

## زمینه ها و بنیان های فکری و مذهبی اندیشه ی سیاسی خواجه نظام الملک

سارا موسوی<sup>۱</sup>

### چکیده

سیاستنامه از منابع مهم اندیشه سیاسی عصر سلجوقیان و در واقع طرح عملی خواجه نظام الملک برای حکومت داری است. اقدامات خواجه نظام الملک که سی سال در مقام وزیر سلاطین ترک نژاد سلجوقی در تلاش بود تا از تبعات تسلط ترکان بر ایران بکاهد، در نهایت نتایج دوگانه ای به بار آورد؛ از یک سو نظریه ای از سلطنت اسلامی بسط یافت که بر اساس آن گرچه عدالت از شروط پادشاهی نیک است اما به این معنا نبود که می توان سلطان غیر عادل را فروگرفت و از سوی دیگر گرچه مذهب از ارکان سلطنت اسلامی است اما آنجا که پای "عدالت" به میان می آمد، مذهب در مقابل سیاست رنگ می باخت. مقاله پیش رو با تمرکز بر سیاستنامه خواجه نظام الملک و با استفاده از نظریه ی شاه آرمانی ایرانشهری و کلام اشعری در تلاش است تا به این پرسش پاسخ دهد که چه شرایط تاریخی ای خواجه را بر آن داشت تا شیوه ای را در پیش گیرد که در سیاستنامه از آن سخن می گوید و اندیشه اش بر چه بنیان های نظری ای استوار است. مقاله با این نتیجه گیری به پایان می رسد که خواجه سیاستمدار با تلفیقی از اندیشه ایرانشهری و کلام اشعری با مخالفانی که آنها را به بدعت و بدمذهبی متهم می کند به مقابله بر می خیزد و نظام فکری ای را بنا می نهد تا در نهایت "عدالت" مورد نظرش متحقق شود.

**واژگان کلیدی:** خواجه نظام الملک، سیاستنامه، سلجوقیان، اسماعیلیه، ایرانشهری، کلام اشعری.

### The contexts and the intellectual and religious foundations of Khwaja Nizam al- Mulk's political thought

#### abstract

The Siyasatnameh is one of the key sources of political thought in the Seljuk era and in fact, it was one of the Khwaja Nizam al-Mulk's plan for governance. Khwaja Nizam al-Mulk's campaign, which for thirty years as a Saljuk tribal elder Vzier (minister) was trying to reduce the consequences of the domination of Turks in Iran, ultimately results in duality . On the one hand, a theory of Islamic monarchy was developed, according to which, although justice is a good royal rule, But it did not mean that there is a right to remove the dishonest Sultan, and on the

<sup>۱</sup> . دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه تهران. utmoosavi@gmail.com

other hand, although religion is the cornerstone of the Islamic monarchy, but when it comes to justice, religion starting to dissolving in political discourses. The present paper focuses on Siyasatnameh and uses the theory of Iransahry (ideal monarch) and Ash'ari's theology to answer the question of what the historical conditions of Khwaja led to the way in which to proceed in Policies speak of it and its ideas are based on which kind of theoretical foundations. The paper concludes with this conclusion that Nizam alMulk combining the ideas of Iransahry and Ash'aris theology to oppose with those people who accuse them of heresy and evil religious beliefs and in the end establishes a system of thought in order to ultimately fulfill its intended concept of justice.

**Key Words:** Khwaja Nizam al- Mulk, Siyasatnameh, Seljuks, Ismailis, Iransahry, Ash'ari's theology.

#### مقدمه

خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن الطوسی، فرزند علی بن اسحق طوسی، یکی از عمال دیوان سلجوقیان بود که در ۴۰۸ ه.ق در نوغان طوس به دنیا آمد. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱۸۱/۲۳) وی در ۱۱ سالگی حافظ قرآن شد و آنگاه در "خدمت علماء و ملازمت اصحاب درس و فتوی و تحصیل علوم و اکتساب فضایل" (خواندمیر ۲۵۳۵: ۱۵۰) روزگار گذراند و چندی نگذشت که سرآمد دوران گشت و شهرتی تمام یافت. مدتی در بلخ در خدمت ابن شاذان بود اما از رفتاری که با وی می‌شد رنجیده خاطر گشت و ناگزیر به مرو گریخت. ابوعلی حسن احوال خود را بر چغری بیک عرضه داشت و او که "امارت اقبال در ناصیه او مشاهده نمود" (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۱۵۰) خواجه را به نزد آلب ارسلان فرستاد و پیغام داد که: «باید این شخص کاتب و مشیر و صاحب تدبیر امور تو باشد». (خواندمیر ۲۵۳۵: ۱۵۱) بدین سان بود که ابوعلی تا سال ۴۵۵، سال به تخت نشستن آلب ارسلان در خدمت وزیر او بود. خواجه نظام الملک در مدت ۳۰ سال که وزارت آلب ارسلان و اتابکی و وزارت پسرش سلطان ملکشاه را در اختیار داشت، ارکان دولت سلجوقی را چنان استحکام بخشید که او را به حق باید معمار این دولت نوحاسته دانست. از میان اقدامات بی‌شمار خواجه تنها به تأسیس مدارس نظامیه اشاره می‌کنیم که یکی از رویدادهای مهم علمی و مذهبی در تاریخ اسلام به شمار می‌رود. (کسای، ۱۳۶۳: ۱۱) اگرچه ایجاد مدارس در دنیای اسلام پیش از خواجه هم سابقه داشت اما به اعتقاد عموم، وی نخستین کسی است که نظام جدیدی در امر تعلیم و تربیت پدید آورد و در واقع نظامیه‌ها مدارس شبانه‌روزی مجهزی بودند که در آن‌ها وسایل فراغ بال و مطالعه و تحصیل معلمان و شاگردان فراهم بود. (یوسفی، ۱۳۴۷: ۲۱) تأسیس نظامیه‌ها در شهرهای مهم اسلامی آن روزگار در حقیقت موافق عقیده‌ی شافعیه بود و از اعتقاد مذهبی خواجه و علاقه‌ی او به نشر فرهنگ اسلامی مایه می‌گرفت. (یوسفی، ۱۳۴۷: ۲۳-۲۲) زیرا چنانچه از جای جای سیاست‌نامه بر می‌آید، خواجه

