

A Comparative Study of the Relationship between Religion and Politics in the book Alam Saadat and Sir al-Muluk

Tayebeh Rahmani^۱, Soheila Mousavi Sirjani^۲, Abdolhossein Farzad^۳

Abstract

Saadatnameh was written by Yusuf Khan Hajib in ۱۰۷۰ AD, exactly one year after the Anatolian gates were opened to the Turks in the battle of Malazgerd. Used in ancient Turkish to mean the science of government, this work has been the most important guidebook for many statesmen and sultans for centuries. This book, in terms of title, has close similarities with the policy or Sir al-Muluk Khajeh of Nizam al-Mulk Tusi. The policy is one of the most valuable works of the fifth century Persian language and literature, which in addition to being important in Persian literature, is also very important in historical texts and public law. Parts of this work are related to the principles and rituals of property based on Sharia. In this research, an attempt has been made to use the content analysis method and descriptive-comparative method and with library tools to show the differences and similarities between the two books on the subject of the connection between religion and politics. Specify as much as possible. Examining these two works, it was concluded that the Turkish sultans throughout history changed their nature from Shah Armani to a monarchy and from religion to Yari to religious studies. The authority of the Karakhani and Seljuk kings was limited to a legal and systematic channel.

Keywords: Rite of Statehood, Khwaja Nizam al-Mulk Tusi, Religion and Politics, Policy Letter, Science of Happiness, Yusuf Khan Hajib.

^۱- PhD student in Persian language and literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Rahmani۲۰۱۳@yahoo.com

^۲- Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. mousavi-sirjani@yahoo.com.

^۳-Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Institute of Humanities and Social Studies. Abdolhosein.farzad@gmail.com

References

- ۱- Arsalan, Mahmoud, (۲۰۱۵), Political Sociology: Relying on the Policy of Ghoutadghubilik, Tehran: Mohaghegh Ardabili.
- ۲- Akbarzadeh, Dariush, (۲۰۰۲), Pahlavi Inscriptions, Tehran: Pazineh.
- ۳- Inostrantsov, Konstantin, (۱۹۶۹), Studies on the Sassanids, translated by Kazem Kazemzadeh, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- ۴- Benonist, Emil, (۱۹۹۸), Iranian religion based on authentic Greek texts, translated by Bahman Sarkarati, third edition, Tehran: Qatreh.
- ۵- Bahar, Mehrdad, (a. ۲۰۰۳) from myth to history, compiled by Abolghasem Esmailpour, third edition, Tehran: Cheshmeh Publishing.
- ۶- _____, (B ۲۰۰۲) Research in Iranian Mythology, Fourth Edition, Tehran: Agah.
- ۷- Tensor, (۲۰۱۳), Tensor letter to Gashnesb, edited by Mojtaba Minavi, Tehran: Book World Publications.
- ۸- Khas Hajib, Khorasanli Yousef Olu, (۲۰۱۶), Qutadghubilik; Reading and translating Azerbaijani Turkish by Mohammad Sadegh Naebi, Tehran: Tak Darakht.
- ۹- Khas Hajeb, Yousef, (۲۰۱۳) Ghoutadghubilik, translated by M, Karimi, Tabriz: Akhtar.
- ۱۰- Rostamvandi, Taghi, (۲۰۰۹), Iranshahri Thought in the Islamic Era, Tehran: Amirkabir.
- ۱۱- Razi, Hashem, (۲۰۰۱), Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran, Tehran: Behjato
- ۱۲- Zener, R, C, (۱۹۹۷), The Rise and Set of Zoroastrianism, translated by Timur Ghaderi, Tehran: Fekr Rooz.
- ۱۳- Sarfaraz, Ali Akbar and Fereydoun Avarzamani, (۲۰۰۰) Iranian Coins, Tehran: Samat.
- ۱۴- The era of Ardeshir, (۲۰۰۶), by the efforts of Ehsan Abbas, translated by Mohammad Ali Imam Shoushtari, Tehran: National Works Association.
- ۱۵- Farnbagh Dadgi, (۲۰۱۶), Bandehshan, translated by Mehrdad Bahar, Tehran: Toos.
- ۱۶- Gary, Jan, (۱۹۹۲) Near Eastern Myths, translated by Bajlan Farrokhi, Tehran: Myths.
- ۱۷- Lukonin and (۱۹۰۲), Sassanid Iranian Civilization, translated by Enayatullah Reza, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- ۱۸- Veleski, Yousef, (۲۰۰۵), The Parthian Empire, translated by Morteza Saqebfar, Tehran: Phoenix
- ۱۹- Mojtabaei, Fathollah, (۱۹۷۴) The beautiful city of Plato and the ideal empire in ancient Iran, Tehran: Publications of the Ancient Iranian Culture Association.

- ۰۰- Nardo, Dan, (۲۰۰۲), Assyrian Empire, translated by Mehdi Haghghatkhah, Tehran: Phoenix.
- ۲۱- Nizam-ol-Molk, Khajeh, (۲۰۱۲) Sir al-Muluk (policy letter), by Jafar Shaar, Tehran: Amir Kabir
- ۲۲- Nibar, Henrik Samuel, (۱۹۷۶), Religions of Ancient Iran, translated by Seifuddin Najmabadi, Tehran: Iranian Center for the Study of Cultures.
- ۲۳- Hampton, Jane, (۲۰۰۱), Political Philosophy, translated by Khashayar Deihimi, Tehran: New Plan.
- ۲۴- Weidengren, Geo, (۱۹۹۸), Religions of Ancient Iran, translated by Manouchehr Farhang, Tehran: Informants and Idea Publications.
- ۲۵- Yashtha, (۱۹۷۷), by Ebrahim Pourdawood, ۲ volumes, by Ebrahim Farhvashi, third edition, Tehran: University of Tehran Press. articles
- ۲۶- Eftekhari, Hossein, (۲۰۰۸), "Study of the manifestations of Iranian life in three prominent works of the fifth century AH, Qaboosnameh, Siyasnameh, Kimia Saadat", Supervisor Katayoun Mazdapour, Master Thesis, Shahid Beheshti University.
- ۲۷- Bahrani, Morteza, (۲۰۰۶), "Reducing justice to security in Iranshahri thought", Journal of Political Science, No. ۱, pp. ۱۳۳-۱۰۲.
- ۲۸- Ramezani Ghaleh Bala, Munir, (۲۰۱۷), "A Comparative Study of Iranshahri Political Thought in Policy and Power (based on Skinner's theory)", M.Sc. Thesis, Birjand University.
- ۲۹- Rouhani, Sara, (۲۰۱۱), Kharazm and its coins, Master Thesis, Supervisor: Farah Zahedi, Islamic Azad University, Science and Research Branch.
- ۳۰- Sepahvand, Ismail et al., (۲۰۱۶), "In recognizing the customs of Persian kings and examining some weighty examples of them", New History, vol. ۱۶, pp. ۸۸۷-۲۰۹.
- ۳۱- Ghaderi, Hatem, Rostamvandi, Taghi, (۲۰۰۶), Iranshahri Thought, Coordinates and Components of Concept, Journal of Humanities, Al-Zahra University, Vol. ۵۹, pp. ۱۲۳-۱۴۸.
- ۳۲- Ghasemi, Mohammad Ali, (۲۰۰۷), "Power and Security in Policy Making", Strategic Studies, No. ۳۶, pp. ۲۶۱-۲۷۷.
- ۳۳- Kazemi, Mohammad, (۲۰۱۱), "Political Advice in Persian Literature Focusing on the Study of Shah Armani in Three Books: Ferdowsi Shahnameh, The Policy of Khajeh Nizam al-Molk Tusi and the Advice of Al-Muluk Ghazali", Supervisor Katayoun Mazdapour, Master Thesis, Shahid Beheshti University.
- ۳۴- Morsalpour, Mohsen et al., (۲۰۱۷), "The Influence of Ardeshir Sassanid Advices on the Policy of Khajeh Nizam-ol-Molk", Iranian Studies, Year ۱۶, No. ۳۲, ۱۶۷-۱۷۹.
- ۳۵- Norouzi, Hamed, Dolatabadi, Elham, (۲۰۱۵), "Continuity in flow, contradiction within", Letter of the Academy, No. ۴, pp. ۱۰۰-۱۳۸.

فصل‌نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی

سال پنجم، شماره هجدهم، زمستان ۱۴۰۰

بررسی مقایسه‌ای پیوند دین و سیاست در کتاب علم سعادت و سیرالملوک

طیبه رحمانی^۱، سهیلا موسوی سیرجانی^۲، عبدالحسین فرزاد^۳

صص (۱۵۸-۱۸۴)

چکیده

یوسف‌خاص حاجب کتاب علم سعادت را در سال ۱۰۷۰ میلادی درست یک سال پس از باز شدن دروازه‌های آناتولی به روی ترک‌ها در جنگ ملازگرد نوشت. این اثر که در زبان ترکی باستانی به معنای علم اداره دولت به کار می‌رود، طی قرون متمادی، مهم‌ترین کتاب راهنمای بسیاری از دولت‌مردان و سلاطین بوده است. این کتاب، از نظر عنوان، شباهت‌های نزدیک با سیاست‌نامه یا سیرالملوک خواجه نظام‌الملک طوسی دارد. سیاست‌نامه یکی از ارزشمندترین آثار سده پنجم زبان و ادبیات فارسی است که علاوه بر آنکه در ادبیات فارسی حائز اهمیت است، در متون تاریخی و حقوق عمومی نیز اهمیت فراوانی دارد. بخش‌هایی از این اثر، مرتبط با اصول و آیین ملک‌داری براساس شریعت است. در این پژوهش، تلاش شده‌است تا با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا و روش توصیفی-تطبیقی و با ابزار کتاب‌خانه‌ای، وجوه افتراق و تشابه مطالب دو کتاب در رابطه با موضوع پیوند دین و سیاست بازنمایند و از این راه، تفاوت اندیشه سیاسی دو نویسنده را تا حد امکان مشخص نماید. با بررسی این دو اثر این نتیجه حاصل گردید که سلاطین ترک در طول تاریخ از شاه آرمانی به سلطنت متغلبانه و از دین‌یاری به دین‌پژوهی، تغییر ماهیت دادند و با توجه به روحیه جنگ سالارانه آن‌ها و برای تجدید نظم کهن ایرانی، با نفوذ وزرا سعی شد که اقتدار پادشاهان قراخانی و سلجوقی در مجرای قانونی و نظام‌مند محدود شود.

