکته‌ی قابل تامل این است که پس از تعلق عنوان شاهی وی همچنان در نگهداری و حفظ این موهبت الهی باید بکوشد زیرا با عدم توجه در حفظ و مراقبت از آن که همان راستی و درستی مطابق با نظام اشا است، هر لحظه در خطر گسست و جدایی از این موهبت الهی قرار می‌گیرد. چنانچه این اتفاق رخ دهد، شاه دیگر نماینده‌ی خدا نیست، بلکه از جمله نیروهای اهریمنی است که جهان را به تباهی کشانده، بنابراین، مردم حق عصیان می‌یابند. در حقیقت شاهان ایران باستان فرّه ایزدی را برای تحکیم فرمانروایی خود ترویج می‌کردند، "آن را مثل نوعی پیمان ایزدی تلقی می‌کرده‌اند که عدول از آن حقّ فرمانروایی را هم می‌توانسته است از آنان سلب کند."¹ به-رغم این که فرمانروایان کیانی حق سلطنت خویش را با تکیه بر فرّ کیانی توجیه می‌کنند اما در این رابطه دو سویه تأیید الهی تا زمانی ادامه دارد که پادشاه در وظیفه‌ی دینی خود پابرجا مانده باشد، و اگر پادشاه به سوی دروغ و ناراستی بگراید، فرّه و حمایت الهی از او

صورت مردم حق شورش و عصیان علیه شاه را پیدا می‌کنند، زیرا خداوند او را از کارگزاری خود خلع کرده است و او از جمله نیروهای اهریمنی محسوب می‌شود. همچنان که از سرنوشت جمشید این نکته ظریف اما بسیار مهم به خوبی مشخص می‌شود.

اندیشه‌ی سیاسی خواجه نظام الملک طوسی

خواجه نظام الملک توسی بدون تردید مقتدرترین وزیر ایرانی می‌باشد که مدت سی سال اداره‌ی امپراتوری وسیع سلجوقیان در دوران آلب ارسلان و پسرش ملکشاه را به عهده داشت. از جمله اقبال ملکشاه این دانسته‌اند که وزیری داشت چون نظام الملک که استناد کفاه عالم و پیشوای دهه‌ها بنی‌آدم بود.¹ تا جایی که ملکشاه را کاری جز تخت و صید باقی نماند. "لیس للسلطان الا التخت والصید."² ابن اثیر مورخ شهیر اسلام، دوره‌ی وی را به نام "الدوله النظامیه" یاد می‌کند.³ اکثر مورخین در زمان خواجه و یا پس از وی از او و

1 - ظهیرالدین نیشابوری، (2004)، سلجوقنامه، کوشش ای ایچ. مورتن، لیدن، انتشارات گیب، ص 26.

2- ابن خلکان، (1373)، وفيات الاعیان و انباء ابناءالزمان، المجلد الخامس، حقه احسان عباس، بیروت، دارصادر، ص 128؛ الیافعی البیہی، (1390)، مرآة الجنان و عبرة الیقظان (فی معرفه ما یعتبر من حوادث الزمان)، الجزء الثالث، الطبعه الثاني، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ص 136؛ ابن العماد الحنبلی، (بی تا)، شذرات الذهب فی اخبار من الذهب، الجزء الثالث، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ص 374؛ ابن جوزی، (1412)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، الجزء السادس العشر، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ص 303؛ عبدالوهاب سبکی، (1918)، طبقات الشافعیه الکبری، الجزء الرابع، تحقیق محمود محمد الطنحاحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ص 317.

3- ابن اثیر، (1371)، الکامل فی التاریخ، ج 17، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ص 6. تقریباً عموم مورخین و بزرگان مسلمان از دوره‌ی خواجه نظام الملک، به نیکی و آبادانی یاد کرده‌اند، «... ربع مسکون از بسیط زمین بعمارات و ابنیه خیرات نظام الملکی آراستست و هیچ شهر از شهرهای اسلام از آن حلیت و زینت عاطل و خالی نماندست.» منتجب الدین بدیع اتابک الجوینی، (1329).

اقداماتش تمجید نموده‌اند، اما ایراداتی نیز بر وی وارد است، از جمله تعصبی که به مذهب شافعی داشته و سخت‌گیری که نسبت به سایر مذاهب، نشان می‌داده است، البته آنچه مدّ نظر این مقاله قرار می‌گیرد، نظریات وی در کتاب سیرالملوک است که طبق روایات مشهور در اواخر عمر خود به دستور ملکشاه نگاشته، و می‌توان آن را تبلور سی سال تجربیات یکی از مشهورترین کارگزاران ایرانی در عرصه‌ی حکومت‌داری معرفی نمود. آنچه که منجر به نگاشتن این کتاب گردید شرایطی است که بر جامعه، به ویژه پس از تسلط ترکان با سنن خاص قبیله‌ایی خود که در تعارض کامل با سنت رایج پادشاهی ایرانی قرار داشت، تحمیل شده است و خواهی‌که بر آن داشته تا برای حل مشکلات پیش آمده دستورالعملی به رشته تحریر درآورد، که مهمترین مساله پیش آمده در عرصه‌ی حکومت، یعنی نحوه‌ی مشروعیت‌بخشی و گزینش حاکم و حدود و اختیارات وی را مشخص و تبیین نماید. تلاش‌های وی در جهت به سامان بخشیدن بر جامعه‌ی چند وجهی برآمده از شرایط تسلط اقوام مهاجم و برخورد عقاید، فرهنگ و آداب و رسوم آنان با ساکنان این سرزمین می‌باشد. از این رو اندیشه‌ی سیاسی وی با استناد به کتاب سیرالملوک، در عرصه‌ی مشروعیت‌بخشی به فرمانروا مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

در آغاز کتاب،¹ چنین آمده است:

«ایزد تعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در

فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او در دلها و چشم خلائق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و ایمن همی باشند و بقای دولت او می‌خواهند.»¹

از دیدگاه نظام‌الملک، گزینش پادشاه از سوی خداوند صورت می‌گیرد، سپس فضایل پادشاهی را در وی جمع می‌کند. آنگاه نه تنها آرامش بندگان که مصالح جهان نیز همچون نظریه‌ی فره ایزدی به او وابسته می‌شود، تا عدل و امنیت برای خلائق به وجود آورد، و در سایه‌ی آن بقای دولت وی خواهند. بنابراین مشروعیتی که وی برای پادشاه در نظر می‌گیرد همچون نظریه‌ی فره ایزدی، برگزیدگی توسط خداوند است، اما پس از گزینش، این خداوند است که فضایل را در پادشاه متبلور می‌سازد. در ادامه عبارات آمده است:

«چون العیاذبالله از بندگان عصیان و استخفافی بر شریعت و یا تقصیری اندر طاعت و فرمان‌های حق تعالی پدید آید و خواهد که بدیشان عقوبتی رساند و پاداش کردار ایشان را بچشانند... هر آینه از شومی عصیان، خشم و خذلان حق تعالی بدان مردمان در رسد، پادشاهی نیک از میان ایشان برود و شمشیرهای مختلف کشیده شود و خون‌ها ریخته آید و هر که را دست قوی‌تر هر چه خواهد همی کند، تا آن گناهکاران همه اندر میان فتنه‌ها و خون ریزش هلاک شوند... و از جهت شومی این گناهکاران، بسیاری از بی‌گناه در آن فتنه نیز هلاک شوند.»²

چنان که بیشتر ذکر شد در اندیشه‌ی ایرانی‌شهری آن چه موجب خشم خداوند و تباهی جهان می‌شود عصیان پادشاه است، اما با توجه به این عبارت، در دیدگاه خواجه نظام

الملک، عصیان و تقصیر بندگان است که خشم خداوند را بر می‌انگیزد و مردمان را مستوجب عقوبت می‌سازد در نتیجه پادشاهی نیک از بین رفته و به جای آن فتنه و فساد ایجاد می‌شود. ضمن آن که در اندیشه‌ی ایرانشهری بقای دولت به اعمال و رفتار پادشاه بستگی دارد و توصیه‌ایی برای دعای مردم جهت بقای آن ذکر نشده است. نزد ایرانیان باستان یکی از الزامات مهم شاهی، اصل و نسب ایرانی است، در حالی که نظام الملک، ملک‌شاه را چنین توصیف می‌کند:

«خداوند عالم شاهنشاه اعظم را از دو اصل بزرگوار، که پادشاهی و پیشروی در خاندان ایشان بود و پدر بر پدر همچنین تا افراسیاب بزرگ، پدید آورد و او را به کرامت‌ها و بزرگی‌ها که ملوک جهان از آن خالی بودند آراسته گردانید. پس آنچه بدان حاجت باشد ملوک را از دیدار خوب و خوی نیکو و عدل و مردانگی و دلیری، و سواری و دانش و به کار بستن انواع سلاح، و راه بردن به هنرها، و شفقت و رحمت کردن بر خلق خدای عزوجل، و وفا کردن نذرها و وعده‌ها و دین درست و اعتقاد نیکو و دوست داشتن طاعت ایزدتعالی، ... لاجرم ایزدتعالی بر اندازه‌ی شایستگی و اعتقاد نیکو، او را دولت و مملکت داد و همه جهان را مسخر او گردانید و هیبت و سیاست او به همه‌ی اقالیم رسانید تا جهانیان خراج‌گذار اویند و به تقریبی که بدو می‌کنند از شمشیر او ایمن‌اند.¹

نظام‌الملک یکی از دو اصل بزرگوار که برای ملک‌شاه به عنوان برتری یاد می‌کند رساندن نسب وی تا افراسیاب تورانی است که هر چند از نسل فریدون محسوب می‌شود اما غیر ایرانی است. همچنان که در یشت‌ها ذکر شده است از جمله نیروهای اهریمنی و

تلاش جهت به دست آوردن آن ناکام می‌ماند، و در شاهنامه نیز به عنوان شاه بی‌فرّ و بداندیش و تباهی آور معرفی شده است. نظام‌الملک، در ادامه پس از ذکر صفات ملک‌شاه، جهان را مسخر او می‌داند تا جهانیان خراج‌گزار او باشند و از شمشیر او ایمن، در حالی که مطابق اندیشه‌ی سیاسی ایران باستان جهان مسخر شاه می‌شود تا جهان و جهانیان در سایه عدالت پادشاه، به داد و رفاه روزگار بگذرانند و عالم، آباد شود. در جمله آغازین کتاب "تا مردمان اندر عدل او بگذرانند" تقریباً همین منظور از بیان وزیر اعظم سلجوقی، مستفاد می‌شد، اما در اینجا خلاف نظر پیشین خود، هیبت و سیاست ملک‌شاه را جهت تأمین خراج و ایمنی از شمشیرش - به میزان نزدیکی به وی - عنوان می‌کند. نکته‌ی قابل توجه در اندیشه‌ی خواجه نظام‌الملک این است که پادشاهان و حاکمان اعم از نیک و بد، نزد پروردگار، به میزان عدلی که در میان مردمان بکار می‌بندند حساب و عقاب دارند:

«پادشاهان را نگاه داشت رضای اوست عزاسمه، و رضای حق تعالی، اندر احسانی که با خلق کرده شود و عدلی که میان ایشان گسترده آید بسته است. چون دعای خلق به نیکویی پیوسته گردد، آن ملک پایدار بود و هر روز به زیادت باشد و آن ملک از دولت و روزگار خویش برخوردار بود و بدین جهان نیکونامی و بدان جهان رستگاری یابد و حسابش آسان‌تر باشد که بزرگان گفته‌اند الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم. معنی آن است که ملک با کفر بیاید و با ستم و ظلم نیاید»¹

