




Irano-Islamic Research in Politics, Vol.2, No2, 184-219.

 [20.1001.1.28212088.1402.2.2.8.7](https://doi.org/10.1001.1.28212088.1402.2.2.8.7)

The Idea of Iranshahi in the Policies of the Islamic period: A Case Study of Khwaja Nizamul Molk Tosi¹

Shoja Ahmadvand²

Ali Saeidiannejad³

Abstract

The concept of Iranshahi is rooted in the thought and structure of ancient Iranian governments. The idea of Iranshahi as the theoretical basis of the governments of ancient Iran, despite the change and transformation affected by political, social, cultural and religious relations, continued until the modern era and at least until the period of new monarchies influenced by the western monarchical thought in Iran. With this basis, the purpose of this article is to examine the continuity of the Iranshahi policy in the policy of Khwaja Nizam al-Molk Tosi during the Islamic era of Iran and the Seljuq dynasty. The method of this research is the speech act of Quinten Skinner and is based on the double understanding of the text (Khwaja Nizam al-Molk Tosi's book of policy) and the formation platform of this text, although the data is collected in the form of a library. The findings of the research show that the policy of Khwaja Nizam-ul-Molk is not only influenced by the thought of Iranshahi, but this ancient governmental model of Iran has been modified by combining it with Islamic tradition, so that the king is chosen by God and is placed at the top of the pyramid of power, and even transformations The world is also considered a function of the transformations of the royal nature. The conclusion of the research is that the politics of Iranshahi with the reading of Khwaja Nizam al-Molk, by preserving the structure and traditional elements of Iranshahi, seeks to acquire, maintain and expand power and realize order and justice.

Keywords: *Iranshahi's thought, Iranshahi's thought, Khwaja Nizam al-Mulk Tosi's ruler Ideal type.*

¹ . Received: 2023/04/22; Accepted: 2023/06/18; Printed: 22/06/2023

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

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



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال دوم، شماره دوم (پیاپی ششم) ویژهنامه اندیشه سیاسی ایران، تابستان ۱۴۰۲، ۱۸۴-۲۱۹.

بازتولید اندیشه ایرانشاهی در سیاست‌نامه‌های دوره اسلامی: مطالعه موردی خواجه نظام‌الملک توسی^۱

شجاع احمدوند^۲
علی سعیدیان‌نژاد^۳

چکیده

به زبان ساده سیاست ایرانشاهی ریشه در اندیشه و ساختار حکومت‌های ایران باستان دارد. اندیشه ایرانشاهی مانند مبنای نظری حکومت‌های ایران باستان، به‌رغم تغییر و تحول متأثر از مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی تا دوران معاصر و حداقل تا دوره سلطنت‌های جدید متأثر از اندیشه مونارشی غربی که ماهیت نظام ایرانشاهی را متحول کرد، تداوم پیدا کرد. با این مبنای هدف این مقاله بررسی تداوم سیاست ایرانشاهی در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک توسی در دوران اسلامی ایران و زمامداری آل سلجوق است. روش این پژوهش کنش‌گفتاری کوئینتن اسکینر و مبتنی بر فهم دوگانه متن (کتاب سیاست‌نامه) و بستر شکل‌گیری این متن است. البته داده‌ها به شکل کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. یافته پژوهش نشان می‌دهد که سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک نه تنها تحت تأثیر اندیشه ایرانشاهی است، بلکه این الگوی کهن حکومتی ایران به واسطه ترکیب با سنت اسلامی، تدوینی جدید یافته به‌طوری که شاه برگزیده خداوند است و در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد و حتی دگرگونی‌های جهان نیز تابعی از دگرگونی‌های سرشت شاهی تلقی می‌شود. نتیجه پژوهش این است که سیاست ایرانشاهی با قرانت خواجه نظام‌الملک، با حفظ ساخت و عناصر سنتی ایران‌شاهی، به دنبال کسب، حفظ و گسترش قدرت و تحقق نظم و عدالت است.

واژگان کلیدی: اندیشه ایرانشهری، اندیشه ایران‌شاهی، شاهی آرمانی، خواجه نظام‌الملک توسی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۸؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۲/۴/۱
۲. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
ahmadvand@atu.ac.ir
۳. کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
ali.saeidiannejad@gmail.com

مقدمه

پژوهشگران از دو منظر به اندیشه خواجه نظام‌الملک پرداخته‌اند، گروهی کتاب سیاست‌نامه را تراوشات ذهنی یک فقیه شافعی در راستای سیاست دینی دانسته‌اند و گروه دوم آن را سیاست‌نامه‌ای در ادامه سنت اندرنامه‌نویسی ایران باستان و سیاستی ایرانشهری می‌دانند. اگر اندیشه سیاسی را اندیشه ناظر بر تولید و توزیع قدرت سیاسی تعریف کنیم، طبعاً وجه مهمی از نظریه سیاسی ایرانی نیز ناظر به تولید و توزیع قدرت سیاسی است که در کتاب سیاست‌نامه بازتاب پیدا کرده است. این کتاب که بسیاری آن را پیمان‌نامه فرهنگی ایران نامیده‌اند که البته مشاجرات سیاسی گروه‌های مختلف جامعه عصر سلجوقی را نیز منعکس کرده، همچنان به لحاظ سیاسی کتابی ناشناخته بوده و ساخت قدرت مکنون در آن کمتر مورد تأمل و اندیشه‌ورزی قرار گرفته است (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۷، ۴۳۰). بر این اساس مقاله حاضر می‌کوشد تا چگونگی بازتاب سیاست ایرانشاهی را در اندیشه و عمل خواجه نظام‌الملک بررسی کند. فرضیه مقاله آن است که سیاست‌نامه گونه‌ای از ساخت سیاسی ایران باستان را با ترکیبی از سنت اسلامی بازتاب داده که مطابق آن شاه با خصال همچون شریعت‌مداری، اطاعت‌طلبی و شوکت‌مندی در رأس هرم قدرت قرار دارد؛ شاهی که به سبب برگزیدگی توسط ایزد تعالی، عامل اصلی عدل و نظم‌گستری نیز هست.

وحدت ایران، به‌ویژه در شاهنشاهی ساسانی تثبیت و تحکیم شد و از مجرای آن به دوره اسلامی نیز انتقال یافت. یکی از پراهمیت‌ترین وجوه این سنت فرهنگی اندیشه سیاسی ویژه‌ای است که از آن به اندیشه سیاسی ایرانشهری تعبیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۶۷). اگرچه برخی متفکران مانند تفضلی برآنند که اصطلاح ایرانشهر در پاره‌ای از متون کهن به حوزه سرزمینی ایران اطلاق شده است (تفضلی، ۱۳۶۸، ۴۶)، ولی به نظر می‌رسد این‌گونه از ترتیبات سیاسی مربوط به دوره مابعد حمله اسکندر مقدونی به ایران است که بنا بر توصیه ارسطو، دوست و استاد اسکندر مقدونی، ترکیبی از سنت شاهنشاهی ایران عصر هخامنشی را با نظامی شبیه دولت‌شهرهای یونان در ایران برقرار کرد که در تمام دوره سلوکیان و اشکانیان در قالب نظام

ملوک الطوایفی ادامه داشت و تنها با حمله اردشیر بابکان و تحقق وحدت ایران زمین بود که این نظام خاتمه یافت. ایران‌شهر، در زبان اوستایی به معنای قلمرو آریایی است که در زبان پهلوی به صورت «ارانشتر» تلفظ شده و به معنی «از تبار آریایی» یا کشور ایران دانسته شده است. از پیش از دوره ساسانیان واژه ایران‌شهر به قلمرو کشور ایران اطلاق می‌شد و باری جغرافیایی داشت. اما رفته‌رفته در دل دولت ساسانی بار مفهومی این واژه با قدرت‌گیری مغان تغییر کرد و وجهی فرهنگی سیاسی یافت. این واژه حیات خود را بعد از عهد ساسانی با افت خیزهای بسیار ادامه داد و به‌جز متون اندکی که اشاراتی به آن دارند، واژه «ایران‌شهر» برای سالیان دراز خارج از فضای گفتمانی مسلط قرار گرفت یا به بیان دیگر «فتح اسلامی واژه ایران‌شهر/ ایران را از اسناد رسمی حذف کرد» لیکن ذهنیت آن در قالب توأمانی دین و ملک یا در قالب واژه «خرّه» که مورد استفاده سهروردی است یا «فرّه» که امام محمد غزالی از آن سخن می‌گوید، در متون فارسی به حیات خود ادامه داد. در اواخر دوران قاجار واژه ایران‌شهری بازیابی شده و مورد استفاده در گفتمان روشنفکری قرار می‌گیرد. لیک این بازیابی در آغاز زیر لوای اندیشه‌های میهن‌پرستانه قرار دارد؛ اندیشه‌هایی که قبل از مشروطه به سراغ تغییر مفهوم واژه‌های وطن و ملت می‌روند که البته تحت تأثیر ناسیونالیسم شرق اروپا و تحولات عثمانی است و از سوی دیگر پاسخی است به سؤال چرایی عقب‌ماندگی ایران، کشوری که تحت استیلای فرهنگی عرب مانده و این‌گونه قافیه تمدن‌نورا باخته است (محامد تبریز، ۱۳۹۵، ۱۰۷).

خواجه نظام‌الملک هرچند به صراحت به وجه سیاسی ایران‌شهری اشاره نکرده است، ولی از ویژگی‌ها و خصالی که برای دوره وزارت خود برمی‌شمارد، بر خصالی انگشت می‌گذارد که حاصل جمع آن را می‌توان در قالب سیاست ایران‌شاهی بازنمایی کرد. در سیاست ایران‌شاهی، شاه یگانه فرد در رأس هرم قدرت است. وزیر زمام امور را در دست داشته و حتی گاهی قسمی سلطنت محسوب می‌شود. نیروهای مخالفان نظام سیاسی را سراسر فاسد و تباہ دانسته و تنها شاه است که مانند خداوند خیر و نیک بندگان را می‌طلبد. اینک در ادامه این مقدمه لازم است ضمن معرفی مختصر خواجه نظام‌الملک، به دو مسئله مهم پیشینه و روش به اختصار اشاره کنیم.

معرفی خواجه: ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق در سال ۴۰۸ ق در نوقان طوس زاده شد. جد او اسحاق بن عباس، از دهقانان بیهق (سبزوار کنونی) و از خاندان اصیل خراسان بود و پدرش علی بن اسحاق، از طرف ابوالفضل سوری بن المعتز، حکمران غزنویان در خراسان، برای مدتی مسئولیت اداره اموال طوس را بر عهده داشت. خواجه که در نوجوانی علمی همچون قرآن، حدیث و فقه شافعی را آموخته و در خدمت پدر تجاری حاصل کرده بود، در ۲۰ سالگی به همراه او به دیوان احمد بن عبدالصمد راه پیدا کرد، اما پس از چندی با مشاهده پیشرفت کار سلجوقیان به بلخ رفت و در دستگاه ابوعلی بن شادان که از سوی سلجوقیان عمید بلخ بود، منصب دبیری یافت. کار او در بلخ نیز دوامی نداشت و گفته‌اند به سبب ناسازگاری‌های ابوعلی به مرو گریخت و به دربار چغری بیگ داوود سلجوقی، حاکم خراسان رفت. در خدمت چغری بیگ بود که خواجه نظام‌الملک پیش از گذشته قدرت تدبیر و کاردانی خود را نشان داد و امیر سلجوقی او را به دبیری فرزند خود، آلب ارسلان گماشت و سفارش کرد که خواجه را پدر خود بداند و با رأی و نظر او مخالفت نکند. آلب ارسلان در این سال‌ها نایب پدر خود در خراسان شرقی بود و پس از آنکه به حکومت خراسان رسید نظام‌الملک را به وزارت برگزید. با درگذشت طغرل (۴۵۵ ق) که فرزندی نداشت، پادشاهی سلجوقی به آلب ارسلان رسید. آلب ارسلان ابونصر عمیدالملک کندری (مقتول، ۴۵۶ ق) وزیر طغرل را پس از یک سال برکنار کرد و همه امور و اختیارات وزارت را به نظام‌الملک واگذاشت. پس از آلب ارسلان (مقتول، ۴۶۵) ملک‌شاه ۲۰ ساله نیز خواجه نظام‌الملک ۵۷ ساله را که سال‌ها تجربه دبیری و وزارت داشت و در رسیدن او به حکومت بی‌اندازه مؤثر بود، در مقام وزارت ابقا کرد (سیرالملوک، ۱۳۹۸، ۲۱-۲۳). اگرچه خواجه در قلمرو مذهب، شافعی متعصبی بود، اما در سیاست ارزش و جایگاه اهل سیاست را به درستی می‌دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۴۵-۴۶). تاکنون سه اثر مهم از خواجه شناخته شده است: نخست، سیرالملوک (سیاست‌نامه) که در میان آثار فارسی با شاهکارهایی مانند تاریخ بیهقی و قابوسنامه قابل سنجش است (سیرالملوک، ۱۳۹۸، ۵۲-۵۳). دوم، وصیت‌نامه خواجه نظام‌الملک. نوشته‌ای کوتاه است که در آن خواجه برادر خود، ابوالقاسم عبدالله را به وصایت تعیین کرده و بازماندگان خود را به او سپرده است. این وصیت‌نامه

به همت مجتبی مینوی شناسایی شده و پس از او به طبع رسیده است. سوم، دستورالوزاره؛ این رساله از مجموعه وصایا و نصایح منسوب به خواجه نظام‌الملک به فرزند خود فخرالملک فراهم آمده و ظاهراً شخصی به نام عبدالوهاب عدنی طوسی در میانه سال‌های ۷۴۵-۷۵۵ ق آن را از منابع مختلف گردآوری کرده است.

