

سیاستنامه نویسی در ایران

مقصود رنجبر^۱

چکیده

سیاستنامه‌ها از زمینه‌های مهم اندیشه سیاسی در جوامع اسلامی، بویژه در ایران بوده است. یکی از برجسته‌ترین نویسندگان در این حوزه، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی است که هم این اندیشه‌ها را در لابه‌لای کتاب ارزشمند خود «جامع التواریخ» مطرح کرده و هم کتابی جداگانه با عنوان «مکاتیب» دارد که دربرگیرنده اندیشه‌های سیاستنامه‌ای است. در این نوشتار، پس از بررسی سرشت سیاستنامه نویسی در ایران، اندیشه‌های خواجه رشیدالدین بازکاوی شده است.



سیاستنامه نویسی از سنت‌های مهم در اندیشه سیاسی جوامع اسلامی، بویژه در تاریخ میانه است. از دید تاریخی، اندیشه سیاسی در جهان اسلام، زاده شرایط سیاسی-اجتماعی در هر دوره و از همین رو یکی از ویژگی‌های بنیادی آن نیز توجیه‌گری سیاسی در درون بوده است. البته این، ویژگی کلی همه سنت‌های فکری-سیاسی نبوده است، ولی بر سرهم اندیشه‌های سیاسی در خدمت قدرت سیاسی قرار داشته. به سخن دیگر، در تاریخ جوامع اسلامی عمل سیاسی همواره بر اندیشه سیاسی برتری داشته است و نظام‌های سیاسی برای توجیه خود نیازمند شالوده‌ای فکری و سیاسی بوده‌اند. اندیشه‌های سیاسی مربوط به اهل سنت، شریعتنامه‌ها همگی این ویژگی را داشته و در واقع، کارکرد اساسی آنها توجیه‌گری بوده است.^۲

۱. مفهوم سیاستنامه و جایگاه تاریخی آن

سیاستنامه‌ها یا اندرزنامه‌های سیاسی، از حوزه‌های مهم فکری به‌شمار می‌آید که در تاریخ ایران، پیش و پس از اسلام، توجه بسیار به آنها شده و آثاری چشمگیر هم داشته است.^۳ این نوشته‌ها که به اعتبار شناخته‌شده‌ترین آنها (سیاستنامه خواجه نظام‌الملک) «سیاستنامه» معروف‌اند، رساله‌هایی با نامهای گوناگونی مانند

اندرزنامه‌ها، آیین‌نامه، ارشادنامه، نصیحة المملوک، آیین شاه‌ی و... بودند که توسط فقیهان، فیلسوفان و بعضاً عرفا و بزرگان صوفیه، خطاب به فرمانروایان نوشته می‌شدند. رساله‌های سیاستنامه، با توجه به شرایط تاریخی-سیاسی ظهور آنها، خصایص ویژه‌ای داشته و هر یک از آنها در قالب یک اندرزنامه پندآمیز به‌منظور راهنمایی عملی امیر یا سلطان خاص نوشته شده و برای ایجاد تنوع، به نقل‌ها، حدیث‌ها و حکایت‌های

عظیم نظامی آنها بود.^۷ البته صرف داشتن قدرت آنان را از مبانی فکری بی نیاز نمی کرد و در این میان، سنت ایرانی شهری سیاست می توانست مهمترین توجیه کننده حکومتها باشد.

بنابراین، سیاستنامه‌ها به طور کلی در تداوم اندیشه سیاسی ایرانی تدوین شده و در واقع، اندیشه‌ای بوده است که در رویارویی با جریان عمده اندیشه سیاسی امپراتوری اسلامی، یعنی شریعت نامه‌ها قابل درک اند.^۸ از نظر طباطبایی غرض اصلی در سیاستنامه نویسی توضیح روابط قدرت با هدف حفظ آن است.^۹

سیاستنامه‌ها در قالبهای گوناگون، سرشت خاصی دارند و آن، مصلحت گرایی سیاسی برای حفظ وضع موجود است. از دید طباطبایی، این جریان بر دیگر جریانهای فکری در جهان اسلام سایه افکنده و با گذشت زمان و با توجه به سازگاری آن با واقعیتها و الزامات زمان، دیگر جریانهای اندیشه سیاسی را در خود فرو برده است. در واقع، پس از دوره میانه، سیاستنامه جریان عمده، نیرومند و غالب اندیشه‌وری در تاریخ ایران بوده است و در همان حال، تداوم این سنت از ایران پیش از اسلام موجب شده است که کمتر اندیشمندی عربی به آن

شیرین آمیخته شده اند.^۴ اما این که این نوع ادبیات سیاسی از کدام حوزه فکری متأثر می باشد، اختلاف نظر است. دکتر طباطبایی سیاستنامه‌ها را ادامه اندیشه ایرانی شهری در باب سیاست می داند و به نوعی آن را بیانگر تلاش فکری ایرانیان برای کسب استقلال فکری به دنبال رسیدن به استقلال سیاسی تحلیل می کند.^۵ اما داود فیرحی سیاستنامه را نه یک جریان مستقل در برابر فقه و فلسفه سیاسی مسلمانان، بلکه جزیی از قلمرو فراخ فقه و فلسفه عملی و منضم به آن حوزه می بیند.^۶ اما سیاستنامه‌ها در دوره اسلامی عموماً در دوره‌ای از تاریخ ایران شکل گرفته اند که اصطلاحاً به «دوره میانه» معروف است. تاریخ میانه ایران از چند جهت حایز اهمیت است و آن شکل گیری سلطنت‌های نیمه مستقل در سرزمین ایران بود که در کنار خلافت اسلامی در بغداد شکل گرفتند و اگر چه مشروعیت خود را از خلیفه بغداد کسب می کردند، ولی در اعمال قدرت مستقل بودند. در واقع، این سلطنت‌های جدید برای توجیه خود نیاز به اندیشه جدیدی داشتند که سیاستنامه‌ها می توانست این کار کرد را به خوبی انجام دهد.

اینکه سیاستنامه‌ها اصالتاً به کدام حوزه فکری وابسته بوده اند، اختلاف نظر وجود دارد. تحلیل این است که سیاستنامه نویسی در جهان اسلام در ادامه سنت اندرز نامه نویسی در اندیشه سیاسی ایرانیان قبل از اسلام بود. طباطبایی مدافع اصلی این نظریه است و از نظر او این موضوع به دو دلیل اهمیت دارد، از دیدگاه تحول تاریخی ایران از این حیث که بنیان اندیشه سیاسی بر تأمل در دورانهای تاریخی استوار است. دوم، از دیدگاه تاریخی اندیشه سیاسی و تداوم منطق درونی حاکم بر گفتار (گفتمان) سیاسی.

از این نظر تاریخ سیاسی ایران در واقع، آغاز گسست و شقاق در یکپارچگی خلافت اسلامی و شکل گیری سلطنت‌های جدید است. بنابراین، اوضاع تاریخی و نیازهای سیاسی به احیای دوباره سنت اندرز نامه نویسی و اندیشه ایرانی شهری در جوامع اسلامی منتهی شد. در این دوران اگر چه ظاهراً سلطنت‌های نیمه مستقل، مشروعیت خود را از خلیفه بغداد می گرفتند، ولی در عمل، حاکم بر خلیفه بودند و این امر ناشی از قدرت

○ از دید تاریخی، اندیشه سیاسی در جهان اسلام، زاده شرایط سیاسی-اجتماعی در هر دوره و از همین رو یکی از ویژگیهای بنیادی آن نیز توجیه گری سیاسی در درون بوده است. البته این، ویژگی کلی همه سنتهای فکری-سیاسی نبوده است، ولی بر سر هم اندیشه‌های سیاسی در خدمت قدرت سیاسی قرار داشته. به سخن دیگر، در تاریخ جوامع اسلامی عمل سیاسی همواره بر اندیشه سیاسی برتری داشته است و نظامهای سیاسی برای توجیه خود نیازمند شالوده‌ای فکری و سیاسی بوده اند.

آنها، تابع تحولات عقل عملی در تمدن اسلامی است. فیرحی این موضوع را براساس مبانی کلامی اشعری هم توضیح می‌دهد که براساس آن، سیاستنامه‌ها به ویژه سیاستنامه خواجه نظام‌الملک در پیوند و تداوم کلام اشعری است. بنابراین، حکم به تباین آنها با اندیشه ایران قدیم، با منطق درونی این نوشته‌ها و نیز نظر و عمل خواجه سازگارتر است، چرا که در اندیشه ایرانشهری دگرگونی‌های جهان، تابعی از دگرگونی سرشت شاهی است و نه برعکس، درحالی که خواجه نظام‌الملک از این حکم فاصله می‌گیرد.^{۱۲} از این نظر، سیاستنامه‌ها بعنوان مبانی نظری سلطنت اسلامی، جزیی از دانش سیاسی مسلمانان محسوب می‌شود.

سیاستنامه‌های دوره اسلامی با فقه اسلامی تعارض ندارند، بلکه تعارض بین اندیشه ایران باستان از يك سو و فقه و فلسفه اسلامی از طرف دیگر است که سیاستهای دوره اسلامی هم جزیی از آن دو است.^{۱۳} باید گفت که در واقع، این دو دیدگاه با همدیگر قابل جمع می‌باشند. این نگرش هیچ منافاتی با اثرپذیری سیاستنامه‌ها از اندیشه ایرانشهری ندارد.

فیرحی سیاستنامه‌ها را در قالب نظریه سلطنت اسلامی با مبانی کلامی اشعری بررسی می‌کند، درحالی که خود ایشان می‌گوید که به رغم تفاوت در مبانی کلامی و فقهی شیعه و سنی، هر دو نحله در تحلیل سلطنت، مشی واحدی داشته‌اند که این خود دال بر اثرپذیری هر دو مشی کلامی از منبع دیگر حکایت دارد.

طباطبایی هم می‌گوید که مبانی نظری اندیشه دوره اسلامی به‌طور عمده از بنیاد نسبت مشخصی با سیاستنامه‌نویسی و نوعی نظریه سلطنت داشت و به‌همین دلیل دو جریان عمده دیگر اندیشه سیاسی در جهان اسلام، یعنی فلسفه سیاسی و شریعت‌نامه‌نویسی در آن حل شده‌اند. وی در عین حال، یادآور می‌شود که اندیشه سیاسی ایرانشهری با سیاستنامه‌نویسی به‌رغم تداوم آن در این، دارای این تمایز بنیادین بود که عنصر اساسی اندیشه سیاسی ایرانشهری مفهوم شاهی آرمانی بود، درحالی که سیاستنامه‌نویسان با ایجاد دگرگونی در

○ سیاستنامه‌ها در قالب‌های گوناگون، سرشت خاصی دارند و آن، مصلحت‌گرایی سیاسی برای حفظ وضع موجود است. از دید طباطبایی، این جریان بر دیگر جریانهای فکری در جهان اسلام سایه افکنده و با گذشت زمان و با توجه به سازگاری آن با واقعیتهای الزامات زمان، دیگر جریانهای اندیشه سیاسی را در خود فرو برده است. در واقع، پس از دوره میانه، سیاستنامه جریان عمده، نیرومند و غالب اندیشه‌وری در تاریخ ایران بوده است و در همان حال، تداوم این سنت از ایران پیش از اسلام موجب شده است که کمتر اندیشمندان عربی به آن گرایش یابند.