از دیدگاه نظام‌الملک حکمرانان با هر مقامی که باشند خارج از حسابرسی حق تعالی نیستند و البته بازخواست و حسابرسی خدا بر میزان عدالت فرمانروا صورت می‌پذیرد. در

خداوند بر روی زمین است، با وجود آنان جهان به نیکی درمی‌آید. در متون دینی پهلوی و حتی شاهنامه‌ی فردوسی تا وقتی که شاه مطابق آیین مزدیسنا عمل می‌کند و صاحب فرّ است، بحثی از حساب و کتاب پادشاه در میان نیست، و اصولاً شاهان فرهمند و نیک تنها کمتر نیازی به توصیه و تذکر دارند، بلکه خود متذکر هستند. پادشاهان مطابق این آیین، در صورتی مورد عذاب و عتاب حق تعالی قرار می‌گیرند که به خاطر اعمال ناپسند، فرّ از آنان جدا گردد، در این صورت حقانیت حکومت خود را از دست می‌دهند، به طور خودکار از دایره‌ی لطف و رحمت خداوند خارج و وارد چرخه‌ی قهر و عذاب می‌شوند، که این اتفاق به محض جداشدن فرّ در همین دنیا رخ داده و تا رستاخیز نیز تداوم می‌یابد. حکایت‌های زیر نشان می‌دهد در اندیشه‌ی خواجه نظام‌الملک، حکمرانانی چون یوسف نبی نیز از حساب و کتاب آن دنیا معذور نیستند.

"... یوسف پیغامبر صلوات الله علیه و سلامه چون از دنیا بیرون رفت، می‌آوردند او را تا حظیره‌ی ابراهیم علیه السلام تا او را نزد پدران خود دفن کنند. جبرئیل علیه السلام آمد و گفت "هم اینجا بدارید که این جای او نیست که او را جواب ملکی که رانده است به قیامت بیاورد. پس چون حال یوسف پیغمبر ایدون باشد، بنگر تا کار دیگران چگونه باشد."... و یا "در خبر چنین آمده است از پیغمبر صلی الله علیه و سلم که هر که را روز قیامت حاضر کنند - از کسانی که ایشان را بر خلق حکمی و فرمانی بوده باشد - دست‌های او بسته بود. اگر عادل بوده باشد، عدل دست‌های وی گشاده کند و به بهشت رساند و اگر ظالم بوده باشد، جورش همچنان دست بسته با غل‌ها او را به دوزخ افکند."... «و هم در

مقیمان سرای و بر زیردستان خویش، او را بدان سؤال کنند و شبانی¹ که گوسفندان نگاه داشته باشد جواب از او بخواهند.»²

خواجه نظام الملک، هدف خود را از آوردن این حکایات مشخص می‌کند:

«خداوند عالم [ملکشاه] ... بداند که اندر آن روز بزرگ جواب این خلاق که زیر فرمان اویند، از او خواهند پرسید و اگر به کسی حواله کند نخواهند شنید. پس چون چنین است باید که ملک این مهم به هیچ کس باز نگذارد و از کار خلق غافل نباشد و چنان که تواند آشکارا و نهان احوال ایشان برمی‌رسد و دست‌های دراز از خلق کوتاه می‌کند و ظلم ظالمان از ایشان باز می‌دارد، تا برکات آن در روزگار دولت او می‌رسد.»³

این جملات نشان‌دهنده‌ی دغدغه‌ی وزیر از ناامنی و بی‌عدالتی‌هایی است که پس از تسلط قبایل صحراگرد با آن مواجه شده است. حکایت‌های یادشده نیز چیزی جز پند و نصیحت به ملکشاه و حاکمان سلجوقی برای برقراری عدالت و امنیت، نیست. امیران نیک از دیدگاه سیرالملوک هر چند خصال نیکو دارند اما آنان جدا از دایره‌ی قهر و لطف خدا

1 - اصطلاح شبان (حاکم) و گوسفند (رعیت) از مفاهیم مهم دوره‌ی اسلامی است که بر اساس حدیث پیامبر «کلکم راع و کلکم مسئول؛ فالامام راع و هو مسئول» البخاری، (بی‌تا)، صحیح البخاری، السادس، بیروت، دارالکتب العلمیه، 146؛ مسلم، (بی‌تا): صحیح مسلم، الجزء السادس، بیروت، دارالجیل و دارالآفاق الجدیده، ص8. در میان متفکران مسلمان رایج شده، و نمایان‌گر مسئولیت حاکم نسبت به رعایای خود می‌باشد. پیشوای عادل را چون چوپانی مهربان به گله‌اش می‌دانستند. «کالرعی الشفیق علی ابله» ابن عبدربه الاندلسی، (1416)، عقد الفرید، ابی عمر احمد بن محمد، شرحه احمد امین، احمد الزین و ابراهیم الایباری، الجزء الاول، بیروت، دارالاندلس، ص46؛ نیاز رعیت به شبان را مانند نیاز بدن به سر دانسته‌اند که اگر پادشاهان نباشد برخی از مردم برخی را می‌خورند همچنان که اگر چوپان نباشد درندگان گله را می‌خورند. «حاجه الرعیه الی الرعی کحاجه الجسد الی الراس... و لولا الملوک لاکل الناس بعضهم بعضا کما انه لولا الرعی لاتت السباع علی الماشیه.»؛ التعالی، ابی منصور التعالی، (1990)، آداب الملوک، تحقیق جلیل العطیه، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ص33. منظور از رعیت در متون اسلامی و احادیث همان مردم است با بار سنگین مسئولیتی که متوجه حاکم می‌شود و با مفهوم متاخرتر رعیت در نظام ارباب - رعیتی

نیستند و از آنان حساب و کتاب می‌شود و باید پاسخ به قیامت دهند و حتی کسی چون یوسف پیامبر مستثنی از این قاعده نیست.