مرور ادبیات

اندیشه ایرانشاهی نخستین بار در کتاب اندیشه سیاسی در ایران باستان، توسط احمدوند و اسلامی مطرح شد. به نظر ایشان اندیشه ایران باستان با هیچ‌کدام از مفاهیم امپراتوری، قبیله‌ای، شیوه تولید آسیایی، استبداد شرقی، یا فتودالیسم همسانی ندارد، بلکه با شاخص‌های دولت مکنون در متون و کتیبه‌های ایران باستان سنخیت دارد. از دید ایشان ایرانشاهی ساخت زمینی اندیشه اسطوره‌ای ایران است که بر خصالی همچون «آشه» یا نظم، اقتدار، نیک‌اندیشی، جاودانگی، توسعه و ترقی استوار است. طباطبایی در کتاب خواجه نظام‌الملک توسی برخی از خصال شاهنشاهی ایران باستان را در دوره اسلامی بازنمایی کرده و بر مفاهیم مهمی همچون وزارت تأکید کرده است. او نظریه شاهی آرمانی را از مفردات مهم تداوم اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی می‌داند. او در این اثر مهم به نظریه‌پردازی درباره دگرگونی‌های تاریخ اندیشه در ایران می‌پردازد. به نظر او نظریه شاهی آرمانی یکی از عمده‌ترین مفردات تداوم اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی است و لذا سیاست‌نامه خواجه نظام از مهم‌ترین آثار در تداوم اندیشه ایرانشهری است. طباطبایی با رویکردی تطبیقی ریشه‌های اندیشه خواجه نظام را مورد بررسی قرار می‌دهد. اشاره او به کتیبه‌ها و متن‌های ایران باستان عمدتاً برای نشان دادن ریشه‌های اندیشه ایرانی در تطابق با سایر اندیشمندان ایرانی دوره اسلامی است که از نگاه طباطبایی تداوم‌بخش اندیشه ایرانشهری بوده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۷). شاید مهم‌ترین تفاوت این مقاله با اثر گران‌قدر طباطبایی در این است که آن نگاهش تطبیقی است و این هدفش شناخت مستقل ریشه‌های اندیشه خواجه. رضایی‌راد در کتاب مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، مفهوم شاه آرمانی در دوران باستان را مورد توجه قرار داده، ولی به تداوم مفهوم شاه

آرامانی پس از ساسانیان نمی‌پردازد. قانعی‌زوارق در مقاله دگراندیشی در سیاست‌نامه، بر آن است که خواجه در جهت استحکام دولت سلجوقی، مخالفان را بددین و بدمذهب می‌داند. البته او تحت تأثیر سیاست ایران‌شاهی، مخالفان را برهم‌زنندگان آرامش و ثبات ملک می‌داند و دو جبهه خیر و شر ترسیم می‌کند که در سنت اندیشه ایرانی همواره وجود داشته و در قالب نبرد بین نور و ظلمت بازنمایی شده است. معینی و همکاران در مقاله اصول مدیریت اسلامی ایرانی با تکیه بر نظریات خواجه نظام‌الملک بر خصال مدیریتی مدنظر خواجه مانند انصاف، تذکر به افراد، توزیع مناصب، عدل و... تأکید کرده است. درواقع می‌توان گفت که خواجه در اینجا بسیاری از آموزه‌های سیاست ایرانشاهی مانند عدالت‌گستری، حفظ نظم، انصاف و... را در هماهنگی با شریعت اسلامی دانسته است؛ هرچند در مواردی همچون عدالت، نظر خواجه قدری متفاوت است، به طوری که آنگاه که او از تقسیم عادلانه مناصب‌ها سخن می‌گوید، مرادش تأسیس یک نظام طبقاتی است که در آن افراد در طبقه مخصوص به خود ابقا شوند. در اسلام نیز یکی از معانی عدالت، استقرار هر چیزی در جای خود است؛ اما شریعت اسلامی گرایش به نظام طبقاتی آن‌گونه که در نظر خواجه و سیاست ایرانشاهی آمده، نشان نداده است. باری، در این مقاله خواجه از منظر شرع مقدس نگریسته شده است، این در حالی است که خواجه نظام با وجود سخت‌گیری در مذهب خود اما در امر سیاست از اندیشه ایرانشاهی آغاز می‌کند. خواجه همه آنچه درباره تقسیم صحیح مناصب، عدالت، انصاف و... می‌گوید، به دلیل آن است که سیاست ایرانشاهی می‌بایست به آنها ملزم باشد. درواقع دغدغه خواجه احیای سنت و ساختاری است که عامل به اهم و مهم باشد.

روش

روش پژوهش حاضر کنش‌گفتاری مقصودرسان کوئینتن اسکینر است که فهم معنا هدف اصلی آن است. اسکینر مانند هیرش و برخی از متفکران هرمنوتیک معتقدند که هر متنی حاوی پیام یا معنایی است و وظیفه مفسر کشف این پیام و معناست؛ اما اسکینر درباره رسیدن به تنها یک قرائت و آن

قرائت را تنها درست پنداشتن، هشدار می‌دهد و معتقد است در میان قرائت‌ها و معناهای مختلف می‌توان به بهترین معنا یا درست‌ترین قرائت نائل آمد، نه اینکه با گذاردن تنها یک قرائت و پنداشتن آن به عنوان همه چیز، فرصتی برای جایگزینی معناها و قرائت‌های جدید نداد. تأکید بر کنش‌گفتاری مقصودرسان و تمایز قائل‌شدن میان دو مفهوم انگیزه و نیت، دو ویژگی اساسی روش‌شناسی اسکینر است (اسکینر، ۱۳۹۳، ۱۵۵-۱۷۶). اسکینر سه حالت از معنا را نیز تفکیک می‌کند: نخست، چپستی کلمات و جملات یک متن خاص. ابزار این بررسی دانش عادی ما درباره زبان و دستور زبان و فرهنگ لغات است. دوم، درک معنای خواننده متن. در اینجا ابزار همان خوانش ماست؛ چراکه درک معنای یک متن به صورت پدیدارشناسانه شکل می‌گیرد. سوم، کشف نیت مؤلف که می‌توان به وسیله آنچه در متن آورده شده و با پرسش این سؤال که نویسنده زمان نگارش متن در حال انجام چه کاری بوده است، به آن پی برد. کلید دریافت معنای واقعی متن را کشف نیت مؤلف در تألیف آن بیان می‌کند. فهم نیت مؤلف از نظر اسکینر اگرچه مشکل است، اما شدنی است. خود اسکینر با صراحت و تأکید هرچه تمام، علاقه‌مندی‌اش را برای تغییری بیان می‌کند. این تغییر فراتر از متن است. خالق متن در اندیشه اسکینر اصالت دارد و متن به خودی خود مختار نیست. بدین‌سان در این‌گونه روش‌شناسی باید زاینده و خالق متن را بررسی کرد. این پرسش که خالق اثر در هنگام خلق متن در حال انجام چه کاری بوده، مستلزم در نظر آوردن شرایط دوران و زمینه‌های اجتماعی خالق است (اسکینر، ۱۳۹۳، ۲۱۴-۱۹۵). در نهایت این پژوهش درصدد فهم معنای متن و کشف مقصود خواجه نظام‌الملک است.

اندیشه سیاسی ایران‌شهری

مفهوم ایران‌شهری در سال‌های اخیر در ادبیات سیدجواد طباطبایی پررنگ شد؛ اما تاریخچه آن به دوره مابعد حمله اسکندر مقدونی به ایران بازمی‌گردد که در آن اسکندر وقتی سودای تداوم کشورگشایی به سوی هندوستان را داشت، به توصیه دوست خود ارسطو ترکیبی از نظام دولت‌شهری یونانی و شاهنشاهی ایران باستان را در قالب نظام ملوک‌الطوایفی برای ایران به‌جا

گذاشت که جانشینان او یعنی سلوکی‌ها و سپس اشکانیان همین مسیر را ادامه دادند تا در عصر ساسانی و با کوشش اردشیر بابکان مسیر مجدداً به ایرانی‌شاهی و وحدت ایران زمین بازگشت. از دید طباطبایی این ساخت قدرت در دوره اسلامی با اثر مهم خواجه نظام‌الملک طوسی بازتولید شد؛ هرچند به نظر نویسندگان این مقاله، آنچه خواجه آن را بازتولید کرد، نه ایرانی‌شهری بلکه ایرانی‌شاهی به سبک دولت ساسانی بود، ولی طباطبایی همواره بدون ترسیم دقیق مرزگذاری میان این دو آنها را در یک معنا به کار برده است. به هر حال کفایت و درایت وزیر بزرگ سلجوقی، در ۳۰ سال اداره امپراتوری گسترده سلجوقیان، به حدی بود که دوره وی را «دولت نظامیه» گفته‌اند. شاید به همین دلیل است که طباطبایی و برخی دیگر وی را از جمله مروجان اندیشه ایرانی‌شهری دانسته‌اند که تبلور آن را در کتاب سیرالملوک می‌دانند (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸، ۱). برخی دیگر از نویسندگان برآنند که اگرچه نام ایرانی‌شهر در دوره ساسانی به کار رفته، اما می‌توان این نام را برای تمام دودمان‌های حکومتی و مرزهای سرزمینی ایران به کار برد (حسین‌خانی و امام‌جمعه‌زاده، ۱۳۹۶، ۳۳۰). باری، نخستین بار شاپور اول ساسانی در سنگ‌نوشته کعبه زرتشت واژه ایرانی‌شهر را برای اطلاق به کل سرزمین ایران به کار برد. نام ایرانی‌شهر در متون پهلوی دوره اسلامی ایران نیز به کار رفته است. برای مثال «چون ملک ایرانی‌شهر بگرفت - اسکندر - جمله ابناء ملوک به حضرت او جمع شدند (مینوی، ۱۳۵۴، ۲۵). واژه ایرانی‌شهر در متون تاریخی سده‌های نخست نیز به همین شکل به کار رفته و حتی در متون عربی به صورت فارسی جا گرفته است. به عنوان مثال ابن خردادبه در کتاب المسالک و الممالک می‌نویسد: «ابتدی بذکر السواد اذ کانت ملوک الفرس و تسمیه دل ایرانی‌شهر ای قلب العراق» (ابن خردادبه، ۱۹۸۸: ۱۸). بر اساس این شواهد می‌توان گفت که ایرانی‌شهر نام رسمی محدوده جغرافیایی و قلمرو حکومت ایران عصر ساسانی بود که در مقایسه با سایر واژه‌ها و اصطلاحات کاربرد بیشتری یافته بود. اضافه «ی» نسبت به واژه ایرانی‌شهر و ساخت ترکیب «ایرانشهری» یا به طور جزئی «اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری» اصطلاح جدیدی است که امروزه برای اشاره به مجموعه تفکرات ایرانیان شامل آرا و عقاید اسطوره‌های دینی و ملی در عرصه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و... اطلاق

می‌شود (رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۲۶). دستگاه شاه آرمانی ایرانی دارای خصال مهمی است.