گرایش یابد. البته در این سنت فکری، اندیشمندی از حوزه‌های مختلف حضور داشتند. از میان فقها شخصیتی همچون غزالی در کتاب نصیحة الملوك نماینده این جریان است، خواجه نظام‌الملک هم از مردان عمل سیاسی است که چنین جهت‌گیری را نمایندگی می‌کند و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی نیز در زمره مورخانی است که چنین اندیشه‌ای را مطرح و تبیین کرده است. این سنت تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی و حتا فراتر از آن به صورت‌هایی گوناگون دوام آورد.^{۱۰}

در مقابل دیدگاه یاد شده که سیاستنامه‌ها را در تداوم اندیشه‌های ایرانشهری تحلیل می‌کند، دیدگاه دیگری است که سیاستنامه‌ها را ذیل نظریه سلطنت اسلامی، تحلیل می‌کند. فیرحی سیاستنامه‌ها را اندیشه دوره میانه تاریخ اسلام می‌داند که سلطنت اسلامی رایج شد و تأکید می‌کند که مفردات سیاستنامه‌ها را نه از گذر اندیشه ایرانشهری، بلکه به اعتبار منظومه عقلائیّت دوره میانه باید فهمید.^{۱۱} طبق این دیدگاه، سیاستنامه‌ها و تحولات

سویی برگزیده خداست و از سوی دیگر بایستی توجهی بر احکام شریعت داشته باشد.^{۱۸} حال با این تفصیل به راحتی می‌توان گفت که سیاستنامه‌های جدید متأثر از شرایط جدید قدرت است و برای حفظ قدرت که مهمترین هدف آن است، راه کارهای جدیدی را مطرح می‌کند که توجه به شریعت اسلامی یکی از مهمترین آنهاست. همچنین باید پرسید که وقتی خود طباطبایی سیاستنامه‌ها را متون توجیه تغلب می‌داند، چه اصراری دارد که آنرا تداوم اندیشه ایرانشهری تلقی کند؟ در واقع، چه هنر و فضیلتی بر این توجیه‌گری مترتب است؟ وی می‌نویسد: هیچ‌یک از نمایندگان بزرگ اندیشه سیاسی در ایران در جمع میان سیاستنامه و مدینه فاضله، یعنی در جمع میان توجیه تغلب و تأمل

○ فیرحی برای نظریه سلطنت اسلامی

سه ویژگی اصلی ذکر می‌کند که این سه ویژگی در سیاستنامه‌ها هم که به گفته طباطبایی تداوم اندیشه ایرانشهری است، دیده می‌شود. این ویژگیها عبارت است از: «زور و تغلب» که بر حسب آن، شالوده حکومت و قدرت، زور و تغلب است؛ «حفظ شریعت» و «تقدیر گرایی» که در اندیشه ایرانشهری هم دیده می‌شود. این اشتراك ویژگیها اهمیت بسیار دارد و نشان می‌دهد که سیاستنامه‌ها گذشته از اینکه در ادامه اندیشه ایرانشهری بوده باشند یا اینکه در چارچوب فلسفه و فقه مدنی اسلامی دوره میانه بررسی شوند، عناصر مشترك بسیاری دارند که در واقع، از يك سو بیانگر تداوم اندیشه ایرانشهری در اندیشه اسلامی و از سوی دیگر، سازگاری آن با فقه مدنی اسلامی است.

شالوده این مفهوم، نظریه‌ای را تدوین کردند که ما نظریه سلطنت و واقعاً موجود یا سلطنت مطلقه نامیده‌ایم.^{۱۴} در واقع خواجه نظام‌الملک در سیاستنامه چنین نظریه‌ای را تدوین کرده است. از نظر خواجه، نظریه شاهی آرمانی نیامد جابه‌جایی اساسی است.^{۱۵} در واقع، این مطلب عین همان مطلبی است که فیرحی بر آن تأکید کرده است که از نظر خواجه دگرگوئیهای جهان، تابعی از دگرگوئی سرشت شاه نیست، چرا که به قول طباطبایی این شاه موجود با شاه آرمانی فاصله دارد. در واقع، این توضیح می‌تواند دو دیدگاه یاد شده را به هم نزدیک‌تر کند، زیرا تا حدی مفهوم شاه مورد نظر در اندیشه ایرانشهری را دگرگون شده تلقی می‌کند که فیرحی در مورد خواجه نظام‌الملک به آن اشاره کرده بود. در عین حال، طباطبایی بر التقاطی بودن سیاستنامه‌ها تأکید می‌کند که تلفیقی از اندیشه ایرانشهری با اندیشه اسلامی بود.^{۱۶}

البته در اینجا می‌توان این تقدیر بر طباطبایی وارد کرد که با این تفصیل چگونه سخن از تداوم اندیشه ایرانشهری می‌گوید. صرف نظر از اینکه محتوای اندیشه ایرانشهری و ساخت سیاسی ناشی از آن، چه می‌باشد باید گفت که با این توضیح نمی‌توان از تداوم آن سخن گفت، زیرا خود طباطبایی می‌نویسد که در این اندیشه، شاه آرمانی که دارای فره ایزدی است محور و کانون تحلیل سیاسی است، ولی در سیاستنامه‌ها این شاه آرمانی جای خود را به شاه موجود می‌دهد که فاقد این فره ایزدی مورد ادعاست. با این حساب این تداوم در کجا نمود پیدا می‌کند وقتی که عنصر اصلی آن متحول شده است؟ در صورت پذیرش این نقد، این ایده طباطبایی هم که باز پرداخت اندیشه سیاسی ایرانشهری یکی از مفردات تداوم ایران زمین در گذار از دوره باستان به دوره اسلامی بوده است،^{۱۷} قابل نقد و بررسی است.

اما از همین جا می‌توان به نکته دیگری از بحث طباطبایی اشاره کرد که آن هم دال بر تحول محتوای اندرزنامه در پرتو اندیشه‌های اسلامی است. شاه آرمانی به گفته طباطبایی خود، بنیان‌گذار و عین قانون است، اما پادشاه در دوران اسلامی سرشتی ترکیبی دارد که از

در سیاست مبتنی بر مناسبات فاضله، کوششی نکرده است.^{۱۹} با این توضیح می‌توان پرسید سرمنشاء سیاستنامه‌ها چه تفاوتی در این کار کرد توجیه‌گری آنها می‌کند؟

دست آخر اینکه فیرحی برای نظریه سلطنت اسلامی سه ویژگی اصلی ذکر می‌کند که این سه ویژگی در سیاستنامه‌ها هم که به گفته طباطبایی تداوم اندیشه ایرانی شهری است، دیده می‌شود. این ویژگی‌ها عبارت است از: «زور و تغلب» که بر حسب آن، شالوده حکومت و قدرت، زور و تغلب است؛ «حفظ شریعت» و «تقدیر گرایی» که در اندیشه ایرانی شهری هم دیده می‌شود. این اشتراك ویژگی‌ها اهمیت بسیار دارد و نشان می‌دهد که سیاستنامه‌ها گذشته از اینکه در ادامه اندیشه ایرانی شهری بوده باشند یا اینکه در چارچوب فلسفه و فقه مدنی اسلامی دوره میانه بررسی شوند، عناصر مشترك بسیاری دارند که در واقع، از يك سو بیانگر تداوم اندیشه ایرانی شهری در اندیشه اسلامی و از سوی دیگر، سازگاری آن با فقه مدنی اسلامی است. در واقع این اندیشه‌ها مولود سیاسی و مناسبات اجتماعی آن دوره بوده‌اند که نظام سیاسی سلطنت به‌طور مستقل در کنار خلافت اسلامی شکل گرفته بود. این نظام‌های سیاسی جدید در عین حال که تلاش می‌کردند رابطه خود را با مرکز خلافت قطع نکنند، به دنبال استقلال سیاسی و فکری از خلیفه بغداد هم بودند. در این راستا یکی از مهمترین منابع توجیه‌گر که می‌توانست مشروعیت سلطنت‌های مستقل را توجیه کند، اندیشه‌های ایرانی شهری در باب سیاست بود که البته می‌بایستی با تفکر موجود اسلامی در آن دوران سازگار می‌شد. بنابر این باید گفت که سیاستنامه‌ها محصول تلفیق این دو نظام فکری بوده‌اند و به همین سیاق هم ویژگی‌های سیاسی مشترك سیاسی در آنها دیده می‌شود، از جمله آنکه هم اندر زنامه‌های قبل از اسلام و هم سیاستنامه‌های دوره میانه، حکایت‌های سیاسی از پادشاهان در دوران گذشته دارد یا اینکه عدالت و دادگری سلطان و پادشاه از موضوعات محوری هر دو نوع نوشته‌ها می‌باشد که به این موضوع باز خواهیم گشت.

برای بررسی بیشتر این موضوع باید به چند ویژگی

اساسی سیاستنامه اشاره کرد که در واقع، تلفیقی بودن و نیز کارکرد مثبت آنرا در آن شرایط سیاسی-اجتماعی تبیین می‌کند. این ویژگی‌ها به نوعی ابعاد سیاستنامه نویسی هم هستند که در واقع، تلفیقی از اندیشه ایرانی شهری با آموزه‌های اسلامی است. این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. توجه به عدالت: عدالت در سیاستنامه‌ها عنصر اصلی و پایه تداوم قدرت است که در واقع، هم در اندیشه‌های ایرانی شهری و هم در آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید شده است. تفسیرهایی هم که از عدالت شده، به گونه‌ای تلفیقی است و در آن، عناصری از اندیشه اسلامی، ایرانی و یونانی دیده می‌شود.

۲. توأمانی دین و سیاست: این ویژگی، باز ریشه در آموزه‌های هر دو اندیشه ایرانی و اسلامی دارد. همچنین تفسیری که از این توأمان صورت گرفته بازتاب همین رویکرد تلفیقی است که بر حسب آن به دلیل پیوند این دو وجه عمده در زندگی انسان، خلل و اضطراب در هر يك، به معنای آشفتگی دیگری خواهد بود و هم در اندیشه‌های ایرانی و هم در اندیشه‌های اسلامی نمود آن را می‌توان یافت.

۳. توجه به واقعیت‌های سیاسی: این ویژگی، عنصر بسیار مهم و تعیین کننده‌ای است؛ یعنی سیاستنامه‌ها با وجود اینکه با تأکید بر عدالت و توأمانی دین و سیاست به نوعی يك اندیشه آرمان‌گرایانه را پرورانده‌اند، از واقع‌بینی سیاسی هم غافل نبوده‌اند.

۴. تقدیر گرایی: بر اساس این ویژگی، در این

○ عدالت در سیاستنامه‌ها عنصر اصلی و

پایه تداوم قدرت است که در واقع، هم در اندیشه‌های ایرانی شهری و هم در آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید شده است. تفسیرهایی هم که از عدالت شده، به گونه‌ای تلفیقی است و در آن، عناصری از اندیشه اسلامی، ایرانی و یونانی دیده می‌شود.

○ می‌توان گفت که بر سرهم، نظریه سلطنت تاریخ نویسان دوره گذار بازپرداختی شرعی از نظریه سیاسی سیاست‌نامه نویسانی مانند خواجه نظام‌الملک است.

همچنین باید گفت که تاریخ نویسی نمی‌توانسته ماهیتی مستقل پیدا کند، زیرا تاریخ نویسی جز با پشتیبانی پادشاهان ایران امکان پذیر نمی‌شده و در نتیجه، اندیشه تاریخ نویس هم می‌بایست در تداوم سیاست نویسی به ابزار نظری برای توجیه حکومت تبدیل می‌شد. از این رو است که طباطبایی تاریخ نویسی را نیز بخشی از منحنی زوال اندیشه و انحطاط تاریخی ایران زمین می‌داند.

در این نظریه داد و بیداد شاه بر پایه مناسبات اجتماعی-سیاسی و با تکیه بر تحلیل انسان‌شناختی قابل درک نیست، بلکه داد و بیداد شاه ناشی از حکمت و مصلحت ناشناخته خداست و در واقع، شاه عامل مشیت الهی بر روی زمین است،^{۲۳} ثالثاً: اینکه نظریه شاه آرمانی دوره باستان و نظریه سلطنت مطلقه دوره اسلامی در کانون اندیشه تاریخ نویسی باقی مانده و به نوشته‌هایی در توجیه نظام استبدادی تبدیل شدند.^{۲۴} در واقع می‌توان گفت که بر سرهم، نظریه سلطنت تاریخ نویسان دوره گذار بازپرداختی شرعی از نظریه سیاسی سیاست‌نامه نویسانی مانند خواجه نظام‌الملک است.

همچنین باید گفت که تاریخ نویسی نمی‌توانسته ماهیتی مستقل پیدا کند، زیرا تاریخ نویسی جز با پشتیبانی پادشاهان ایران امکان پذیر نمی‌شده و در نتیجه، اندیشه تاریخ نویس هم می‌بایست در تداوم سیاست نویسی به ابزار نظری برای توجیه حکومت تبدیل می‌شد. از این رو است که طباطبایی تاریخ نویسی

اندیشه‌ها نوعی جبر و تقدیرگرایی بر امور و پدیده‌ها حاکم است که اوضاع سیاسی-اجتماعی هم از این منوال تبعیت می‌کند. این موضوع نیز در هر دو اندیشه ایرانی و اسلامی به چشم می‌خورد که البته باید گفت در معرض تفسیرهای ناروای زیادی هم قرار گرفته است.^{۲۰} به هر حال، باید گفت که سیاست‌نامه نویسان عمدتاً وزرایی بودند که هم متأثر از اندیشه ایرانشهری و هم متصف به دانش اسلامی بودند.