کلیدواژه‌ها: آیین کشورداری، خواجه نظام الملک طوسی، دین و سیاست، سیاست‌نامه،

علم سعادت، یوسف‌خاص حاجب.

۱- دانشجوی دکترای تخصصی زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Rahmani2013@yahoo.com

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

mousavi-sirjani@yahoo.com.

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی.

Abdolhosein.farzad@gmail.com

۱- مقدمه

سیاست‌نامه یا الگوی شهرداری ایرانیان، دستگاه فکر ایرانی است که نمود اندیشه سیاسی ایران در دوران پیش از اسلام را در آن می‌توان دید. «این الگوی شهرداری پس از ورود اسلام به ایران، همچنان کارکرد خود را حفظ کرد؛ سپس در اندک زمانی با استحاله خلافت دینی به سلطنت، الگوی شهرداری ایرانی احیا گردید. اندیشه سیاسی ایران شهری دوران باستان، دارای مؤلفه‌های مهمی است که بعد از ورود اسلام به ایران و مخصوصاً از عصر ترکان غزنوی به بعد، دچار تحولات اساسی گردیده است؛ از جمله سلطنت، دین، دادگری و سامان سیاسی» (قادری، ۱۳۸۵: ۲). از جمله کتبی که در دوره اسلامی، اندیشه‌های سیاسی ایرانیان در آن‌ها نمود بارز دارند، سیاست‌نامه خواجه نظام الملک در عهد سلجوقیان (۵. ق) و علم سعادت اثر یوسف‌خاص حاجب در عهد قراخانیان (۴. ق) است. «قراخانیان یا آل افراسیاب سلسله ترک نژادی بودند؛ که از سال ۸۴۰ تا ۱۲۱۱ میلادی بر بخش‌هایی از آسیای میانه از جمله ناحیه اسپجانب و نواحی شمالی و جنوبی کوه‌های یتان‌شان حکمرانی می‌کردند که با قدرت گرفتن سلجوقیان، در نهایت سلطان ملک‌شاه سلجوقی سمرقند را سرانجام تصرف کرد و قراخانیان خراج‌گزار آنان شدند و در اواخر قرن یازدهم زیر نفوذ قراختاییان، همسایگان شمالی خود نیز درآمدند و در سال ۱۲۱۱ با شکست در برابر لشکر علاء‌الدین محمد خوارزمشاه به کلی مضمحل شدند» (روحانی، ۱۳۹۰: ۱۴۲).

«کتاب علم سعادت، یکی از آثار مهم ترکی اثر یوسف خاص حاجب است. حاجب نویسنده و شاعر بزرگ هم عصر و هم بلاد با فردوسی طوسی بود، از اندیشمندان و متفکران دنیای شرق می‌باشد که با ادیان، فلسفه، حکمت و علوم شرق به‌خوبی آشنا بود و بر فلسفه اندیشمندان یونان باستان، چین، هند و ایران از جمله ارسطو، افلاطون و ابن‌سینا و بیرونی تسلط داشت. حاجب هزار سال پیش، شرایط روحیات حکومتگران و سلاطین را به زیبایی تمام از زوایای مختلف مورد بحث قرار داد و اصول حکومت و اندیشه سیاسی ایرانیان را به تبعیت از فردوسی، در سرزمین توران تدوین کرد و به خاطر همین اندیشه تابناکش از طرف خاقان ترکان قراخانیان به‌عنوان وزیر مشاور، برگزیده شد و لقب «خاص» گرفت. کتاب علم سعادت بر وزن فعولن فعولن فعولن در ۶۶۵۴ بیت و مقدمه‌ای نثر و به شکل مناظره می‌باشد. زبان این اثر ترکی است که ترجمه‌هایی به فارسی، انگلیسی و آلمانی از آن موجود است. این کتاب، داستان پادشاهی عادل به نام «گرون دوغرو» است. وی برای برقراری عدالت در جامعه، اصول و قوانینی را وضع کرده بود.

خلاف کاران را مجازات و عالمان را ارج می‌نهد و سمبل این عالمان «آی دوغدو» وزیر او می‌باشد. او در این کتاب درباره کیفیت و چگونگی مقام پادشاه، وزیر، مشاور عالی و دبیر سؤالاتی مطرح می‌کند و از «اوگدولموش» فرزند «آی دوغدو» می‌پرسد. به عبارتی نظرات بالاساغانلو و اندیشه‌های سیاسی او همان نظرات «اوگدولموش» می‌باشد و او با نصایح خود، پادشاه را به عدالت می‌خواند (ارسلان، ۱۳۹۴: ۲).

سیاست‌نامه اثر معروف خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر سلجوقیان است که علاوه بر ارزش ادبی، مضامین سیاسی و در بردارنده اندیشه‌های خواجه، درباره نحوه حکومت و سیاست در عصر سلجوقیان است. خواجه که زاده نوقان طوس است. در ایام جوانی به‌عنوان دبیر، به خدمت سلجوقیان درآمد و در زمان پادشاهی آلب ارسلان و ملکشاه سلجوقی به وزارت این دو پادشاه برگزیده شد که از حلب تا کاشغر را به خدمت این دو پادشاه درآورد. خواجه، در کتاب سیاست‌نامه تلاش کرده است، میان نظریه شاه آرمانی ایرانی شهری و آموزش‌های اسلامی، پیوند برقرار کند. سیاست‌نامه، به‌عنوان مسبب شکل‌گیری و تداوم گفتمان‌هایی بود که سلطه حاکمان سیاسی را در افکار عمومی مشروعیت می‌بخشد.

نویسنده در این پژوهش درصدد آن است تا با شیوه تحلیل محتوا و روش توصیفی-تطبیقی و با ابزار کتابخانه‌ای، وجوه افتراق و تشابه مطالب دو کتاب در رابطه با موضوع پیوند دین و سیاست بررسی کرده و از این راه تفاوت اندیشه سیاسی دو نویسنده را تا حد امکان مشخص نماید و به این پاسخ برسد که انگیزه‌های مشترک نگارش علم سیاست و سیاست‌نامه چیست؟ و مؤلفه‌های اندیشه سیاسی ایرانی شهری، به‌عنوان مفهوم مشترک این دو اثر، چیست؟

۱-۱- روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش، توصیف و تحلیل ساختاری متن با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای است. برای رسیدن به هدف مورد نظر، ابتدا منابع و مقاله‌هایی که در ارتباط با سیاست‌نامه بود، مطالعه و بررسی شدند، در مرحله بعد کتاب‌ها و مقاله‌های مرتبط با موضوع مورد مطالعه واقع شد.

۱-۲- پیشینه

در باره سیاست‌نامه، مقالات و پژوهش‌هایی در قالب پایان‌نامه انجام شده است، منتهی هرکدام از منظری به این کتاب بزرگ نگریسته‌اند و دیدگاه آن‌ها متفاوت بوده است؛

به طوری که آنچه باعث تمایز یک پژوهش بر دیگری شده است، همان تنوع موضوع و اختصاصی بودن آن است. طبق مطالعات و تحقیقات انجام شده، هیچ گونه پژوهشی درباره کتاب «علم سعادت» در هیچ زمینه‌ای، از جمله، بررسی تطبیقی آن با دیگر اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها انجام نشده است، ولی در حوزه سیاست‌نامه‌ها پژوهش‌های چندی انجام شده است:

- مرتضی بحرانی (۱۳۸۵)، در مقاله «تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایران شهری» به این موضوع پرداخته است که در اندیشه ایران شهری، عدالت، دارای اهمیت است و منظور از این عدالت در واقع همان امنیت حاکم و حکومت است.

- حاتم قادری (۱۳۸۵)، در مقاله «مؤلفه‌های مفهومی اندیشه ایران شهری»، به این نتیجه رسیده است که اندیشه ایرانی در دوره باستان به اتکای غنای فکری و فرهنگی، توان و امکان پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی در حوزه سیاست و جامعه را دارد.

- محمدعلی قاسمی (۱۳۸۶)، در مقاله‌ای با عنوان «قدرت و امنیت در سیاست‌نامه نویسی» به بررسی برخی مؤلفه‌ها از جمله قدرت و امنیت در سیاست‌نامه پرداخته است.

- همچنین حسین افتخاری (۱۳۸۷) در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان بررسی جلوه‌های زندگی ایرانیان در سه اثر برجسته سده پنجم هجری (قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، کیمیای سعادت) به بررسی مقوله‌های فرهنگی ایرانیان باستان اشاره کرده و اندرزهای تعلیمی آن را برشمرده است.

- محمد کاظمی (۱۳۹۰) در پایان‌نامه ارشد خود در دانشگاه شهید بهشتی، تحت عنوان اندرزنامه‌های سیاسی در ادب فارسی (با محوریت بررسی شاه آرمانی در سه کتاب شاهنامه فردوسی، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی و نصیحت‌الملوک غزالی) به بررسی برخی آداب و رسوم پادشاهان در قدیم اشاره کرده است.

- حامد نوروزی (۱۳۹۴)، در مقاله «تداوم در جریان، تناقص در درون»، اندرزهای سیاسی از عصر ساسانی تا دوران قاجار را به حیث یکی از انواع ادبی رایج در ایران، بررسی کرده است.

- محمود ارسلان (۱۳۹۴)، در کتاب «جامعه‌شناسی سیاسی با تکیه بر سیاست‌نامه قوتادغوبیلیک»، به معرفی این اثر پرداخته و محسن علائی‌بوسجین آن را به فارسی ترجمه کرده است.

- اسماعیل سپهوند و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان در شناخت آداب الملوک‌های فارسی و بررسی چند نمونه وزین از آن‌ها به معرفی جنبه‌های ساختاری تعلیمی چندی از این کتب اشاره کرده و سیاست‌نامه را نیز بررسی کرده است.

-محسن مرسل پور و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر اندرزهای اردشیر ساسانی بر سیاست‌نامه خواجه نظام الملک» به بررسی وام‌گیری و تأثیرپذیری سیاست‌نامه از این کتاب پرداخته و ابعاد این تأثیر را بررسی نموده است.