نظام الملک مذهب شافعی داشت و نسبت به آن تعصب زیادی به خرج می داد تا بدان حد که تنها مذهب حنفی که مذهب پادشاهان سلجوق و مذهب شافعی را که خود بدان معتقد است، دین درست و هر آنچه جز آن را بدعت می شمارد. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۲۹) او در جای دیگر در بیان صفات پادشاه، دین درست را به عنوان مهم ترین ویژگی او بر می شمارد: "زیرا که پادشاهی و دین همچون دو برادرند. هر گه که در مملکت اضطرابی پدید آید در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان پدید آیند. و هر گه که کار دین با خلل باشد مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاه را بی شکوه و رنجه دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آرند." (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۸۰) از عوامل دیگری که در بررسی سیاست های خواجه نظام الملک اهمیت فوق العاده دارد، تقابل او با اسماعیلیان است. اسماعیلیان نه تنها با گروه های مخالف با سیاست های خواجه اتحادی را تشکیل داده بودند بلکه از این نظر که تهدیدی برای خلافت عباسی به شمار می رفتند نیز توجه وزیر سلجوقی را به خود جلب کرده بودند. خواجه نظام الملک برای مقابله با شیعیان و اسماعیلیان که آنان را دشمنی مشترک برای تمامی مذاهب اهل سنت می دانست، نه تنها بخش عمده ای از سیاست نامه خود را به بیان مثال شیعه و باطنیه اختصاص داد، مدارس نظامیه را نیز در برابر جامع الازهر قاهره که مرکز علمی و تبلیغاتی فاطمیان مصر بود علم کرد. (کسای، ۱۳۶۳: ۱۳) با همه ی این احوال اگرچه خواجه نظام الملک از نظر مذهبی فردی است معتقد و یکی از بزرگترین دستاوردهایش این بوده که کوشید تا حکومت سلاطین ترک تازه مسلمان را در چارچوب اسلامی مستقر سازد اما از سوی دیگر او سیاستمداری به تمام معناست که بنیاد اصلی نظریه اش را بر عدالت و نه مذهب استوار می سازد، آنجا که می گوید: "ملک با کفر بپاید و با ظلم نپاید." (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۵)

### زمینه های تاریخی

این بخش با محوریت سیاست نامه در تلاش است تا ضمن بررسی زمینه های تاریخی اندیشه ی خواجه نظام الملک به این پرسش پاسخ دهد که چه ضرورت هایی خواجه را واداشت تا آنگونه بیندیشد که در سیاست نامه با آن روبرویم.

### انگیزه نوشتن سیاست نامه بنا به گفته خواجه نظام الملک

خواجه نظام الملک در ابتدای کتابش توضیح می دهد که در سال ۴۷۹ ه.ق بنا به فرمان ملکشاه مبنی بر اینکه «هر یک در معنی ملک اندیشه کنید و بنگرید تا چیست که در عهد روزگار ما نه نیک است و بر درگاه و در دیوان و بارگاه و مجلس ما شرط آن به جای نمی آرند یا بر ما پوشیده شده است و کدام شغل است که پیش از این پادشاهان شرایط آن به جای می آورده اند و ما تدارک آن نمی کنیم و نیز هر چه از آیین و رسم ملک و ملوک است و در روزگار گذشته بوده است و از ملوک سلجوق بیندیشید و روشن بنویسید و بر رأی ما عرضه کنید...» (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵:

۳-۴) آغاز به نوشتن کتابی کرد با عنوان *سیرالملوک*. خواجه نظام‌الملک ابتدا آن را در ۳۹ باب نگاشت اما چون اوضاع آشفته گشت "از جهت رنجی که بود بر دل او از جهت مخالفان این دولت" (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۵: ۸) ۱۱ فصل دیگر نیز بر آن افزود و آن را در اختیار شخصی به امانت سپرد "و چون او را در راه بغداد آن واقعه افتاد و باطنیان خروج کردند و مردم به زیان آمدند این کتاب را آشکارا نیارست کرد تا آنگاه که عدل و انصاف و اسلام به بقای خداوند عالم خلدالله ملکه قوت گرفت". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۵: ۸) خواجه نظام‌الملک این اثر را در شرایطی به رشته تحریر در آورده است که پس از استوار شدن بنیان حکومت سلجوقیان در ایران و آگاهی از این نکته که خطری دوگانه - بنیان ناستوار حکومت ترکان سلجوقی و خروج اسماعیلیان نزاری - در کمین است، اشاره ی ملکشاه را بهانه‌ای قرار می‌دهد و به نوشتن *سیاست‌نامه* خطر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲۳)

#### محتوای کتاب سیاست‌نامه

همان‌گونه که اشاره شد، سیاست‌نامه در دو بخش تألیف شده است که علاوه بر تغییر آشکار لحن خواجه در بخش دوم تفاوت‌های آشکاری نیز با بخش اول در آن دیده می‌شود، که در مباحث پیش رو بنا بر اقتضای کلام به آن‌ها خواهیم پرداخت.

بخش نخست تصویری از خواجه را به نمایش می‌گذارد که می‌توان روح مدارا و تعقل را به خوبی در او شناسایی کرد. در بخش دوم اما با خواجه نظام‌الملکی رو به رو می‌شویم که نه تنها آرام و قرار ندارد بلکه با پرخاشی جنون‌آمیز به جنگ مخالفانش می‌رود. در توجیه این مورد و سایر تفاوت‌های موجود، دو راه در پیش رو داریم، یا انتساب بخش دوم به خواجه را منکر شویم و یا آنکه اقتضای شرایط را بپذیریم. شرایطی که بر خواجه تحمیل می‌شود و در می‌یابد که هر آنچه ساخته در معرض ویرانی است. با در نظر گرفتن این نکته که در اینجا اساس کار بر خود کتاب *سیاست‌نامه* استوار است، ولو اینکه مؤلفش خواجه نظام‌الملک وزیر نباشد، ناگزیر باید مورد اول را مسکوت گذاریم، چه اینکه پرداختن به آن منافی با موضوع بحث ماست.