در سیرالملوک نظیر این حکایت‌ها در مورد شاهان ایران باستان نیز آورده می‌شود، مطابق این داستان‌ها، پادشاهان ایران نیز، جز با اقامه‌ی عدل و داد از حساب آن دنیا مصون نیستند، و هدف آنان از مظالم نشستن بی‌واسطه با رعایا احتیاط از بهر جواب آن جهان است.

"تمام این احتیاط‌ها را ملوک عجم برای رعایت عدل در میان رعایا، از بهر جواب آن جهانی کرده‌اند تا چیزی بر ایشان پوشیده نگردد." ¹ از قول نوشیروان می‌گوید: "پادشاهان همیشه در حق ضعفا اندیشه داشته‌اند و در کار گماشتگان و مقطعان و غلامان احتیاط کرده‌اند از بهر نیک نامی این جهان و رستگاری آن جهان" ² و یا در حکایتی دیگر نوشیروان به موبد چنین می‌گوید: "هیچ گناهی نیست نزدیک خدای تعالی بزرگتر از گناهان پادشاهان، و حق گزاردن ایشان نعمت ایزد تعالی را، نگاه داشتن رعیت است و داد ایشان دادن و دست ستمکاران از ایشان کوتاه کردن. پس چون شاه بیدادگر باشد، لشکر همه بیدادگر شوند و خدای را فراموش کنند و کفران نعمت آرند. هر آینه خذلان و خشم خدای در ایشان رسد، و بس روزگار برنیاید که جهان ویران شود و ایشان به سبب شومی گناهان همه کشته شوند و ملک از آن خانه تحویل کند..." ³

در کتب اندیشمندان مسلمان نیز احادیث فراوانی از این نوع به روایت از پیامبر آورده شده است.¹ "ساعتی عدل بهتر است از هفتاد سال عبادت... و ساعتی ظلم نزد خدا بزرگتر است از هفتاد سال گناه"² خواجه نظام الملک، نسبت به ملوک ایران باستان به ویژه انوشیروان نظر بسیار مثبتی دارد. "ملوک اکاسره در عدل و مروت و همت زیادت از پادشاهان دیگر بودند خاصه نوشیروان عادل."³ "روزگار نیک آن باشد که در آن روزگار پادشاهی عادل باشد."⁴ در واقع، این حکایت‌ها نشان‌دهنده‌ی نگرانی وزیر مقتدر سلجوقی، از اوضاع زمانه‌ایی است که این گونه آن را توصیف می‌کند: "راست به امیران این زمانه ماند که از بهر دیناری حرام، باک ندارند که ده حرام را حلال گردانند و ده حق را باطل کنند و عاقبت را ننگرند؟"⁵ نظام الملک، سعی می‌کند با گزینش عدل، امنیت لازم را که باعث رفاه و آبادانی رعیت و پادشاه است را به وجود آورد، که به "چرخه‌ی عدالت" یا "دایره‌ی قدرت" معروف شده، و از اندیشه‌های ایران باستان است که به کرات در کتب اسلامی از آن یاد کرده‌اند. مسعودی در مروج الذهب از قول انوشیروان می‌نویسد: "پادشاهی به سپاه است و سپاه به مال و مال به خراج و خراج به آبادی و آبادی به عدل و عدالت"⁶ ناگفته نباید

1 - این حدیث از پیامبر مضمون مشابهی دارد. «عدل یک ساعته از پادشاه، فاضل‌تر از عبادت شصت ساله، هفت کس در قیامت در سایه خدای تعالی باشند اول سلطان عادلست...» ابی حفص اصفهانی، (1317). تحفه الملوک در آداب، تهران، چاپخانه‌ی مجلس، ص 63.

2 - ماوردی، (1401)، تسهیل النظر و تعجیل الظفر فی اخلاق الملک و سیاسه الملک، تحقیق محیی هلال السرحان، بیروت، دار النهضه العربیه، ص 360.

3 - سیرالملوک (سیاست‌نامه)، ص 167.

4 - همان، ص 61.

5 - همان، 28.

باقی گذاشت که در روایت‌های سیرالملوک، می‌توان حکایتی را یافت که همچون نظریه‌ی فره ایزدی عدل حاکم نه تنها انسان‌ها بلکه حیوانات را نیز فرا می‌گیرد، و در مقابل آنها مسئول است. مانند این حکایت که عبدالله بن عمر بن خطاب بعد از دوازده سال از مرگ پدرش، او را در خواب می‌بیند و به وی می‌گوید که مگر نگفته بودی پس از سه شب تو را در خواب می‌بینم؟ گفت «ای پسر مشغول بودم،... پولی [پلی] ویران شده بود و گماشتگان تیمار آبادان آن نداشته بودند. گوسفندی را بر آن پول [یل] دست به سوراخی فرو شد و بشکست. تا اکنون جواب آن می‌دام.»¹ البته در اندیشه‌ی ایران‌شهری نسبت به این کارکرد حاکم و دایره‌ی فراگیری آن تاکید و توجه بیشتری شده است.