پژوهش‌هایی که درباره کتاب علم سعادت شده از این قرار است:
منیر رضانی قلعه بالا (۱۳۹۶)، در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی ایران شهری در سیاست‌نامه و قوتادغوبیلیک (بر اساس نظریه اسکینر)»، به بررسی تطبیقی اندیشه‌های سیاسی این دو کتاب، میزان و علل تحولات این اندیشه‌ها و شرایط به وجود آورنده این آثار پرداخته است و به این نتیجه رسیده است که تحولات روی داده در اندیشه سیاسی ایران شهری را می‌توان بر اساس شش مفهوم: پیکار خیر و شر، نظم، پیوند دین و سیاست، ویژگی‌های شهریار ایرانی، ارتشتاران (لشکریان) و جایگاه مبارزه با شر بررسی نمود. در مجموع می‌توان گفت سلاطین ترک از شاه آرمانی به سلطنت متغلبانه و از دین‌یاری به دین‌پژوهی تغییر ماهیت دادند. با توجه به روحیه جنگ‌سالارانه آن‌ها و در جهت تجدید نظم کهن ایرانی، با نفوذ وزراء سعی شد که اقتدار پادشاهان قراخانی و سلجوقی در مجرای قانونی و نظام‌مند محدود شود. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود تا کنون هیچ پژوهشی به بررسی تطبیقی پیوند دین و سیاست در کتاب علم سعادت و سیرالملوک نپرداخته و این پژوهش برای اولین بار صورت گرفته است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- رابطه دین و سیاست

جداسازی عرصه سیاست و حیات اجتماعی بشر، از نگره‌ها، باورها، عواطف و احساسات اسطوره‌ای، دینی عصر باستان امکان‌پذیر نیست. هر پژوهشگری در مواجهه با این عصر خود را ناگزیر از اتخاذ نگرشی یک‌پارچه نسبت به باورها و اعتقادات می‌بیند. از همین رو به‌طور طبیعی در بحث از سیاست در عصر باستان به‌ناچار باید در چارچوب طرحی کلی‌تر که اساساً اسطوره‌ها و ادیان فراهم آورده‌اند، اندیشید.

در مورد دین زردشت این پیوستگی دو چندان می‌شود. به نظر می‌رسد، تعالیم و آموزه‌های زرتشت، به‌عنوان شخصیتی که بخشی از اصول اندیشه ایران شهری را از زبان او اینک در دست داریم، به‌گونه‌ای قطعی‌تر، بر وحدت دو حوزه دین و سیاست تأکید می‌گذارد.

در عهد اردشیر در این باره آمده است: «بدانید که دین و شهریاری دو برادر توأمند که هیچ یک بی همزاد خود نتوانند سرپا بایستند. دین، بنیاد و ستون شاهی بوده و پس از آن شهریاری نگهبان دین شده است؛ پس شهریاری ناچار به بنیاد خود نیاز دارد و دین به نگهبان خود؛ زیرا آنچه نگهبانی ندارد تباه است و آنچه بنیادی ندارد ویران می‌شود» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: بند ۲۲). نیز در جای دیگر: «شهریاری از دین پاید و دین از شهریاری نیرو گیرد» (همان: بند ۲۱) و نیز «بدانید در یک کشور هیچ‌گاه یک سرداری دینی با یک شهریاری آن کار هرگز با هم نسازند، جز آنکه سرانجام آنچه را که در دست سررشته‌دار شاهی بوده است، سردار دینی از دست او گرفته است، زیرا دین بنیاد است و شاهی ستون و کسی که بنیاد را در دست دارد، بهتر می‌تواند بر کسی که ستون را دارد، چیره شود و همه بنا را به دست گیرد» (همان: بند ۳: ۶۷) در نامه تنسر نیز در این باره آمده است: «و عجب مدار از حرص و رغبت من به صلاح دنیا برای استقامت قواعد احکام دین، چه دین و ملک هر دو به یک شکم زاندند و دوسیده] = چسبیده [هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد و مرا [نیاز] به عقل و رأی و فکر خویشتن بیش از آن است که ممتول را به مال و پدر را به فرزندان و لذت من از نتایج رأی بیشتر از ملاذ شراب و غنا و لهو و لعب» (تنسر، ۱۳۹۲: ۵۳). بنابراین اندیشه ایران شهری را با استناد به آموزه‌هایش می‌توان در سر طیف هم‌گرا قرار داد، اما در عین حال باید توجه داشت که این هم‌گرایی، دو دوره متفاوت را پشت سر گذاشته است. در دوره نخست که هم‌زمان با عصر ظهور زرتشت است، زرتشت به‌عنوان پیشوای دین جدید، با اقناع فرمانروایان به پذیرش تعالیمش، این وحدت را عینیت می‌بخشد و در مرحله دوم که حکومت ملی ایرانیان، شکل گرفته است، این حوزه سیاست و فرمانروایان ایرانی هستند که از دین برای تحکیم حکومت سود می‌جویند» (رستموندی، ۱۳۸۸: ۸۲).

«جدال کیهانی بین نیکی و بدی، بر روی زمین نیز بین بدکاران و نیکوکاران در جریان است. در این نقطه، اصلاحات دینی و اعتقادی زرتشت با اصلاحات اجتماعی و اقتصادی وی پیوند می‌یابد. پیام زرتشت، شهریاری آرمانی و شهر آرمانی را به مردم نوید می‌دهد. در اینجا، بار دیگر واژه خستره در ترکیبی جدید به یاری می‌آید. ونگه‌شوش خستره به معنی شهر و یا شهریاری نیک و خستره وئیریه به معنی شهر و شهریاری آرزو شده و دلخواه کاربرد می‌یابد» (رضی، ۱۳۸۰: ۷۵).

برترین آرزوی زرتشت، ایمان آوردن دشمنان است. ایمان دولتمردان و فرمانروایان، اجر کوشش‌های طاقت‌فرسای زرتشت است: «پیامد این کوشش‌هاست که کی‌گشتاسب و

فرّ شوستر هواخواه زرتشت شدند و از سوی اهورامزدا چون سوشیانت‌ها در آموزش راه درست دین به مردم کامیاب گردیدند» (یشتها، ۱۳۵۶: هات ۵۳، بند ۲).

بی‌تردید در صورتی که پیام زرتشت، صرفاً پیامی اخلاقی و غیرسیاسی بود، قائل شدن چنین اهمیتی برای تسلیم شدن صاحبان سلطه و حتی تلقی تبدیل شدن آن‌ها به سوشیانت و منجی مردم، امری کاملاً بی‌معنا بود. پیوند دین و سیاست به‌عنوان محوری‌ترین نظریه در اندیشه ایران شهری در متون متأخر زرتشتی با صراحت بیشتری مورد تأکید قرار می‌گیرد. دینکرت (چاپ مادن ۷۴ DMM)، در این زمینه می‌آورد: «در آیین بهی، شاهی دین است و دین شاهی است... بزرگی شاهی در بندگی دین مزدایی است و بزرگی دین مزایی در شاهی، برزندگی و بهبود آفریدگان در آن است که با یکی شدن شاهی و بهدینی شاهی راستین (r ast xvat ay a) پدید آید و شاهی راستین با دین بهی یکی شود. دینکرت (۹۲۱ DKM) در جای دیگر می‌آورد: «چیزی که اهریمن با سرسختی بسیار با آن پیکار می‌کند، گردآمدن خوره شاهی و خوره بهدینی است به نیروی تمام در یک تن، زیرا که نابودی او در هم پیوستن این دو است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۸).

۲-۲- خویسکاری پادشاه- موبد

گئور ویدن گرن (۱۳۷۷: ۴۳۱-۴۳۰) درباره ارتباط دین و سیاست در ایران با اشاره به اینکه در نوشته‌های پهلوی پادشاهی گاهی «فرمان‌روای هفت‌کشور جهان haft kisvar xvatay و زمانی «فرمانروای جهان» gehan xvatay نامیده می‌شده، مدعی است که دوره ساسانیان شاه، برای فرمان‌روایی بر جهان در نظر گرفته شده و این اندیشه از گذشته، سرچشمه می‌گرفته است. او همچنین با اشاره به اینکه وظایف دینی و آیینی شاه، همانند برپایی مراسم مذهبی در آتشکده و پوزش به درگاه اهورامزدا، از اهمیت والایی برخوردار بوده است؛ شاه را به‌عنوان رئیس موبدان، عضو جامعه روحانی و دانای به علوم موبدان می‌داند» (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۴۳۵-۴۳۳). اصلاحات سیاسی و مذهبی ساسانیان از همان ابتدا، نموده‌ای عینی مشخصی یافت. برای نمونه، اردشیر بابکان که پیش از تاج‌گذاری عنوانش: خدایگان اردشیر شاه، فرزند خدایگان پاپک شاه بود، پس از تاج‌گذاری عنوانش به «بغ مزدایرست خدایگان اردشیر شاهان شاه ایران که چهر از ایزدان دارد» تغییر کرد که نمایانگر تغییر نظام حکومتی و حاکمیت واحد شاهنشاهی بود» (لوکونین، ۱۳۵۰: ۲۴).

«هنر عصر ساسانی به ویژه نقوشی که از این دوران به جا مانده است، نشانگر پیوند دودمان ساسانی با امور دینی است. بر روی سکه‌های ساسانی و نقش برجسته‌ها و مهرها و ظروف این دوران، تصویر رسمی شاهان با نشانه‌های ویژه شهریاری، تاج و زیورهای خاص (نواها، گوشواره و گردن‌بند) به چشم می‌خورد، این نشانه‌ها و مهم‌تر از همه، تاج شهریاری جنبه سمبولیکی پیچیده‌ای دارند که با آیین زرتشت پیوند ناگسستنی خود را نشان می‌دهند. مظاهر ایزدان که مخصوصاً بر تاج شاهان ساسانی تصویر شده با نقش فرمانروا آمیختگی زیبایی به وجود آورده است» (سرفراز و دیگران، ۱۳۷۹: ۹۰).