۱. مهم‌ترین بخش دستگاه اندیشه سیاسی ایران‌شهری، مبحث شاه آرمانی به‌مثابه اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایران‌شهری است. اندیشه ایران‌شهری در سطح فکر و تصور و آرمان بیان شده است، در وجود شاه به منصفه ظهور می‌رسد، موجودیت می‌یابد و در یک کلام اندیشه به کنش و آرمان به واقعیت مبدل می‌گردد. بر این اساس، شهریار ایرانی نماد سرشت قدسی، سیاسی، اخلاقی و پیکارگری اندیشه ایران‌شهری است. نظریه شاهی و سلطنت ایرانی از سویی با اعتقادات و فرهنگ اسطوره‌های هندوایرانی مرتبط است و از سوی دیگر در دوره‌های تحولی خود تحت تأثیر سلطنت بین‌النهرینی واقع شده است که در دوره هخامنشیان، ویژگی‌های خود را به نظام سلطنتی ایرانی منتقل نمود. مطابق با این اعتقادات، پادشاه نقطه پیوند سیاست با جامعه و گرانیگاه قدرت تلقی می‌شود. به همین جهت او نمونه انسان آرمانی و پیشگام مبارزه با اهریمن و زمینه‌ساز تحقق شهریاری تلقی می‌گردد (طاهری، ۱۳۸۲: ۶۵). در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، شهریار نقطه کمال و آرمان امر سیاسی تلقی شده و به همین جهت شاه نخستین و بزرگ‌ترین کارگزار قدرت به شمار می‌رفته است. شاه اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایران‌شهری است. برجسته‌ترین کارویژه شاه در اندیشه ایران‌شهری نظم محوری و عدل‌گستری است. هستی میان دو نیروی آشه (نظم و راستی) و دروغ در نوسان است. شاه آفریده اهورامزدا است. اما زردشت درباره منشأ دروغ سخن نمی‌گوید. شاه تا هنگامی که عدل و داد داشته باشد از سوی اهورامزدا مورد تأیید است و اگر درگیر دروغ و ستم شود فرّه همچنان که از جمشید جم گرفته شد، از او نیز گرفته می‌شود. بنابراین شاه آرمانی باید دارای خصایل راستی، دانایی، فضیلت، پارسایی و ویژگی‌های جسمانی برابر باشد. در سایه وجود چنین شاهی است که امنیت، آسایش و رفاه برای مردمان به دست می‌آید. چندین سده تاریخ ثبت‌شده ایران باستان به‌جز در هنگامه حکومت یونانیان، نشان‌دهنده حضور چهار خاندان ذی‌نفوذ است. این حکایت از ثبات، مشروعیت و کارآمدی نظام سیاسی ایرانی دارد. پادشاهان اقتدارگسترده‌ای یافتند و برخی با عدالت و رواداری حکومت کردند و برخی با استبداد و ستم‌پیشگی، اما

اقتداری که از سوی اهورامزدا به پادشاهان اعطا شده است باید برای صلح، پیشرفت و شادی انسان به کار برده شود (irani, silver, 1995, 73). مطابق این اندیشه، هرکس شایسته مقام شاهی نیست. در این اندیشه، پادشاه استبداد ندارد؛ زیرا استبداد، زیر پا نهادن حق دیگری است، درحالی که شاه آرمانی در ایران باستان به این دلیل اختیار مطلق دارد که صاحب فضایل خاصی است و حقیقت را می‌داند (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸، ۴). خویشکاری شهریاران ایرانی بر دو دسته است؛ نخست، متوجه بیرون از مرزهای ایرانشهر و نبرد با دشمنان ایرانی است و دوم، متوجه شهروندان داخل ایرانشهر است. خویشکاری نخست به معنای برقراری امنیت و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی است، درحالی که خویشکاری دوم رفاه و تندرستی و پیشرفت شهروندان را مدنظر دارد (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵: ۱۴۳). در اندیشه سیاسی ایران باستان دگرگونی‌های جهان تابعی از دگرگونی سرشت شاهی به حساب می‌آمد. پادشاه موظف بود سنت‌ها و راه و رسم گذشتگان را آن‌گونه که هست نگهبان و پاسدار باشد. هرگاه سرشت او تغییری می‌یافت نه تنها آرامش از جامعه برمی‌خاست بلکه نظام طبیعت به پریشانی و نابسامانی دچار می‌شد. نظارت بر اعمال پادشاه هم ناشی از این امر بود (محرم‌خانی، ۱۳۸۹، ۱۸۹).

۲. نکته مهم دیگر در اندیشه ایرانشهری پیوند شاهی با دین است. آنچه موجب تقویت پادشاهی در ایران باستان شد، رواج اندیشه یکتاپرستی توسط زرتشت بود. او بدون آنکه آیین چندخدایی قدیم را که در میان آریایی‌ها به وجود آمده بود، نفی کند، از اهورامزدا به عنوان خدای یکتا یاد کرد. کارکرد این خدای یگانه با این ویژگی که بر کل وجود دایر و مدیر است، نظم‌بخشیدن به جهان قدسی است. همپای این خدای یکتا، یک قدرت متمرکز نیز باید در زمین نظم و امنیت را برقرار کند. مصداق این اراده اهورایی به صورت فَرّه ایزدی در زمین بروز می‌کند و همان‌گونه که اهورامزدا خصائص ویژه‌ای دارد، این قدرت متمرکز که شاه نامیده می‌شود و به عنوان دارنده فَرّه ایزدی نظم برقرار می‌کند باید دارای ویژگی‌های خاص باشد (رجایی، ۱۳۹۰، ۱۰۱). در کرده اول از هفتمین یشت بزرگ چنین آمده است: «در حقیقت از برای کسی سلطنت روا می‌داریم و آن را حق کسی می‌شناسیم و آن را برای کسی

خواستاریم که بهتر سلطنت کند. برای اهورا و برای امشا و هشتا» (فرّه وشی، ۱۳۶۵: ۱۱۳). بنابراین در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، کسی شایسته پادشاهی است که برای این کار ساخته شده است. چنان‌که سقراط می‌گفت «پادشاهان و فرمانروایان، نه آنانی هستند که عصای شاهی در دست دارند و نه آنان که با اکثریت تصادفی برگزیده شده‌اند یا آنان که به حکم قرعه منصوب شده‌اند و نه آنان که با قدرت و زور یا با فریب به پادشاهی رسیده‌اند، بلکه کسانی هستند که می‌توانند {و می‌دانند چگونه} فرمانروایی کنند» (کناوت، ۱۳۵۵، ۱۷). در نظریه ایران‌شاهی، شاه آرمانی باید از خصیصه‌های ویژه‌ای برخوردار باشد. او فردی است توانمند، وفادار به آیین و رسوم و دارای فره ایزدی. پس اگر قرار است ساختار پادشاهی و حکومتی استوار و دیرنده باشد، سزاوار است که سه اندیشه و نهاد با هم جمع گردند که عبارت‌اند از زور، آیین و خرد. به زبان علم سیاست امروز می‌توان از واژگان تخصصی «کارآمدی یا قدرت مؤثر»، «مشروعیت بر اساس قرارداد اجتماعی یا قانون اساسی» و «شوکت و جلال یا فرّه ایزدی» استفاده کرد (رجایی، ۱۳۹۰، ۱۰۱).

۳. الهیات ایرانی و مزدایی با بهره‌گیری از مفهوم فرّ، به صراحت حوزه سیاست و فرمانروایی را به حوزه الهیات و دین پیوند زد و به اندیشه سیاسی ایران‌شهری سرشتی قدسی بخشید. به باور مهرداد بهار در «پژوهشی در اساطیر ایران»، «حرمت تقدس شخص شاه را به‌ویژه در متن‌های آشوری، توسط پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیبت، برگرد سر ایشان نشان می‌دادند که بنا بر معتقدات مذهبی از آن خدایان و موجودات ایزدی بود» (بهار، ۱۳۸۱، ۴۶۶). بر این اساس، فرّ فروغی است ایزدی که به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی می‌رسد، برانزده تخت و تاج گردد و آسایش گستر 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 برای راهنمایی مردم برانگیخته شود. این درخشش و نور موجب می‌شود که احترام و شوکت حکومت مقبول افتد و مردم با جان و دل به فرمانبرداری تن بسپارند. از سوی مقابل، کسی که از ویژگی‌های شاهی برخوردار نباشد، قابلیت دریافت فرّه ایزدی را ندارد.

نظریه نظام ایرانشاهی و برداشت خواجه نظام‌الملک از آن

بنیادی‌ترین نظریه سیاسی تاریخ ایران که هیچ‌گاه دچار گسست نشده و در تمام ادوار تاریخی ایران به‌نوعی تداوم داشته، نظریه ایرانشاهی است. این نظریه، حاکم یا شاه را اصلی‌ترین نیروی عرصه‌ی سیاسی ایران باستان و پس از آن می‌داند و کل امر سیاسی را در جامعه پیرامون او سامان‌دهی می‌کند (احمدوند، اسلامی، ۱۳۹۳، ۴۳). در نظریه‌ی ایرانشاهی شاه باید مورد تأیید خداوند باشد، به‌طوری که پادشاهی بدون تأیید الهی و بدون فره‌مندی اهورایی امکان‌پذیر نیست. یکی از مواردی که شاهان هخامنشی همیشه در صفات حکمرانی خود به کار برده‌اند، تأییدشدن آنان از جانب خداوند است. این اهورامزدا است که آنان را به پادشاهی رسانده است، از همین رو، در کتیبه‌ها نوشته شده است که خداوند به آنان پادشاهی داد تا امنیت و راستی را حاکم گردانند. فره‌مندی پادشاه به آن بود که از جانب اهورامزدا تأیید شده باشد؛ زیرا با چنین ویژگی‌ای بود که فرمان شاه، فرمان خدا قلمداد می‌شد (احمدوند، اسلامی، ۱۳۹۳، ۹۰). اولین ریشه سیاست ایرانی یا ریشه حقوقی آن نظریه ایرانشاهی است. اگر اندیشه سیاسی را تأمل در نحوه تولید توزیع قدرت در سپهر شهر و مدینه بدانیم، مطابق اسطوره‌های ایرانی، تولید قدرت در ایران باستان ریشه در امر قدسی دارد. در اینجا سخن از حق الهی و در ادامه آن حق پادشاهی مطرح است. سیاست ایرانی در دوره باستان بر آن بود تا جلوه‌ای از امر آسمانی را از طریق پادشاه زمینی کند و برخی شاخص‌های قدرت آسمانی را در زمین جاری و ساری کند. به باور ایرانیان باستان، نظمی کیهانی (آشه) بر جهان حکمفرماست و سراسر گیتی را به هم پیوند می‌زند این نظم، از چنان وسعت و گستره‌ای برخوردار است که نظام سای و اجتماعی روی زمین را نیز در بر گرفته است و در هماهنگی و تناظری یک به یک با آن قرار دارد و به واسطه آن، معنا پیدا می‌کند. اساساً هرگونه راستی و هستی‌آشون، در گروه هماهنگی با این نظم کیهانی است. وظیفه اصلی انسان محافظت از نظام کیهانی است. شاه آرمانی بسان الگوی عینی ناظم آسمانی، حداقل از شش ویژگی برخوردار است:

۱) صاحب آشه (مظهر نظم و عدل) است. ایرانیان معتقد به نظم کیهانی بودند که باید در زمین برقرار می‌شد (Malandra, 1983: 131). در اوستا آشه و همیشه مرکب از دو جزء ارته به معنای راستی و درستی و وهیشته صفت عالی از وه به معنای به و خوب است و واژه‌ای مرکب به معنای بهترین راستی و وهیشته صفت عالی از وه به معنای به و خوب است و واژه‌ای مرکب به معنای بهترین راستی است (هیلنز، ۱۳۸۵: ۲۷). جامعه آرمانی اشون، همان جامعه‌ای است منظم و قانونمند که هر چیز در جای خود است، به این معنا که نور خداوندی بر پدیده‌هایی افکنده می‌شود و فر و فروغ ایران زمین را فرامی‌گیرد (احمدوند، اسلامی، ۱۳۹۳: ۱۸۱) در اندیشه سیاسی ایران‌شاهی، شاه رأس هرم قدرت سیاسی در ایران، صاحب آشه است، یعنی از سوی مظهر نظم و از سوی دیگر حافظ عدالت است. ۲) او برخوردار از خشتروئیریه (مظهر اقتدار) است، این امشاسپند، وظیفه طرح، حفظ و حمایت از بهترین نظم حکمرانی را بر عهده دارد. این کلمه مرکب از دو جزء خشتر به معنای کشور و پادشاهی و وئیریه، به معنای برگزیده است؛ در کل یعنی پادشاهی برگزیده. بر این اساس انسان بر همه چیز شهریار خواهد بود و نمی‌گذارد چیزی بر او سلطه داشته باشد. شهرپور در جهان روحانی، نماینده پادشاهی ایزدی و فر و اقتدار خداوندی و در جهان مادی به معنای پادشاه مقتدر است. از این رو شاهی ایرانی پادشاهی ضعیف و بی‌خاصیت نیست، بلکه مظهر اراده قوی برای توسعه کشور است. ۳) او صاحب اسپندارمذ (مظهر بردباری و رضایت) است، اسپندارمذ آرامشی است که از عشق و ایمان سرچشمه می‌گیرد. اسپندارمذ کلمه‌ای است مرکب از دو جزء سپند که صفت است به معنای پاک و مقدس، آرمئیتی هم مرکب است از دو جزء: اول آرمه که به معنی درست، شایسته و بجا و دوم مئی از مصدر من، به معنای اندیشیدن. بنابراین، آرمئیتی به معنای فروتنی، بردباری و سازگاری و سپننه به معنای بردباری و فروتنی مقدس است اسپندارمذ در اندیشه ایران‌شاهی مظهر جلب رضایت شهروندان است، یعنی حکومت در ساخت بوروکراتیک ایرانی مبتنی بر رضایت مردمی و تساهل و مداراست. ۴) برخوردار از امرتات (مظهر جاودانگی) است، این امشاسپند نماد و رسالت بی‌مرگی و جاودانگی است. در فرهنگ ایرانیان، گیاه و سبزی، نماد بی‌مرگی بوده است؛ چراکه هر سال با جوانه‌زدن دوباره شاداب می‌شود. بی‌کرانگی با مرگ از بین نمی‌رود و

ایرانیان با این امشاسپند از آن حمایت می‌کنند. در نظریه ایرانشاهی مفهوم موروثی‌بودن و تداوم قدرت به منظور حفظ سنت شاهی و تجربه مملکت‌داری از این مفهوم گرفته شده است. (۵) هوروات (مظهر ترقی و کمال‌خواهی) است؛ کارکرد این امشاسپند، نجات انسان و تضمین زندگی اوست. هوروات به معنای کمال و رسایی است. در اسطوره‌های ایرانی، نگهداری از آب‌ها و زندگان در برابر دیو تشنگی، به این امشاسپند سپرده شده است. در اندیشه ایرانشاهی نماد توسعه‌گرایی نظام بوروکراتیک ایرانی و تکیه بر آبادانی شهر و جامعه در پرتو شاه‌آشوند، مقتدر، جاودانه و مورد پسند و رضایت مردم از این امشاسپند گرفته شده است (آموزگار، ۱۳۸۵، ۷۳). (۶) او برخوردار از هومنه (مظهر نیک‌اندیشی و مردم‌داری) است. بعدها خواجه نظام‌الملک این ویژگی شاهی ایران باستان را در قالب این عبارت خلاصه می‌کند که «پادشاه نباید حتی در دل خیال بد اندیشید»؛ یعنی حتی نباید در مورد مردم جامعه‌اش فکر بد بکند لذا نقشه کشیدن و توطئه‌کردن و آزار و اذیت مردم از خبیث‌ترین کارهایی است که حاکم می‌تواند در مورد مردم خود انجام دهد.

خواجه با این برداشت از شاهی ایرانی ساختی از پادشاهی را در کتاب خود ترسیم می‌کند که دارای همان ویژگی‌های پادشاهان ایران باستان است. از همان ابتدای کتاب خود این مطلب را بیان 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 آرام‌بندگان بدو باز بندد و در فتنه و آشوب و فساد را بدو بسته گرداند و حشمت و هیبت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می‌گذارند و ایمن‌همی باشند و بقای دولت او همی خواهند» (نظام‌الملک، ۱۳۹۰، ۳۹).

۱. بدین‌سان برخلاف سنت پادشاهی‌های دوره اسلامی و به‌ویژه خلافت عباسی که پادشاه نماینده خلیفه بود، در اندیشه خواجه پادشاه نماینده خلیفه نیست، بلکه منتخب و برگزیده پروردگار عالم است و توصیف خواجه از پادشاهی بیشتر شاهی آرمانی را به نمایش می‌گذارد. بنابراین او عمد دارد که راه خود را از نظریه خلافت جدا سازد و بر خصال اندیشه ایرانی تمرکز کند و

به آن پایبند باشد. به نظر خواجه این پادشاه از تمام مظاهر توانایی و دانایی و جمال برخوردار است (قادری، ۱۳۸۷، ۱۲۵) خواجه در ادامه همین فقره می‌گوید: «اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دوجهانی بیابد از بهره آنکه هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضایت ندهد» (نظام‌الملک، ۱۳۹۰، ۱۱۰). در اندیشه ایران‌شهری، آمریت به معنای داشتن اختیارات مطلق نیست. نقش شاه، پدر بودن برای ملت است و حق عمل خودسرانه ندارد. از این نظر اندیشه ایرانی با اندیشه افلاطون قابل قیاس است. برای افلاطون، فیلسوف شاه بدین دلیل در شهر آرمانی از بالاترین آمریت برخوردار است که به حقیقت نزدیک شده و موجب گشته است تا ضرورت‌ها در یک فرد جمع گردد. در اندیشه سیاسی فرهی قدرت، یعنی جوهر سیاست با آیین و فریعی نماد حقیقت درآمیخته است، عوامل و دلایلی چون محدودیت ساختار فکری، محدودیت ساختار سیاسی و محدودیت ساختار اجتماعی شاه را نه همچون شاه مطلقه که حاصل دوران مدرن است بلکه شاهی آرمانی قرار می‌دهد. باری، خواجه نظام با مسئله بحران خلافت روبه‌رو بود و برای حل این معما نظریه‌ای ارائه می‌دهد که هم با نظریه فقیهان اهل سنت مثل غزالی متفاوت است و هم با مدینه فاضله فیلسوفان سیاسی. بسیاری نظریه او را به عنوان واقع‌گرایی سیاسی توصیف کرده‌اند. نظام‌الملک در سیاست‌نامه، اندیشه ایران‌شهری را در نظر و بیان خود می‌آورد و سیاست ایران‌شاهی را بر اساس جامعه دوران زندگانی‌اش تدوین می‌کند. او در زمانی که هنوز خلافت عباسی مضمحل نشده بود و از قدرت ظاهری و مشروعیت برخوردار بود از «پادشاه» اسم به میان می‌آورد و اشاره‌ای به خلیفه نمی‌کند. پیش از این شاهان مشروعیت خود را از خلیفه می‌گرفتند و خود را «سلطان» می‌نامیدند. مفهوم سلطان حاکی از این معنا بود که شاه اقتدار خود را از خلیفه دریافت می‌دارد. نظام‌الملک با نظریه خود اقتدار پادشاهی را از اقتدار خلافت جدا می‌کند و برای آن مشروعیت تازه‌ای را بنا می‌نهد (نظام‌الملک، ۱۳۶۵، ۲۲۴).

۲. نقش سنتی و تاریخی خانواده‌های قدرتمند ایرانی به عنوان ابزار محدودکننده و حتی گاهی تغییردهنده شاه و نیز منزلت او عامل مهم دیگری در اندیشه ایران‌شاهی دوره اسلامی است که باید در نظر آورده شود. از نظر

خواجه نظام‌الملک به‌جز برکشیدگی الهی و تأیید ایزدی، سلطنت و پادشاهی مستلزم لوازمی همچون مملکت و دانش است: «اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت «جهانی بیابد از بهر آنکه هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد». نظام‌الملک جز سه لازمه کلی ملک و فرّ و علم، خصوصیات جزئی‌تری نیز برای پادشاهی قائل است از جمله اینکه: «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 دوست‌داشتن طاعت ایزد، تعالی و بجای آوردن فضایل از نماز شب و زیارت، روزه و حرمت داشتن علمای دین را و گرامی کردن زاهدان و پارسایان را و خریداری کردن اهل دانش و حکیمان را و صدقه‌های متواتر دادن و با درویشان نیکویی کردن و با زبردستان و خدمتکاران به خلق خوش زیستن و ستمکاران را از رعیت بازداشتن...». اما گذشته از همه اینها و مهم‌تر از تمامی این صفات، دیانت و تشریح است که بایستی در وجود پادشاه متمکن شده باشد: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است؛ زیرا که پادشاهی و دین همچون دو بردارند» (جوانپورهرروی، ۱۳۸۶، ۸).

۳. خواجه نظام‌الملک برای منفک کردن مشروعیت پادشاه از خلافت که بنیاد نظریه سیاسی خلافت نیز بود، به نظریه شاهی آرمانی ایرانی روی آورد. او نظریه شاهی آرمانی را با عناصری از شریعت اسلام در هم آمیخت. او توجیه مشروعیت پادشاه را به این ترتیب آغاز می‌کند. اشاره خواجه به اینکه «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیده» اساس اندیشه او را در مورد نظام سیاسی به تصویر می‌کشد. به این ترتیب او مشروعیت شاه را بر نظریه فرّه ایزدی از اندیشه‌های ایران باستان مبتنی می‌کند. این نظریه در واقع نوعاً منطبق با اندیشه منشأ الهی داشتن حکومت است. اینکه کسی به شاهی می‌رسد یا از تخت شاهی سقوط می‌کند ناشی از لطف یا خشم خداوند نسبت به بندگان است. وقتی خداوند بخواهد بر بندگان لطف کند بر آنها شاه خوب می‌گمارد و وقتی بخواهد بر آنها خشم بگیرد بر آنها شاه بد می‌نشانند. به این ترتیب نظم و نظام جامعه نیز به‌نوعی

ناشی از اراده خداوند است. اما نظام‌الملک یکسره به نظریه جبر احاله نمی‌دهد بلکه چنین اضافه می‌کند که علاوه بر اراده خداوند توانایی پادشاه نیز در بخت او برای نشستن بر اریکه قدرت سهیم است. او جایگاه و فایده وراثت را نیز با این نظریه تلفیق می‌کند و وراثت را نیز به عنوان منشأ نشستن بر تخت پادشاهی در کنار اراده خداوند و توانایی پادشاه به رسمیت می‌شناسد. به این ترتیب نظام‌الملک از نظریه سنتی که منبع مشروعیت را انتخاب و بیعت به شمار می‌آورد فاصله می‌گیرد. نظام‌الملک شاه را ظل‌الله یا سایه خدا می‌خواند اما منظورش در این مورد با نظریه عرفا که شاه را تجلی خداوند می‌خوانند متفاوت است. منظور او از ظل‌الله این است که شاه به اراده خداوند سایه خود را بر زمین گسترده است تا مردم زیر این سایه در صلح و آرامش زندگی کنند. خواجه نظام‌الملک با یک وضعیت خاص روبه‌رو بود و برای دردی که جامعه در زمان او به آن مبتلا بود چاره‌ای می‌اندیشید. او می‌خواست امیران سلجوقی را که از قبایل بدوی بودند تابع یک فرهنگ فرهیخته کند و تهدیدهای صلح و آرامش را به فرصت برای صلح و آرامش تبدیل کند. بنابراین بیشتر به مصلحت جامعه و دین و دنیای مردم می‌اندیشید تا همسازی و پایه‌های منطقی نظریه خود. او می‌خواست از طریق آموزش اقتدار پادشاهی با شریعت اسلام پایه‌های مدنیت جامعه آشوب‌زده زمان خود را حفظ کند (پولادی، ۱۳۸۷، ۵).