نظام‌الملک، در حکایت عصیان و سرکشی یعقوب‌لیث صفاری علیه خلیفه‌ی عباسی، دلایل مشروعیت خلیفه را از زبان وی، چنین بیان می‌کند: «یا معشرالمسلمین بدانید که یعقوب عاصی شده است... هر آن کس که بر خلیفه‌ی رسول خدای عزوجل مخالف شود با رسول خدای عزوجل خلاف کرده باشد و هر کس که سر از طاعت رسول علیه السلام بیرون برد، همچنین باشد که سر از طاعت خدای تعالی بیرون کشیده باشد و از دایره‌ی مسلمانی بیرون شده باشد چنان که خدای تعالی می‌گوید در محکم کتاب خویش "اطيعواالله و اطيعواالرسول و اولی الامر منکم"² این آیه عموماً با احادیثی از پیامبر مبنی بر اطاعت از امرا آورده می‌شود. اطاعت از امیر همان اطاعت از پیامبر و خدا و عصیان علیه امیر عصیان

مسکویه، (1369)، تجارب الامم، ج 1، ترجمه‌ی ابوالقاسم امامی، تهران، سروش، ص 65. در دیباچه‌ی کلیله و دمنه نصرالله منشی در ترجمه سخنان اردشیر بابکان به عربی این جمله را آورده است: «لا ملک الا بالرجال و لا رجال الا بالملك و لا مال الا بالعماره و لا عماره الا

علیه رسول خدا محسوب می‌شود.¹ روایت‌هایی از پیامبر آورده می‌شود مبنی بر اطاعت از پادشاه و صبر بر حکومت وی، حتی حکومت ظلم و جور، در روایت حضرت رسول پادشاه سایه‌ی خدا در زمین معرفی می‌شود که "...پس اگر عدالت و راستی کند او را مزد و ثواب است و بر رعیت شکر است و اگر ظلم و جور کند بر وی وزر و گناه است و بر رعیت صبر است."² با ذکر آیه‌ی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول...³ که مورد استناد تقریباً اکثر فقها و بزرگان مسلمان جهت مشروعیت بخشیدن به فرمان‌روایان و حاکمان پس از پیامبر می‌باشد، وزیر اعظم سلجوقی به حیظه‌ی دانش سیاسی که مسلمین در طی چند قرن پس از پیامبر و بنا بر ضروریات زمانه به آن دست یافته بودند وارد می‌شود. این آیه که به "اولی الامر" معروف است، دستاویز اکثر اندیشمندان مسلمان جهت بخشیدن وجهه‌ی شرعی و دینی به قدرت‌های متعددی که یکی پس از دیگری سر بر می‌آورند، قرار گرفت. البته نمی‌توان موضع تمام دانشوران اسلامی را در باب امامت و خلافت (حکمرانی) یکسان دانست، اما می‌توان با اندکی اغماض، به یک برداشت کلی از دیدگاه متفکران مسلمان دست یافت. ماوردی در احکام السلطانیه اطاعت از اولی الامر را با استناد به این آیه واجب می‌داند.⁴ البته در این که اولی الامر چه کسانی هستند اختلاف نظر وجود دارد. اولی الامر در نزد اهل

1- اصل حدیث پیامبر چنین است: "...من اطاعنی فقد اطاع الله و من یعصی فقد عصی الله و من یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی...". (صحیح مسلم، ج 6، ص 13؛ صحیح بخاری، ج 4، ص 8. ثعالبی نیز در آداب الملوک این حدیث پیامبر را می‌آورد که با صراحت عنوان سلطان در آن ذکر شده است. «قال (ص): السلطان ظل ا... فی ارضه، فمن اطاعه فقد اطاعنی و من عصاه فقد عصانی» ثعالبی، (1990)، ص 40.

2- ابن مسکویه، (1355)، جاویدان خرد، ترجمه‌ی تقی‌الدین محمد شوشتری، کوشش بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات موسسه‌ی مطالعات

تشیع، امامان دوازده‌گانه هستند اما در میان اهل تسنن، خلفا، امرا و سلاطین می‌باشد. می‌توان گفت اکثریت متفکرین مسلمان، برای احتراز از هرج و مرج، به تدریج تمام فرمانروایان و حاکمانی که توانسته‌اند امر حکومت را به هر ترتیبی در دست بگیرند، مصداق «اولی الامر» قرار دادند، تا جایی که به صراحت از «پادشاهان اولو الامر که مخصوص خطاب و اولوالامر منکم اند» نام برده می‌شود.¹ طبق این آیه و احادیث ذکر شده از پیامبر اطاعت از حکومت واجب شمرده می‌شد، و بدین‌گونه حکومت‌هایی که یکی پس از دیگری در جامعه‌ی اسلامی قدرت می‌گرفتند بدون توجه به این که شرایط مورد نظر را داشته باشند وجهی دینی و شرعی می‌یافتند.

مؤلفه‌های مشروعیت از دیدگاه نظام الملک را می‌توان با استناد به دو حکایت از خلیفه عباسی و انوشیروان ساسانی بررسی کرد. خلیفه که از عمرولیث جانشین یعقوب لیث نگران بود، به اسماعیل بن احمد در بخارا نوشت که خروج کن بر عمرولیث که تو حق تری امارت خراسان و عراق را و دلایل حقانیت اسماعیل را چنین برمی‌شمرد اول "این ملک سال‌های بسیار پدران تو را بوده است و ایشان به تغلب دارند. یکی آن که خداوند حق توی، و دیگر آن که سیرت‌های تو پسندیده‌تر است، و سه دیگر آن که دعای من در قفای تو است."² جمع این سه دلیل این نکته را از دیدگاه خلیفه بیان می‌دارد که "بدین هر سه معنی، شک نکنم که ایزد تعالی تو را بر وی نصرت دهد."³ پس از شکست سپاه عمرو لیث از اسماعیل سامانی، عمرو دلایل شکست خود را برمی‌شمارد و جالب آن است تقریباً به

همان نکاتی اشاره می‌کند که خلیفه برای تحریک اسماعیل به جنگ بیان کرده بود. "اسماعیل را بگو که مرا نه تو شکستی، بل که دیانت و اعتقاد و سیرت نیک تو و ناخشنودی امیرالمومنین شکست، و این مملکت، خدای عزوجل از من بستد و به تو داد و تو بدین نیکی ارزانی و سزاوارتری این نعمت را."¹