در بخش اول *سیاست‌نامه*، خواجه نظام‌الملک در حین بیان حکایت‌های پندآموزش برای پادشاه، مدام تأکید دارد که "والحمدلله که خداوند عالم را خلدالله ملکه هم رأی قوی است و هم مردان کار و تدبیر دارد و لیکن این قدر از جهت شرط کتاب یاد کرده شد". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۵: ۱۲۴ و نیز نک: ۱۴، ۱۱۶، ۱۲۶) اما در بخش دوم به روشنی می‌توان تشویش خواجه را دریافت که برخاسته از اوضاع پیش آمده است. او از یک‌سو با خشونت هر چه تمام‌تر خواهان برخورد با بدمذهبانی است که روز به روز در حال قدرت گرفتن‌اند و خلل در امور را سبب می‌شوند و از سوی دیگر از سعایت بدخواهان زبان به شکایت می‌گشاید که گوش شنوا را از پادشاه ربوده‌اند و زبان خواجه در وی اثر نمی‌کند. خواجه نظام‌الملک با یادآوری عهد طغرل و آلب ارسلان چنین می‌گوید: "و اگر کسی در آن روزگار به خدمت ترکی آمدی...از او پرسیدندی که تو از کدام شهری و از کدام

ولایتی و چه مذهب داری، اگر گفتی حنفی یا شافعی ام و از خراسان و ماوراءالنهرم و یا از شهری که سنی باشند او را قبول کردی و اگر گفتی، شاعی ام از قم و کاشان و آبه و ری ام، او را نپذیرفتی. گفتی برو که ما مار کشیم نه مار پروریم". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۱۶) و در ادامه می گوید: "اما امروز این تمییز برخاسته است. اگر جهودی به عمل و کدخدایی ترکان آید شاید و اگر گبری آید می شاید و اگر رافضی و خارجی و قرمطی می آید می شاید. غفلت بر ایشان مستولی شده است". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۱۵)

### پاک دینی از نگاه خواجه نظام الملک

از دیدگاه مذهبی خواجه نظام الملک نه تنها با بدمذهبان سرستیز دارد، در عین حال از "پاک دینی" سخن به میان می آورد. او از دو مذهب شافعی و حنفی دفاع تام و تمامی می کند. این نشان می دهد که خواجه نظام الملک در عین توجه به اینکه بدمذهبی باید به کناری رود و بدمذهبان را باید از میان برد، به پاک دینی هم توجه دارد. او در خلال نوشته اش این را به خواننده منتقل می کند که هر که پیرو مذهب سنت نیست، مبتدع است به اسم شیعت و دعوی حمایت از خاندان علی بن ابی طالب از اسلام سر بر تافته و از اسلام خارج شده است. دیدگاه خواجه نظام در برخی موارد نسبت به غیر اهل سنت بیش از حدی که باید تند و تیز است و بی گمان، این را نمی توان صرفاً بر این دانست که او از سر تعصب دینی به این مهم پرداخته است. فضای سیاسی آن روزگار و فعالیت اسماعیلیه و نیز گسترش شیعه، نقش مهمی در این ابراز مخالفتها داشته است. برای اثبات این مدعا نیز می توان از مقایسه بخش اول و دوم کتاب شاهدهی آورد؛ در شرایطی که از نظر وزیر خطری جدی جامعه را تهدید نمی کند می توان کمی روح تساهل را در بیان خواجه دید که آن هم به جهت حفظ منافع صورت می گیرد. به عنوان مثال در فصل بیست و چهارم چنین می آورد: "چون لشکر همه از یک جنس باشند از آن خطرها خیزد و سخت کوش نباشند و تخلیط کنند. باید که از هر جنسی باشند و دو هزار مرد دیلم و خراسانی باید که مقیم بر درگاه باشند". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۳۶) اما در فصل چهل و یکم ما با تغییر موضع از جانب خواجه نظام الملک رو به رو می شویم. آنگاه که بدمذهبان و بدکیشان را از عمل فرمودن باز می دارد؛ "در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلب ارسلان هیچ گبری و ترسایی و رافضیی را زهره آن نبودی که بر صحرا آمدندی و یا پیش ترکی شدندی، و کدخدایان ترکان همه متصرف پیشگان خراسان بودند و دبیران خراسانی حنفی مذهب و یا شافعی مذهب پاکیزه باشند، نه دبیران و عاملان بدمذهب عراق به خویشتن راه دادندی و ترکان نه هرگز روا داشتندی و یا رخصت دادندی که ایشان را شغل فرمایند، گفتندی، اینان هم مذهب دیلمان اند و هواخواه ایشان. چون پای سخت کنند کار بر ترکان به زیان آرند و مسلمانان را رنجها رسانند. دشمن همان به که در میان ما نباشد. لاجرم بی آفت می زیستند". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۱۵)