۲. آثار تاریخی و سیاست‌نامه نویسی

بعد از بحث فوق در مورد سرشت سیاست‌نامه نویسی در ایران و جایگاه اصلی آن در حوزه‌های فکری تمدن اسلام، برای ورود به اندیشه‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله نکته‌های مقدماتی دیگر باید ذکر شود:

نکته اول: بررسی موقعیت آثار مورخان در این زمینه است. آیا آثار مورخان را می‌توان در یک دسته مستقلی از اندیشه‌های سیاسی قرار داد یا اینکه باید آنها را هم در درون همین سیاست‌نامه‌ها و ذیل اندیشه ایرانشهری بررسی کرد. فرهنگ رجایی از جریان مستقلی با عنوان «شیوه تاریخی متعلق به مورخان» در کنار دیگر جریانهای فکری چون سیاست‌نامه نویسی یاد کرده است^{۲۱} که در آن، نوشته‌های مورخان را درباره سیاست، در گروه مستقلی طبقه‌بندی کرده است، درحالی‌که با نگاهی دقیق‌تر به اندیشه‌های مطرح شده در تاریخ‌های دوره اسلامی، بویژه در دوره میانه، می‌توان سرشت سیاست‌نامه‌های آنها را درک کرد. اما از نظر جواد طباطبایی اشارات سیاسی موجود در نوشته‌های تاریخی را باید بنا به سرشت آنها از سنخ سیاست‌نامه‌ها تلقی کرد.^{۲۲} محور اصلی در سیاست‌نامه‌ها مصلحت‌گرایی و واقع‌بینی سیاسی است که اشارات سیاسی در نوشته‌های تاریخی هم همین هویت را دارد. و در واقع، هر چهار ویژگی پیش گفته سیاست‌نامه‌ها را دارا هستند. اولاً: شاه در اندیشه تاریخ نویسان نیز در رأس هرم سیاسی قرار دارد و به لحاظ نظم و نسقی که به ملک خود می‌دهد نسبت او به اجتماع، نسبت خدا به عالم است، ثانیاً: در اندیشه سیاسی آنان نیز فرمانروایی شاه بر گزیده خداوند و دادگری و بیداد او جز با توجه به مشیت خداوند قابل درک نیست.

خود، اشارات سیاسی با سرشت ایرانشهری را مطرح کرده و هم کتابی تحت عنوان مکاتیب نوشته است که به استثنای برخی از بخشهای آن، اصولاً سیاستنامه محسوب می‌شود.^{۲۷}

۳. وزارت و سیاست‌نامه‌نویسی

نوشتن این قبیل سیاستنامه نیازمند قدرت بسیاری بود که تنها وزرا چنین قدرتی داشتند و به همین دلیل افرادی چون خواجه نظام‌الملک و خواجه رشیدالدین (که هر دو وزرای مقتدری بودند) موفق به نوشتن چنین آثاری می‌شدند.

به طور سنتی نظام تشکیلات سیاسی مسلمانان به دو طبقه عمده، یعنی «درگاه» و «دیوان» تقسیم می‌شد که تعبیر دیگر آن «اهل شمشیر» و «اهل قلم» است. وزیر در رأس دیوان قرار داشت و معمولاً با تغییر سلطان، او و اطرافیان او هم از این مقام برکنار می‌شدند. از وزیر انتظار می‌رفت که امور عالی دولت را در آramش کامل به پیش برد. معمولاً وزرا به دلیل موقعیت سیاسی خود ثروت زیادی می‌اندوختند و خود مقام وزارت هم بسیار پرهزینه بود. با این حال در صورت عزل وزیر، اموال وی و اطرافیان او مصونیت نداشته و در معرض مصادره بود. سلطان، رؤسای چهار دیوان عالی را با اشاره وزیر تعیین می‌کرد و قدرت وزیر در تعیین آنان براساس هر یک از وزرا متغیر بود. این چهار دیوان عبارت بودند از: دیوان استیفا، دیوان انشاء، دیوان اشراف الممالیک و دیوان عرض که هر کدام وظایف خاص خود را داشتند. گاه رئیس دیوان استیفا وزیر یک یا چند زوجه سلطان می‌شد که نشان از نفوذ زنان سلاطین سلجوقی دارد.

در بین وزرای دوره سلجوقی از همه برجسته‌تر خواجه نظام‌الملک است و قدرت وزیر در دوران وی به اوج خود رسید، با این حال او بارها در معرض دسائیس و اتهام‌های مختلف قرار گرفت. وزیر به دلیل ماهیت و وظایفش همواره در معرض نارضایتی خاندان سلطان و رقبا و در معرض توطئه‌های گوناگون قرار داشت، به همین دلیل باید با امرای نظامی روابط حسنه‌ای برقرار می‌کرد. نفوذ امرا بعد از خواجه نظام‌الملک از این هم فزونی یافت، در حالی که در دوران وی او بر هر امیری

○ رشیدالدین فضل‌الله همدانی آینه تمام‌نمایی از سرشت و سرنوشت وزیران در جامعه ایران است. وزیران ایرانی در دوران حکومت‌های سلطنتی ویژگی‌های کمابیش یکسان داشتند. آنان افرادی فاضل، با درایت، معتقد و البته بسیار ثروتمند بودند و گذشته از اینکه اوضاع سیاسی را مدیریت می‌کردند، با دانش خود راهنمای سلاطین و فرمانروایان هم بودند و کمابیش همگی سرنوشتی یکسان پیدا کردند و سرانجام در اوج قدرت و ثروت، قربانی شاهانی شدند که آنان را رقیب خود احساس می‌کردند.

را نیز بخشی از منحنی زوال اندیشه و انحطاط تاریخی ایران زمین می‌داند.^{۲۵}

نکته دوم: این نکته در مورد جایگاه وزرا در سیاستنامه‌نویسی است. برای ورود به این بحث، لازم است نوعی گونه‌شناسی از سیاستنامه‌ها ارائه شود. به طور کلی باید گفت که سیاستنامه‌ها انواع مختلفی داشته‌اند: گاه در پوشش آثار ادبی ارائه شده که نمونه آن گلستان سعدی است که به این نوع آثار، اخلاق‌نویسی هم گفته می‌شده است، گاه در پوشش کتابهای تاریخی بوده که مثلاً کتاب تاریخ بیهقی از این نوع می‌باشد و گاه هم در موضوع و هم در عنوان، سیاستنامه بوده‌اند که سیاستنامه خواجه نظام‌الملک و نصیحة الملوک امام محمد غزالی از این نوع هستند.^{۲۶} سیاستنامه‌هایی را که توسط وزرا تألیف می‌شد، «دستور نویسی» هم می‌گفتند. در واقع، این نوع سیاستنامه‌ها اصلی‌ترین جریان اندیشه ایرانشهری هستند و بایستی جایگاه خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی نیز در همینجا مطالعه و بررسی شود. با این حال، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی هر دو وجه را داراست؛ یعنی هم مورخ است و در آثار تاریخی

اولاً: مورخ بسیار بزرگ و برجسته‌ای است به طوری که برخی معتقدند جامع‌التواریخ وی نفیس‌ترین اثر تاریخی است، ثانیاً: بهره فلسفی خواجه رشیدالدین از خواجه نظام‌الملک بیشتر است.^{۳۰} همین‌طور، بینش علمی خواجه رشیدالدین فوق‌العاده بود. این امر در تأسیس ربع رشیدی و برنامه آموزشی آن و تلاش خواجه رشیدالدین برای جلب دانشمندان تمام دنیا کاملاً قابل مشاهده است.

اما خواجه رشیدالدین از يك بُعد دیگر هم اهمیت بسیار دارد و آن موضع ایشان از لحاظ تاریخی است. وی در زمانه‌ای قرار گرفته است که مغولان ساختار اجتماعی-اقتصادی و سیاسی ایران زمین را دستخوش دگرگونی و انحطاط کرده بودند، به طوری که سقوط تدریجی آن، امری محتوم به نظر می‌آمد. در واقع،

○ اندیشه سیاسی و ماهیت آن و نیز تحول آن بیش از هر چیز بر ایند مناسبات قدرت و توازن نیروهای اجتماعی در جامعه است. بنابراین، دگرگونی اندیشه‌ها هم تا اندازه زیادی از دگرگونی در مناسبات قدرت مایه می‌گیرد. اندیشه‌ها و آثار خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم در همین راستا قابل تحلیل است. البته در آثار خواجه رشیدالدین فضل‌الله منطق درونی گفتمان سیاستنامه نویسی تداوم پیدا می‌کند و اگر چه در پوشش حکومت مغولان و ایلخانان مطرح می‌شود، ولی ذات آن اندیشه حفظ می‌شود و در واقع همانند دیگر آثار مورخان، ویژگی و کارکرد اصلی آن توجیه‌گری سیاست و حکومت است از يك سو، و تدبیر و اداره حکومت از سوی دیگر.

برتری داشت. گاهی امر وزارت رو به تباهی می‌رفت و گاه دوران آن بسیار کوتاه بود و وزیر جان خود را در بلاها یا جنگ‌ها از دست می‌داد یا از سوی سلطان به قتل می‌رسید.

در دوره مغولان از قدرت وزیر کاسته شد، ولی در دوره ایلخانیان دوباره قدرت روزافزونی یافت و در ساختار وزارت هم تحولات اساسی بروز کرد و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در هر دو زمینه نقش اساسی ایفا کرد.^{۲۸}

اما خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و خواجه نظام‌الملک هر دو وزرای مقتدر دوره خود هستند که در عمل سیاسی دارای آثار عظیمی بوده و البته تفاوتی نیز با هم داشته‌اند. خواجه رشیدالدین در سیاست‌نویسی در حد خواجه نظام‌الملک نبوده است و هر دو مؤسسه‌های عظیمی برای آموزش طراحی کرده‌اند؛ خواجه نظام‌الملک نظامیه بغداد و خواجه رشیدالدین ربع رشیدی تبریز را بنا نهاد. هر چند که ربع رشیدی طرح گسترده‌تری بوده، اما به دلیل ویرانی زودرس آن، آثار علمی نظامیه ماندگار بوده است. اما تأسیس ربع رشیدی خود نشان از کوشش علمی خواجه رشیدالدین و در عین حال، اهتمام وی برگردآوری دانشمندان مناطق مختلف دنیا برای پیشرفت علم و تمدن اسلامی بود.

همچنین خواجه رشیدالدین و خواجه نظام‌الملک يك وجه مشترك هم داشتند و آن به قدرت رساندن خاندان خود بود. در واقع رسم وزرا به قدرت رساندن خاندان خود بود و در دوره ایلخانیان، این خاندان خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی بود که با نام ایلخانان حکومت می‌کرد.^{۲۹}

خواجه نظام‌الملک سیاستنامه‌نویس چیره‌دستی است و اصولاً بخش اول کتاب سیاستنامه وی حاوی مباحث نظری در باب سیاست از نظر اندیشه ایرانشهری است، در حالی که خواجه رشیدالدین چنین مبحث نظری را ارائه نکرده، بنابراین، بهره سیاستنامه نویسی در خواجه نظام‌الملک بیشتر است. البته خواجه رشیدالدین هم از جهات دیگری برجستگی‌هایی دارد که عبارت‌اند از:

نوشته است که همگی حکم سیاستنامه را دارند. بنابراین، وی با دورهیافت توأمان تاریخی و سیاستنامه نویسی به طرح اندیشه خود پرداخته است.

۵. اندیشه سیاسی خواجه رشیدالدین

فضل الله همدانی

گفته شد که اندیشه سیاسی و ماهیت آن و نیز تحول آن بیش از هر چیز بر ایند مناسبات قدرت و توازن نیروهای اجتماعی در جامعه است. بنابراین، دگرگونی اندیشه‌ها هم تا اندازه زیادی از دگرگونی در مناسبات قدرت مایه می‌گیرد. اندیشه‌ها و آثار خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی هم در همین راستا قابل تحلیل است. البته در آثار خواجه رشیدالدین فضل الله منطبق درونی

○ به گفته جواد طباطبایی، هیچ يك از نمایندگان بزرگ اندیشه سیاسی در ایران در جمع میان سیاستنامه و مدینه فاضله، یعنی در جمع میان توجیه تغلب و تأمل در سیاست مبتنی بر مناسبات فاضله، کوششی نکرده‌اند. شاید هم نمی‌توانسته‌اند؛ یعنی نه امکانات نظری آنان اجازه چنین ترکیبی را به آنان می‌داده، نه مناسبات قدرت به آنان اجازه چنین تلفیقی را. بنابراین، اندیشه سیاسی در این سامان در دو سمت یکسره مخالف قرار داشت: یا آرمان‌گرایی محض بود (چون آثار فلسفی و سیاسی فارابی) یا مصلحت‌گرایی محض (چون تمام آثار موجود در حوزه سیاستنامه نویسی) و کمتر اندیشمندی توانسته است واقع بینی سیاسی را که عنصر اساسی سیاستنامه‌هاست، با آرمان‌گرایی، به گونه عملی درآمیزد.

خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی در دل این رکود و فترت بسیار مهم تاریخی به دنبال احیای سنت سیاسی موجود در ایران است و این برجستگی خاصی به اندیشه‌ها و اقدامات وی در آن دوره می‌دهد.

۶. شرح اجمالی از زندگی خواجه رشیدالدین

فضل الله همدانی

رشیدالدین فضل الله همدانی آئینه تمام‌نمایی از سرشت و سرنوشت وزیران در جامعه ایران است. وزیران ایرانی در دوران حکومت‌های سلطنتی ویژگی‌های کمابیش یکسان داشتند. آنان افرادی فاضل، با درایت، معتقد و البته بسیار ثروتمند بودند و گذشته از اینکه اوضاع سیاسی را مدیریت می‌کردند، با دانش خود راهنمای سلاطین و فرمانروایان هم بودند و کمابیش همگی سرنوشتی یکسان پیدا کردند و سرانجام در اوج قدرت و ثروت، قربانی شاهانی شدند که آنان را رقیب خود احساس می‌کردند. رشیدالدین فضل الله همدانی متولد ۶۴۸ و متوفای ۷۱۸ ق است. از ۶۶۳ ق بعنوان طبیب وارد دربار ایلخانان شد (۶۶۳-۶۸۰ طبیب آباقخان، ۶۸۳-۶۹۰ طبیب ارغون فرحان، ۶۹۰-۶۹۴ طبیب تون). وی از ۷۰۸-۶۹۷ ق وزارت سه سلطان ایلخانی (غازان خان، اولجایتو و ابوسعید امیر چوپان) را برعهده داشت. این عالم، مورخ، طبیب و سیاستمدار ایرانی در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم می‌باشد. وی در علوم مختلف از سرآمدان عصر خود بوده است. مهدی محقق و سید حسین نصر به استناد رساله دوم (در تقسیم موجودات) و رساله چهاردهم (دفاع از غزالی) مقام او را در تاریخ و فلسفه و علوم اسلامی ثابت دانسته‌اند. از نظر مجتبی مینویی هم قدر او نه به تأسیسات اداری و خیر و نفع آنها به مردم عهد خود، بلکه به واسطه آثار متعدد و بخصوص کتاب جامع التواریخ است. علاوه بر جامع التواریخ که اولین کتاب تاریخی به زبان فارسی است که به تاریخ ملل دیگر از جمله فرهنگ پرداخته، سه اثر توضیحات الرشیدیه، مفتاح التفاسیر و مکتوبات رشید اهمیت اساسی دارد. به‌رغم فقدان کتاب دوم او در سیاست نویسی به نام سیاسیات و تدبیر پادشاهی، در مکاتبات خود پنج نامه به حکام مختلف

○ خواجه رشیدالدین تقدیر گرای را به گونه‌ای با مشروعیت الهی حکومت می‌آمیزد و در این باره می‌نویسد: «کلاه دولت و قبای حشمت بر سر و بر آن کس لایق و زیبا می‌افتد که حق سبحانه و تعالی می‌خواهد.» و این دو بیت را هم در این راستا می‌آورد:

ای به کوشش فتاده در پی بخت
بخت و دولت به کاردانی نیست
رو که شاهی و مال و عزت و جاه
جز به تأیید آسمانی نیست
که در واقع به معنای تلفیق تقدیر گرایی با مشروعیت الهی حاکم است.

خواجه رشیدالدین، بویژه آنگاه که همراه با مبالغه‌های بسیار است، ناشی از مناسبات قدرت می‌باشد. خواجه خود در مغولان است و ناگزیر است که چنین رویه افراطی را در پیش بگیرد. به بیان دیگر، اگر مغولان، ایران را تحت سلطه خود در نمی‌آوردند، در جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله همدانی اثری از مغولان و آن افسانه‌سازها در باره آنها نبود و کاملاً مسیر متمایزی پیدامی‌کرد، حال آنکه بخش اعظم جامع التواریخ اختصاص به مغولان و تیره و تبار آنان دارد، حتّاً خواجه رشیدالدین در این راه نه تنها از افسانه‌سازی یا ذکر افسانه‌ها هم ابایی نداشته، بلکه به دلیل شرایط زمانی اصرار هم داشته است.

همانطور که گفته شد شاه و حاکم در سیاستنامه‌ها در کانون تحلیل سیاسی قرار دارد و دگرگونی در عالم، انعکاسی از دگرگونی پادشاه است. در عین حال این شاه، برگزیده خداوند است. بر این موضوع در تمامی سیاستنامه‌ها تأکید شده است. و در واقع، سیاستنامه خواجه نظام‌الملک با همین تلقی از قدرت سیاسی و جایگاه محوری و کانونی شاه آغاز می‌شود.^{۳۲} بر این اساس، شاه مشروعیتی آسمانی دارد و این تلقی از

گفتمان سیاستنامه نویسی تداوم پیدامی‌کند و اگر چه در پوشش حکومت مغولان و ایلخانان مطرح می‌شود، ولی ذات آن اندیشه حفظ می‌شود و در واقع همانند دیگر آثار مورخان، ویژگی و کارکرد اصلی آن توجیه‌گری سیاست و حکومت است از یک سو، و تدبیر و اداره حکومت از سوی دیگر. خواجه رشیدالدین هم بر سیاق سایر نویسندگان سیاستنامه و نیز با توجه به موقعیت سیاسی خود در وزارت ایلخانیان، این سنت فکری سیاسی را تداوم می‌بخشد. آثار او چه در جامع التواریخ و چه در مکاتبات رشیدی واجدین ویژگی‌هاست. به گفته جواد طباطبایی، هیچ یک از نمایندگان بزرگ اندیشه سیاسی در ایران در جمع میان سیاستنامه و مدینه فاضله، یعنی در جمع میان توجیه تغلب و تأمل در سیاست مبتنی بر مناسبات فاضله، کوششی نکرده‌اند.^{۳۱} شاید هم نمی‌توانسته‌اند؛ یعنی نه امکانات نظری آنان اجازه چنین ترکیبی را به آنان می‌داده، نه مناسبات قدرت به آنان اجازه چنین تلفیقی را. بنابراین، اندیشه سیاسی در این سامان در دو سمت یکسره مخالف قرار داشت: یا آرمان‌گرایی محض بود (چون آثار فلسفی و سیاسی فارابی) یا مصلحت‌گرایی محض (چون تمام آثار موجود در حوزه سیاستنامه نویسی) و کمتر اندیشمندی توانسته است واقع‌بینی سیاسی را که عنصر اساسی سیاستنامه‌هاست، با آرمان‌گرایی، به گونه عملی در آمیزد. البته این بدین معنا نیست که سیاستنامه‌ها به طور کلی خالی از هر گونه محتوای آرمان‌خواهانه هستند و تنها کارکرد توجیه‌گرانه دارند، بلکه باید گفت که در عین اینکه وجه توجیه‌گری در آنها غالب است همواره بر عدالت و دادگری حاکم و حفظ دین و ناموس الهی و بر تلاش وی برای آبادانی و تأمین امنیت هم تأکید می‌شود. و شاید هم بتوان گفت که توجیه‌گری در سیاستنامه‌ها پوششی بوده است تا در دل آن بتوان اندیشه عدالت و آبادانی را ترویج کرد.

خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم هر اشاره سیاسی که در جامع التواریخ یا مکاتبات خود دارد، ذیل سیاستنامه نویسی قرار می‌گیرد که در اینجا به عناصر اصلی آن پرداخته می‌شود:

الف- توجیه وضع موجود سیاسی
به طور کلی باید گفت که ذکر تاریخ مغولان توسط

روایت فوق در واقع آئینه تمام‌نمایی از مشروعیت الهی پادشاه است و این همان شاه آرمانی فره‌مند است که طاعت او امر او مقتضای حکمت و اوامر الهی است، و این البته بدون فره ایزدی امکان‌پذیر نیست. همانطور که خواجه نظام‌الملک برای پادشاهان سلجوقی به دنبال فره ایزدی است، خواجه رشیدالدین هم همین هدف را در مورد مغولان پی می‌گیرد و پس از ذکر مقدمه فوق چنین اضافه می‌کند:

محقق این معنا و مصداق این حدوث حادثه غریب و وقوع قضیه عجیب (الان قوا)^{۳۴} است که به زعم مغول از بطن پاک او بی واسطه از دواج و واسطه امتزاج سه فرزند فرهمند در وجود آمدند.^{۳۵} خواجه رشیدالدین با وجود اینکه در صحت روایات فوق تردید دارد و صحت را به عهده‌راوی آن می‌گذارد، در عین حال، آنرا نقل کرده و چنگیز خان مغول را هم از نوادگان همین (الان قوا) تلقی می‌کند.^{۳۶} در واقع، تحلیل فوق در عین آنکه شاه را در کانون قدرت سیاسی قرار می‌دهد، به نوعی هم برای او مشروعیت الهی فراهم می‌کند. جالب است که خواجه در ذکر تاریخ مغولان از هیچ کوششی برای تراشیدن مشروعیت الهی برای حاکمان مغول دریغ نمی‌کند و در این راستا تفاوتی ندارد که این حاکم از مغولانی است که سرزمین ایران را به زور تحت سلطه قرار داده‌اند. و از اینجا به عنصر دیگر اندیشه ایرانشهری رهنمون می‌شویم که آن سلطه و تغلب است. همانطور که گفته شد شالوده نظری سیاستنامه نویسی بر تغلب و سلطه استوار است، و تمام جامع‌التواریخ هم در تداوم همین منطق فکری حاکم است. وی در یکی از فقرات برای اینکه حکومت استیلابی را به نوعی قامت مشروعیت پیوشاند، می‌نویسد:

بر ضمیر منیر ارباب تدبیر و تفکر مخفی و مستور نماند که هر آنچه در عالم کون و فساد از تخریب بلاد و بقاع و نفرین انواع عباد حادث می‌شود، از انقلاب امور و تبادل احوال ظاهر و شایع گردد مقتضی فضل و عدل ربانی و متضمن عظیم و جسایم حکم یزدانی تواند بود و اجرای سنت الهی

○ اساس مصلحت‌گرایی حفظ وضع موجود است. اما مصلحت‌گرایی بعد دیگری هم دارد و آن از یک سو، ناظر بر خود سیاستنامه نویسنده است و از سوی دیگر، ناظر بر منافع عامه. مصلحت ناظر بر سیاستنامه نویسنده دایر بر این موضوع است که وی در واقع چاره‌ای جز توجیه و حفظ وضع موجود ندارد، ولی مصلحت ناظر بر منافع عامه به این معناست که سیاستنامه نویسنده تنها راه حفظ حقوق مردم، آنهم در صورت حداقلی رابقایی وضع موجود و دوری از آشوب و ناامنی می‌داند.