۲-۳- فرّه ایزدی، منبع قدرت پادشاه

اهورامزدا نیروی فرمانروایی خود را به شهریار ایرانی اعطا می‌کند. در عهد اردشیر آمده است: «خداوند رحمتش را فرود آورد و ما را هم‌داستان کرد و نعمتش را کامل ساخت و مرا جانشین خود بر کشور بندگانش ساخت تا به کار دین و شهریاری که دو برادر توأمان بپردازم و آیین داد و نیکوکاری را استوار سازم» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸، بند ۱۵: ۱۱۱-۱۱۲) و در جای دیگر هنگامی که بزرگداشت فرمانروا را یادآور می‌شود، مستقیماً به مقام آن‌ها نزد خداوند اشاره می‌کند: «شهریاری از دو جا آسیب‌پذیر است: یکی چیره شدن ملت‌هایی که دشمن شمایند، دیگری تباہ شدن فرزانتی در شما. بدانید تا فرمان‌روایان خود را بزرگ می‌دارید، مرزهایتان از گزند ملت‌های دیگر ایمن است و دینتان از چیره شدن دین‌های دیگر. بزرگداشت فرمانروا در سخن نگفتن مردم با او نیست و نگه‌داشتن پاس او در دوری گزیدن از وی نه و نیز مهریزی با او نه در آن است که آنچه را دوست دارد، دوست دارید. بزرگداشت فرمانروایان در آن است که دین و خردشان را بزرگ دارید با پایگاهی را که نزد خداوند دارند و جایگاهی را که نزد خداوند دارند، بالاگیرید. مهرورزی به ایشان در دوست داشتن راست‌کردار ایشان است و بازگفتن کارهای نیکوی ایشان» (همان: بند ۷۳-۷۲).

«الهیات ایرانی و مزدایی این جانشینی را با بهره‌گیری از سه مفهوم «مایا»، «فرّه» و «خَشْتَرَه» توجیه کرده و به صراحت، حوزه سیاست و فرمانروایی را به حوزه الهیات و دین پیوند زده است و به اندیشه سیاسی ایران شهری، سرشتی قدسی بخشیده است. به گونه‌ای که بسیاری از مباحث اساسی سیاست در حوزه مشترک الهیات نیز قابل پیگیری است. دو مفهوم رته که نظم بنیانی جهان است و مایا که نیرو و قدرت شهریاری است، مبانی اصلی اندیشه سیاسی اساطیری ایران شکل می‌گیرد. مفهوم مایا که ریشه در اندیشه‌های

اساطیری مردمان ساکن در بین‌النهرین دارد، نشانگر بهره‌مندی خدایان از توان و نیروی شهریار و ایجاد نظم و برقراری سامان هر چیز است» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۶۶).

«به نظر می‌رسد، مفهوم سیاسی فره با استقرار دولت هخامنشی و اطلاع گسترده ایرانیان از وضع حکومت‌های بین‌النهرین حاصل شده است. چرا که وجود مفهوم معادلی همانند ملامو melammu در زبان آشوری، نشانگر قدمت این مفهوم در بین‌النهرین است. مهرداد بهار در این باره می‌گوید: «حرمت و تقدس شخص شاه را به‌ویژه در متن‌های آشوری، توسط پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیبت، برگرد سر ایشان نشان می‌دادند که بنابر معتقدات مذهبی، از آن خدایان و موجودات ایزدی بود. این پدیده را ملامو می‌خواندند که ظاهراً بایست اصطلاحی رایج در جنوب بین‌النهرین حتی مقدم بر عصر سومریان بوده باشد و دارای معنایی تقریباً برابر با «درخشش پرهیبت است» (بهار، ۱۳۸۱ الف: ۴۳۷).

مفهوم فره در اوستای متأخر و به‌ویژه در عصر ساسانیان و متون پهلوی اهمیت و نقش ویژه‌ای می‌یابد. در این میان اصطلاحات فر ایرانی و فر کیانی که در زامیادیش از آن‌ها نام برده شده است اهمیت بیشتری دارد.

فره کیانی، اساساً نوعی نیرو، قدرت و کارآمدی است. در صورتی که در نظر آوریم، حتی امروزه نیز بحث از قدرت و کارآمدی، کانون توجه سیاست است و هر مقوله سیاسی به گونه‌ای با مفهوم قدرت و نیرومندی گره می‌خورد، توصیف فره کیانی به‌عنوان نوعی نیرو، مهم و ارزشمند است. «فر کیانی نیرومند مزدآفریده را می‌ستاییم؛ [آن فر] بسیار ستوده، زبردست، پرهیزکار، کارآمد و چالاک را که برتر از دیگر آفریدگان است...» (یشت-ها، ۱۳۵۶: ب ۹). صاحبان فر کیانی یا موجودات مینوی اند یا موجودات دنیایی، موجودات مینوی عبارتند از: اهورامزدا، امشاسپندان، ایزدان و سوشیان‌هایی که در آخرالزمان خواهند آمد. موجودات دنیایی یا انسانند، همانند شاهان کیانی (هوشنگ، تهمورث، جمشید، گرشاسب و گشتاسب) یا غیر انسان، مثل رودخانه هیرمند که آن هم از فر کیانی برخوردار است. در میان افراد انسانی والاترین فره کیانی از آن زرتشت است، چرا که وی برترین شهریار نیز هست. فری که از آن زرتشت اشون بود که دینی اندیشید که دینی سخن گفت که دینی رفتار کرد که در سراسر جهان استومند در اشه، اشون ترین، در شهریار بهترین شهریار، در رایومندی رایومندترین، در فره مندی فرهمندترین و در پیروزی پیروزترین بود (همان: ب ۷۵).

در اختیار داشتن فره به معنای تصاحب دائمی آن نیست. پیوند فره کیانی با شهریار تا زمانی است که وی بر مبنای اشه، فرمانروایی کند. گسستن فره از فرمانروا موجب ضعف و ناتوانی او در برابر دشمنان می‌شود.

«پس از آنکه او (جمشید) به سخن نادرست دروغ دهان بیالود، فر آشکارا به کالبد مرغی از او به بیرون شتافت. هنگامی که جمشید خوب رمه دید که فر از وی بگسست، افسرده و سرگشته همی‌گشت و در برابر دشمنی {دیوان} فروماند و به زمین پنهان شد» (همان: ب ۳۴).

خشتره، نیروی برتر از طبیعی، افسونگری است که خدایان و اهریمنان را برجسته می‌کند... خشتره به معنای قلمرو، محفل، عرصه و میدانی که نیروی خدایی را آشکار می‌کند، کم نیست و چنین مواردی خشتره معنی کشور می‌دهد، ولی این ترجمه جزئیات دقیق درست واژه را نمی‌رساند، طبیعی است که خشتره نیروی سیاسی را هم در بردارد؛ ولی مفهوم این واژه در گاهان بیشتر جهت دینی دارد نه سیاسی» (نیبرگ، ۱۳۵۵: ۱۲۵).

در جمع‌بندی کلی باید گفت که الگوی نخست شهریاری در آیین مزدایی، فرمانروایی اهورامزدا است. اورمزد، شهریار بزرگ لقب دارد» (یشتها، ۱۳۵۶: هات ۴۹، بند ۶)؛ و در عین حال شکوه آثربانی دارد. بندهش می‌آورد: «او (هرمزد) خود جامه سپید پوشید و شکوه آسرونی داشت، زیرا همه دانایی با آسرونان است» (فرنغ دادگی، ۱۳۹۵: ف ۴، ب ۳۱). تجلی شهریاری اورمزد در وجود شهریور است و او بهترین شهریار است. «به راستی شهریاری را از آن کسی شمیریم و از آن کسی دانیم و برای کسی خواستاریم که بهتر شهریاری می‌کند: مزدا اهورا و اردیبهشت» (یشتها، ۱۳۵۶: هات ۳۵، ب ۵).

۲-۴- پادشاه، نماینده خداوند

«باستانی‌ترین سند مکتوب الهیات آریایی، سنگ‌نوشته‌ای است بازمانده از سده چهاردهم ق.م؛ که در بغاز کوی ترکیه یافت شد» (بنونیست، ۱۳۷۷: ۳۶). «دو خدای اسطوره‌ای که در این سند باستانی به نام‌های ورونه و میتره، اسم برده شده است در طبقات خدایان فرمانروا، قرار می‌گیرند؛ اما الهیات مزدایی (پس از زردشت) عناصر جدیدی را به فرهنگ ایرانی افزود و تغییراتی جدی در میراث اسطوره‌ای ایجاد کرد. نخستین تغییر مهم جای‌گزین اهورامزدا به جای ورونه، میتره و سایر خدایان فرمانروا و تمرکز قدرت متعالی در وجود اهورامزدا بود» (زهر، ۱۳۷۵: ۳۷). افزون بر نام اهورامزدا، واژه‌های بغ و ایزد نیز در متون اوستایی به کار رفته است. «در سنگ‌نوشته‌های هخامنشی، اهورامزدا بغ بزرگ

خوانده شده است» (یشتها، ج ۱، ۱۳۵۶: ۴۲). این نام در سنگ‌نوشته‌های عصر ساسانی به‌عنوان صفتی برای شاهان ساسانی به کار رفته است. مثلاً آمده: «مزدیسن بغ شاپور، مزدیسن بغ نرسی، مزدیسن بغ اردشیر» (اکبرزاده، ۱۳۸۱: ۳۳). بنابراین الهیات زردشتی، اسطوره‌ای، سرشت قدسی اندیشه سیاسی ایرانشهری است. این سرشت قدسی سیاست در ایران که با کمی آسان‌گیری آن را می‌توان در قالب نظریه «فرمان‌روایی الهی» نیز مطرح کرد. استوارترین بنیان اندیشه ایران‌شهری در طول تاریخ تلقی شده است. بر این اساس شهریار ایرانی نماینده خدا بر روی زمین به شمار می‌رود که دارای خویشکاری‌های خاص الهی است. این اندیشه، احتمالاً از اندیشه‌های بین‌النهرینی به ایران راه یافته است.