### خواجه نظام‌الملک و فریق شیعه

با همه ی این احوال اگر بخواهیم دشمنان در کمین نشسته ی خواجه نظام‌الملک را که مترصد فرصت‌اند تا ضربه ی نهایی را بر هر آنچه وی در طی ۳۰ سال بنا کرده است وارد آورند، شناسایی کنیم باید از اشارات خود خواجه کمک گیریم؛ با وجود آنکه در نگاه نخستین به سیاست‌نامه چنین به نظر می‌رسد که خواجه تمامی فریق شیعه را که در آن روزگار تحت عنوان رافضیان از آن‌ها یاد می‌شده است، در نظر دارد و از سوی همه آن‌ها احساس نگرانی می‌کند، اما درست‌تر آن است که بگوییم، در عین اینکه خواجه تمامی مذاهب را جز حنفی و شافعی بدعت و انحراف از اسلام می‌داند (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳: ۱۲۹) اما تنها در مقابل اسماعیلیان است که چنین قد علم می‌کند. خواجه خود در فصل چهل و ششم کلید این مسئله را به دست می‌دهد و مقصود خود را از باطنی، که پرکاربردترین اصطلاح به کار رفته در این کتاب است برای ما روشن می‌سازد، آنجا که می‌گوید: "و باطنیان را به هر وقتی که خروج کرده‌اند نامی و لقبی بوده است و به هر شهری و ولایتی بدین جهت ایشان را به نامی دیگر خوانند و لیکن به معنی همه یکی‌اند. و به حلب و مصر اسماعیلی خوانند، و به قم و کاشان و طبرستان و سبزوار سبعی خوانند، و به بغداد و ماوراءالنهر و غزنین قرمطی، و به کوفه مبارکی، و به بصره روندی، و به لحصا و بحرین جنابی، و به اصفهان باطنی. و ایشان خویشتن را تعلیمی خوانند و مانند این". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳: ۳۱۱) خواجه در فصل چهل و ششم نیز چنین می‌گوید: "و آن مردمان بر مذهب سبع که ما باطنی خوانیم دعوت کرد". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳: ۳۰۶)

خواجه خود در صفحات آینده علت نگرانی از این گروه را برای ما باز می‌گوید: "و کسان هستند که امروز در این دولت قربتی دارند و سر از گریبان شیعت بیرون کرده‌اند، از این قوم‌اند و در سر کار ایشان می‌سازند و قوت می‌دهند و دعوت می‌کنند و خداوند عالم را بر آن می‌دارند که خانه خلفای بنی‌عباس براندازد و اگر بنده نهنبن از سر آن دیگ بردارد، بس رسوایی که از زیر آن بیرون آید. ولیکن از جهت آنکه از نمایش‌های ایشان خداوند را خلدالله ملکه از بنده ملالتی حاصل شده است در این معنی نخواهد که شرعی کند به سبب توفیرهایی که می‌نمایند و خداوند را بر مال حریص کرده‌اند. بنده را صاحب غرض نهند و نصیحت بنده در این حال دل‌پذیر نیاید. آن‌گاه خداوند را معلوم گردد فساد و مکر و فعل بد ایشان که بنده از میان رفته باشد و داند که شفقت و هواخواهی بنده به چه اندازه بوده است". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳: ۲۵۵) می‌توان از همین بند چند نکته را دریافت و بحث را با آن ادامه داد؛ اول اینکه خواجه نظام‌الملک از گروهی یاد می‌کند که قصد براندازی دستگاه خلافت را در سر می‌پروراند. به این ترتیب می‌توان چنین استنباط کرد که با آنکه خواجه مدام از تعبیر "رافضی"، "باطنی"، "زندقه"، "قرمطی"، "خارجی" و "شیعی" و امثال آن یاد می‌کند اما توجه او همه بر "اسماعیلیان" است که در زمان ملک‌شاه سلجوقی در ایران علنی شدند و قلاع متعددی را به تصرف خود در آوردند و برای پیش بردن کار خود گاهی مخالفین خود

را ناگهان به ضرب خنجر می‌کشتند. (مینوی، ۱۳۵۲: ۱۷۰) و به تعبیر جواد طباطبایی، از آنجا که "به نظر سیاست‌نامه‌نویسان قدرت سیاسی امری خطیر و پرمخاطره است و نگهداری آن امری نیست که بتوان آن را به مسامحه برگزار کرد. حتی آن‌گاه که آرامش حکمفرما باشد... باید به روزهایی اندیشید که آرامش رخت بر خواهد بست". (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۸) بنابراین خواجه برای حفظ و تحکیم پایه‌های قدرت سیاسی خود، پیش از هر چیز، شناسایی اینها را وجهه عمل خود قرار می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۹) و دوم، از نفوذ این‌ها در دستگاه قدرت خیر می‌دهد. نکته جالب‌تر آنکه، درست است که در *سیاست‌نامه* اسماعیلیان در میان فرقه‌های شیعه برجسته می‌شوند اما در واقع خواجه در ذهن خود تمام این‌ها را با یک چوب می‌راند. او هر کدام از اینها را مقدمه رسیدن به باطنی میداند و یا دست‌کم در نهانشان رد پای باطنیان را پی می‌گیرد. خواجه نظام‌الملک در بیان خاستگاه اینان بر این باور است که از زمانی که مزدک در عصر قباد ساسانی شروع به دعوت کرد، این قوم سر برآوردند و تا به امروز در زمان‌های مختلف و با اسامی گوناگون از هر فرصتی برای پراکندن عقاید خود در تلاش‌اند. او امتداد این سلسله را تا روزگار خود پی می‌گیرد و در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که "از اینجا معلوم گشت که اصل مذهب مزدک و خرمدینان و باطنیان هر سه یکی است و پیوسته آن خواهند تا اسلام را چون بگیرند. و خویشان را به راست‌گویی و زاهدی و پرهیزکاری و به محبت آل‌رسول به مسلمانان نمایند تا مردم را صید کنند، چون قوت گرفتند و مردم به دست آوردند در آن کوشند که امت محمد را و دین محمد را علیه‌السلام براندازند و به زیان آرند". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۳۲۰)

خواجه در فصل چهل و ششم که از خروج باطنیان و قرمطیان سخن به میان می‌آورد، به عنوان مثال از دیلمان و علویان طبرستان می‌گوید که در دام سبعیان افتادند؛ "ابوحاتم] در پوستین علویان افتاد و به عیب ایشان مشغول شد و تقریر کرد که سلطانی ایشان را نه درست بود، علوی باید به دین باشد نه نسب. و زقان داد دیلمان را که امامی بیرون آید به مدتی نزدیک و من مقالت و مذهب او دانم. دیلمان و گیلان رغبت کردند به اجابت او". و خواجه با این تعبیر که "مسکین دیلمان و گیلان، که از باران بگریختند، در ناودان آویختند. راه سنت طلب می‌کردند، به دام بدعت افتادند." این‌ها را از تمییز حقیقت به دور می‌داند. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۸۷-۲۸۶) و یا در همین فصل در چگونگی بیرون آمدن قرامطه چنین می‌آورد که: "و موسی بن جعفر محبوس بود و مبارک دعوت خویش در نهان می‌برزید... پس خلیفتی خویش به مردی داد نام او خلف و او را گفت، تو به جانب ری شو که آنجا در ری و قم و کاشان و آبه همه رافضی باشند و دعوی شیعت کنند و دعوت ترا زود اجابت کنند و کار تو آنجایگاه بالا گیرد". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۸۳) و یا آنجا که از دعوت داعی دیگری به نام محمد نخشی یاد می‌کند، چنین می‌گوید که، "اولاً مردمان را در مذهب شیعت می‌کشید، آنگاه به تدریج در مذهب سبعیان می‌برد" (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۵۳۵).