بنیادهای اصلی اندیشه ایرانشهری سیاست تلقی می‌شود. شاه از آنجا که برگزیده خداوند است مشروعیت او هم الهی است و طاعت خلق در برابر او هم امری قطعی، محتوم و غیر قابل استثناست. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در قسمتهای مختلف جامع‌التواریخ چنین تلقی و برداشتی از سیاست ارائه می‌کند:

مقتضی اراده ایزد تعالی و تقدس آن است که اظهار آثار قدرت خود به هر وقت در عالم کون و فساد، امری غریب بدیع حادث گرداند و محل ظهور آن حال، شخص شریف بی‌همال باشد به نظر عنایت ربانی ملحوظ، و از نعمت رحمت یزدانی محفوظ، تا آن غنی موجب اعتبار اولوالابصار گردد و عالمیان کمال قدرت او را معاینه، مشاهده کنند و بر ادای شکر نعمای نامتناهی الهی مداومت و مواظبت نمایند و یقین دانند که سلسله تکوین موجودات کلی و جزوی به ارادت خالق بی‌چون و مشیت صانع کن‌فیکون منوط و مربوط است.^{۳۳}

باری تعالی از ابتدای آفرینش عالم باز در هیچ قرنی و عهدی چنان پادشاهی چهار جبار با صلابت و شوکت و سطوت و قدرت نیافریده،... چنان که عرصه ممالک جهان از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب در قبضه قدرت حوزه سلطنت ایشان است.^{۳۹}

همانطور که پیداست به سیاق سیاستنامه‌های دیگر، تحلیل بر مبنای شالوده و رأس هرم قدرت سیاسی، یعنی پادشاه صورت می‌گیرد. با این حال، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در امر تقدیر گرایی عبارتهای دیگری هم دارد که بیشتر به منظور ما کمک می‌کند. خواجه رشیدالدین در این باره می‌نویسد:

که اگر سعادت به جلادت حاصل شدی و ریاست به کیاست دست دادی، هر زور آوری دستور کشوری و هر کاردانی صاحب دیوانی بودی... چون اختر سعادت روی به نحوست نهد به هیچ نوع اضطراب نباید کرد.^{۴۰} در واقع بیان یاد شده، نه تنها انعکاسی از مناسبات

○ در سیاستنامه‌ها، اندیشه تغلب،

تقدیر گرایی و حفظ وضع موجود با اندیشه دادگری، آبادانی و حفظ دین مکمل همدیگر هستند و در این میان، دادگری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

در سیاستنامه‌ها از عدالت، سخن بسیار رفته است. رفتار به عدل و پرهیز از ستمکاری بسیار سفارش شده، ولی درباره مفهوم عدل و عدالت، کندو کاو بایسته صورت نگرفته است؛ زیرا در سیاستنامه‌ها بیش از آنکه به تئوری پرداخته شود، به وظایف عملی حکومت پرداخته می‌شود. بنابراین، مفهوم عدالت چندان روشن و مورد توجه نیست.

در ابدای مکونات نامتناهی بر آن حملست، که چون به مرور دهور قوانین امور خوتور می‌پذیرد و به تعاقب و توالی ایام و لیالی، حال دول و ملک اختلال و اضطراب می‌یابد، به هر قرنی، صاحب قرانی عظیم شوکت، مهیب صولت، مخصوص به تأیید آسمانی و مشرف به خلعت نافذ ربانی، جهت ازاحت آن خلل و ازلت آن زلل بر خیزد و در تمهید ارکان آن بنیاد و تشیید مبانی آن مبانی جد با بلیغ نماید.^{۳۷}

در واقع، عبارت بالا هم بیانگر تقدیر گرایی خواجه رشیدالدین، هم تلقی او از مشروعیّت الهی سلطان و هم رأی او در مورد تغلب و صاحب شوکت بودن صاحب قدرت است که خواجه رشیدالدین همه را در این عبارت مطرح کرده است. در جامع‌التواریخ خبری از مشروعیّت خلافت اسلامی نیست، چون اساساً خلافت اسلامی سرنگون شده بود، لذا اصولاً از لحاظ نظری در آن باب بحثی صورت نمی‌گرفت. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی اصولاً حاکم شدن چنگیز خان و مغولان بر ایران و دیگر سرزمینهای اسلامی را هم بر حسب تقدیر الهی توجیه می‌کند و در این راستا یادآوری معناداری دارد:

تقدیر ازلی و خواست لم یزلی چنان بود که اگر به هر دوری از ادوار بعید و هر عصری از اعصار جدید در میان اهل اسلام فترتی و اختلافی افتد و از جاده شرع قدیم که صراط مستقیم است تجنّبی نمایند و مستوجب تأدیبی و مستحق تعذیبی گردند تا از خواب غفلت بیدار گردند و کار مسلمانی از نوایی دیگر گیرد و بازار شرع رونق و رواجی تازه پذیرد و روزی است حکام باید که محسود و مغبوط اقوام سالف باشد.^{۳۸} آنگاه حاکمیت چنگیز خان با شوکت را دلیلی بر مدعای خود می‌گیرد:

و دلیلی قاطع و برهانی ساطع بر این دعوی و تحقیق این معنا آن است که بعد از آن که ارکان احوال مسلمانی از رلازل نوازل متزلزل گشته بود... از فرزندان پادشاه جهان، چنگیز خان، که

سیاسی - اجتماعی ایران بوده، بلکه در بردارنده اندیشه اصلی سیاستنامه‌ها هم بوده است که - چنان که گفته شد - تقدیر گرایی عنصر اساسی آن بوده و در سیاستنامه‌های ادبی هم بارها از آن ذکر شده است. سعدی در این باره می‌گوید:

بخت و دولت به کاردانی نیست

جز به تأیید آسمانی نیست

خواجهر رشیدالدین در جای دیگری تقدیر گرایی را به گونه‌ای با مشروعیت الهی حکومت می‌آمیزد و در این باره می‌نویسد: «کلاه دولت و قبای حشمت بر سر و بر آن کس لایق و زیبا می‌افتد که حق سبحانه و تعالی می‌خواهد.» و این دوبیت را هم در این راستا می‌آورد:

ای به کوشش فتاده در پی بخت

بخت و دولت به کاردانی نیست

رو که شاهی و مال و عزت و جاه

جز به تأیید آسمانی نیست^{۴۱}

که در واقع به معنای تلفیق تقدیر گرایی با مشروعیت الهی حاکم است.

بر این اساس، خواجهر رشیدالدین به شدت با علم نجوم مخالف بود و در این باره، خطاب به فرزند خود نوشته است:

چنین استماع افتاد که فرزند بر علم نجوم هوس

کرده است و از این معنا دلم به غایت، پریشان شده

ز نهار که سخن اهل نجوم که ساکنان منهج خطا و

ره روان محجه عمی اند نشنود، و ایشان را در مهد

رضاع به شیر اصطناع نیرورد، و زمام اختیار ملک

در قبضه تدبیر ماه و تیر نداند، و اقبال و ادبار انسان

را از سعود بر جیس و نحوس کیوان نشناسند... و

نفع و ضرر را همه بر مقتضای خواهش قضا و قدر

خالق البشر داند.^{۴۲}

این عبارت‌ها به روشنی بر تقدیر گرایی خواجهر رشیدالدین فضل‌الله که از جوه مهم سیاستنامه‌ها تلقی می‌شود، دلالت می‌کند.

تقدیر گرایی و تغلب گرایی موجود در اندیشه‌های سیاسی آن دوره به دور از مصلحت‌بینی سیاسی نیست و این مصلحت‌بینی‌های سیاسی از ابعاد مختلف قابل بررسی است. یک بعد مهم آن، حفظ قدرت سیاسی حاکم

است که در این راه غالباً داستانهایی از پادشاهان و ملوک مختلف جعل می‌شود. بنابراین، اساس مصلحت‌گرایی حفظ وضع موجود است. اما مصلحت‌گرایی بعد دیگری هم دارد و آن از یک سو، ناظر بر خود سیاستنامه‌نویس است و از سوی دیگر، ناظر بر منافع عامه. مصلحت ناظر بر سیاستنامه‌نویس دایر بر این موضوع است که وی در واقع چاره‌ای جز توجیه و حفظ وضع موجود ندارد، ولی مصلحت ناظر بر منافع عامه به این معناست که سیاستنامه‌نویس تنها راه حفظ حقوق مردم، آنهم در صورت حداقلی را بقای وضع موجود و دوری از آشوب و ناامنی می‌داند. البته این به معنای شکل‌گیری مفهوم مستقل مصلحت عامه نیست، چرا که اصولاً شرایط سیاسی امکان‌شکل‌گیری این مفهوم را نمی‌داد، ولی در هر حال شاید بتوان گفت که مصلحت‌بینی سیاسی علاوه بر اینکه حفظ قدرت سیاسی را تعقیب می‌کرد، رویه دیگری هم داشت و آن ناظر بر حقوق مردم بوده است، چنانکه طباطبایی در باره غزالی چنین نتیجه‌گیری را مطرح کرده و معتقد است که غزالی نظریه‌پرداز آرمان‌خواهی سیاسی، بی‌آنکه از اصول و نظریه‌های خود عدول و اعراض کرده باشد، به لوازم و الزامات قدرت سیاسی به گونه‌ای که در خلافت عباسیان و سلطنت سلجوقیان عینیت یافته بود، توجه نموده و با تحلیل آن سعی کرده است با استفاده از موقعیت ممتاز اندیشمندی مورد اعتماد خلافت و سلطنت، قدرت سیاسی را به اعتدال و عدالت سوق دهد و در آن اصلاح کند.^{۴۳}

ب- دادگری و عدالت

مطالب یاد شده در اندیشه خواجهر رشیدالدین به دنبال پوشاندن لباس مشروعیت بر قامت دولت استیلایی است، ولی خواجهر رشید هم مانند سایر افراد در این زمینه، موضوع را به دادگری، آبادانی و حفظ دین پیوند می‌دهد و این مسأله مهم و قابل تأملی در تمام سیاستنامه‌ها می‌باشد. در واقع، در این آثار ضمن پذیرش وضع موجود، تلاش می‌شود که وظیفه اصلی حکومت که همان آبادانی، تأمین عدالت و امنیت است بر زمین نمازند، و خواجهر خود در این راه پیشقدم است و این

○ در اندیشهٔ ایرانشهری، عدالت حفظ حدود و مراتب هر طبقه در مناسبات اجتماعی است و نادیده گرفتن آن بی عدالتی شمرده می‌شود. در واقع این نظم اجتماعی، بازتابی از نظم کیهانی به شمار می‌آید. حال اگر افلاطون این موضوع را با استدلال فلسفی مطرح می‌کند تفاوت در مبنای بحث است و گرنه در هر دو دیدگاه، وظیفه اصلی حاکم در حفظ عدالت، حفظ همین نظم اجتماعی است.

بی عدالتی شمرده می‌شود.^{۴۶} در واقع این نظم اجتماعی، بازتابی از نظم کیهانی به شمار می‌آید.^{۴۷} حال اگر افلاطون این موضوع را با استدلال فلسفی مطرح می‌کند تفاوت در مبنای بحث است و گرنه در هر دو دیدگاه، وظیفه اصلی حاکم در حفظ عدالت، حفظ همین نظم اجتماعی است. چنانکه خود خواجه می‌نویسد:

از ناموس‌های مملکت یکی نگاه داشتن القاب و مراتب و اندازه هر کس است. چون لقب مرد بازاری و دهقان یکی باشد و هیچ فرقی نبود و محل معروف و مجهول یکی باشد... و این در مملکت روا نباشد.^{۴۸}

خود طباطبایی هم به درستی نتیجه می‌گیرد که حاصل سخن خواجه این است که نظم اجتماعی در نتیجه جابه‌جایی اصناف و طبقات و از میان رفتن حدود و ثغور، دست خوش تباهی شده است. بنابراین، عدالت از نظر خواجه بازگشتن به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب است.^{۴۹}

می‌توان گفت که هر دو دیدگاه قابل نقد است. پوپر در این باره می‌نویسد:

مقصود افلاطون از عدالت چیست؟ ادعای من این است که او در جمهوری، اصطلاح عادل یا عادلانه

دو موضوع در اندیشه سیاسی دوران قدیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بنابراین می‌توان گفت که در سیاستنامه‌ها، اندیشه تغلب، تقدیرگرایی و حفظ وضع موجود با اندیشه دادگری، آبادانی و حفظ دین مکمل همدیگر هستند و در این میان، دادگری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

در سیاستنامه‌ها از عدالت، سخن بسیار رفته است. رفتار به عدل و پرهیز از ستمکاری بسیار سفارش شده، ولی دربارهٔ مفهوم عدل و عدالت، کندوکاو بایسته صورت نگرفته است؛ زیرا در سیاستنامه‌ها بیش از آنکه به تئوری پرداخته شود، به وظایف عملی حکومت پرداخته می‌شود.^{۴۴} بنابراین، مفهوم عدالت چندان روشن و مورد توجه نیست.

جواد طباطبایی در بررسی خود درباره مفهوم عدالت از دید خواجه نظام‌الملک، به این نتیجه رسیده است که بحث سیاستنامه‌ها در عدالت، به رغم شباهت‌هایی که با اندیشه یونانی و بویژه افلاطونی دارد، از بنیاد با آن متفاوت است، زیرا افلاطون نخستین بار بحث عدالت را در فلسفه سیاسی مطرح کرد و با طرح پرسشی فلسفی و با گسست از عدالت مطرح شده در اساطیر اولین، در پیرامون آن به بحث فلسفی و منطقی می‌پردازد.