در دوران اساطیری، فرمانروایی به جهت نقشی که در حمایت از اعضای جامعه و دورکردن آسیب‌ها بر عهده داشت، مقوله‌ای مرتبط با جهان قدسی خدایان به شمار می‌رفت. او یا خدا بود یا نماینده خدایان برای برقراری ارتباط با مردم. به همین جهت، سازمان حکومتی همواره با سازمان دینی پرستشگاه مرتبط بود» (بهار، ۱۳۸۱الف: ۲۹۷). نظریه فرمان‌روایی الهی را می‌توان از جمله پایدارترین نظریه‌ها در تمام دوران‌های حیات آدمی به شمار آورد. «بر طبق این نظریه، حاکمی فرمان‌روایی مشروع برای حکومت بر مردم دارد، اگر و فقط اگر آن فرمان‌روایی به نحوی از فرمان‌روایی خداوند نشت گرفته باشد، خداوندی که حاکمیتش بر انسان‌ها بی‌چون‌وچرا فرض می‌شود» (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۷). در کتیبه‌های سلطنتی میان رودان شهریار به گونه‌ای مبالغه‌آمیز ستایش می‌شود و این بدان دلیل است که وی نماینده خدا و پدیدآورنده نظم زندگی اجتماعی و طبیعت است. در این منطقه، شاه، نماینده خدا و از طریق او بود که رفاه و فراوانی نعمت حاصل می‌شد» (گری، ۱۳۷۸: ۱۰۴). در بابل نیز شاهان بر اساس چنین نگره‌هایی حکومت می‌کردند «حمورابی نامدارترین شهریار بابل (۱۷۱۱-۱۶۶۹ ق.م) که وحدت سرزمینی ایجاد کرد، می‌انگاشت که قدرتش را از یزدان می‌گیرد. وی باور داشت که در الوهیت ایشان انباز است. رعیت به نام او سوگند می‌خورد و از ایزد پادشاهان بود. وانگهی قدرت یزدان سالار (تئوکراتیک) او با خدمتی که می‌گزارد، توجیه می‌یافت: داد می‌گسترده، فرودستان را پاس می‌داشت و با رونق دادن به اقتصاد کشور، تن آدمیان را خشنود نگاه می‌داشت. در آشور، پادشاه به دلیل رابطه ویژه با ملکوت، علاوه بر رئیس عالی دولت، کاهن اعظم آشور نیز بود. باور بر این بود که به خاطر جامعه می‌بایست از چنین فرد خاصی مراقبت دقیقی به عمل می‌آمد» (ناردو، ۱۳۸۱: ۸۲)؛ اما مهم‌تر از همه، نحوه نگرش قدسی به سیاست و مقوله

فرمان‌روایی که شهریار را انسانی آرمانی و نزدیک به جهان خدایان تلقی می‌کرد، به‌عنوان موتور محرک اندیشهٔ سیاسی ایرانیان مورد استفاده قرار گرفت؛ بنابراین به‌احتمال زیاد، پیوند دین و سیاست، مشروعیت الهی شهریاران و اتکاء به نظریهٔ فرمانروایی الهی عقایدی ایرانی محسوب نشده، از بین‌النهرین وام گرفته شده‌اند. «در هزارهٔ اول قبل از میلاد، الگوی سلطنت بین‌النهرینی به جهت پیشرفتی که حاصل کرده بود در آسیای غربی شناخته شده و حاکم بود. در سلطنت بین‌النهرینی، شاه شخصیتی ایزدی داشت و همواره برتر از مردم، فوق طبقات، دارای تقدس خاص، رابط بین خدا و مردم، مسئول برکت بخشی به جامعه، مسئول عدالت در جامعه، بنیان‌گذار معابد و خدمتگزار خدایان و خانه آنان بود» (بهار، ۱۳۸۱: ۵۰۱).

الگوی سلطنت مطلقهٔ بین‌النهرینی در دورهٔ هخامنشیان ویژگی‌های خود را به نظام سلطنتی ایران منتقل نمود. این ویژگی، در دورهٔ ساسانیان کامل شد و نمونه‌ای از سلطنت مطلقه که در عین حال وحدت‌بخش دین و دولت نیز بود، تحقق یافت. مهرداد بهار با اشاره به وام‌گیری ایرانیان از تمدن بین‌النهرین تأکید می‌کند: «آداب و اصطلاحات حکومت و سلطنت در نزد هخامنشیان، بی‌تردید وامی است که از مادها گرفته شده است. اصطلاحات رسمی سلطنتی، اغلب واژگانی است مادی که برحسب قوانین زبان‌شناختی، می‌توان برابر فارسی آن‌ها را دانست؛ ولی در این اصطلاحات در شرایط وجود ارتباط‌های بسیار نزدیک مادی، هخامنشی چنان جا افتاده بود که هخامنشیان نیز همان اصطلاحات مادی را به کار می‌بردند. این آداب و اصطلاحات، اصلی بین‌النهرینی داشت» (بهار، ۱۳۸۱: الف: ۱۴۶). با در نظر گرفتن پیوندهای اشکانیان با ایدئولوژی پارس باستانی شاهنشاهی هخامنشی باید پذیرفت که برنامهٔ آنان احیای شاهنشاهی باستان است» (ولسکی، ۱۳۸۳: ۱۳۵-۱۳۴). پادشاهان ساسانی ضمن اینکه تغییری اساسی در نظام ادارهٔ سیاسی کشور ایجاد کردند، موجب شدند که نظام غیر متمرکز ادارهٔ کشور به حکومت قدرتمند مرکزی تبدیل شود و اندیشهٔ یگانگی دین و دولت و جایگاه الهی پادشاه با روشنایی بیشتری اعلام گردد. اردشیر بابکان، بنیان‌گذار دودمان ساسانی، ضمن آنکه قدرت سیاسی و ادارهٔ کشور را در دست داشت، برخاسته از خاندان مذهبی موبدان و پرستاران آتشکده‌ها به شمار می‌رفت. در فهرست درباریان اردشیر، به جهت اینکه او خود بزرگ موبدان بوده است، نامی از «موبدان موبد» دیده نمی‌شود» (لوکونین، ۱۳۵۰: ۷۰). ساسانیان حتی پیش از تسلط بر ایران‌شهر مدعی فرمانروایی الهی و اندیشهٔ یگانگی دین و دولت بوده‌اند: بر نخستین سکه‌های شاهان ساسانی این نوشته آمده است: «prTrk,ZY,LHY» فرمانروایی که نماینده از سوی

خداست و علاوه بر مقام شاهی، سرپرستی بزرگ‌ترین پرستگاه زرتشتیان را نیز داشتند. بدین روال ساسانیان عنوان (پرستار) پرستشگاه آناهیتا را به همراه گاه و افسر شاهی پارس به چنگ آوردند» (همان: ۴۶). اینوسترانستف (۱۳۴۸: ۹) دو عامل مذهب و میهن‌پرستی را مهم‌ترین عامل وحدت ملی در دوره ساسانیان می‌داند. این اتحاد، ناشی از روش سیاسی پادشاهان ساسانی بوده که برای کشور، مذهب رسمی برقرار نموده بودند و این مذهب به اتفاق پادشاه در تمام دوره حکومت ساسانی مقدرات ملت ایران را در دست داشته است.

۲-۵- پیوند دین و سیاست در اندیشه خواجه نظام الملک

در مسیر تحوّل سلطان ترک به پادشاه ایرانی، اتکاء به سیاست قدسی اهمیت فراوانی دارد. براین اساس، سلطان متغلب از مشروعیتی الهی برخوردار است و در قبال دین، دارای تعهداتی خاص است. همچنان که دین ضامن مشروعیت سلطنت است در مقابل، «سلطان موظف است ضمن آنکه خود به فراگیری آموزش‌های دینی می‌پردازد، طبقه عالمان دینی را گرامی بدارد و مهمتر از همه با بددینی به مبارزه برخیزد» (خواجه نظام الملک، ۱۳۹۱: ۸۰). برداشت خواجه، از درست دینی، کاملاً برداشتی سیاسی است و آشکارا با امنیت و ثبات سلطنت مرتبط است. بدین ترتیب هر نوع رواج اندیشه‌های دینی برخلاف آنچه که سلطنت آن را ترویج و تبلیغ می‌کند. عامل ناامنی و برهم خوردن ثبات سیاسی کشور و حکومت به شمار می‌رود و سلطان، وظیفه دارد در برابر آن موضع بگیرد. برخلاف عصر آرمانی و دوره زرّین حکومت اسلامی که عصر خلفای راشدین محسوب می‌شد و در آن دوران خلفاء به جهت صحابت پیامبر (ص) خود از ویژگی اجتهاد در دین برخوردار بودند، سلاطین ترک، کاملاً با اسلام ناآشنا بودند و به همین جهت، به شدت به دانش دینی عالمان اسلامی برای مدیریت کشور نیاز داشتند. ناآشنایی سلطان ترک با اسلام نه تنها مانعی برای حکومت بر جهان اسلام بود، بلکه در غوغای مذاهب و فرق مختلف اسلامی زمینه‌ساز نفوذ عقاید مختلف به درون دربار و درگاه سلاطین می‌شد. به همین جهت خواجه، سخت از نفوذ آراء و عقاید مخالفان به محیط دربار هراسناک بود و می‌کوشید تا با استفاده از راهکارهای مناسب، سلامت دینی نظام سلطنتی را تضمین کند. راهکارهای خواجه در جهت حفظ جنبه دینی سلطنت، شامل سه شیوه اساسی می‌شود. اولویت مهم در این راه، شخص سلطان است. به همین علت، خواجه با تدوین برنامه‌ای آموزشی می‌کوشد تا سلطان

ناآشنا با مسائل دینی را طی دوره‌ای با مفاد اولیه دین آشنا سازد. بر طبق این برنامه، سلطان موظف است خود به پژوهش، در خصوص دین و سنن دینی بپردازد و علاوه بر آن هفته‌ای یک یا دو بار با دعوت از علماد با دربار مسائل دینی را از آنان باز پرسد و حتی شاهد مناظره فریقین درباره مسائل دینی باشد. به اعتقاد خواجه با طی این دوره آموزشی، چندی نخواهد گذشت که «راهکار دینی و دنیایی و تدبیر و صواب بر سلطان گشوده شود و هیچ بد مذهب و مبتدع او را از راه نتواند ببرد و قوی رأی گردد» (خواجه نظام الملک، ۱۳۹۱: ۷۹).

از دیدگاه نظام الملک، انتخاب پادشاه از سوی خداوند صورت می‌گیرد، سپس فضائل پادشاهی را در وی جمع می‌کند. آنگاه نه تنها آرامش بندگان که مصالح جهان نیز همچون نظریه فرّه ایزدی، به او وابسته می‌شود تا عدل و امنیت برای خلائق به وجود آورد و در سایه آن، بقای دولت وی خواهد بود؛ بنابر این مشروعیتی که وی برای پادشاه در نظر می‌گیرد همچون نظریه فرّه ایزدی، برگزیدگی توسط خداوند است، اما پس از گزینش، این خداوند است که فضائل را در پادشاه متبلور می‌سازد. در ادامه عبارات آمده است: «چون ایادالله از بندگان عصیان و استخفافی بر شریعت و یا تقصیری اندر طاعت و فرمان‌های حق تعالی پدید آید و خواهند که بدیشان عقوبتی رساند و پاداش کردار ایشان را بچشانند... هر آیینی 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 همی‌کند تا آن گناه‌کاران، بسیاری از بی‌گناه در آن فتنه نیز هلاک شوند» (خواجه نظام الملک، ۱۳۹۱: ۵).