در حکایت دیگری از زبان انوشیروان دلایل حقانیت وی را چنین بیان می‌کند "بدانید که مرا این پادشاهی خدای عزوجل داد و دیگر از پدر به میراث دارم و سه دیگر عم بر من خروج کرد و با او مصاف کردم و او را قهر کردم و دیگر باره ملک به شمشیر بگرفتم. و چون خدای عزوجل جهان به من ارزانی داشت، من به شما ارزانی داشتم..."² انوشیروان پس از بیان عوامل برحق بودن خود "تأیید و موهبت الهی" و "میراث پدری"، به درستی به مهمترین عامل حقانیت اشاره می‌کند "دیگر باره ملک به شمشیر گرفتم؛" که در حقیقت عنصر تعیین کننده می‌باشد. دو عامل نخست به تحقیق بیانگر الزامات شاه دارنده فره ایزدی است، اما نویسنده‌ی سیرالملوک، تنها در یک مورد به صراحت از واژه‌ی "فرّ الاهی"³ استفاده کرده است:

"اما چون پادشاه را فرّ الاهی باشد، و مملکت باشد، و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهانی بیابد از بهر آن که هیچ کار بی علم نکند و به جهل رضا ندهد. و پادشاهانی 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 افریدون و اسکندر و اردشیر و نوشیروان عادل و

امیرالمومنین عمر رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز نورالله مضجعه و هارون و مامون و معتصم و اسماعیل بن احمد سامانی و سلطان محمود رحمه الله علیهم اجمعین، که کار و کردار هر یک پدیدار است تاریخ‌ها و کتاب‌ها نوشته است و همی خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می‌گویند.¹

هر چند که نویسنده، در این عبارت از اصطلاح "فرّ الاهی" استفاده کرده است، اما به نظر نمی‌رسد که فرّ مورد نظر وی همان الزاماتی را داشته باشد که فرّ ایزدی دوران باستان از آن برخوردار بوده است، زیرا ایرانی بودن یکی از مهم‌ترین مولفه‌های فرّ ایزدی است در حالی که در این متن اسامی پادشاهانی آورده شده است که بیشتر آنان ایرانی نیستند. اصولاً نژاد فرمانروا با توجه به شرایط زمانه و تسلط اقوام بیگانه، از اهمیت چندانی برخوردار نیست. می‌توان گفت نه تنها بر آن تأکید نمی‌شود، حتی به نوعی در نقض آن کوشش می‌شود. این معنی در این حکایت از سیرالملوک، به خوبی مشخص می‌شود. بعد از آن که اهالی کابل که در محاصره‌ی سپاه پتکین بودند، عدل وی را در مورد بکار بردن مجازات درباره‌ی غلامی ترک که مرغی به زور از روستایی ستانده بود دیدند، گفتند: "ما را پادشاهی باید که عادل باشد و ما از او به جان و مال و زن و فرزند ایمن باشیم، خواه ترک باش و خواه تازی." و همان روز در شهر بگشادند و پیش پتکین آمدند.² در این حکایت به صراحت یکی از اصلی‌ترین مولفه‌های ایرانشهری یعنی نژاد نادیده گرفته می‌شود. واژه‌ی فرّ نیز در این متن بر دانایی و عدالت فرمانروا که دغدغه‌ی اصلی در دوره‌ی هرج و مرج بوده استوار است.

آخر فصل چهل و یکم سیرالملوک چنین آمده است:

"مقصود از این باب آن است که چون روزگار نیک فراز آید و زمانه بیمار بگردد، نشانش آن باشد که پادشاهی نیک پدیدار آید و مفسدان را کم کند و رای‌ها صواب افتد و وزیران و پیشکاران او نیک باشند و اصیل، ... و همه کارها به قاعده خویش باز برند، تا کار دینی و دنیاوی بر نظام باشد..."¹

و مشابه همین مطلب در ابتدای فصل چهل،² آورده شده است: «پس چون به سعادت آسمانی، نحوست روزگار 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 دشمنان را قهر کند و او را عقل و دانش دهد که در همه‌ی کارها تمییز کند.»³

نشانه‌ی آن که روزگار نیک با زمانه‌ی بیمار جابه‌جا شود، آمدن پادشاه نیک است. و در متن دوم نیز به صراحت بیشتری ذکر می‌کند که چون روزگار نحس بگذرد، پادشاهی عاقل و عادل توسط ایزد تعالی فرستاده شود، اما چه اتفاقی می‌افتد که روزگار نحس پایان می‌پذیرد و روزگار نیک آغاز می‌شود؟ اشاره‌ایی به آن نمی‌شود، اما در اندیشه‌ی فرّ ایزدی، زمانه‌ی نیک آغاز نمی‌گردد، و روزگار نحس پایان نمی‌پذیرد مگر با ظهور شاه فرهمند، که با آمدن وی عصر تاریکی‌ها و تباهی‌ها می‌گذرد، و دوره‌ی روشنایی‌ها و شادی‌ها شروع

1 - همان، ص 225.

2 - بسیاری از صاحب نظران اعتقاد دارند که 39 فصل نیمه‌ی اول کتاب، توسط خواجه نظام الملک نوشته شده است، اما ادامه‌ی آن را شخص دیگری، احتمالاً محمد مغربی کتابدار و ناسخ کتابخانه‌ی سلجوقیان نگاشته است. در هر صورت بیشتر استنادات این پژوهش متعلق به نیمه‌ی

می‌شود و در حقیقت در این اندیشه، نشانه شاه فرهمند، پیدایش روزگار نیک و آبادان است که آن هم از برکات و نتایج فرّ شاه حاصل می‌شود و نه بالعکس.