ویژگی‌های نظریه ایران‌شاهی دوره اسلامی

برخلاف دیگر تمدن‌هایی که پذیرای اسلام شدند، گرایش به اسلام موجب تحولی اساسی در فرهنگ ایرانی نشد و ایرانیان به‌رغم پذیرش آیین جدید، فرهنگ عربی را که به‌ویژه خلفای اموی تمایل داشتند آن را با دین اسلام همبسته و از آن تفکیک ناپذیر معرفی کنند، به عنوان فرهنگ مختار نپذیرفتند و بر آداب و آیین‌های خویش تأکید ورزیدند. به همین دلیل، در دو قرن سکوتی که برخی پژوهشگران از آن سخن گفته‌اند، ایرانیان در حال هضم آیین جدید و تأسیس تمدنی جدید بودند که در عین تأکید بر سنن و باورهای دیرین خویش تعالیم اسلامی را چونان منبعی نوین پذیرا باشد، پژوهشگران متعددی درباره وجوه مختلف حضور پُرثرم ایران در جهان اسلام بحث

کرده‌اند. با گسترش تمدن اسلامی و گذار از صورت نخستین حاکمیت که متأثر از سنن اعراب بود و در عهد پیامبر و خلفای راشدین و حتی امویان اجرا می‌شد، به تدریج نیاز به یک الگوی حکومتی که برای تمدن گسترده اسلامی کارآمد باشد، پدید آمد. بدین‌سان سنت ایرانی از طریق آثاری که ابن مقفع، اسحاق بن یزید، حسن بن سهل و دیگر مترجمان ایرانی به عربی برگرداندند، به دوره اسلامی منتقل گشته و مورد استفاده دستگاه خلافت عباسی قرار گرفت. اما افزون بر وجوه عملی، عطف نظر به اندیشه سیاسی ایرانشهری که پشتوانه نظری این نظام سیاسی محسوب می‌شد، ضروری است، پژوهشگران یکی از جریان‌های مهم در تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی را سیاست‌نامه‌هایی دانسته‌اند که متأثر از اندیشه سیاسی ایرانشهری به نگارش درآمده‌اند (Rosenthal, 1962: 67). در این سیاست‌نامه که بر محور اندیشه ایرانشاهی استوار شده، خصال عمده نظریه ایرانشاهی به این گونه ترسیم شده است.

تکیه بر شاهی فره‌مند

ابراهیم پورداود در ابتدای یشت نوزدهم در مورد تعریف فره ایزدی تأکید می‌کند که فره فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برانزده تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. از قدرت این نور، کسی که در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای رهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود. بدین ترتیب کسی که مؤید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه باشد، خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه، دارای فره ایزدی است. (پورداود، ۱۳۴۷، ۲۸) به عقیده محمدجواد مشکور این کلمه کیفیتی است آسمانی که چون در کسی تجلی پیدا کند او را به شکوه و جلال پادشاهی و به مرحله تقدس و عظمت معنوی می‌رساند. خداوند این نیرو را به کسی عطا می‌کند که برای به دست آوردن آن به تمام وظایف اخلاقی، معنوی و اجتماعی خود عمل کرده، دل او محمل این نیرو قرار گرفته و صاحب اقتدار و بصیرت شود. مهم‌ترین جلوه بروز و ظهور این نیرو، در پادشاهان است که در آیین زرتشت،

بر آن تأکید شده است. ایرانیان به عنوان نظریه‌ای دینی به فَرّه نگریسته که شاه به واسطه برخورداری از آن، برگزید می‌شود زیرا پادشاه دارنده فَرّه ایزدی، جهان را به آرامش درمی‌آورد (مشکور ۱۳۴۷، ۱۳۹).

دوره پادشاه فَرّه‌مند مختصاتی دارد که به سبب وجود وی بروز می‌کند. در یشت‌ها در مورد مشخصات دوران جمشید، از شاهان پیشدادی ایران آمده است که: «در هنگام پادشاهی او خوراک و آشام، فاسد نشدنی بود، جانوران و مردمان هر دو فناپذیر بودند، آب‌ها و گیاهان هر دو، خشک نشدنی بود. در هنگام پادشاهی او نه سرما بود، نه گرما، نه پیری، نه مرگ نه رشک دیو داده (این‌چنین بود) پیش از آنکه او دروغ گوید. اما وقتی دروغ گفت، فَرّه از او آشکارا به پیکر مرغی (وارغن) بیرون رفت. در حکایت گسسته شدن فَرّه از جمشید (در زامیادبشت) چنین مشخص می‌شود که وی پس از ادعای دروغ و عصیان نسبت به پروردگار، از تأیید الهی و موهبت فَرّه ایزدی بی‌بهره گشت (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸، ۵).

فَرّه ایزدی مفهوم کانونی اندیشه شاهی آرمانی است مفهومی که باید آن را از مهم‌ترین عوامل تداوم اندیشه سیاسی ایرانی از دوران باستان تا دوره اسلامی دانست (بستانی، ۱۳۹۱، ۲۵). بنابراین مهم‌ترین ویژگی اندیشه ایرانی‌شاهی را باید تلقی خاص از سلطنت دانست که می‌توان آن را شاهی آرمانی مبتنی بر فَرّه ایزدی نامید. در این تلقی، تمام اندیشه سیاسی، معطوف به پادشاهی آرمانی است که حضور او در رأس هرم قدرت برای انتظام تمام امور ضروری است. این پادشاه، ویژگی‌های متعددی دارد که در نوشته‌های ایرانی‌شهری به آنها اشاره شده است. در حقیقت این نظام، متضمن الگویی است برای سیاست ورزی که هرچند تحقق آن خیلی ممکن نیست و جنبه اسطوره‌ای و مثالی دارد، افق و آرمانی سیاسی را پیش روی حکمران می‌نهد تا به سوی آن گام بردارد.

فَرّه به‌سان عصاره فضائلی که حرکت به سمت آن برای همگان ضروری است، در اوستا به دو نوع تقسیم شده است: فَرّه ایرانی و فَرّه کیانی؛ هرچند برخی پژوهشگران این دو را یکی می‌دانند. در مجموع می‌توان گفت که فَرّه، در

معنای سیاسی آن که مورد بحث ماست و عمدتاً ریشه در اوستا دارد و در زامیادیشته از آن سخن رفته است و به ویژگی‌های آن اشاره شده و در متونی چون کارنامه اردشیر بابکان، نیز خَرّ کیان، یا همان فرّ کیانی به اردشیر نسبت داده شده است (فرّه‌وشی، ۱۳۵۴، ۴۷)، نخستین ویژگی مهم نظریه ایرانی‌شاهی در دوره اسلامی است که خواجه نظام‌الملک یکی از مهم‌ترین نمایندگان آن است که بازتولید نوینی از فرّ مکنون در متون زرتشتی را در سیاست‌نامه خود بازتاب داده است. اهمیت فرّ آن‌قدر در اندیشه ایرانی‌شهری و ایرانی‌شاهی زیاد است که سیدجواد طباطبایی تأکید می‌کند، فرّ کیانی در همه نوشته‌های ایرانی‌شهری، بازتاب پیدا کرده و از رشته‌های نامریی تداوم فرهنگی ایران‌زمین به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۱۲۸).

داد و دهش محوری شاه

داد و دهش محوری، دومین خصلت عمده نظریه ایرانی‌شاهی است. در این اندیشه «داد و دهش» آدمی با هستی، غایت زندگی درست است. در چنین بینشی حاکم به عنوان «ایران‌شاه» خود را موظف به یاری و دست‌گیری از مردم و گسترش داد برای سربلندی کشور می‌داند. البته چنین نگرشی سیاست و سیاست‌ورزی را محدود به حکومت و دربار نمی‌کند، بلکه به همه وجوه زندگی فردی و جمعی مردم، وجه سیاسی می‌بخشد؛ چراکه داد باید در تاروپود زندگی فردی و جمعی جاری و ساری شود. هر فردی در نظام ایرانی‌شاهی باید از بیدادگری‌های گذشته عبرت گرفته، راه و روش چگونه عمل کردن را با رفتار دادگرانه‌اش به حاکمان و هم‌نوعان خود بیاموزد. چنین حاکم دادگری است که به قول خواجه نظام‌الملک عهده‌دار احوال مردم و گردش روزگار می‌شود. از نظر خواجه که بازتندوین اندیشه ایرانی‌شهری را در فصل اول سیاست‌نامه با عنوان «اندر احوال مردم و گردش روزگار» آغاز می‌کند، به سبب وجود خرد در حکمرانی، اساس‌گزینش مأموران حکومتی عدل و داد است. وی می‌نویسد: «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه آراسته و ستوده گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو بازبندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او

روزگار می‌گذارند و آمن همی باشند و بقای دولت همی خواهند». (نظام‌الملک، ۱۳۹۰، ۳۹).

از نظر خواجه، مهم‌ترین کارویژه «ایران‌شاه» شریعت‌مداری، هیبت‌مندی و گسترش عدل و داد است که خلاصه آن بازپرداخت اندیشه ایرانی‌شاهی با محوریت مفهوم شاه آرمانی است که سامان‌کشور و مردم را در گرو تدبیر سیاسی حاکم در هماهنگی با نظم هستی می‌داند. خواجه با تأکید بر اینکه آبادانی کشور شرط آسایش دو جهان است، ادامه حکمرانی حاکم را مستلزم خواست و اراده مردم از سوی و خواست و اراده خداوند از سوی دیگر می‌داند که در اطاعت حاکم از خدا متبلور می‌شود. لذا ایران‌شاه باید در جهت این دو مبنای مشروعیت خود یعنی تحقق خواست مردم و اراده الهی بکوشد. خواجه درباره تحقق اراده مردم می‌نویسد: «آنچه به عمارت جهان پیوندد از بیرون آوردن کاریزها و کندن جوی‌های معروف و پُل‌ها کردن بر گذر آب‌های عظیم و آباد کردن دیه‌ها و مزرعه‌ها و برآوردن حصارها و ساختن شهرهای نو و برآوردن بناهای رفیع و نشست‌گاه‌های بدیع بجای آرد و بر شاهراه‌ها رباط‌ها فرماید کردن و مدرسه‌ها از جهت طالبان علم تا آن نام همیشه او را بماند و ثواب آن مصالح بدان جهان او را حاصل بود و دعای خیر پیوسته گردد» (جوآنپورهروی، ۱۳۸۶، ۱۲). در جهت تحقق اراده الهی نیز اضافه می‌کند که رضای خدا و صلاح ملک به «احسانی که با خلق کرده شود و عدلی که در میان ایشان گسترده آید بسته است»؛ چراکه با دعای خیر مردم ملک پایدار و قدرت آن هر روز به زیادت باشد (سیرالملوک، ۱۳۹۸، ۱۰). او در مقام ضرورت پاسخ‌گویی شاه به خداوند با استناد به روایاتی در مورد «حسابرسی روز بزرگ جواب» و روز قیامت، پاسخ ستم‌ها را نزد خدا دادن بسیار دشوار می‌داند و تنها راه گریز از آن را ضرورت برقراری عدالت و مقابله با ستمگری می‌داند.