نظام الملک در جریان عصیان و سرکشی یعقوب لیث صفاری، علیه خلیفه عباسی، دلایل مشروعیت خلیفه را از زبان وی، چنین بیان می‌کند: «با معشرالمسلمین بدانید که یعقوب عاصی شده است... هر آن کس که بر خلیفه رسول خدا عزّ و جل مخالف شود با رسول خدای عزّ و جل خلاف کرده باشد و هر کس سر از طاعت رسول علیه السلام بیرون برد، همچنین باشد که سر از طاعت خدای تعالی بیرون کشیده باشد و از دایره مسلمانی بیرون شده باشد، چنان که خدای تعالی می‌گوید در محکم کتاب خویش «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (همان: ۲۲-۲۳). 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 را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت

و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلاق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذراند و آمن همی‌باشند و بقای دولت همی‌خواهند» (همان: ۲۵۲).

در همان اوایل کتاب که به صورت نسبتاً جامعی به اوصاف اصلی پادشاه که می‌بایست بدان‌ها متصف باشد، اشاره می‌کند، تأکید معنی‌داری بر دین‌مداری پادشاه و رعایت حال عالمان دینی دارد: «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 بر خلق خدای عزوجل و وفا کردن نذرها و وعده‌ها و دین درست و اعتقاد نیکو و دوست داشتن طاعت ایزد تعالی و به جای آوردن فضایل از نماز شب و زیادت روزه و حرمت داشتن علمای دین را و گرمی کردن زاهدان و پارسایان را و خریداری کردن اهل دانش و حکیمان را و صدقه‌های متواتر دادن و با درویشان نیکویی کردن و با زیردستان و خدمت‌کاران به خلق خوش زیستن و ستم‌کاران را از رعیت بازداشتن او را ارزانی داشت» (همان، ۱۳۷۸: ۱۳). او اصل را رضای خداوند می‌داند و متذکر این امر می‌شود که باید در کار آموختن و ترویج دین تلاش نمود. او در این راستا برای عالمان دین، جایگاه خاصی قائل می‌شود تا جایی که پادشاه را ملزم به رعایت حال آن‌ها و محترم داشتن ایشان می‌کند.

۲-۶- پیوند دین و سیاست در علم سعادت

حدود قرن چهارم، دین اسلام به تدریج از ماوراءالنهر به میان سلاطین ترک‌نشین قراخانی (قرلق) راه یافت و حکومت نوبنیاد و تازه‌مسلمان قراخانی در منطقه فرارود، هم‌زمان با حکومت مسلمان سامانی تأسیس شد. شاعران و نویسندگان این سلسله ترک‌زبان برای رواج و رشد اندیشهٔ قدسی ایران‌شهری در آن منطقه به پیوند زدن پادشاهان قراخانی با افراسیاب تورانی، نوهٔ فریدون آریایی پرداختند. یوسف خاص حاجب نیز که در این دوره می‌زیست با تلفیق اندیشهٔ سیاسی ایران‌شهری با شرایط فرهنگی و تاریخی و زندگی صحرائشینی سلاطین ترک، قالبی کاملاً اندرزی از آن ارائه داد که در آن فرمانروایان ترک حکومت تازه‌مسلمان، مجبور به رعایت وظایف و خویشکاری‌هایی در قبال دین بودند که به ثبات حکومت نوبنیاد آن‌ها بینجامد و یوسف خاص حاجب با بیان این خوی شکاری‌ها و مفاهیم اخلاقی و شرعی در حقیقت به آموزش سلطان ترک می‌پردازد و گاهی او را دعوت به مبارزه و مباحثه در مباحث دینی می‌کند؛ و بارها شاهد درگیری‌هایی بین سلاطین ترک و روحانیان بوده است به همین دلیل بارها مقام علما را یادآوری می‌کند و از

او می‌خواهد که به آن‌ها احترام بگذارد و آن‌ها را ارج نهد. «دو نوع انسان برجسته وجود دارد، یکی بیگ است و دیگری عالم، این دو سران انسان‌هایند... یکی شمشیر به دست می‌گیرد و مردم را اداره می‌کند، یکی قلم به دست می‌گیرد و راه صحیح را می‌نمایاند» (خاص حاجب، ۱۳۹۲: ج ۱: ۱۶۵). اما از آنجاکه یوسف نیز فرزند خلف زمانه خویش است و درک عمیقی از اندیشه‌ی قدسی ایرانشهری و مفاهیم دینی ندارد، این ترکیب مهم و پیچیده‌ی دین و سیاست را در قالبی کاملاً ساده و اندرزی بیان می‌کند خزانه‌دار اگر ترس خدا در دل او باشد، بی‌تردید راه درستی را برگزیند. دوستی سرمایه‌ای است که خوبی نتیجه‌ی آن است. با این عمل، انسان ذوق ابدی می‌یابد. انسان صادق، روزهایش خوب باشد... خزانه‌دار باید فردی آگاه، صمیمی و هوشیار باشد. از آدم بی‌حیا دوری بجوی و حذر کن.

انسان را حیا از عمل زشت، بر حذر دارد. انسان‌های بدعمل را حیا، اصلاح کند. خزانه‌دار نباید شراب‌خوار باشد و باید بر نفس خود غالب شود. آنکه بر نفس خود حاکم باشد سعادت‌مند گردد» (همان: ۶۵۹)، یوسف با اشاره به خوی شکاری‌ها و وظایف دینی خزانه‌دار غیرمستقیم اشاره به فرهنگ شراب‌خواری در بین خوانین ترک می‌کند که به ارث رسیده از دوران قبل از اسلام آوردن آن‌ها می‌باشد و از آنجاکه این حرام، محاسبات یک خزانه را ممکن است دچار خطا کند، لذا از او می‌خواهد با اصلاح این عمل زشت و دوری از آن پایبند به فرامین الهی باشد و به وظایف دینی خود عمل کند. «آشپز باید صادق بوده و دوستدار بیگ باشد و بر نفس خود حاکم بوده و آبرومند باشد» (همان: ۶۷۷). یوسف افراد مختلف در شغل‌های گوناگون سیاسی و حکومتی را متوجه خوی شکاری‌های دینی آن‌ها می‌کند. «اویدولموش گفت: ائلیک! سراساقی از میان کسانی باشد که سال‌ها امتحان پس داده و فردی حاکم بر نفس و رونده‌ی راه درست باشد» (همان: ۶۸۱).

علاوه بر خدمت‌تکاران و دانایان، افراد دیگری هم هستند که رابطه با آنان مهم است؛ یکی از اینان نسل پیامبر است، چون بدانان به دولت و سعادت رسی. آنان را از دل و جان دوست بدار؛ بدانان خوب برس و کمکشان کن. آنان را اهل بیت گویند که از خویشان و برادران پیامبر به شمار می‌آیند. ای برادر تو هم آنان را به خاطر حق پیامبر دوست بدار. تا از زبانشان سخن ناراست بیرون نیامده از اصل و نسبشان مپرس» (همان، ج ۲: ۲۲۹). خاص حاجب با پرداختن به پیامبر (ص) و خانواده‌ی او به دنبال نوعی مشروعیت بخشی به پادشاه تازه‌مسلمان قراخانی می‌باشد.

اهالی کشور به چندطبقه تقسیم می‌شوند؛ باید آنان را از یکدیگر تشخیص داد. یکی از آنان عالمان‌اند، آنان مردم را به علم و سعادت می‌رسانند. آنان را گرامی بدار و هرچه

بخواهند بده. راه شریعت را بگیر و بدانان سرخم کن» (همان، ج ۲: ۴۵۹)، یوسف در اینجا، دقیقاً همان راهی را می‌رود که خواجه نظام الملک رفته است و مشروعیت حکومت سلطان ناآشنای ترک را با آموزش دین به او و احترام به عالمان دینی و پژوهش در دین برقرار می‌سازد که در این نمونه نیز احترام به دین و علما توصیه شده است. مسلمان، برادر مسلمان است؛ برادر را آزار مرسان» (همان، ج ۱: ۴۴۹). با قشون، یاغی کافر را مغلوب ساز با پاکي دل از خداوند کمک طلب. قشون، اردو و سلاح خود بر کافر مده. مرگ در نبرد با کافر، مرگ نیست، خانه و کاشانه‌ای را ویران کن. معبدش را بریز و به جای آن مسجد، فراز آر تا مردم بر اطرافت گرد آیند. مسلمانی و شریعت را برپای دار تا نام و شهرت به‌خوبی بر سر زبان‌ها بیافتد. مخالف مسلمان‌ها مباش؛ بدانان دست دراز مکن. آی ائلیک، پشت آنان خداوند است» (همان، ج ۱: ۴۶۵)، یوسف با اشاره به نبرد ترکان مسلمان قراخانی با ترکان صحراگرد کافر سرزمین ترکستان و چین و توجیه دینی این نبرد و اشاره به مقام شهادت، به ثبات و امنیت سلطنت و کشورگشایی شاه کمک می‌کند و سلطان ترک را در قبال دین متعهد می‌کند و نیاز به عالمان دینی بر دین برای مدیریت کشور را این‌چنین مطرح می‌کند. اگر به دست آوردن آن دنیا را طلب داری، چاره آن در عدل و ایمان است» (همان: ج ۱: ۴۶۵) شاه شخصیتی ایزدی که مسئول رواج عدالت در جامعه می‌باشد و باید وظایف دینی را درست اجرا کند تا به آن مهم دست یابد، یوسف با اشاره به قدرت خداوند و روز جزا، سعی دارد به‌نوعی سلطان ترک را متوجه محدودیت قدرتش کند و او را از ظلم کردن بازدارد. اگر این دنیا و آن دنیا را طلبی، این چند کار از کف منته، دل و زبانت را راست دار، به امر خداوندگردن بنه» (همان: ۵۴۵) خاص حاجب با مطرح کردن امر خداوند (فرمان روان) پادشاه و خودکامگی او را محدود می‌کند. خداوند هرآن کس که آب چشم و حیا داده است بدو دولت و آبرو نیز بخشیده است، حیا مانع همه کارهای منفی می‌گردد. درعین حال باعث همه کارهای خیر نیز حیاست» (همان: ۵۱۹). یوسف با آموزش مسائل اخلاقی و دینی سلطان ترک صحراگرد را متوجه خویشکاری‌های خود می‌کند و به او یادآوری می‌کند راه رسیدن به عدالت، دوری گزیدن از فساد و عیش و نوش می‌باشد. وزیر اویدولموش پاسخ داد ای ائلیک! خردمند خزانه‌دار، در دلش نیز باید که ترس از خدا باشد. حلال و حرام را خوب از هم تشخیص دهد و بتواند شایست را از ناشایست تشخیص دهد و افراد صادق و صالح خود را بدنام نمی‌کنند» (همان: ۶۵۷). یوسف با یادآوری مسئولیت و وظایف شرعی و اخلاقی خزانه‌دار او را متوجه خویشکاری‌های شغلی او می‌کند و به‌نوعی

مسائل دینی را نیز به شاه آموزش می دهد. ائلیک گفت: ای آیدولورا! عجله مکن. بیماری در گروه گناهان خواهد بود» (همان: ۳۳۹). یوسف در اینجا اشاره به قدرت برتر خداوند دارد که در صورت انجام گناه، فرهی شاهی و سلامتی از او جدا خواهد شد.