در نقد دیدگاه طباطبایی باید گفت که ایده خواجه در باب عدالت، در واقع همان ایده افلاطون است. از نظر افلاطون عدالت، یعنی حفظ جایگاه هر طبقه که در آن فرارفتن از طبقه‌ای به طبقه دیگر ممکن نیست. در اندیشه نظام‌الملک هم در واقع عدالت به معنای حفظ طبقات و ترتیب اصناف است. در اینجا می‌توان به نتیجه‌گیری فتح‌الله مجتبابی اشاره کرد که می‌نویسد:

به نظر دومزیل در ادیان آریایی، عالم خدایان تصویری است از وضع اجتماعی و نظام طبقاتی مردم و فضایل و خاصیت‌های هر طبقه در ایزدانی که به ازای هر طبقه‌اند، انعکاس می‌یابد.^{۴۵}

بنابراین، عدالت در حفظ این اصناف و طبقات است، زیرا در اندیشهٔ ایرانشهری نظم اجتماعی و سنت و ترتیب اصناف و طبقات بر یکدیگر معیار عدالت است. در اندیشهٔ ایرانشهری، عدالت حفظ حدود و مراتب هر طبقه در مناسبات اجتماعی است و نادیده گرفتن آن

عدالت را در وهله اول بعنوان ویژگی نفسانی می‌داند و در این باره می‌نویسد:

«هر که می‌خواهد دولت این جهان و آن جهان او را روی نماید، متابعت حق کند و دست در دامن بهترین موجودات زند و این به جز انقیاد او امر و نواهی و ادای فرایض نیست». از نظر او، این امر به جوارح، نفس یا دل تعلق دارد و می‌گوید: مجموع این اعمال را عدل خوانند. از این منظر، تعریف او از عدالت تعریفی اسلامی است^{۵۱} و رنگ و بوی اسلامی بیشتری می‌دهد، چون بر اهمیت نفس الامری عدالت و کارکرد آن تأکید اساسی رفته است. خواجه رشیدالدین در برخی عبارات‌های خود، عدالت را به مفهوم تقوا و تهذیب درونی هم به کار برده که البته خود این، اهمیت نفس الامری عدالت را نشان می‌دهد. در نامه‌ای که به فرزند خود شهاب‌الدین، حاکم اهواز می‌نویسد، می‌گوید:

و دیگر از ابواب عدل یکی این است که تکبر نکنی و غضب و قهر و انتقام... را شعار خود نسازی، بلکه حلم و عفو و صدق را... پیشه خود کنی تا از جمله عاقلان و از زمره عادلان گردی.^{۵۲}

این بُعد درونی عدالت است. ولی در سیاستنامه و اندیشه وی بُعد اجتماعی بسیار مهمی دارد و بر همین بُعد هم تأکید شده است. در آثار خواجه رشیدالدین عدل حاکم آثار بسیاری دارد که از جمله آنها آبادانی، راه نیافتن خرابی و زوال، رضایت رعیت و... است، ولی هدف نهایی از آن، حفظ مشروعیت قدرت و حاکمیت است.

با این حال، خواجه رشیدالدین نیز در باب معنای عدالت، به روشنی بحثی را مطرح نکرده است. وی در برخی عبارات‌ها درباره عدل می‌گوید:

بدان که بزرگ‌ترین خصلت و بهترین فضیلت ملوک و حکام را اشاعت عدل و انصاف است. و عدل در سه چیز است: در مال و در کردار و در گفتار. عدل در کردار آن است که بی‌گناهان را به عقوبت مبتلا نگردانی.^{۵۳}

از تأمل در عبارت بالا شاید بتوان گفت که عدالت نزد خواجه رشیدالدین به عدالت مورد نظر شریعت نامه‌ها که بر رفتار عادلانه دلالت می‌کرد، نزدیک‌تر است. البته

○ عدالت نزد خواجه رشیدالدین به عدالت مورد نظر شریعت نامه‌ها که بر رفتار عادلانه دلالت می‌کرد، نزدیک‌تر است. البته خواجه رشیدالدین شالوده قدرت را تغلب و قدرت می‌داند، اما عدالت ضامن تداوم آن است.

را به معنای مرادف با آنچه به منفعت و مصلحت دولت است به کار می‌برد. مصلحت دولت چیست؟ این است که با حفظ تقسیمات خشک و اکید طبقاتی و حکومت طبقاتی، هر گونه تغییر را متوقف کند. پوپر این موضوع را عین بی‌عدالتی می‌داند.^{۵۰}

با این تفصیل باید گفت که عدالت نزد خواجه هم، عین بی‌عدالتی است و اتفاقاً زمانی رویکرد شریعت‌نامه‌نویسی سیاستنامه‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد که محتوای آنها به عدالت نزدیک‌تر شده است. چون در شریعت‌نامه‌ها عدالت بیان دیگری از راستی و درستی مأمور دولتی است، و دادگستری در عمل و در رفتار بار عایاست که خواجه نظام‌الملک در واقع تحت تأثیر شریعت‌نامه‌ها بر آن تأکید بسیار کرده است که باز هم دلیلی بر قابل جمع بودن دورویکرد پیش گفته است. ولی جوهر اصلی عدالت در نظر خواجه همان حفظ انتظام پیش گفته است که در واقع به نوعی به معنای جلوگیری از هر گونه تحریک اجتماعی است که عین بی‌عدالتی است.

خواجه رشیدالدین فضل‌الله هم در آثار خود از عدل، سخن بسیار گفته است و مفهوم چندانی هم از آن ارائه نکرده، ولی قرینه چندانی وجود ندارد که مراد وی از عدل با مفهوم اولی که در بالا گفته شد؛ یعنی حفظ انتظام اجتماعی و نسبت طبقات با هم، سازگار باشد. و این، اندیشه وی را از اندیشه ایرانشهری در باب عدالت متمایز می‌کند. اندیشه‌های وی بیشتر با معنای دوم که همان دادگری در عمل و رفتار بار عایاست استنباط می‌شود. البته همینجا باید تذکر داد که این عدالت، ضامن اصلی حفظ مشروعیت و قدرت حکومت است. و البته وی

رعیت به عدل توان نگاه داشت.^{۵۸}

بنابراین، از دیدگاه خواجه رشیدالدین اصل حکومت، عدل است؛ به این معنا که تنها با برخورد عادلانه با رعیت است که می‌توان آن را حفظ کرد؛ زیرا عدل ورزی حاکم به دعای خیر رعایا منتهی می‌شود. با این حال، در تحلیل نهایی باید گفت که عدالت مورد تأکید در سیاستنامه‌ها و از جمله آثار خواجه رشیدالدین فضل‌الله، عدالت گفتاری و بدون ضمانت اجرایی در عمل است و در عین حال، تناقض‌های درونی بسیاری هم دارد. در واقع با فراخواندن به سوی عدل، عدالت برقرار نمی‌شود و با این حال، همه اندیشه و عمل خواجه رشیدالدین در باب عدل، بی‌ارج و ثمر هم نیست، چرا که در دوران وی با حمله مغولان و چیرگی آنان و از میان رفتن اصول نظم سیاسی، بی‌عدالتی به ناموسی طبیعی تبدیل شده بود و خواجه رشیدالدین به دنبال برانداختن این تلقی و این شیوه در حکومت بود.

ج - حفظ دین

حفظ دین هم یکی از وظایف اساسی است که در سیاستنامه‌ها بر آن تأکید می‌رود. در سیاستنامه‌ها دین و دولت همزاد یکدیگرند و در خدمت هم. از آنجا که مشروعیت حکومت، الهی است، حکومت نیازمند دین و همیاری علماست و در همان حال برای رسیدن به این همراهی باید وظیفه خود را در حفظ دین به شایستگی انجام دهد. به همین دلیل نیز در بیشتر سیاستنامه‌ها توجه ویژه‌ای به دین و علما شده است. ولی تفاوت آن با اندیشه ایرانشهری در این است که در ایران قدیم، شاه آرمانی خود، دین آگاه است و از این نظر از علما بی‌نیاز، ولی در سیاستنامه‌هایی که در دوره اسلامی نوشته شده، پادشاهان از آن پادشاه آرمانی دورند؛ در نتیجه، از احکام دین آگاهی چندانی ندارند و از همین رو برای فهم دین، وجود علما ضرورت پیدا می‌کند.

نمونه اصلی چنین تحلیلی را در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک می‌توان یافت که در دیگر سیاستنامه‌ها هم نمود شایانی پیدا کرده است. نگاه خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی به علما و تأکیدهای بیش از حد او هم از همین منظر، قابل فهم است. خواجه رشیدالدین

خواجه رشیدالدین شالوده قدرت را تغلب و قدرت می‌داند، اما عدالت ضامن تداوم آن است. نکته‌ای که در باب عدالت پروری چنگیز خان دارد به خوبی این معنا را افاده می‌کند:

بعد از آنکه در زمان اندک بسیاری از ممالک در حوزه تصرف آورده بود، امور و قوانین یاساق و یوسون پادشاهی را مرتب و مدون گردانید و مراسم عدل گستری و رعیت پرور به تقدیم رسانید و... و ابواب احسان و انعام بر طبقات اصناف انام بگشاد.^{۵۴}

چنانکه پیداست اساس قدرت، عادلانه نیست، بلکه بر تغلب است، تنها در برخورد با رعیت است که عدالت خود را نشان می‌دهد و بر این بعد از عدالت در آثار خواجه رشیدالدین تأکید شده است:

باید که حذیفه حکومت را به ازهار معدلت و انوار نصفت آراسته گردانی که نتیجه برکت عدل در جهان شایع است. چه بارگاه شهریاران و قوایم عدل و درگاه ملک‌داران به دعایم انصاف مستحکم است.^{۵۵}

این عبارت نیز هدف از عدالت را نشان می‌دهد که حفظ دوام ملک است. از این رو سلطان نه تنها خود وظیفه دارد که عدالت پیشه کند، بلکه اطرافیان خود را هم باید به عدالت دعوت و انصاف فراخواند:

خدمت کاران را امر کنی تا حد خود نگه دارند که چون از حد تجاوز کنند، در مال و جان مردم طمع کنند.^{۵۶}

بنابراین، برخورد درست با رعیت، نزد خواجه رشیدالدین بر اساس عدالت است. وی در جای دیگر به آن تصریح کرده است:

چون در عاقبت امور نظر کنی مملکت‌داری عدل است. معلوم و معین گشت که همه اشیا که موجب عمارت انحرار و حراثت ارجا، و استقامت احوال و حصول آمال، عدل است.^{۵۷}

خواجه رشیدالدین آنگاه منظومه‌ای را رسم می‌کند که غایت او را بهتر نشان می‌دهد که بر حسب آن:

پادشاهی حاصل نمی‌شود الا به لشکر، و لشکر به مال توان جمع کرد، مال از رعیت حاصل گردد، و

تقریباً در تمامی مکاتبات خود به حکام ایالت‌های مختلف که اغلب از خاندان خودوی بودند، هم‌نشینی با علمارابه آنها توصیه می‌کند. خواجه به فرزند امیر خود این چنین می‌نویسد:

در سایه رایت علما و کنف فضلا به انوار نجوم علوم دینی خلوت تاریخ ضمیر خود را سیر گرداند، چرا که هیچ فضیلتی فوق مرتبه علوم شرعی نه، و هیچ حبلی متین چون ذیل اخلاق حمیده نیست. ۵۹

خواجه رشیدالدین بر این موضوع بر اساس سیاست فاضله و سیاست کامله، تأکید کرده است که بر حسب آن توجه به قواعد دین به آن منتهی می‌شود، ولی در آخر همان عبارت، آنان را حامیان اصلی ملک تلقی می‌کند که در واقع این ستایشها تا زمانی است که آنان حامیان ملک بمانند:

در قواعد دین و تمشیت امور شرع متین که سیاست فاضله و سیاست کامله است، تغافل نوری، و در قطع معاملات و دعاوی هر چه علمای دوران و فضلالی زمان که چابک سواران قلم و فتوی و گوی ربایان میدان تقوای اندو حامیان ملک و ملت، کارسازان دین و دولت‌اند، صلاح ببینند، به تقویم رسانند. ۶۰

توصیه به مجالست با علما هم در همین راستا صورت می‌گیرد و در جای جای مکاتیب مشاهده می‌شود که یکی از مهمترین موارد آن توصیه به فرزند خویش در ادبیل به جلب رضایت شیخ صفی‌الدین اردبیلی است:

و نوعی سازی که جناب قطب ملک حقیقت و مباح بحار شریعت، شیخ صفی‌المله والدین از توراخی و شاکر باشد و بر آستانه ولایت پناه او پیوسته چون پرده سر عجز و سوگواری نهاده باشی و به یقین بشناسی که خسرو و سیارگان مستفیدرأی جهان آرای و کاتب ملک مفتون کلام روح افزای اوست. ۶۱

عبارت بالا رویه غالب در سیاستنامه‌هاست و اصولاً حاکم عادل، باید ملازمت با علماراقدر بشناسد و این موضوع، رابطه‌ای دوسویه دارد؛ از یک سو، ناشی از نقش

عظیم علمای دین در مشروعیت دادن به حکومت بوده که خواجه رشیدالدین هم در آثار خویش به هیچ روی از آن غفلت نکرده است، ولی از سوی دیگر، به دلیل آثار اخلاقی آن است.