۲۸۸) اما به نظر باید تیر خلاص خواجه نظام‌الملک را در فصل چهل و سوم جستجو کرد؛ "به همه روزگار خارجیان بوده‌اند، از روزگار آدم علیه‌السلام تا اکنون...هیچ گروهی شوم‌تر و نگونسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیند که از پس دیوارها، بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند...اکنون اگر نعوذبالله هیچ‌گونه این دولت قاهره را آسمانی آسیبی رسد این سگان از نهفت‌ها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند و دعوی شیعت کنند و قوت مدد ایشان بیشتر، از روافض و خرم‌دینان باشند...به قول دعوی مسلمانی کنند و به معنی فعل کافران دارند". (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۵: ۲۵۴-۲۵۵)

### دشمنان خانگی خواجه نظام‌الملک

با وجود آنکه در سیاست‌نامه عمدتاً با دعوای اهل سنت با شیعیان روبرویم، اما تفاوت بین مذهب سلطان و وزیر را نمی‌توان نادیده گرفت. باسورت با اشاره به این موضوع چنین می‌گوید: "پیش از آنکه وزیر بزرگ آن چنان قدرتی در دستگاه سلجوقی به هم زند، این آموزه‌ها [آموزه‌های شافعی و اشعری] برای رجالی چون طغرل و وزیرش کندی بسیار مظنون بودند، و حمایت نظام‌الملک از آن‌ها موجب پذیرش و شناسایی آن‌ها خصوصاً در بیرون از خراسان نگردید. آموزه‌های یاد شده در بغداد و ولایات غربی مورد سب و لعن محافل مذهبی محافظه کار حنفی و نیز حنبلی قرار می‌گرفتند و این محافل آن‌ها را اصول عقاید بیگانه‌ای که از خراسان وارد شده تلقی می‌کردند". (بویل، ۱۳۷۱: ۷۷) البته این تمام ماجرا نیست. در عرصه ی قدرت نمی‌توان با دید صرفاً اعتقادی به مسائل نگریست، بنابراین گروه‌هایی که خواجه با آن‌ها درگیر بود، تنها دشمنان بیرونی نبودند که پایه‌های حکومت را لرزان می‌ساختند، بلکه نیروهای متخاصم خانگی به ویژه افراد درگاه بودند که عرصه را برای وی تنگ کرده بودند. این حلقه‌های مخالف، به ویژه دسته‌ای که گرد همسر ملک‌شاه، ترکان خاتون و وزیرش ابوالغنائم شکل گرفته بود، به تدریج سلطان را نیز در مقابل خواجه قرار داد. شاید بتوان چنین تعبیر کرد که این برافروختگی در خواجه که با جملاتی سخت خود را به ما باز می‌نماید نه صرفاً تهدیدی است که از سوی اسماعیلیان احساس می‌کند، بلکه او خود را در میدان مبارزه با خطر تنها می‌بیند. از سوی دیگر با توجه به اختلافات داخلی، می‌توان اینچنین نیز تعبیر کرد که خواجه برای خلاصی خود از این مخمصه، سعی در بزرگ‌نمایی یک "دیگری" دارد تا ذهن را از توجه به خود و کارشکنی رقیبان و مخالفان منحرف سازد. هرچند همان‌گونه که پیشتر بدان اشاره شد، اسماعیلیان ایران در این دوره در حال شکل دادن به قدرت خود هستند و از این نظر، خطر آن‌ها قابل انکار نیست.

### شاه آرمانی خواجه نظام‌الملک

برای بازسازی آنچه در ذهن خواجه نظام‌الملک می‌گذرد، می‌توانیم از اشاراتی که وی به شاهان آرمانی‌اش دارد، بهره جوییم. از این مطلب می‌توان نوع نگاه خواجه را به سایر مسائل نیز دریافت.



سوی انوشیروان ساسانی که شاه آرمانی دوره ایران باستان او است و اساس بخشی از نظریه سلطنتش را می توان بر آن استوار کرد، از سلاطین دوره ی اسلامی دو سلطان با ستایش و تمجید یاد می شوند، محمود غزنوی و عضالدوله دیلمی. در نگاه اول، قرار گرفتن این دو در یک جایگاه، تناقضی را با خود همراه دارد. اینکه چگونه می شود خواجه نظام الملک از عضالدوله ای به نیکی یاد کند که مذهب دیلمی دارد و با ترکان دشمن اند. خواجه از زبان آلب ارسلان چنین می گوید: " شما ترکان لشکر خراسان و ماوراءالنهراید و در این دیار بیگانه اید و این ولایت به شمشیر و قهر گرفته ایم و ما همه مسلمان پاکیزه ایم. دیلم و اهل عراق اغلب بدمذهب و بداعتقاد و بددین باشند و میان ترک و دیلم دشمنی و خلاف امرورینه نیست بلکه قدیم است". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۱۷) و از این دست تعابیر در *سیاست نامه* فراوان می توان یافت. و اما ظاهر شدن نام محمود غزنوی چندان دور از ذهن نیست، چه اینکه سلوک سلطان محمود کاملاً با اندیشه خواجه همسو است. ملکشاه نیز در بخش اول با الگوی خواجه همهانگ است اما چون به سعایت اطرافیان رابطه ی بین این دو تیره گشت، می بینیم که خواجه مدام از او می نالد و هشدار می دهد که چندی نگذرد که کارها رو به تباهی رود و به تعبیر خواجه آنگاه "از دامن دریدن و در وصل آستین کردن هرگز پیرهن درست نشود". (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۳۲۰)