«ای بیگ! غره مشو و به راحتی خود فخر مغروش؛ این غره شدن تو را در غفلت فرومی برد. دنیا را با عمر کوتاهت ارزان از کف مده! دنیا گذر است و ترا رنج بسیار دهد. ای حاکم بدان که تن پوشیده در حریر هم در زیر خاک سیاه خواهد رفت... بر این ها، اندیشه کن و اّمادۀ مر باش تا زیر خاک سیاه پشیمان نگردی. برای هر کاری از خدا توان بخواه. تردیدی نیست که تنها خدا، کمک خواهد بود. هرچه خوب و بد بیاید بدو توکل کن بر قضا، گردن بنه» (همان: ۴۰۳). خاص حاجب، با اشاره به نماینده خدا بودن پادشاه ایرانی برای انجام وظایف و حفظ نیروی سیاسی و دینی از او می خواهد که از خدا کمک بخواهد و مبدا نسبت به اینکه قدرت برتر در بین مردم می باشد، غره شود و در انجام وظایفش کوتاهی کند. لذا با یادآوری پایان یافتن این دنیا با مر، او را به انجام خویشکاری های فردی و اجتماعی اش توصیه می کند.

«اگر ریاست هردو دنیا، طلبی بهتر است. نزدیک این پنج چیز نشوی: حرام مخور، ظلم نکن، خون انسان مریز، دنبال دشمنی مگرد و کین نگه ندار، شراب مخور و از فساد دور باش و از آن فرار کن. این ها ریاست را بر هم می زنند. اگر ریاست ابدی خواهی، عادل باش. اسیر نفس مباش. اگر هم هستی برای رهایی خود تلاش کن. زندگی چون باد و طوفانی درگذراست؛ زندگی باقیماندهات چقدر بر ریاست تو امنیت می دهد. روزهای باقیمانده را بی خود از دست مده، خود را از گناهان برهان» (همان: ۴۰۵)، از آنجاکه سلطان ترک کاملاً ناآشنا به مسائل دینی می باشد، یوسف با یادآوری تعدادی از خوی پادشاهان جنگجوی ترک و صحراگرد به او یادآوری می کند اگر دنبال فره دائمی پادشاه هستی و نمی خواهی از تو گسسته شود، با عدالت بین مردم رفتار کن و تنها چیزی که به ثبات سلطنت تو می انجامد عمل به وظایف دینی و اخلاقی می باشد.

«همه چیز را ترک کن و به خدا پناه جوی، دل و زبانت را پاک کن و عملت را صالح گردان. تمام خواستهات را او خواهد داد. با شیطان نبرد کن و به خدایت صادق باش» (همان: ج ۱: ۳۹۵). یوسف، شاه را که نماینده خداست، توصیه به آشنایی به مسائل دین و عمل به آن ها می کند و او را به مبارزه با اهریمنان و شیطان دعوت می کند و به عینیت بخشیدن وحدت دین و شهریاری می پردازد. ای ائلیک دولتمندا! این مزرعه ای است که هرکس بکارد، زندگی را درو کند. هرچه بکاری، همان بدروی. هر چه با دست دهی با دست

دیگر همان بستانی» (همان: ج ۱: ۳۱۵) یوسف، عمل به وظایف و خویشکاری فردی و اجتماعی را به شاه یاد می‌آورد که متعاقباً میزان عمل، همان نتیجه را برای او به همراه دارد. «از این دنیا دل بکن، دنیای آخرت را بخواه؛ اگر دست از این دنیا برداری، دنیا از تو دست بردارد. این - که مقام و منصبی به تو رسیده است از همه نیک‌تر باش و تا می‌توانی نیکی کن. دیر یا زود زندگان می‌میرند، بنگر که آدم نیک اگر بمیرد، نامش باقی ماند» (همان: ۷۱۵). خاص حاجب که شخصیت سیاسی شاه را با رعایت مسائل دینی و اخلاقی به دین پیوند میزند و حفظ این مقام را در نگهداشت دین می‌داند. ای ائلیک! مگو که این ریاست، دراز باشد. کار با عدالت چرخد، تلاش کن و ستم روا مدار. بندگی خدا کن، او را فراموش مکن! دوم غافل مباش و از روی هوی و هوس و کینه، کاری انجام مده و صبر کن. (همان: ۴۰۷)، یوسف، شاه را متوجه خویشکاری خاص خود می‌کند که انجام و رعایت فرمان الهی و ایجاد عدالت در بین مردم است و از او می‌خواهد که مقام و قدرت او را از بین وظایف غافل بکند و به او یادآوری می‌کند که بزرگ‌ترین شاهی در بندگی است و او نماینده خداست، پس باید عدالت را اجرا کند.

«اگر خواهی که در این دنیا، توانگر باشی، صدیق باش و سخن در راه راستگویی! اگر طالب آخرتی، خود سخن و دلت را راست گردان» (همان: ۴۶۷)، یوسف معتقد است که در صورتی که این سیاست با دین، پیوند بخورد، پادشاه می‌تواند به تحکیم حکومت خود بپردازد و حفظ پادشاهی با حفظ دین به‌عنوان بنیاد آن مقدر و میسر می‌باشد. «حیا از زنان رفته و دیگر رویشان را نمی‌پوشانند. راستی رفت و جای خود را به کجی وانهاد، کسی نماند تا به خاطر خدا کار کند. همه انسان‌ها بنده پول شدند. نقره در دست هرکس که هست بدو گردن می‌نهند. جماعت زیاد و مسجد اندک بود، اینک مسجد زیاد و جماعت اندک» (همان: ج ۲: ۶۳۲)، لازم است آنکه به وزارت می‌رسد، دل و زبانش یکی بوده، عمل صالح و در میان مردم به آبرومندی و مهربانی شناخته شود؛ اما باید آماده خدمت، وفادار، دل پاک در امانت و صداقت داشته باشد. (همان: ج ۱: ۵۵)، برای ایجاد عدالت، وزیر نیز همانند شاه باید صداقت داشته باشد تا به کمال برسد و حکومت ثبات و عدالت رواج پیدا کند.

خزانه‌دار باید فردی چشم‌سیر و با عمل صالح باشد تا ثروت روزبه‌روز افزایش یابد، سیر باشد. در دلش نیز باید که ترس از خدا باشد. حلال و حرام را خوب از هم تشخیص دهد و بتواند شایست را از ناشایست تشخیص دهد. افراد چشم‌سیر ارزشی به مال نمی‌دهند و افراد صادق و صالح، خود را بدانام نمی‌کنند» (همان: ۶۵۷). از آنجاکه بسیاری از سلاطین

ترک و همراهانشان، زندگی صحرانشینی داشته‌اند، لذا به شکل اتحادیه‌هایی نیم‌بند اداره می‌شد؛ گاهی پیش می‌آمد که کارکنان یک خان به خدمت خان دیگر درآمده و در حفظ و نگهداری اموال، خیانت می‌کردند، لذا یوسف معتقد است برای جلوگیری از این عمل ناپسند، بهتر است فرد خزانه‌دار، معتقد به دین و رعایت مسائل شرعی باشد تا خیانت نکند و به وظایف خود درست عمل کنند.

در بیان اندرز اودقورموش به اویدولموش: بر نفس خود حاکم باش، چون خشمگین شدی خود را نگه‌دار، اگر نفست راه را کج رفت مانع نشو. نفع خود را فراموش کن و در اندیشه نفع مردم باش؛ بار بر دوش خلق مکن. خودت آن را ببر. هست و نیست خود را احسان کن، کفاره گناهت را بدین ترتیب ادا کن» (همان: ج ۲: ۵۶۵) خاص حاجب اشاره به رعایت و انجام خویشکاری‌های فردی و اجتماعی دارد و به آموزش دینی شاه و اطرافیانش نیز می‌پردازد.

اودقورموش گفت: فرزندم برو، تو برای من ناراحت مباش. ذکر خدا مرا تسلی می‌دهد. او مرا تنها نمی‌گذارد، کارم را بسامان می‌کند. خداوند بر هر که لطف دارد او را عزیز می‌دارد، راه او را هموار می‌کند. درست‌گویی که هر کاری را پیشاپیش انجام می‌دهد. هر که لایق فضل خدا باشد، به سعادت هر دو دنیا نائل می‌شود. ای جسور، اگر خدا آدمی را ترک کند، می‌خواهد گر باشد یا سگ، فرقی نمی‌کند» (همان: ۵۸۳) یوسف، حفظ مقام وزارت را با نگهداشت دین پیوند می‌زند و معتقد است اگر خدا کسی را ترک کند سامان تمام امور از دست او خارج می‌شود و حفظ امور، ملزم به حضور خداوند است.

«صدیق باش، با صداقت حکومت کن؛ بیگی، تنها بدین روش باقی می‌ماند. اگر می‌خواهی پایه‌های ریاست را محکم کنی در حکومت همواره، راه راست را در پیش گیر. اگر بخواهی آخرت را حفظ کنی باید راه راست را بروی. ای آنکه می‌گویی من بیگم، غره مشو؛ دنیا و سعادتش بی‌فواست» (همان: ۳۸۹) خاص حاجب اشاره به وجود فره ایزدی در پادشاه می‌کند که فقط در صورت رعایت خویشکاری و صداقت باقی می‌ماند و از او گسسته نمی‌شود و حکومت الهی او حفظ می‌شود و غیرمستقیم به محدود کردن قدرت سلطان می‌پردازد که قدرتی بالاتر از او نیز هست و او فقط نماینده خداست.