به طور کلی باید گفت که سیاستنامه‌ها به شدت تحت تأثیر اخلاق اسلامی قرار دارند و در سیاستنامه‌ها بر بنیادهای اخلاقی پادشاهان و وظایف اخلاقی آنان تأکید می‌شود. ۶۲ و شاید دلیل آن این است که از منظر اندیشمندانی چون خواجه رشید، تنها راه برای کنترل رفتارهای حاکمی که از طریق زور، قدرت را به دست آورده، توسل به اخلاق و سفارش مکرر به تخلق به این اصول اخلاقی است که مرضی رضای خداوند هم می‌باشد.

اما باید گفت که هر دینی مورد حمایت سیاستنامه نویسان نیست و تنها دین درست است که چنین شأنی دارد که هم به کار دوام ملک می‌آید و هم در خدمت خلق خداست. در واقع، خواجه رشیدالدین بر همین اساس، حکم به قتل زناذقه و ملاحده و بددینان می‌دهد. و در این اندیشه، هر تضاد و تنش میان دین درست و بددینی موجب شقاق در جامعه می‌شود و در این راستا قتل بددینان نه تنها جایز، بلکه لازم است. ۶۳ البته باید گفت که این سفارشهای اخلاقی هیچ ضمانت عملی ندارند و قاضی و داور نهایی کسی نیست جز شاه و سلطان. از همین روی در اندیشه سیاسی این دوران بیم دادن از عقوبت اخروی بسیار معمول است و چنانکه گفته شد در آن فضای سیاسی حاکم، شاید تنها راهی بود که تا حدی جلوی ستمگری گرفته شود و سلطان دادگری پیشه کند.

د- عمران و آبادی

در تفکر سیاسی و مشی عملی رشیدالدین در اداره مملکت، توجه به بهبود وضع مردم و رفاه خلق جای مهمی دارد. هدف از اجرای این سیاست بیش از هر چیز ترقی اقتصادی و آبادانی مملکت و مهمتر از آن، تثبیت وضع حکومت و تأمین دوام دولت بود. خواجه در نامه‌های خود به منصوبانش در باب اصلاح امور مردم سفارش می‌کند و مضمون عموم نامه‌های وی که تقریباً

○ در سیاستنامه‌ها دین و دولت هم‌زاد یکدیگرند و در خدمت هم. از آنجا که مشروعیت حکومت، الهی است، حکومت نیازمند دین و همیاری علماست و در همان حال برای رسیدن به این همراهی باید وظیفه خود را در حفظ دین به شایستگی انجام دهد. به همین دلیل نیز در بیشتر سیاستنامه‌ها توجه ویژه‌ای به دین و علما شده است. ولی تفاوت آن با اندیشه ایرانی شهری در این است که در ایران قدیم، شاه آرمانی خود، دین آگاه است و از این نظر از علمای بی‌نیاز، ولی در سیاستنامه‌هایی که در دوره اسلامی نوشته شده، پادشاهان از آن پادشاه آرمانی دورند؛ در نتیجه، از احکام دین آگاهی چندانی ندارند و از همین رو برای فهم دین، وجود علما ضرورت پیدا می‌کند.

کشاورزی و روستاهای زیادی بوجود آورد. در هویزه، کردها و اعراب و لرهارا اسکان داد و آبادانی را بدان نواحی بازگرداند. همچنین با تلاش وی دولت به سنت‌های کهن کشاورزی بعنوان پایه سعادت مملکت روی آورد. وی تلاش کرد تا معیشت کشاورزی و زراعی را بر معیشت خانه به دوش مسلط گرداند و چادر نشینان را تحت نظارت و کنترل خود در بیاورد.^{۶۷} همچنین خواجه رشیدالدین از هرج و مرج و فساد دستگاه مالیات، و مسامحه وزرا و والیان محلی برای فریب حکومت، قبل از اصلاحات دوران غازان تصویر روشنی ارائه داده که باعث بدبختی رعایا و فرار آنان می‌شده است. وی تلاش زیادی برای اصلاح این وضعیت انجام داده و تا حدود زیادی هم موفق بوده است. درباره تأثیر اصلاحات رشیدالدین در دوران

همگی جنبه حکومتی دارند همین موضوع است. و این را سبب عمده آبادانی ولایت و حفظ رعیت و دوام دولت می‌داند.

بنابراین، آبادانی و عمران در کنار دادگری عامل بقای ملک و دوام سلطان است که خواهی از این جهت در تاریخ ممتاز است که این امتیاز، هم وجه نظری دارد و هم وجه عملی دارد.

به نظر می‌رسد که خواجه رشیدالدین در زمانه خود اقتصاددان بزرگی است و توانست در دوران وزارت خود اوضاع نابسامان اقتصادی ایران را تا حدودی به سامان کند و تجارت و تولید را رونق دوباره بخشد. اصلاحات و فعالیت‌های اقتصادی خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی ابعاد و آثار مختلف و بسیار زیادی داشته است. توسعه کشاورزی و زراعت، تنظیم و اصلاح نظام مالیاتی، علاقه به آبادانی روستاها، توسعه سیستم آبیاری، تنظیم قوانین برای جلوگیری از ظلم به رعایا، توسعه وقف و ایجاد موقوفات بسیار برای امور عام‌المنفعه، توسعه و رونق شهرها، توجه بیشتر به حال رعایا برای اقامت در آبادیها و زراعت و کشاورزی، ایجاد اصلاحات اساسی در نظام اقطاع در دوره غازان خان، تأسیس ربع رشیدی با ابعاد بسیار مهم اقتصادی، تأسیس دیوان‌های دائمی مالیات، و ایجاد امنیت در شهرها و روستاها و راهها برای بازرگانی از جمله آثار مهم برنامه‌های اقتصادی خواجه رشیدالدین بود که به گفته خود رشیدالدین و وصاف الحضرة^{۶۴} تمامی این اصلاحات موفقیت آمیز بوده است و توانست تا حدی آثار وحشتناک ایلغار مغولان را مرتفع سازد.^{۶۵} خواجه رشیدالدین فضل‌الله علاقه زیادی به کشاورزی و زراعت داشته و دلیل آن هم عایدات کشاورزی بوده است. از مکاتبات و وقف نامه ربع رشیدی او معلوم می‌شود که به علم کشاورزی هم علاقه خاصی نشان داده است و ایلچیان به چین و هند گسیل داشته تا تخم چیزهایی که مخصوص آنها بوده را به تبریز آورده و در این شهر از همه ممالک، انواع درختان میوه‌دار و ریاحین و حبوبات، نهان و شاخ آن پیوند زده و به زور آنرا به وجود آورده‌اند.^{۶۶}

رشیدالدین علاوه بر توسعه بعضی از شهرها، مناطق

قدرت، علم، نور و مشیت است.^{۷۰}

چهار عنصر فوق اجزای مهم فکر سیاسی در آن روزگاران به شمار می آید.

هـ- وزارت با تدبیر

اما همه اینها تنها به دست يك وزير با كفايت عملي است؛ اگر شاه در كانون سياست قرار دارد، ولي اداره امور به دست وزير با كفايت و درايت امكان پذير است و اين نشان دهنده جايگاه رفيع وزير در حفظ قدرت و سلطنت و تنظيم و تمشيت درست امور است.

بر اين موضوع، هم در سياستنامه خواجه نظام المللك به شدت تأكيد و هم در آثار خواجه رشيدالدين بر آن تصريح شده است. خواجه نظام المللك هر فرصتي را غنيمت مي شمرد و اهميت داشتن وزيري كاردان را به سلطان ياد آور مي شود و رسم ملوك عجم را در اين زمينه بارها متذكر مي گردد.^{۷۱}

از ديد خواجه رشيدالدين هم، وزير جايگاه بس بلند در امر حكومت و حفظ نظم و سامان سياسي دارد. در واقع، اين دست با تدبير وزير است كه مابيه دوام ملك و بقاي ملك است؛ و خواجه با آوردن داستانهاي گوناگون در مورد نقش وزير در هدايت شاه به مسير درست فرمانروايي، به اين مسئله توجه كرده است. از جمله حكايتهای، حكايتهای ذیل است:

پادشاهی بود که از مقطع شفق تا مقطع فلق باده نوشیدی... وزیری داشت کافی و عاقل، زمام ایام در قبضه او بود به متانت رأی معروف زمان گشته.^{۷۲}

نمونه این حکایتها در جامع التواریخ خواجه رشیدالدین بسیار است که در واقع، هم بر سیاق سیاستنامه هاست و هم برای خاطر نشان کردن جایگاه خطیر خود.

چنانکه قبلاً هم گفته شد در دوران ایلخانی نیز در واقع این خاندان خواجه رشید بود که در کسوت وزارت وی، به نام ایلخان قدرت و حکومت را در دست داشتند و فرزندان بسیار خواجه در گوشه و کنار ایران به والی گری و حکومت مشغول بودند که از مکاتب خواجه رشید کاملاً مشخص است.

○ خواجه نظام الملک هر فرصتی را غنیمت می شمرد و اهمیت داشتن وزیری کاردان را به سلطان یاد آور می شود و رسم ملوک عجم را در این زمینه بارها متذکر می گردد.

از دید خواجه رشیدالدین هم، وزیر جایگاه بس بلند در امر حکومت و حفظ نظم و سامان سیاسی دارد. در واقع، این دست با تدبیر وزیر است که مابیه دوام ملك و بقای ملك است؛ و خواجه با آوردن داستانهای گوناگون در مورد نقش وزیر در هدايت شاه به مسير درست فرمانروايي، به اين مسئله توجه كرده است.

غازان خان باید گفت که با اصلاحات دولت تاحدی در روستاها امنیت برقرار شد و اسکان به سرعت عملی شد و ارزش زمینها و بناهای کشاورزی ظاهراً به ده برابر رسید. بار دیگر وصول مالیاتها به صندوق دولت مرتب شد و وضع مالی دولت به طرز بی سابقه ای بهبود یافت، ولی مرگ ناگهانی غازان از تحقق بسیاری از اصلاحات جلوگیری کرد و در سالهای نخست سلطنت ابوسعید که رشیدالدین هم به قتل رسیده بود، اوضاع به وضع سابق بازگشت.^{۶۸}

در نهایت، حلقه مکمل این جهت گیری سیاسی توصیه به پیروی از عقل و علم است. در سیاستنامهها به طور عام سر سعادت، عقل و اطاعت از احکام عقلانی است که این توصیه به عقل همراه با توصیه به علم صورت می گیرد. خواجه رشیدالدین که بینش علمی فوق العاده ای دارد بر این موضوع تأکید کرده است:

هر که را علم خلیل و دانش دلیل و حلم وزیر، عقل سمیر باشد هرگز مملکت ضمیر او فتور نگیرد.^{۶۹}

در جای دیگر در مورد رابطه عقل و علم چنین می نویسد:

باری عز شانه عقل را از چهار چیز آفرید و آن،

توانست تا حدی اوضاع را سر و سامان دهد. نگاه خواجه رشیدالدین به سیاست و حکومت و مقولاتی چون عدالت، در ادامه همان اندیشه سیاستنامه‌ای است و تفاوت اساسی با آن ندارد. همچنین خواجه رشیدالدین اقتصاددان و مورخ برجسته‌ای هم است که به برخی از اقدامات اقتصادی وی در دوران وزارتش اشاره شد. وی در مقام مورخ، کار سترگی را انجام داد و کتاب عظیم جامع التواریخ را به یادگار گذاشت.