در توضیح این مطلب که چگونه می شود تا عضالدوله دیلمی نیز در ذهن خواجه تأیید می شود، جواد طباطبایی معتقد است که "در قلمرو سیاست، دیانت با توجه به مختصات رابطه ی نیروهای سیاسی قابل طرح و درک است... آنجا که خواجه بحث سیاسی خود را مطرح می کند، دیانت او، در نهایت، با توجه به ویژگی های اندیشه ی سیاسی او فهمیده و توضیح داده می شود... در فصل سیزدهم، خواجه دو داستان از مظالم نشستن عضالدوله دیلمی و سلطان محمود غزنوی را در کنار هم می آورد و آن دو را سرمشق رفتاری برای ملکشاه مطرح می کند، بی آنکه نظر ستایش آمیز خود نسبت به سلطان محمود و عدم توافق کامل خود با عضالدوله دیلمی را برجسته کرده باشد. این تأکید بر رعایت مصالح سیاسی و منافع ناشی از آن، چونان اصلی بنیادین بر همه سطوح *سیاست نامه* اشرف دارد و در همه جا موضع گیری خواجه را متعین می کند. به خلاف شریعتنامه نویسان که اجرای شرع را در هر صورت، مقدم بر اجرای عدالت می دانند و یا دقیق تر بگوییم، به نظر آنان عدالتی بیرون یا ورای اجرای شرع وجود نمی تواند داشته باشد، خواجه در قلمرو اندیشه سیاسی، رعایت عدالت را مقدم بر اجرای شرع می داند و بر آن است که پایداری ملک به رعایت عدالت وابسته است". (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۲)

#### **مبانی اندیشه ی سیاسی خواجه نظام الملک؛ کلام اشعری یا اندیشه ی ایرانشهری**

در این بخش با تکیه بر داده های موجود در *سیاست نامه* به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که خواجه نظام الملک اساس نظریاتش را بر چه چیزی استوار کرده است؛ برخی چنین معتقدند که

سخن خواجه آنجا که از فرّ کیانی سخن می‌گوید «به رغم تشابه مفردات آن با اندیشهٔ ایرانشهری، در گسست با شاهی آرمانی و بر مبنای اندیشه‌های کلامی ابوالحسن اشعری که در دورهٔ میانه تفکری مسلط بوده و خواجه خود از مدافعان مصمم آن بوده است، طرح شده است.» (فیرحی، ۱۳۹۱: ۷۸-۷۹) در مقابل اما برخی نیز تماماً آن را منطبق بر اندیشهٔ ایرانشهری می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳۰)

خواجه نظام الملک سیاستنامه را اینگونه آغاز می‌کند: "ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده 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 اندر دلها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذارند و آمن همی باشند و بقای دولت همی خواهند." (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۱) آشکارترین و اساسی ترین اصلی که از همین ابتدا با آن مواجه می‌شویم این است که سلطان نماینده ی خداست و این در حالی است که در میان اهل سنت به طور عام و شافعی به طور خاص، خلیفه نماینده ی رسول خداست. دگرگونی نسبت سلطان و خلیفه همان اتفاق تازه ای است که در عصر سلجوقیان با آن روبرویم که در نتیجه ی آن، سلطان در جایگاهی بالاتر از خلیفه قرار می‌گیرد. جریانی که با غزالی آغاز و با خواجه نظام الملک به اوج می‌رسد. اگر تا پیش از آن متفکرینی چون ماوردی در تلاش بودند تا سلطان را ذیل خلیفه تعریف کنند، در این دوره نه تنها این قاعده دگرگون می‌شود بلکه به طور مشخص در سیاستنامه ها و اندرزنامه نویسی ها خلیفه یا اصلاً حضور ندارد و یا حضوری حاشیه ای دارد. آنچه اما مرتبط با بحث ماست این است که حتی در این بند هم با التقاطی از آموزه ها روبرویم؛ اینکه پادشاه نماینده ی خدا بر روی زمین است با اندیشه ی ایرانشهری همسویی بیشتری دارد اما اینکه خداوند "در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته" می‌گرداند، از اندیشه ی ایرانشهری دور و به فقه شافعی و کلام اشعری نزدیک می‌شود. بر اساس کلام اشعری، حسن و قبح افعال نه امری عقلانی که امری شرعی است و از آنجا که تمامی افعال از جمله افعال حاکمان از سوی خداوند صادر می‌شود، دیگر نمی‌توان از بی‌عدالتی حاکمان سخن گفت چرا که او بر اساس اصل "تصویب در اجتهاد" همواره در مسیر عدل و راستی است. (اشعری ۱۳۲۱: ۹ و ۷۳-۷۴؛ اشعری ۱۹۹۵: ۴۲-۴۱) خواجه بند بالا را چنین ادامه می‌دهد: "و چون العیاذ بالله از بندگان عصیان و استخفافی بر شریعت و یا تقصیری اندر طاعت و فرمان های حق تعالی پدیدار آید و خواهد بدیشان عقوبتی رساند و پاداش کردار ایشان، ایشان را بچشانند... هر آینه شومی آن عصیان و خشم و خذلان حق تعالی در آن مردمان اندر رسد، پادشاهی نیک از میان برود. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۱) می‌توان چنین استنباط کرد که از نظر خواجه پادشاهی نیک، خود بخشی از خوبی هاست و نه بر آمده از پادشاهی خوب؛ چنانچه مردمان به "راستی" عمل کنند خداوند پادشاهی خوب را به آنان ارزانی خواهد داشت و در غیر اینصورت آنان را از این نعمت محروم می‌سازد و این از اساس با اندیشه ی ایرانشهری که در