به نظر می‌رسد که برقرار نظم سیاسی مبتنی بر نظم هستی و گسترش عمران و آبادانی کشور به‌سان وجهی از وجود دادگرایانه شاه، درواقع بازپرداخت مفهوم «اشه» از مفاهیم بنیادی ایران باستان در قالبی جدید توسط متفکران دوره اسلامی مانند خواجه است که در تداوم سنت ایرانی

حرکت می‌کنند. همچنان که در خرد مزدایی و اندیشه باستانی ایرانیان راستی و خیر به معنای انسجام و هماهنگی با نظم کیهانی و در تقابل با مفهوم دروغ به‌مثابه آشفتگی و بی‌نظمی تبیین می‌شد، در کتاب سیاست‌نامه نیز همت خواجه نظام‌الملک به برقراری نظم و آبادانی کشور و جلوگیری از آشفتگی و بی‌نظمی همه و همه از جلوه‌های دادگری محسوب می‌شوند. بدین‌سان، مخاطب سیاست‌نامه اگرچه شاه سلجوقی است اما خویش را ایستاده بر آستانه همان شاهراهی می‌بیند که پادشاهان هخامنشی و ایرانی پیموده‌اند. به یک معنا او با بازگویی حکایات و پند و اندرزهایی که پیوستگی فرجام ایرانی را به شکل برجسته در خود منعکس کرده‌اند، خطوطی از دادگرایی مندرج در اندیشه ایرانی را برای مخاطب سیاست‌نامه بازتولید می‌کند. خواجه نظام‌گذر از داد را مساوی با ظلم و مستوجب عقوبت الهی می‌داند چنانچه در فصل دوم با عنوان «اندر شناختن قدر نعمت ایزد تعالی ملوک را» با روایت خاطره‌ای از عبدالله بن عمر فرزند خلیفه دوم، سستی گماشتگان در تعمیر پُلّی در حوالی بغداد و شکسته‌شدن پای یک گوسفند را که منجر به عقوبت خلیفه در جهان برزخ شده است، چنان برجسته می‌سازد تا نه‌تنها به ملک‌شاه بلکه به تمام حاکمان بعدی قُبْح ظلم و ستم و خروج از داد را یادآوری کند. پس از آن نیز در فصل سوم تحت عنوان «اندر مظلالم نشستن پادشاه» رابطه دوطرفه میان حکومت و جامعه را شرط موفقیت پادشاه می‌شمارد و عنصر نظارت مردمی و دادخواهی را برجسته می‌سازد. خواجه در این فصل با نقل چند حکایت از دوران متأخر به زمان خود یعنی دوره حیات یعقوب لیث و برادر وی عمرو، می‌کوشد تا وجه عینی و عمل‌گرایانه دادخواهی مردم در حفظ ثبات سیاسی را ترسیم کند و هرچند در بازخوانی تعارض میان حکومت محلی صفاریان با دستگاه خلافت شرط احتیاط که حق‌به‌جانب دانستن خلیفه است را رعایت می‌کند، اما نهایتاً مخاطب خود را دعوت به همگرایی هرچه بیشتر با مردم و پذیرش نظارت آنها بر عملکرد حاکم می‌کند. او حتی روش کار پادشاه و وزیر را در قالب نیک‌روشی یا بدروشی را وجهی از دادگری یا بیدادگری می‌داند، چنانچه در فصل چهارم با گزارش روایتی از بهرام گور که برگرفته از اندرزنامه‌های عصر ساسانی است می‌گوید: «صلاح و فساد پادشاه و مملکت به وزیر بازیسته باشد که چون وزیر نیک‌روش باشد مملکت آبادان بود و لشکر و رعایا خشنود و آسوده و با برگ باشند و پادشاه فارغ‌دل و چون

بدروش باشد در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت» (عسگری، ۱۳۹۲، ۶-۳).

سازمان‌دهی دولت و تدبیر امور رعیت

سازمان‌دهی و تدبیر کشور (دولت و مردم) سومین خصلت عمده نظریه ایرانی‌شاهی است. در اندیشه باستانی ایران، اگر در کنار پنج خصلت شاهی آرمانی ایران یعنی اقتدارگرایی (خشترووئیریه)، نیک‌اندیشی (وهومنه)، کمال‌گرایی (هوروتات)، جاودانگی (امرتات) و رضایت‌گرایی (اسپندارمذ)، به خصلت ششمی موسوم نظم و عدل‌گرایی (أشه) اشاره کنیم، می‌توانیم این نظم و عدل‌گرایی را در قالب مفهوم خویشکاری یعنی قرارگرفتن هر چیزی در جای خود مفهوم‌بندی کنیم. خویشکاری به معنی قرار گرفتن هر وظیفه‌ای در جای خود است، به همین دلیل است که تقسیم جامعه به سه طبقه شهریاران (دین‌یاران)، نظامیان (رزم‌یاران)، کشاورزان (پیشه‌وران) ستون‌های اصلی جامعه را تشکیل می‌دهد. دین‌یاران مبین اقتدار معنوی اهورامزدا هستند، رزم‌یاران مبین اقتدار معنوی میثرو و پیشه‌وران مبین اقتدار معنوی آناهیتا. این سه طبقه به ترتیب نماد راستی، دوستی و آبادانی و برضد دروغ، دشمنی و خشک‌سالی هستند (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۷، ۱۰۳-۱۰۴). چنین سازماندهی اجتماعی ریشه در نظریه ایرانی‌شاهی داشته که اینک خواجه نظام‌الملک در فصول گوناگون سیاست‌نامه این مفهوم را با تکیه بر مفهوم بنیادین نظم و عدل و با هدف کارآمدی دستگاه دیوانی به اقتفای مفهوم خویشکاری برای رفع نیازها و حاجات مردم بازتولید می‌کند.

خواجه تأکید ویژه‌ای به مردم‌داری می‌کند و اساساً عمده‌ترین محور تدبیرگرایی او تأمین نیازهای مردم یا «رعیت» است. خواجه در آغاز فصل دهم می‌نویسد:

«واجب است بر پادشاهان از احوال رعیت و لشکر... بدانستن. اگرچه چنین کند، عیب باشد و بر غفلت و خواری و ستم‌کاری حمل کنند و گویند فساد و درازدستی که در مملکت می‌رود یا پادشاه

می‌داند یا نمی‌داند؛ اگر می‌داند و تدارکی و منعی نمی‌کند آن است که همچون ایشان ظالم است و به ظلم رضا داده است و اگر نمی‌داند بس غافل است و کم‌دان و این هر دو معنی نه نیک است و اسلام به همه شهرها برید داشته‌اند تا آنچه می‌رفته است از خیر و شر از آن بی‌خبر نبوده‌اند، چنانکه اگر کسی مرغی یا توبره‌ای گاه به ناحق ستده است از کسی به مسافت پانصد فرسنگ پادشاه را خبر بوده است و آن کس را خبر بوده است و آن کس را ادب فرموده است تا دیگران بدانستند که پادشاه بیدارست و همه جای کارآگهان گذاشته است...» (نظام‌الملک، ۱۳۹۸، ۷۵).

درواقع خواجه نظام‌الملک آگاهی از وضعیت زندگی مردم را ستون خیمه نظام ایرانشاهی می‌داند و بر آن است تا با برجسته ساختن «تدبیر» پادشاه برای تأمین نیازمندی‌های رعیت، نظم و عدل در ایران زمین را تماماً وابسته به تدبیر امور مردم از سوی شاه تصویر کند. او در ادامه همین فصل با نقل حکایتی از دوران سلطان محمود و دادخواهی پیرزن و سرزنش سلطان محمود به سبب بی‌اطلاعی از گوشه و کنار کشور، به مخاطب خود یادآور می‌شود که با گسترش قلمرو سلاجقه، تدابیر مبتنی بر اطلاع شاه از وضعیت مردم را شرط بقای دولت نشان دهد و تدبیر شاه را هم در بهبود وضع مردم و هم در حفظ نظم متمرکز کند یعنی برقراری نظم و عدل. در آغاز فصل چهلیم به شکل ملموس و عینی به نظم و بی‌نظمی پرداخته و می‌نویسد:

«اندر چنین ایام فتنه و فتور شریفان مالیده شوند و دونان با دستگه گردند و هرکه را قوتی باشد هرچه خواهد می‌کند و کار مصلحان ضعیف شود و بدحال گردند و مفسدان توانگر شوند و کمتر کسی به امیری رسد و دون‌تر کسی عمیدی یابد و اصیلان و فاضلان محروم مانند و هر فرومایه‌ای باک ندارد که لقب پادشاه و وزیر بر خویشان نهد و ترکان لقب خواجگان بر خویشان نهند و خواجگان لقب ترکان بر خویشان بندند و ترک و تازی یک هر دو لقب عالمان و ایمه بر خویشان نهند و زنان پادشاه فرمان دهند و کار شریعت ضعیف گردد و رعیت بی‌فرمان شود... پس چون از سعادت

آسمانی روزگار نحوست بگذرد و ایام راحت و ایمنی پدیدار آید ایزد تعالی پادشاهی پدید آورد عادل و عاقل از ابنای ملوک و او را دولتی دهد که همه دشمنان را قهر کند و عقل و دانش دهد که اندر همه کارها تمیز کند و از هرکسی پرسد و بر رسد که آیین پادشاهان در هر کاری چگونه بوده است و از دفترها برخواند تا نه بس روزگار همه ترتیب و آیین ملک را به جای خویش باز برد و اندازه درجه هرکسی پدیدار کند، ارزانیان را به پایه خویش رساند تا ارزانیان را دست کوتاه کند و به کار و پیشه خویش فرستد و کافر نعمت را از بیخ زمین برکند و دین دوست و ستم دشمن باشد، دین را نصرت کند، هوا و بدعت را برگردد به اذن الله و حسن توفیقه» (نظام‌الملک، ۱۳۹۸، ۱۷۱-۱۷۲).

از این فقره طولانی می‌توان دریافت که خواجه برخی از مهم‌ترین علل بی‌نظمی را تأثیرپذیری شاه از همسرش و بی‌توجهی بلندپایگان خاندان سلجوقی به اقتضائات کشورداری و تدبیر سیاسی می‌داند. او با سپاس تلویحی از ملک‌شاه برای مشورت گرفتن از خواجه و حمایت وی از نگارش سیاست‌نامه، این را نشانه عزم شاه برای نوسازی و اصلاح دستگاه حکومتی می‌داند. او از شاه خواسته تا با عنایت به درک اقتضائات فرهنگی و اجتماعی خاص ایران، شرایط را به نحوی مدیریت کند تا نظم و انسجام سیاسی در کشور احیا شود.

عدالت‌گستری غایت ایران‌شاه

عدالت‌گستری چهارمین خصلت عمده نظریه ایران‌شاهی است. در کنار نظم‌گرایی وجه مهم دیگر مفهوم آشه، عدل‌گرایی بوده چراکه در اندیشه ایرانی، شاهی به عدالت استوار است. به دیگر سخن، چنان‌که دین و شهریار یاری چون دو برادر یگانه‌اند، گمان جدایی دادگری از شهریار یاری نیز میسر نیست. در کرده ۲۶ از کتاب سوم دینکرت به تمثیلی گویا برمی‌خوریم که نسبت و موقعیت دادگری و دین را با شهریار یاری هویدا می‌کند. در این تمثیل، شاهی آرمانی به سر تشبیه شده و دادوری و دین به بدنی که به این سر پیوسته است و از آنجا که سر و بدن می‌باید برانزده هم و با هم سازگار و هماهنگ

باشند، ایران‌زمین نیز باید از داد و دینی همساز با خود برخوردار باشد زیرا از این سازگاری است که زورمندی شهریار حاصل می‌شود (دینکرت، ۱۳۸۱، ۵۴). دادوری ایرانی‌شاهی در پیوند با فهم مفهوم آشه است چراکه از روال و روش دادگری، نظم، قانون و فرمان ایزدی استوار می‌شود و هر چیزی در هستی در جایگاه، رده و پایگاه خود جا می‌گیرد. آشه نشان‌دهنده انتظام جهانی، هماهنگی زندگی اجتماعی و دینی، روش درست سرشت زندگی سازمند و موجودات طبیعی، پرورش درست چهارپایان و مانند آن است (دوشن گیمن، ۱۳۷۵، ۲۴۲). این آراستن خدایی، اندازه و برای تمام چیزهایی است که در جهان است، آشه حقیقت و راستی است. از دیگر دریافته‌ها در پیوند با آشه، واژه خویشکاری است به معنای به انجام رساندن وظایف که به هر کس بنا به استعداد و توانایی او داده شده است (رستم‌وندی، ۱۳۸۸، ۵۲). دادگری، خویشکاری و پیکار با بدی و بددینی و دروغ زمینه استواری پایدار دین‌مزدایی را گردآوری می‌کنند (دینکرت، ۱۳۸۱، ۵۴). خویشکاری شهریاران بر دو گونه است. نخست آگاهی هوشمندانه از بیرون مرزهای ایران‌زمین و مبارزه با دشمنان انیرانی و دوم، در ارتباط با شهروندان درون ایران. خویشکاری نخست با انگیزه و به معنی امنیت‌آفرینی و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی است درحالی‌که خویشکاری دوم با انگیزه و به معنی رفاه، تندرستی و پیشرفت شهروندان ایرانی است. در کرده چهل و ششم از کتاب سوم دینکرت، خویشکاری‌های نُه‌گانه پادشاه برشمارده می‌شود و از جمله وظایف شاه در خرد ایرانی، وظیفه پرداختن ایران‌شاه به ناتوانی‌های ایران‌شهر است. شهریار در انگاره ایرانی‌شاهی با خرد ایرانی قدرتی تحدید شده و مشروط دارد. خرد ایرانی وظایفی را بر شهریار بار می‌کند و این گماشتگی‌ها توان زور فرمانروایی یگانه و رها را از شاه می‌گیرد. از جمله بایستگی‌های شهریار پرداختن به امور زنان ازکارافتاده، کودکان ناتوان، بیماران درمان‌ناپذیر، ساخت بیمارستان، در اختیار گذاشتن ابزار کار و... است (دینکرت، ۱۳۸۱، ۲۰۱).