بیگ‌ها سرند، آن‌ها هر جا که روند تابعین نیز به دنبالشان روان خواهند شد. از زشتی و فساد دور باش، مشغول عیش و عشرت مشو، شراب مخور» (همان: ۳۹۵)، در این‌ها نیز اشاره به فرمانروایی الهی و سرشت قدسی، نیز دارد و در دنباله نیز شاه را متوجه وظایف و نمایندگی او از سمت خدا می‌کند و لذا از او می‌خواهد متوجه وظایف اخلاقی و دینی خود

باشد و از حرام‌ها دوری کند و او به شاه یادآوری می‌کند که مسئولیت آموزش دینی مردم با اوست و مردم آنچه را یاد می‌گیرند که او انجام می‌دهد. یکی از خدا می‌ترسد و با نگرانی و بی‌طاقت به سوی صحرا، فرار می‌کند، ای برادر! تو مراقب خود باش، دنیا بر تو روی آورد و تو سر شوی. هوی و هوس و گردن نفس را با عقل بشکن... با بدان همراه مشو، عملت صالح باشد. برای بدان دو دنیا، فلاکت‌بار است. پیش از مر، کار آخرت را به جای آر» (همان: ۵۷۷) یوسف، در این اشاره به زندگی ابتدایی و صحرانشین سلاطین ترک‌ها می‌کند که مفاهیم دین را به شکل سطحی فراگرفته‌اند و در دنباله اشاره به قدرت برتر شاه و خویشکاری‌های دینی و اخلاقی او می‌کند.

۳- نتیجه‌گیری

در اندیشه‌های خواجه نظام‌الملک و یوسف خاص حاجب به ایران و ایرانویج و تقدس آن در اندیشه ایران شهری توجهی نشان داده نشده است. از دید آنان سرزمین تحت حکومت پادشاهان سلجوقی و قراخانی سرزمینی است که به واسطه شاه رونق می‌یابد و ارزش پیدا می‌کند؛ بنابراین خود سرزمین و خاک اهمیت بالقوه خود را از دست می‌دهد. این امر بی‌تردید به تفکر کوچ‌نشینی و صحراگردی سلجوقیان و قراخانیان بازمی‌گردد که تعلق خاطری به زمین و سرزمینی خاص نداشته‌اند و اصولاً با زندگی شهرنشینی که مبتنی بر زمین است، بی‌ارتباط هستند. از سوی دیگر پادشاه در نوشته‌های ایرانشهری به‌عنوان انسانی خداگونه، نماینده و برگزیده خدا بر روی زمین فهمیده می‌شود؛ اما این مفهوم در سیاست‌نامه و علم سعادت به پادشاهی متغلبانه تغییر ماهیت می‌دهد. به ویژه آنکه در نظر بگیریم از عصر غزنوی به بعد تحوّل مهم روی داده و آن حاکمیت سلاطین ترک است که نژاد ایرانی ندارند. بنابراین سیاست‌نامه نویسان سلطنت سلاطین ترک را براساس واقعیت موجود و به اتکای اندیشه تقدیرگرایی اشعریان و با نیم‌نگاهی به نظریه فره الهی در اندیشه ایران‌شهری تبیین کنند. افزون بر این مفهوم دین، یادآور اصل سیاست قدسی در اندیشه ایرانشهری و وظیفه اصلی شاه آرمانی در دین‌یاری و مبارزه با بددینی است. تحوّل رخ داده در این مورد آن است که سلطان ترک خود از نودینان است و این وظیفه اصلی وزیر است تا راه و رسم دین‌داری را به او بیاموزد. در خصوص دو شرط اصلی پادشاه یعنی دین‌یاری و دادگری که از ارکان اصلی اندیشه ایران‌شهری است، سیاست‌نامه‌نویسان می‌کوشند تا سلطان ترک را به تحوّل رفتاری و اعتقادی وادارند. بدین ترتیب سلطان مجبور است تا به

دین پژوهشی بپردازد و رسم دادگری را پیشه خود سازد. راه اساسی تحقق دادگری، وجود سامانی سیاسی در کشور و تشکیلات اداری است که جلو درازدستی حکومت به رعیت را بگیرد. از همین رو «سامان» یا «نظم» به کانون اصلی اندیشه سیاسی خواجه نظام الملک و یوسف خاص حاجب بدل می‌گردد. سمت و سوی اصلی اقدامات این اندیشمندان به گونه‌ای بود که با طراحی نظامی سامانمند و متکی به آیین و قواعد مستحکم شوررداری ایرانیان، دست حکومت را برای سلطه بر جامعه می‌بست و اقتدار سلاطین ترک را در مجرای قانونی و نظاممند جاری می‌ساخت.

۴- منابع و مأخذ

کتاب

- ۱- ارسلان، محمود، (۱۳۹۴)، **جامعه‌شناسی سیاسی**: با تکیه بر سیاستنامه قوتادغوبیلیک، تهران: محقق اردبیلی.
- ۲- اکبرزاده، داریوش، (۱۳۸۱)، **کتبیه‌های پهلوی**، تهران: پازینه.
- ۳- اینوسترانتسوف، کنستانتین، (۱۳۴۸)، **مطالعاتی درباره ساسانیان**، ترجمه کاظم کاظم‌زاده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴- بنونیست، امیل، (۱۳۷۷)، **دین ایرانی بر پایه متن‌های معتبر یونانی**، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ سوم، تهران: قطره.
- ۵- بهار، مهرداد، (الف ۱۳۸۱) **از اسطوره تا تاریخ**، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ سوم، تهران: نشر چشمه.
- ۶- _____، (ب ۱۳۸۱) **پژوهشی در اساطیر ایران**، چاپ چهارم، تهران: آگاه.
- ۷- تنسر، (۱۳۹۲)، **نامه تنسر به گشنسب**، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- ۸- خاص حاجب، خراسانی یوسف اولو، (۱۳۹۴)، **قوتادغوبیلیک؛ بازخوانی و برگردان ترکی آذربایجانی محمدصادق نائبی**، تهران: تک درخت.
- ۹- خاص حاجب، یوسف، (۱۳۹۲) **قوتادغوبیلیک**، ترجمه م، کریمی، تبریز: اختر.
- ۱۰- رستموندی، تقی، (۱۳۸۸)، **اندیشه ایران شهری در عصر اسلامی**، تهران: امیرکبیر.

- ۱۱- رضی، هاشم، (۱۳۸۰)، **زردشت پیامبر ایران باستان**، تهران: بهجت.
- ۱۲- زنر، آر، سی، (۱۳۷۵)، **طلوع و غروب زرتشتی گری**، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- ۱۳- سرفراز، علی اکبر و فریدون آورزمانی، (۱۳۷۹) **سکه‌های ایران**، تهران: سمت.
- ۱۴- **عهد اردشیر**، (۱۳۴۸)، به کوشش احسان عباس، ترجمه، محمدعلی امام شوشتری، تهران: انجمن آثار ملی.
- ۱۵- فرنبرگ دادگی، (۱۳۹۵)، **بندهشن**، برگردان مهرداد بهار، تهران: توس.
- ۱۶- گری، جان، (۱۳۷۱) **اساطیر خاور نزدیک**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- ۱۷- لوکونین و (۱۳۵۰)، **تمدن ایران ساسانی**، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۸- ولسکی، یوزف، (۱۳۸۳)، **شاهنشاهی اشکانیان**، ترجمه مرتضی ثاقبفر، تهران: ققنوس.
- ۱۹- مجتبیایی، فتح‌الله، (۱۳۵۲) **شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان**، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ۲۰- ناردو، دان، (۱۳۸۱)، **امپراطوری آشور**، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- ۲۱- نظام الملک، خواجه، (۱۳۹۱) **سیرالملوک** (سیاستنامه)، به اهتمام جعفر شعار، تهران: امیر کبیر.
- ۲۲- نیبر، هنریک ساموئل، (۱۳۵۵)، **دین‌های ایران باستان**، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- ۲۳- همپتن، جین، (۱۳۸۰)، **فلسفه سیاسی**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- ۲۴- ویدنگرن، گئو، (۱۳۷۷)، **دین‌های ایران باستان**، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان و انتشارات ایده.

۲۵- یشت‌ها، (۱۳۵۶)، به کوشش ابراهیم پورداوود، ۲ جلد، به کوشش ابراهیم فره‌وشی، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

مقالات

۱- افتخاری، حسین، (۱۳۸۷)، «بررسی جلوه‌های زندگی ایرانیان در سه اثر برجسته سده پنجم هجری، قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، کیمیای سعادت»، استاد راهنما کتایون مزداپور، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.

۲- بحرانی، مرتضی، (۱۳۸۵)، «تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایران‌شهری»، نشریه علوم سیاسی، شماره ۱، صص ۱۳۳-۱۵۲.

۳- رضانی قلعه بالا، منیر، (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی ایران‌شهری در سیاست‌نامه و قوتادغوبیلیک (بر اساس نظریه اسکینر)»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه بیرجند.

۴- روحانی، سارا، (۱۳۹۰)، خوارزم و سکه‌های آن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: فرح زاهدی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.

۵- سپه‌وند، اسماعیل و همکاران، (۱۳۹۵)، «در شناخت آداب الملوک‌های فارسی و بررسی چند نمونه وزین از آن‌ها»، تاریخ نو، ش ۱۶، صص ۱۸۷ - ۲۰۹.

۶- قادری، حاتم، رستم وندی، تقی، (۱۳۸۵)، اندیشه ایران‌شهری مختصات و مؤلفه‌های مفهوم، نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)، ش ۵۹، صص ۱۲۳-۱۴۸.

۷- قاسمی، محمدعلی، (۱۳۸۶)، «قدرت و امنیت در سیاست‌نامه نویسی»، مطالعات راهبردی، شماره ۳۶، صص ۲۶۱-۲۷۷.

۸- کاظمی، محمد، (۱۳۹۰)، «اندرزنامه‌های سیاسی در ادب فارسی با محوریت بررسی شاه آرمانی در سه کتاب شاهنامه فردوسی، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی و نصیحه الملوک غزالی»، استاد راهنما کتایون مزداپور، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.

۹- مرسل‌پور، محسن و همکاران، (۱۳۹۶)، «تأثیر اندرزهای اردشیر ساسانی بر سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک»، مطالعات ایرانی، سال شانزدهم، شماره ۳۲، ۱۶۷-۱۷۹.

۱۰- نوروزی، حامد، دولت‌آبادی، الهام، (۱۳۹۴)، «تداوم در جریان، تناقض در درون»، نامه فرهنگستان، شماره ۴، صص ۱۲۰-۱۳۸.