بنابراین می‌توان گفت همچنان که سیاستنامه خواجه نظام‌الملک شالوده نظریه سیاسی-اجتماعی بازسازی ایران را در دوره سلجوقیان فراهم کرد، اندیشه‌ها و اقدامات خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم در احیای آن پس از یورش مغولان نقش بزرگی داشت که

○ همچنان که سیاستنامه خواجه

نظام‌الملک شالوده نظریه سیاسی-اجتماعی بازسازی ایران را در دوره سلجوقیان فراهم کرد، اندیشه‌ها و اقدامات خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم در احیای آن پس از یورش مغولان نقش بزرگی داشت که بخشی از این کار بزرگ از راه اهتمام وی در احیای سیاستنامه‌ها و آیین کشورداری عملی شد. با این حال نباید بر این نکته مهم چشم بست که سیطره سیاستنامه نویسی در اندیشه سیاسی، راه را بر هر گونه تحوّل در بنیاد نظری سیاست و قدرت سیاسی در ایران بست. بنابراین، دفاع از اندیشه‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی به معنای زدن مهر تأیید بر محتوای سیاستنامه‌ها نیست، بلکه تأییدی است بر کوشش وی برای ساختن دوباره آیینی برای فرمانروایی و جلوگیری از هرج و مرج.

البته خواجه رشیدالدین فضل‌الله موضوع را تنها یک سویه مطرح نمی‌کند و این از مصلحت‌بینی وی ناشی می‌شود که در عین حال، وزارت ایلخانان را افتخار عظیم برای خود تلقی می‌کند:

حق در مرکز خود قرار گیرد و آفتاب نصفت از اوج معدلت بتابد و چون ما را بندگان حضرت خاقانی ولی عهد مملکت و پشتوان سلطنت خود ساخته باید که به عروة الوثقی عقل و حبل متین عدل متمسک باشیم.^{۷۳}

ولی بلافاصله باز نقش خود را به طور حیرت‌انگیزی گوشزد می‌کند که:

رغبت رعیت در مطاوعت و متابعت او امر و نواهی خود زیادت گردانیم... و زمام اقتدار و توسن تیز رفتار چرخ دوار را رام سازیم. بر اصناف رعایت درباره رعیت مبذول داریم.^{۷۴}

نتیجه‌گیری

موضوع و محتوای سیاستنامه‌ها در تاریخ اندیشه سیاسی اسلام و ایران از موضوعات بحث برانگیز بوده است. در این مقاله، ضمن تبیین اجمالی دو دیدگاه موجود در این زمینه که یکی بر سرشت ایرانشهری سیاستنامه‌ها تأکید دارد و دیگری آنرا ناشی از عقلانیت سیاسی دوران میانه می‌داند، تلاش شد که تلفیقی از دو دیدگاه ارائه شود که بر اساس آن، استدلال شد که اگر چه محتوای سیاستنامه‌ها در تداوم اندیشه ایرانشهری بود، ولی در عین حال، رنگ و بوی اسلامی هم پیدا کرد و در فضای فکری-سیاسی حاکم در دوران میانه حتماً مثبت هم واقع شد و اندیشه‌ای بود که برای بهبود وضعیت سیاسی-اجتماعی جوامع مسلمان اثرگذار بود. اندیشه خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی بعنوان مورخ هم در همین راستا مورد بررسی واقع شد.

خواجه رشیدالدین وزیر مقتدر و مورخ برجسته‌ای است که به دنبال احیای سیاستنامه‌های موجود در اندیشه اسلامی در دوران پس از حمله مغول و حاکمیت ایلخانان است که جامعه اسلامی با ناهنجاریهای جدی در زمینه‌های مختلف روبرو بود و خواجه رشیدالدین در واقع با طرح این اندیشه و عمل به آنها در مقام وزارت

۲۱. فرهنگ رجایی، «درآمدی نظری در باب افکار سیاسی و اجتماعی ایران در سده چهاردهم هجری شمسی»، مجله تحقیقات تاریخی، ش ۸، صص ۸۸-۹۰.
۲۲. طباطبایی، ابن خلدون...، ص ۲۷.
۲۳. همو، دیپاچه‌ای بر...، ص ۳۰۰.
۲۴. همان، ص ۲۸۷.
۲۵. همان، ص ۲۹۶.
۲۶. حاتم قادری، همان، فصل هفتم.
۲۷. خواجه رشیدالدین، مکتوبات.
۲۸. آن لمبتون، تاریخ میانه ایران، فصل دوم و سوم.
۲۹. محمد تقی دانش‌پژوه، «اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در جامع‌التواریخ»، در مجموعه مقالات: خطابه‌های تاریخی درباره خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ص ۲۱۷.
۳۰. سید حسین نصر، «بینش علمی و فلسفی خواجه رشیدالدین»، در مجموعه مقالات: خطابه‌های تاریخی، ص ۲۷۵.
۳۱. طباطبایی، دیپاچه‌ای بر...، ص ۲۹۵.
۳۲. همان، ص ۴۹.
۳۳. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ، ص ۱۶۹.
۳۴. در افسانه‌های مغولی این گونه آمده است که زنی بوده است به نام آلان قوا که شوهر وی در دیوبند بیان در جوانی می‌میرد. بر اساس این افسانه، آلان قوا بعد از مدتی که بی‌شوهر می‌ماند، وقتی در خانه خفته بود از روزن خرگاه نوری درآمد و به شکم او رفت، از آن معنی متعجب بماند و بترسید، و آنرا با کس نیارست گفتن. بعد از مدتی ادراک کرد که حامله شده... و نسب چنگیز خان به وی می‌رود و از سه فرزند او شعب و قبایل بسیار پدید آمده‌اند (ر. ک: جامع‌التواریخ، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۲۶).
۳۵. همان، ص ۱۷۳.
۳۶. همان، ص ۱۷۴.
۳۷. همان، صص ۲۱۳-۲۱۴.
۳۸. همان، ص ۲۷.
۳۹. همان، ص ۲۸.
۴۰. خواجه رشیدالدین فضل‌الله. مکتوبات. ص ۲۱۱.
۴۱. همان، صص ۲۱۰.
۴۲. همان، ص ۳۰۰.
۴۳. طباطبایی، درآمدی فلسفی بر...، ص ۸۰.
۴۴. آن لمبتون، دولت و حکومت...، ص ۱۳۹.
۴۵. طباطبایی، همان، ص ۵۲.

بخشی از این کار بزرگ از راه اهتمام وی در احیای سیاستنامه‌ها و آیین‌های کشورداری عملی شد. با این حال نباید بر این نکته مهم چشم بست که سیطره سیاستنامه‌نویسی در اندیشه سیاسی، راه را بر هر گونه تحوُّلی در بنیاد نظری سیاست و قدرت سیاسی در ایران بست. بنابراین، دفاع از اندیشه‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی به معنای زدن مهر تأیید بر محتوای سیاستنامه‌ها نیست، بلکه تأییدی است بر کوشش وی برای ساختن دوباره آیینی برای فرمانروایی و جلوگیری از هرج و مرج.

پانوشتها:

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی
۲. برای بحث تفصیلی در این زمینه ر. ک: داوود فیرحی، دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی.
۳. حاتم قادری، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، فصل هشتم.
۴. داوود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۷۴.
۵. جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی، ۱۳۸۲.
۶. داوود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۷۵.
۷. حاتم قادری، همان، ص ۳۵.
۸. جواد طباطبایی، همان، ص ۴۱.
۹. جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، ص ۱۸۴.
۱۰. همان، صص ۲۸-۲۵.
۱۱. داوود فیرحی، همان، ص ۸۴.
۱۲. همان، ص ۸۸.
۱۳. همان، ص ۷۸.
۱۴. طباطبایی، ابن خلدون...، ص ۲۸.
۱۵. همو، خواجه نظام‌الملک، ص ۵۶.
۱۶. همو، دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، ص ۵۱.
۱۷. همو، خواجه نظام‌الملک، ص ۷۵.
۱۸. همو، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۶۰.
۱۹. همان، ص ۸۱.
۲۰. برای بررسی بیشتر و متفاوت‌تر از این رویکرد ر. ک: به مرتضی یوسفی‌راد، «متدلوژی سیاستنامه نویسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸، صص ۱۲۳-۱۳۴.

۳. بویر، کارل، جامعه باز و دشمنانش، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۸.
۴. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ، تصحیح محمدروشن و مصطفی وزیری، ۱۳۸۲.
۵. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، مکتوبات، به سعی و اهتمام محمد شفیع، لاهور، ۱۳۶۲ ق.
۶. خواجه نظام‌الملک، وصیت‌نامه، به کوشش منصور ثروت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۷. رجایی، فرهنگ «درآمدی نظری در باب افکار سیاسی و اجتماعی ایران در سده چهاردهم هجری شمسی»، مجله تحقیقات تاریخی، ش ۸.
۸. دانش پژوه، محمد تقی، «اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در جامع‌التواریخ»، مجموعه مقالات: خطابه‌های تاریخی درباره خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۵۴.
۹. طباطبایی، جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
۱۰. طباطبایی، جواد، خواجه نظام‌الملک، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۱۱. طباطبایی، جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، ج ۲، ۱۳۸۳.
۱۲. طباطبایی، جواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۱۳. طباطبایی، جواد، زوال اندیشه سیاسی، ویراست جدید، تهران، کویر، ۱۳۸۲.
۱۴. فیرحی، داوود، «دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی»، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۸۰.
۱۵. فیرحی، داوود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.
۱۶. قادری، حاتم، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران (فصل هشتم) تهران، سمت.
۱۷. لمبتون، آن، تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
۱۸. لمبتون، آن، دولت و حکومت در دوره میانه اسلام، ترجمه علی مرشدی زاده، تهران، نشر تبیان، ۱۳۸۰.
۱۹. نصر، سید حسین، «بینش علمی و فلسفی خواجه رشیدالدین»، مجموعه مقالات خطابه‌های تاریخی، ۱۳۵۴.
۲۰. یوسفی راد، مرتضی، «متدولوژی سیاستنامه نویسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸ (زمستان ۸۳).
۴۶. همان، ص ۵۹.
۴۷. بهرام اخوان کاظمی، عدالت در اندیشه سیاسی اسلام، صص ۱۵۲-۱۶۱.
۴۸. خواجه نظام‌الملک، وصیت‌نامه، ص ۵۲.
۴۹. طباطبایی، همان، ص ۶۴.
۵۰. کارل بویر، جامعه باز و دشمنانش، ص ۲۶۱.
۵۱. خواجه رشیدالدین، مکتوبات، ص ۱۰.
۵۲. همان.
۵۳. همان، ص ۱۱۲.
۵۴. همان، ص ۱۲۰.
۵۵. همان، ص ۱۱۴.
۵۶. همان، ص ۱۲۰.
۵۷. همان، ص ۱۱۴.
۵۸. همان، ص ۱۲۰.
۵۹. همان، ص ۳۰۱.
۶۰. همان، ص ۸۰.
۶۱. همان، ص ۳۰۹.
۶۲. آن لمبتون، دولت و حکومت ...، ص ۱۳۶.
۶۳. مکتوبات، ص ۸۷.
۶۴. یکی از مورخان دوران مغول که تاریخ و صاف الحضرة تألیف اوست و برای مطالعه سرگذشت حکومت‌های زیر نظر ایلخانان بویژه برای فارس، کرمان، و خلیج فارس مهمترین منبع است.
۶۵. آن لمبتون، تاریخ میانه ایران، فصول چهارم تا هفتم.
۶۶. همان، ص ۱۹۷.
۶۷. همان، ص ۲۰۱.
۶۸. بارتولد اشپولر، تاریخ مغول در ایران، ص ۳۲۰.
۶۹. خواجه رشیدالدین، مکتوبات، ص ۳۲۹.
۷۰. همان، ص ۳۲۸.
۷۱. طباطبایی، درآمدی فلسفی بر ...، ص ۶۴.
۷۲. خواجه رشیدالدین، همان، ص ۶۴.
۷۳. همان، ص ۳۰۵.
۷۴. همان، ص ۳۱۷.

کتابنامه

۱. اخوان کاظمی، بهرام، عدالت در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۲. اشپولر، بارتولد، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمد میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.