عدالت یکی از ارکان اندیشه سیاسی ایرانی‌شاهی است که بیش از هر اندیشمندی در اندیشه خواجه نظام‌الملک نمود پیدا کرده است. خواجه در مهم‌ترین اثر خود سیاست‌نامه در باب عدل سخن بسیار گفته است، زیرا او عدالت را برای به سامان کردن و رفع نابسامانی‌های ایران‌زمین که با آمدن

ترکان تشدید شده بود، مؤثر می‌دانست. خواجه در باب مؤلفه عدل در فراگرد حیات سیاسی ایران‌زمین، از سرگذشت و فرجام کار پادشاهان ایران باستان داستان‌ها و حکایت‌ها نقل می‌کند. با توجه به اینکه پادشاه مورد نظر خواجه برگزیده خداست و مشخصاً دارای قدرت مطلق است، یکی از ابزارهای کنترل قدرت نیز هست. واضح است که کنترل قدرت جز به مکانیسم و مؤلفه عدل و رعایت آن در گردش حیات سیاسی میسر نیست. نکته آن است که انعکاس مؤلفه عدالت در دستگاه فکری خواجه ریشه در سنت ایران باستان دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۰۳). عدالت در نظر خواجه نظام‌الملک به معنای قرار دادن هر چیزی در جای خویش و رعایت اهلیت و استحقاق و مراتب است. این تعریف عدالت را می‌توان عمده‌ترین تعریف عدالت از دید خواجه به حساب آورد؛ همچنان که طباطبایی این برداشت را به روشنی نظریه عدالت در نزد خواجه نظام‌الملک به حساب می‌آورد. برحسب نظریه عدالت خواجه، نظام اجتماع در نتیجه جابه‌جایی اصناف و طبقات و از میان رفتن حدود و ثغور «فرومایگان و بزرگان» دستخوش تباهی شده است؛ بنابراین عدالت از نظر خواجه، بازگشتن به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب است. بقا و دوام مُلک به همین حفظ مراتب و مدارج و به تعبیر بهتر مبتنی بر عدالت است؛ زیرا به دنبال از میان رفتن نظم و انسجام اجتماعی، در دین و مُلک خلل پدید می‌آید و همین از میان رفتن نظم اجتماعی و برخوردن ترتیب اصناف مردم، مایه تباهی دولت و سقوط پادشاهان می‌شود.

در کل، می‌توان گفت که خواجه طی فصول اول تا سی و نهم سیاست‌نامه وجوه ایجابی نظم و سیاست ایران‌شاهی را تشریح کرده، ولی در فصول چهل تا پنجاهم عوامل خدشه در این نظم و بنیان سست و ناستوار حکومت سلاجقه و خروج اسماعیلیه را طرح کرده تا شاه را بیشتر و بیشتر به تأمل در این وضعیت بحران‌گونه وادارد. در پایان فصل چهل و یکم البته به برخی نشانه‌های بهبود اوضاع مملکت اشاره می‌کند، هرچند لحن نوشتار او نشان می‌دهد که او چندان رضایتی از وضعیت موجود که عمدتاً متأثر از فشار و تهدید اطرافیان ملک‌شاه سلجوقی بر وزیر بود، ندارد. خواجه البته در راستای تحقق نظم و عدل توجهی ویژه به نهاد «وزارت» می‌کند. او وزارت را میراث اندیشه ایران‌شاهی دانسته و آن را آنچنان برجسته می‌سازد که گاهی آن را

قسمی از سلطنت پنداشته و می‌نویسد: «هرگاه که مجهولان به احسان و بی‌فضلان را عمل فرمایند و معروفان و فاضلان را معطل بگذارند و یکی را پنج شغل فرمایند و یکی را یک عمل نفرمایند، دلیل بر نادانی و بی‌کفایتی وزیر باشد. پس اگر وزیر کافی و دانا نباشد علامت آن بود که زوال ملک و دولت و فساد در کار پادشاه می‌طلبد و بدترین دشمنان است از جهت آن که چون ده عمل یکی مرد را فرمایند و نه مرد را یک عمل نفرمایند در آن مملکت مردمان معطل و محروم بیشتر از آن باشند که مردم با عمل...». او با ارجاع و بازنویسی اندیشه سیاسی ایرانشاهی تلاش کرد تا مختصات خودآگاهی ملی ایرانی را از درون این سرزمین برای حاکمان دوران خود و آینده ترسیم کند؛ مختصاتی که از نظام اندیشگی ایرانی و بر اساس اصالت بخشیدن به داد و دهش و خرد و تدبیر برخاسته بود و اگرچه تلاش وی در قیاس با حجم بسیار انبوه شریعت‌نامه‌ها و رسائلی که در تاریخ ادب و فرهنگ این سرزمین تدوین و عرضه شده‌اند کمتر مورد رجوع قرار گرفته است، اما با گذشت چندین سده از دوران حیات خواجه نظام‌الملک به نظر می‌رسد نگرش وی به امر سیاسی و اندیشه‌ورزی سیاسی بسیار ژرف‌تر از دیگر کسانی است که همت خود را در این زمینه مصروف داشته‌اند (عسگری، ۱۳۹۲، ۱۲).

نتیجه‌گیری

این مقاله برای ارائه پاسخی معتبر به این پرسش تدارک دیده شد که سیاست ایرانشاهی دوران باستان چگونه در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک توسی در دوران اسلامی ایران بازتولید شده است؟ با علم به روش‌های مختلف بازتولید و بازنمایی مفاهیم باستانی در دوره اسلامی، ما پاسخ خود را بر این فرضیه استوار کردیم که سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک تحت تأثیر اندیشه ایرانشاهی از سویی و ترکیب آن با سنت اسلامی، تدوین جدیدی از سنت ایرانشاهی دوره باستان را ارائه داد که مطابق آن شاه برگزیده خداوند، در رأس هرم قدرت قرار گرفته و حتی دگرگونی‌های جهان نیز تابعی از دگرگونی‌های سرشت شاهی تلقی می‌شود. برای آزمون این فرضیه پس از اشاره‌ای به پیشینه پژوهش و روش تحقیق یعنی کنش‌گفتاری کونینت اسکینر و فهم دوگانه متن (کتاب سیاست‌نامه) و زمینه، مقاله را به سه

قسمت تقسیم کردیم. در قسمت نخست با عنوان «اندیشه سیاسی ایران‌شهری» بحث کردیم که این واژه چگونه در متون تاریخی سده‌های نخست بازتاب پیدا کرده و گفتیم که این اندیشه اصطلاح جدیدی است که امروزه برای اشاره به مجموعه تفکرات ایرانیان شامل آرا و عقاید اسطوره‌های دینی و ملی در عرصه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... اطلاق می‌شود. سپس برخی خصال دستگاه شاه آرمانی ایرانی را برشمردیم از جمله: (۱) شاه آرمانی اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایرانی است؛ (۲) در اندیشه ایرانی پیوند شاهی با دین کاملاً برجسته است؛ (۳) الهیات ایرانی و مزدایی با بهره‌گیری از مفهوم فرّ، حوزه سیاست و فرمانروایی را به حوزه الهیات و دین پیوند زده و به اندیشه سیاسی ایرانی سرشتی قدسی بخشیده است.

در قسمت دوم با عنوان «خواجه نظام‌الملک و نظام ایران‌شاهی» بحث کردیم که خواجه با برداشتی از شاهی ایرانی، ساختی از پادشاهی را در کتاب خود ترسیم می‌کند که دارای همان ویژگی‌های پادشاهان ایران باستان است از جمله: (۱) برخلاف سنت پادشاهی‌های دوره اسلامی و به‌ویژه خلافت عباسی که پادشاه نماینده خلیفه بود، در اندیشه خواجه پادشاه نماینده خلیفه نیست، بلکه منتخب و برگزیده پروردگار عالم است و توصیف خواجه از پادشاهی بیشتر شاهی آرمانی را به نمایش می‌گذارد؛ (۲) نقش سنتی و تاریخی خانواده‌های قدرتمند ایرانی به عنوان ابزار محدودکننده و حتی گاهی تغییردهنده شاه و نیز منزلت او عامل مهم دیگری در اندیشه ایران‌شاهی دوره اسلامی است؛ (۳) او نظریه شاهی آرمانی را با عناصری از شریعت اسلام در هم آمیخت و به این ترتیب مشروعیت شاه را بر نظریه فرّ ایزدی از اندیشه‌های ایران باستان مبتنی کرد.

در قسمت سوم با عنوان «ویژگی‌های نظریه ایران‌شاهی دوره اسلامی» به چهار ویژگی مهم اشاره کردیم. نخست، تکیه بر شاهی فرّه‌مند که مطابق فرّ در اندیشه ایران‌شهری و ایران‌شاهی آن‌قدر اهمیت دارد که سیدجواد طباطبایی بازتاب فرّ کیانی را در همه نوشته‌های ایران‌شهری مشاهده کرده و آن را از رشته‌های نامربی تداوم فرهنگی ایران‌زمین به شمار می‌آورد. دوم، داد و

دهش محوری شاه به سان دومین خصلت عمده نظریه ایرانشاهی که مطابق آن «داد و دهش» آدمی با هستی، غایت زندگی درست محسوب می‌شود. در چنین بینشی حاکم به عنوان «ایران‌شاه» خود را موظف به یاری و دست‌گیری از مردم و گسترش داد برای سریلندی کشور می‌داند. البته چنین نگرشی سیاست و سیاست ورزی را محدود به حکومت و دربار نمی‌کند، بلکه به همه وجوه زندگی فردی و جمعی مردم، وجه سیاسی می‌بخشد؛ چراکه داد باید در تاروپود زندگی فردی و جمعی جاری و ساری شود. سوم، سازماندهی دولت و تدبیر امور رعیت را سومین خصلت عمده نظریه ایرانشاهی دانسته که مطابق آن در اندیشه باستانی ایران، نظم و عدل‌گرایی (آشه) در قالب مفهوم خویشکاری و متعاقب آن تقسیم جامعه به سه طبقه شهریاران (دین‌یاران)، نظامیان (رزم‌یاران)، کشاورزان (پیشه‌وران) ستون‌های اصلی جامعه را تشکیل می‌دهند. خواجه تأکید ویژه‌ای به مردم‌داری می‌کند و اساساً عمده‌ترین محور تدبیرگرایی او تأمین نیازهای مردم یا «رعیت» است. چهارم، عدالت‌گستری به سان غایت ایران‌شاهی، چهارمین خصلت عمده نظریه ایرانشاهی است. در کنار نظم‌گرایی وجه مهم دیگر مفهوم آشه، عدل‌گرایی بوده؛ چراکه در اندیشه ایرانی، شاهی به عدالت استوار است. به دیگر سخن، چنان‌که دین و شهریاری چون دو برادر یگانه‌اند، گمان جدایی دادگری از شهریاری نیز میسر نیست. در تمثیلی، شاهی آرمانی به سر تشبیه شده و دادوری و دین به بدنی که به این سر پیوسته است و از آنجا که سر و بدن می‌باید برانزده هم و با هم سازگار و هماهنگ باشند، ایران‌زمین نیز باید از داد و دینی همساز با خود برخوردار باشد. اینک در مقام نتیجه‌گیری نکات زیر را می‌افزاییم.