آن "دروغ" و "راستی" پادشاه است که سبب دگرگونی ملک می شود تناقضات آشکاری دارد. (پورداوود ۱۳۴۷: ۴۹۰-۴۸۷) اصل اساسی دیگری نیز که با اندیشه ی ایرانشهری نمی خواند، اندیشه ی "تغلب" است که بر سراسر سیاستنامه سایه افکنده است. بر اساس این اصل، هر کس غلبه کند، بر حق است و این حقانیت نه همچون دارا بودن فرّ کیانی در اندیشه ایرانشهری، پیش شرط غلبه بلکه درست پس از آن است که وضع می شود. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۲-۱۱) در ادامه خواجه نه تنها به مردمان زنهار می دهد که از اطاعت سلطان سربیزی نکنند و همواره مطیع و فرمانبردار او باشند، برای سلطان نیز وظایفی را بر می شمارد از جمله عمارت و آبادی، دیدار خوب و روی نیکو، عدل و مردانگی و دلیری و دانش و شفقت و رحمت بر خلق، وفا کردن نذرها و وعده ها، داشتن دین درست و اعتقاد نیکو، دوست داشتن اطاعت ایزد تعالی، به جای آوردن فضایل، حرمت داشتن علمای دین و گرمی داشتن زاهدان و پارسایان و نظایر اینها (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۳) اما تبصره ای هم می آورد و آن این که "لاجرم ایزد تعالی بر اندازه ی شایستگی و اعتقاد نیکو، دولت و مملکت داد او را"؛ از این رو نه تنها نمی توان حاکم را در هر حال عادل و مشروع شمرد و او نیازمند آن است تا به هنرهایی آراسته باشد بلکه خداوند نیز به اندازه ی شایستگی اش به او توفیق حکومت کردن می دهد. پادشاه ایرانشهری نیز باید شرایطی داشته باشد که مهمترین آن عمل به راستی و پرهیز از دروغ است تا شایسته ی این مقام باشد در غیر اینصورت فرّ از او می گریزد و از مقامش خلع می شود اما بنابر اندیشه ی اشعری نمی توان برای افعال حاکم حد و حدودی تعیین کرد. او نه تنها بر اساس همان اصل "تصویب در اجتهاد" هر عملی انجام دهد بر صواب خواهد بود بلکه اختیار و اراده ی او همانند سایر بندگان تحت اراده و صادر شده از سوی خداست. اگر خداوند اراده کند او به عدالت رفتار خواهد کرد و اگر او بخواهد راه جور در پیش می گیرد. اما نکته اساسی این است که جور و عدل در اینجا بر اساس معیارهای عقلی قابل سنجیدن نیست و نمی توان آنها را با عقل بشری ارزش گذاری کرد. آنچه از نظر عقلی جور و قبیح است با معیارهای شرعی عین عدالت و حق است چرا که بر اساس اراده ی الهی استوار شده است.

پیشتر اشاره شد که خواجه نظام الملک نگران عدالت است و به طرز آشکاری آن را با آوردن حدیثی مشهور که در متون این دوره و از جمله سیاستنامه مدام تکرار می شود تصریح می کند؛ الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم؛ ملک با کفر بپاید و با ستم نپاید. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۵) بنابراین در ادامه تلاش خواهیم کرد تا معانی مختلفی را که خواجه از عدالت در ذهن دارد را شناسایی کرده و با مبانی پیش گفته تطبیق دهیم: ۱- احسان با خلق و سامان امور ایشان و این بر عهده ی هر آن کسی است که ایشان را بر خلق دستی و فرمانی بوده باشد؛ اگر از عهده بر آید عادل است و در بهشت جای خواهد یافت و اگر نه به سزای جورش خواهد رسید. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۶-۱۵ و ۸۳ و ۱۰۸-۱۰۷) کاملاً روشن است که این معنا از عدالت با اندیشه

اشعری که معتقد است خداوند به حاکمان - اعم از خلیفه و پادشاه - وعده ی بهشت داده است مخالف است و با اندیشه ی ایرانشهری همخوانی بیشتری دارد. خواجه در شرح این معنا از عدالت، حکایتی از خلیفه عمر می آورد که از خلفای راشدین است و مقامی بی چون و چرا در فقه شافعی و کلام اشعری دارد. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۶) با همه ی این احوال اما در اندیشه ی خواجه نظام الملک چنانچه پادشاه یا خلیفه عادل نباشد نمی توان او را فرو گرفت و او باید در جهان دیگر پاسخگو باشد و از این رو عادل نبودن پادشاه یا خلیفه سبب نمی شود تا مشروعیتش خلع شود. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۲۹) ۲- رعایت انصاف در اخذ خراج و مالیات و رسیدگی به احوال گماشتگان و زبردستان و کارگزاران. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۵۸-۴۲) ۳- عدل عزّ دین است و قوت سلطان و صلاح لشکر و رعیت است و ترازوی همه ی نیکی هاست. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۶۵ و ۸۰) ۴- سزاوارترین پادشاهی آن است که دل وی جایگاه عدل است و خانه ی وی آرام گاه دین داران و خردمندان، و ندیمان و کارداران او منصف و مسلمان باشند. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۶۶) ۵- عدل به معنای رعایت مصلحت خلق (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۶۶) بنابراین با توجه به برخی از مصادیقی که برای عدالت از نظر خواجه نظام الملک برشمردیم، پر بیراه نخواهد بود اگر ادعا کنیم که عدالت مساوی است با وظایفی که بر عهده ی سلطان یا خلیفه است و تا آنجا که سیاستنامه سعی دارد تا این وظایف را به حاکم تفهیم کند، می توان سیاستنامه را به نوعی عدالت نامه نامید؛ چرا که تمامی مواردی که خواجه در فصل های مختلف آنها را برشمرده و شرح می دهد بر اساس نظریه ی عدالت اوست که اگر چه در این بخش همسویی بیشتری را با اندیشه ی ایرانشهری (مینوی، ۱۳۵۴: ۷۴-۵۵) ملاحظه می کنیم اما بدون در نظر گرفتن وجه دیگر اندیشه ی خواجه که همان فقه شافعی و کلام اشعری است کاملاً قابل تبیین نخواهد بود. خواجه همچنانکه "خرد" پادشاه را یکی از شروط اساسی می داند تا به کمک آن "ترتیب و آیین ملک را به جای خویش باز برد و اندازه ی درجه ی هر کسی پدیدار کند"، گذشته را نیز مشروع و معیاری اساسی برای عمل می داند و به حاکمان اندرز می دهد تا بنگرند که پیشینیان "با بندگان خدای عزّوجلّ چه کرده اند" تا آنان نیز همان کنند. (خواجه نظام الملک، ۲۵۳۵: ۱۹۰ و ۱۹۲) همچنان که عنوان سیر الملوک که نام دیگر سیاستنامه است بر این اصل استوار است.