"به هر وقتی حادثه‌ای آسمانی پدیدار آید و مملکت را چشم بد اندر یابد و دولت تحویل کند و از خانه به خانه شود، و یا مضطرب گردد از جهت فتنه و آشوب، و شمشیرهای مختلف و کشتن و سوختن و ظلم، و اندر چنین ایام فتنه، شریفان مالیده شوند و مفسدان با دستگاه گردند و هر که را قوتی باشد هر چه خواهد کند ... و همه کارهای مملکت از قاعده و ترتیب بیفتند"¹.

در این عبارات، برخلاف متن پیشین، که علت پیدایش روزگار نیک مشخص نمی‌شود، دلیل وقوع روزگار آشوب و فتنه، "حادثه‌ی آسمانی" و "چشم بد" معرفی می‌شود. این دلایل نه تنها با متن آغازین سیرالملوک، که عصیان و عدم طاعت بندگان را در نابودی پادشاهی نیک مقصر می‌دانست، متفاوت است، بلکه با اندیشه‌ی فره ایزدی که قصور فرمانروا و گسست فرّ را در بروز روزگار آشوب و ستم موثر می‌داند، نیز کاملاً مغایر است.

نتیجه‌گیری

اندیشه‌ی خواجه نظام‌الملک هرچند بی‌تأثیر از اندیشه‌ی ایرانشهری نیست، ولی با توجه به وضع موجود، و در شرایط تسلط اقوام غیرایرانی، الزامات و مولفه‌های اندیشه‌ی دوران باستان به همان ترتیب پیشین، قابل اجرا و پی‌گیری نبوده است. از جمله مهم‌ترین

در سیرالملوک نه تنها توجهی به آن نشده است، بلکه حکایت‌هایی نیز در نقض آن ذکر می‌کند. فره ایزدی، عملاً متغیر و ناپایدار است، و می‌تواند افزایش و کاهش یابد یا بر اثر اعمال نادرست کاملاً از دست برود، و مردم نیز از آن رو که پادشاه تأیید الهی و حقانیت حکومت خود را از دست داده و دیگر نماینده‌ی خدا محسوب نمی‌شود، حق عصیان و شورش می‌یابند. در حالی که در هیچ کدام از حکایت‌های سیرالملوک این معنی و حق عصیان مردم علیه حاکم یافت نمی‌شود. به‌رغم این که از دیدگاه خواجه نظام الملک حتی امیران نیک نیز از دایره‌ی قهر و لطف خدا بیرون نیستند و باید پاسخ به قیامت دهند، چنین درک و دریافتی از حسابرسی پادشاهان اعم از نیک و بد در رستاخیز و پیشگاه خداوند در ایران باستان وجود ندارد. در سیرالملوک، امیران گنه‌کار تا زمانی که از قدرت برخوردار هستند همچنان در منصب خود باقی می‌مانند، و تنها در قیامت و محضر خداوند حسابرسی و مواخذه خواهند شد. این مطالب همگی مغایر اندیشه‌ی ایرانشهری محسوب می‌شوند، زیرا به محض گسست فره از پادشاه، وی در همین دنیا در معرض قضاوت و مجازات قرار می‌گیرد، اما در سیرالملوک سلطان ظل‌الله است و تا روز قیامت از هر نوع حسابرسی مصون است و تنها مالک اصلی، یعنی خداوند حق بازخواست را دارد. بنابراین همه‌ی تلاش خواجه بر این است که با ارایه‌ی الگوهایی از ملوک عجم و سلاطین به زعم وی عادل، پادشاه سلجوقی را متوجه حکومت عدل کند و بدین گونه نظم و نسق امور را برگرداند، چرا که بقای حکومت و جامعه به عدل، و فروپاشی آن بر اثر ظلم است. البته خواجه در حکایت‌های بسیاری از ملوک عجم به ویژه انوشیروان یاد می‌کند. به‌رغم حکایات فراوان از

چنانکه حتی در نگاه نخست به نظر می‌رسد خواجه از الزامات نظریه‌ی ایرانشهری آگاهی نداشته، اگر هم اطلاع داشته باز هم شرایط برای اجرای آن فراهم نبوده است. در حقیقت، خواجه نظام الملک با واقع بینی و فهم این مطلب که گریزی از حکومت‌های مسلط غیر ایرانی نیست، در گذر از تمامیت آرمان‌ها، برای سامان بخشی جامعه تا سرحد امکان آموختن عدالت به فرمانروا را مدنظر قرار دهد. بنابراین به نظر می‌رسد فهم خواجه از فره‌ی الهی نه بر اساس آن چه در ایران باستان پردازش شده است، بلکه چنان‌که ذکر آن رفت، بر دانایی و عدالت فرمانروا جهت برقراری امنیت و رفاه نسبی مردم برای جلوگیری از زیان‌های بیشتر تکیه دارد.

The IranShahri Thought and Khájeh Nezám- al- molk

Allahyar Khalatbari¹
Nayer Dalir²

Abstract

This article discusses IranShahri thought according to Siyar al-Moluk mostly. The ideas of Khajeh Nezam al-Molk as exposed in Siyar al-Moluk are in compliance with the political paradigms of Muslim thinkers in the Middle Ages other than influenced by IranShahri theory . The analysis of Siya al-Moluk justifies this hypothesis.

Keyword: King, legitimacy, Persian, Political, Nezam al-Molk, Siyar al-Moluk

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ابن اثیر، عزالدین ابی‌الحسن علی بن محمد، (1371)، الكامل فی التاریخ، ج 17، ترجمه- ی ابوالقاسم حالت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن بلخی، (1373)، فارسنامه، تصحیح گی لسترنج و رینولد نیکلسون، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن بی‌بی، ناصرالدین یحیی، (1956)، الاوامر العلائیه فی الامور العلائیه، آنکارا، انجمن تاریخ ترک.
- ابن خلکان، ابی‌عباس شمس‌الدین احمد بن محمد، (1373)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، حققه احسان عباس، المجلد الخامس، بیروت، دارصادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، (1363)، تاریخ ابن خلدون؛ العبر و دیوان المبتداء و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر...، ج 1، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران، موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن عبدربه الاندلسی، ابی‌عمر احمد بن محمد، (1416=1996)، عقد الفرید، الجزء الاول و الثالث، ابی‌عمر احمد بن محمد، شرحه احمد امین، احمد الزین و ابراهیم الابیاری، بیروت، دارالاندلس.
- ابن العماد الحنبلی، ابی‌الفلاح عبدالحی، (بی‌تا)، شذارت الذهب فی اخبار من الذهب، الجزء الثالث، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.