۱. در بازخوانی خواجه نظام‌الملک از اندیشه ایرانشهری در قالب ایران‌شاهی، شاه یگانه برگزیده ایزد و برخوردار از فره ایزدی است که دامنه وسیعی از حقوق و تکالیف را برای شاه به رسمیت می‌شناسد که در قالب دو مفهوم عدل‌گستری و نظم محوری قابل مفهوم‌بندی هستند. بدین‌سان می‌توان ادعا کرد که عدل‌گستری و نظم محوری در شاهی آرمانی ایران باستان که توسط خواجه نظام‌الملک به دوران اسلامی تسری پیدا کرده مهم‌ترین ویژگی فرمانروایی ایرانی محسوب می‌شود. خواجه در این‌باره می‌گوید: «رسم

ملکان عجم چنان بود که روز مهرگان و نوروز پادشاهی مر عامه را بار دادی و هیچ‌کس را بازداشت نبودی» (نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۴۹). این خصلت یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های جریان شریعت‌نامه‌نویسی را با جریان سیاست‌نامه‌نویسی آشکار می‌سازد و آن این است که شریعت‌نامه‌نویس اجرای شریعت را در هر حال مقدم می‌دارد، درحالی‌که سیاست‌نامه‌نویس اجرای عدالت را اولویت می‌بخشد. حتی فراتر از آن به قول طباطبایی، برای سیاست‌نامه‌نویس، عدالتی بیرون یا ورای اجرای شریعت وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۶۰). درنهایت، خواجه عدالت را برای پایداری ملک، ضروری‌تر از شرع دانسته و می‌نویسد: «الملک یبغی مع الکفر و لایبغی مع الظلم» بدین معنی که ملک و پادشاهی با کفر بیاید اما با ظلم نه، همچنان که دادگری سبب بقای استوار ملک است، ظلم و بیداد نیز مایه زوال دولت است.

۲. از دید خواجه و در پرتو نظریه ایران‌شاهی، عدل عبارت است از بازگشت به نظام سنتی و حفظ حدود مراتب. خواجه برای نشان دادن این نقشی تعادل‌بخش عدالت در جامعه به شیوه ملوک فارس استناد می‌کند و هر جا ایران‌شاهی را در مسیر درستش تشخیص داده آن جامعه را جامعه‌ای متعادل می‌داند. در این میان سنت شاهی انوشیروان را در موارد زیادی به عنوان نمونه مثالی ذکر می‌کند و آن را مقتضای عدل می‌داند. خواجه وجوه مشترکی میان عصر خسرو انوشیروان و زمان خود تشخیص می‌دهد، به‌طوری‌که هر دو در عصری زندگی می‌کردند که به تعبیر خواجه، عصر «خروج خوارج» بود. بر این اساس است که خواجه در راستای برپایی جامعه و حاکمیتی با کمترین بحران، از انوشیروان به عنوان نماد دادگری نام می‌برد و او را تنها وابسته به عنایت الهی و میراث پدری و شمشیر خود معرفی می‌کند. چراکه به نظر او خسرو انوشیروان به دلیل دادگر بودن حکومت را به شیوه‌ای تنظیم کرده که جامعه‌ای بدون بحران پدید آید. خواجه در فصول پایانی سیاست‌نامه از «بددینان، باطنیان و خوارج» سخن گفته است. او در فصل چهل و چهارم، چگونگی سرکوب مزدکیان توسط انوشیروان را متذکر و آن را برجسته کرده و آن را به عنوان الگویی برای مبارزه و سرکوب باطنیان و بازگشت تعادل به جامعه و جلوگیری از افراط‌گرایی به ملک‌شاه معرفی می‌کند

(زرین کوب، ۱۳۵۷، ۲۸). درست است خواجه را نمی‌توان فیلسوف سیاسی نامید، اما با فهم وضعیت واقعاً موجود جامعه، مخاطب اصلی خود را حاکم سلجوقی دانسته و بر آن است تا به‌گونه‌ای بنویسد تا حاکم سلجوقی آن را درک کرده و برای تعادل جامعه به کار بندد.

۳. خواجه نظام‌الملک سیاست‌مداری است که آنچنان در پی مشخص کردن جایگاه اخلاق نیست. او عمدتاً دل‌نگران به سامان رساندن جامعه و حکومت است و دین را دقیقاً از این زاویه می‌نگرد، دین برای او نقش اخلاقی ندارد بلکه دین بر مبنای مناسبات سیاست واقعاً موجود قابل فهم است. از آنجا که او می‌داند دین نقش بی‌بدیلی در انتظام جامعه ایفا می‌کند و حفظ قدرت را میسرتر می‌سازد، خواجه سخت متعصب و استوار در دینداری است، هرچند چنانچه اشاره شد، این تعصب در دینداری را در راستای نظم‌گستری مورد توجه قرار می‌دهد.

۴. نکته آخر اینکه سیاست‌نامه با محوریت ایرانی‌شاهی به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های ایران باستان است که با برخی از آیات و روایات دینی آمیخته و بازخوانی جدیدی از نظریه ایرانی‌شهری را در قالب ایرانی‌شاهی ارائه داده است. خواجه نظام‌الملک نه تنها از آنچه پیش از او وجود داشت گریزان نبود بلکه کوشش خود را مصروف تدوین جدیدی از اندیشه‌های قدیم ایران در دوره میانه اسلامی کرد. او کوشید تا سامانه سیاسی سنتی ایرانی را که قدمتی هزارساله داشت، به دوره اسلامی و عصر خلفای مسلمان گسترش دهد. بنابراین امیدوار بود که شاهان سلجوقی افرادی چون انوشیروان عادل را الگوی خود قرار دهند. او در توجه به سنت ایران باستان آن قدر پیش رفت که حتی دگرگونی جهان را تابعی از دگرگونی سرشت شاهی می‌دانست و شاید از این رو بود که در اندیشه قدیم ایران منطق شاهی این اندازه مورد توجه متفکرانی همچون فردوسی و خواجه نظام‌الملک و... قرار می‌گرفت؛ البته شاهی به سبک شاهی آرمانی ایران باستان نه پادشاهی‌های جدید برآمده از سنت موناشرشی اروپایی. تبار قبیله‌ای سلجوقیان ترک تبار در کنار سوءاستفاده از قدرت و سخن‌چینی عامل مهمی بود که خواجه را واداشت تا آنان را با

پیشینه دانش سیاسی ایرانی در عصر باستان آشنا سازد تا در نهایت حاکمیت خود را بر اساس این پیشینه ایرانی تنظیم کنند.

منابع

۱. ابن خرداد، (۱۳۷۱)، **المسالک و الممالک**، ترجمه سعید خاک‌رند، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملی.
۲. احمدوند، شجاع و روح‌الله اسلامی (۱۳۹۷)، **اندیشه سیاسی ایران باستان**، تهران، انتشارات سمت.
۳. اسکینر، کوئنتین، (۱۳۹۳)، **بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن**، جلد ۱، ترجمه فیروزمند، تهران، آگه.
۴. اسکینر، کوئنتین، (۱۳۹۳)، **بینش‌های علم سیاست**، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید.
۵. آموزگار، ژاله، (۱۳۸۵)، **تاریخ اساطیری ایران**، تهران، سمت.
۶. پوردوود، ابراهیم، (۱۳۴۷)، **یشت‌ها**، تهران، دانشگاه تهران
۷. پولادی، کمال، (۱۳۸۷)، **تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام**، تهران، نشر مرکز.
۸. تفضلی، احمد. (۱۳۶۸)، **آیین‌نامه، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی**، جلد دوم، تهران، انتشارات دایره‌المعارف بزرگ اسلامی
۹. جوانپورهروی، عزیز (۱۳۸۶)، **مبانی مدیریت سیاسی در اندیشه خواجه نظام‌الملک طوسی، علوم مدیریت، سال اول، شماره ۳.**
۱۰. حسین‌خانی، الهام و جواد امام‌جمعه‌زاده (۱۳۹۶)، **تحلیل گفتمانی ابرگرفتمان اندیشه سیاسی ایران‌شهری، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی**، سال هشتم، شماره ۳۳.
۱۱. خلعتبری، الله‌یار و نیره دلیر (۱۳۸۸)، **اندیشه ایران‌شهری و خواجه نظام‌الملک، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ**، سال اول، شماره ۲.
۱۲. دریایی، تورج (۱۳۸۲)، **دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایران‌شهر، نامه ایران باستان**، سال سوم، شماره دوم.
۱۳. رجایی، فرهنگ (۱۳۹۰)، **تحول اندیشه در شرق باستان**، تهران، نشر قومس.

۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵)، **جست‌وجو در تصوف ایران**، تهران، انتشارات امیرکبیر
۱۵. شمس، اسماعیل و سهراب یزدانی (۱۳۸۳)، **بررسی مفهوم ایران‌زمین و نقش آن در علت وجودی دولت-ملت ایران، فصلنامه مدرس علوم انسانی- برنامه‌ریزی و آمایش فضا**، دوره ۹، شماره ۱ (پیاپی ۳۸).
۱۶. طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، **تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب**، تهران، نشر قومس
۱۷. طباطبایی، جواد، (۱۳۷۵)، **خواجه نظام‌الملک**، تهران، انتشارات طرح نو.
۱۸. عسگری، احمد، (۱۳۹۲)، **خواجه نظام‌الملک؛ بازتدوین اندیشه ایران‌شهری و خودآگاهی ملی**، وبلاگ آزادی نو، <http://azadyeno.blogfa.com/post/60>
۱۹. فره‌وشی، بهرام، (۱۳۶۵) **ایران‌ویج**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. قادری، حاتم (۱۳۸۷)، **اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**، تهران، انتشارات سمت
۲۱. قادری، حاتم، تقی رستم‌وندی (۱۳۸۵)، **اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)**، **فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)**، سال ۱۶، شماره ۵۹.
۲۲. کناوت، ولفگانگ (۱۳۵۵) **آرمان‌شهریاری ایران باستان**، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
۲۳. کوه‌کن، محمودرضا (۱۳۹۳)، **پارس**، کانون اصلی پایداری و پشتوانه تداوم اندیشه سیاسی ایران‌شهری در دوره اسلامی، **پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران**، سال ششم، شماره دو.
۲۴. بهار، مهرداد، (۱۳۸۱) **پژوهشی در اساطیر ایران**، تهران، انتشارات آگاه.
۲۵. محرم‌خانی، فریبرز (۱۳۸۹)، **بررسی تأثیر اندیشه ایران‌شهری بر آرای سیاسی امام محمد غزالی**، **پژوهشنامه علوم سیاسی**، سال ۵، شماره ۴.

۲۶. مشکور، محمدجواد، (۱۳۴۷)، تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان، تهران، انتشارات دانشسرای عالی.
۲۷. معینی، منصوره و همکاران (۱۳۹۴)، اصول مدیریت بر اساس الگوی اسبابی، ایرانی با تکیه بر نظرات خواجه نظام‌الملک، اولین کنفرانس بین‌المللی مدیریت، اقتصاد، حسابداری و علوم تربیتی.
۲۸. نظام‌الملک حسین بن علی (۱۳۹۸)، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۲۹. نظام‌الملک، (۱۳۹۰)، سیاست‌نامه، تصحیح محمد استعلامی، تهران، نشر نگاه
۳۰. نظام‌الملک، حسین بن علی (۱۳۴۰)، سیرالملوک (سیاست‌نامه) در مجموعه متون فارسی، به کوشش هوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۱. هیلانز، جان (۱۳۸۵)، شناخت اساطیر ایرانی، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، حکمت.

English

32. Irani, K. D. and Morris Silver (1995), **Social Justice in the Ancient World**, New York: library of congress cataloging in publication data.
33. Malandra, William w. (1983), **An Introduction to Ancient Iranian Religion Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions**, Printed in the United States of America: University of Minnesota Press.
34. Gnoli, gherardo (1989) **The Idea of Iran, An Essay on its Origins**, Roma.