### نتیجه گیری

منطق سیاست نامه، بیش از هر چیز بر مدار حفظ قدرت و این حفظ قدرت بر مدار پادشاه می گردد. علاوه بر این باید این نکته را نیز در نظر داشت که خواجه به عنوان یک شافعی و اشعری متعصب، نمی توانست بدون توجه به مبانی مذهبی خود به سیاست نظر کند و به خصوص در قبال دیگر رقبای دینی سخن پردازی کند اما آنچه در اینجا حائز اهمیت است از یک سو شخصیت سیاسی اوست که مبتنی بر آن چیزی است که از سیاست نامه به ما رسیده است. در سیاست نامه

بیش از آنکه با شافعی‌ای اشعری مسلکی رو به رو باشیم با سیاست‌مداری مواجهیم که منطق اصلی‌اش قدرت سلطان و پادشاه است و آنچه برای او علی‌رغم همه ی مسائل دارای اهمیت روزافزونی است، جایگاه پادشاه است که از قضا پادشاه ترکی است که چندان از آیین مُلک‌داری نیز سررشته ندارد و از این رو بنیاد حکومتش می‌تواند از سوی دیگران، که با تعبیرهای مذهبی مختلفی از آن‌ها یاد می‌کند، متزلزل شود؛ و از سوی دیگر نباید از نظر دور داشت که به هر حال او دانش‌آموخته ی فقه شافعی است و در مرام و مسلک پیرو آیین اشعری است و نمی‌تواند بدون توجه به آن در جهان بنگرد. به این ترتیب در پاسخ به این پرسش که اندیشه ی سیاسی خواجه نظام الملک بر چه بنیان های نظری ای استوار است، از چارچوب نظری شاه آرمانی در اندیشه ایرانشهری و اندیشه سیاسی فقه شافعی و کلام اشعری بهره بردیم. نتیجه ای که از بررسی پیش رو به دست آمد ثابت می‌کند که در اندیشه سیاسی خواجه نظام الملک با تلفیقی از اندیشه ایرانشهری و کلام اشعری روبرو هستیم که با رجوع به سیاستنامه و یافتن داده هایی که در تأیید این مطلب می‌توان از آن استخراج کرد، قابل دفاع است.

در موضع گیری خواجه نظام الملک در برابر مخالفانی که او از آنها با عنوان مبدعان دینی و بدمذهبان یاد می‌کند، در واقع گروه هایی قرار دارند که در ماهیت شان، مشروعیت قدرت سلجوقیان را که ناشی از تأیید خلیفه ی عباسی است، به دیده انکار می‌نگرند. سر دسته این مخالفان نیز از نگاه خواجه اسماعیلیان اند که با لفظ باطنی از آنها یاد می‌کند. سایر فرقه ها نیز از این رو در تیر رس خواجه قرار می‌گیرند که زمینه های گرفتار شدن در دام باطنی گری را در آنان پیش بینی می‌کند. از این رو در اینجا نیز حفظ قدرت است که در اولویت قرار می‌گیرد و نه ملاحظات دینی و مذهبی، اما آنچه کلید واژه ی اندیشه خواجه را تشکیل می‌دهد، مفهوم "عدالت" است که بنابر حفظ مصالح و نه یک اصل شرعی در نظر گرفته می‌شود. عدالتی که از یک سو مترادف با شرع نیست، آنگونه که شریعت نامه نویسان در نظر دارند. و از سوی دیگر، چونان ابزاری در دست حاکمان قدرت قرار می‌گیرد. خواجه از آن رو عدالت را در مرکز اندیشه هایش قرار می‌دهد که معتقد است، پایداری ملک بدون آن امکان پذیر نخواهد بود.

#### منابع فارسی

- ۱- ابن اثیر (۱۳۷۱). *تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، ج ۲۳، تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
- ۲- بویل، ج.ا. (ویراستار) (۱۳۷۱). *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه حسن انوشه، ج ۵، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- ۳- پورداوود، ابراهیم (ویراستار) (۱۳۴۷). *ادبیات مزدیسنا: یشت ها*، تهران: طهوری.

- ۴- خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۲۵۳۵/۱۳۵۵ ه.ش). دستورالوزراء، تصحیح سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران: اقبال.
- ۵- طباطبایی، جواد (۱۳۸۸). در آمدی بر تاریخ اندیشه ی سیاسی در ایران، چاپ دهم، تهران: کویر.
- ۶- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). خواجه نظام الملک طوسی؛ گفتار در تداوم فرهنگی، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
- ۷- طوسی، خواجه نظام الملک ابوعلی (۲۵۲۵/۱۳۵۵ ه.ش). سیرالملوک، به اهتمام هیوبرت دارک، چاپ سوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۸- فیرحی، داوود (۱۳۹۱). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ یازدهم، تهران: نی.
- ۹- کسایی، نورالله (۱۳۶۳). مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- ۱۰- مینوی، مجتبی (۱۳۵۲). تاریخ و فرهنگ، چاپ اول، تهران: خوارزمی.
- ۱۱- \_\_\_\_\_ (مصحح) (۱۳۵۴). نامه تنسر به گشنسب، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- ۱۲- یوسفی، غلامحسین (۱۳۴۷). "پیر سیاست"، جستارهای ادبی، شماره ۱۳ و ۱۴، صص ۵۸-۱۴.

#### منابع عربی

- ۱۳- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۲۱). الأبانة عن اصول الديانة، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف النظامیه.
- ۱۴- \_\_\_\_\_ (۱۹۵۵). اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع، تصحیح حموده غرابه، قاهره: مکتبه الخانجی.