- ابن قتیبه دینوری، ابی محمد عبدالله بن مسلم، (1963)، عیون الاخبار؛ کتاب السلطان، الجزء الاول، قاهره، دارالکتب.
- ابن مسکویه الرازی، ابوعلی، (1369)، تجارب الامم، ج 1، ترجمه‌ی ابوالقاسم امامی، تهران، سروش.
- _____، (1355)، جاویدان خرد، ترجمه‌ی تقی‌الدین محمد شوشتری، کوشش بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات موسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران.
- اسفزاری، معین‌الدین محمد، (1328)، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، تصحیح سید محمد کاظم امام، تهران، دانشگاه تهران.
- ابی حفص اصفهانی، علی، (1317)، تحفه الملوک در آداب، تهران، چاپخانه مجلس.
- البرز، پرویز، (1369)، شکوه شاهنامه در آیینه تربیت و اخلاق پهلوانان، تهران، دانشگاه الزهرا.
- البخاری، محمد بن اسماعیل، (بی تا)، صحیح البخاری، الجزء الاول و السادس، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- اوستا، (1363)، تصحیح هاشم رضی، تهران، انتشارات فروهر.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، (1341)، تاریخ بلعمی؛ تکمله و ترجمه تاریخ طبری، تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ.
- بیرونی، ابوریحان، (1363)، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه‌ی اکبر دانا سرشت، تهران، امیرکبیر.

- دینکرت، (1355)، تصحیح ماهیار نوایی و دیگران، شیراز، موسسه‌ی آسیایی دانشگاه پهلوی.
- رجایی، فرهنگ، (1372)، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، قومس.
- سودآور، ابوالعلا، (1383)، فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران، فرهنگ معاصر.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین، (1373)، مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح سید حسین نصر، چ 2، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سبکی، عبدالوهاب، (1918)، طبقات الشافعیه الکبری، تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، الجزء الرابع، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
- الطرطوشی، محمد بن الولید، (1990)، سراج الملوک، تحقیق جعفر البیاتی، لندن، قبرس، ریاض الریس.
- عهد اردشیر، (1348)، ترجمه‌ی محمد علی امام شوشتری، تصحیح احسان عباس، تهران، انتشارات انجمن ملی.
- عبادیان، محمود، (1366)، "اشا در اوستا"، فرهنگ ایران زمین، ش 27.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد، (1361)، نصیحه الملوک، چاپ جلال‌الدین همایی، تهران، انتشارات بابک.
- فردوسی، ابوالقاسم، (1966-1971)، شاهنامه، 9 ج، تصحیح ی.آ. برتلس و دیگران، مسکو، انتشارات دانش.

- تهران، انتشارات توس.
- کویاجی، کوورجی جهانگیر، (1371)، پژوهش‌هایی در شاهنامه، گزارش جلیل دوستخواه، اصفهان، نشر زنده رود.
- کلیله و دمنه، (دیباجه)، (1362)، انشای نصرالله منشی، تهران، کتابفروشی علمیه‌ی اسلامی‌تهران.
- گردیزی، ابوسعید، (1363)، تاریخ گردیزی (زین الاخبار)، تصحیح عبدالحی جلیلی، تهران، دنیای کتاب.
- ماوردی، ابی‌الحسن علی بن محمد بن الحبيب البصری، (1401/1981 ق.)، تسهیل النظر و تعجیل الظفر فی اخلاق الملک و سیاسه الملک، تحقیق محیی هلال السرحان، بیروت، دار النهضه العربیه.
- _____، (1986)، نصیحة الملوک، تحقیق محمد جاسم الحدسی، بغداد، دارالشوون الثقافیه العامه.
- _____، (1985)، الاحکام السلطانیه والولايات الدینیة، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مجتبابی، فتح‌الله، (1353)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران، انجمن ایران باستان.
- مسعودی، علی بن حسین، (1365)، مروج الذهب، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- مسلم بن الحجاج، القشیری النیسابوری، (بی‌تا)، الجامع الصحیح؛ صحیح مسلم، الجزء

- منتجب‌الدین بدیع اتابک الجوینی، (1329)، عتبه‌الکتبه (مجموعه مراسلات دیوان سلطان سنجر)، تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، شرکت سهامی چاپ.
- نامه تنسر به گشنسب، (1311)، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، انتشارات مجلس.
- نظام‌الملک، حسن بن علی، (1340)، سیرالملوک (سیاستنامه)، تصحیح هیوبرت دارک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- نیشابوری، ظهیرالدین، (2004)، سلجوقنامه، کوشش ای ایچ. مورتن، لیدن، انتشارات گیب.
- نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی، (1361)، تجارب السلف، به تصحیح و اهتمام امیر سید حسن روضاتی، اصفهان، نشر نفائس مخطوطات اصفهان.
- الیافعی الیمنی، ابومحمد عبدا...، (1390ق)، مرآه الجنان و عبره الیقظان (فی معرفه ما یعتبر من حوادث الزمان)، الجزء الثالث، الطبعة الثانی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- یشت‌ها، (1347)، ج 2، گزارش ابراهیم پورداود، تهران، انتشارات طهوری.