

منابع مشروعیت نهاد وزارت در قرون میانه تاریخ ایران (قرون پنجم تا نهم هجری)

علی اکبر نجفی رودمعجنی^۱
جواد عباسی^۲
محمدتقی ایمان پور^۳

چکیده: نهاد وزارت یکی از ارکان مهم قدرت سیاسی و نظام اداری در تاریخ ایران بعد از اسلام از جمله در دوره میانه آن بوده است. اگرچه این نهاد در پیوند با ارکان دیگر هرم قدرت یعنی مقام سلطنت و امارت در مرتبه دوم و گاه سوم قرار می‌گرفت، اما از مجموع نظریه‌پردازی‌ها و گزارش‌های تاریخی موجود چنین برمی‌آید که توجه موجودیت و یا اثبات مشروعیت آن تنها در وابستگی آن به موجودیت و مشروعیت نهادهای اصلی قدرت یعنی سلطنت یا خلافت خلاصه نمی‌شده است. بنابراین همچون هر امر دیگری که با مفهوم اعمال قدرت سروکار داشت، برای تضمین بقای خود نیازمند نوعی از اثبات مشروعیت مستقل نیز بود. این نیاز از جمله در تلاش نظریه‌پردازان سیاسی و تاریخ‌نگاران وزیران جلوه یافته است. بدین ترتیب این پرسش پیش می‌آید که منابع مشروعیت‌بخش نهاد وزارت در تاریخ میانه ایران کدام‌ها بودند؟ براساس یافته‌های پژوهش حاضر که به روش کتابخانه‌ای - اسنادی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام یافته است سه منبع «شرع»، «کارآمدی» و «سنت حکمرانی ایرانی» مهم‌ترین این منابع را تشکیل می‌دهاند.

واژه‌های کلیدی: وزارت، مشروعیت، شرع، کارآمدی، سنت حکمرانی ایرانی

۱ دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد a.najafi63@gmail.com

۲ دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) jabbasi@um.ac.ir

۳ استاد گروه تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد Timanpour@um.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۷/۰۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۱۲

Sources of Legitimacy for Premiership in Medieval Iran (5-9 AH/11-15 AD Centuries)

Ali Akbar Najafi Rudma'jani¹

Javad Abbasi²

Mohammad T. Imanpour³

Abstract: Premiership (*Vezerat*) was one of important pillars of political authority and bureaucratic system in medieval Iran. Although it was integrated with other parts of political hegemony like kingship and military commandership (*Emarat*), however, according to theoretical and historical sources it seems that its legitimacy was not bounded to the legitimacy of Sultanate or Caliphate. Consequently there was an attempt to provide kind of independent legitimacy for premiership as well. Studying works of political theorists and historiographers of Viziers through a descriptive – analytical approach provides a considerable literature about the sources of this legitimacy including “*sharia*”, “*efficiency*” and “*Iranian tradition of ruling*”.

Keywords: Premiership (*Vezerat*), Legitimacy, Sharia, Efficiency, Iranian ruling tradition

1 Ph.D. Candidate in Islamic History of Iran, Ferdowsi University of Mashhad a.najafi63@gmail.com

2 Associate Professor in History, Department of History, Ferdowsi University of Mashhad (correspondent author) jabbasi@um.ac.ir

3 Professor in History, Department of History, Ferdowsi University of Mashhad Timanpour@um.ac.ir

مقدمه

کارکرد مشروعیت برای امری سیاسی که با مفهوم اعمال قدرت سروکار دارد - همچون حکومت - آن است که نشان می‌دهد یک مأمور سیاسی - حاکم - بر چه مبنایی حق اعمال قدرت پیدا کرده و مردم بر اساس چه توجیهی این اعمال قدرت را پذیرفته‌اند یا باید بپذیرند. موضوع مشروعیت از آن روی مهم تلقی می‌شود که اساساً میان دوام و بقای یک فعل سیاسی مرتبط با مفهوم اعمال قدرت و میزان مشروعیت آن ربط وثیقی برقرار است. عموم آثاری که به اندیشه سیاسی و آداب و آداب حکومت‌داری در قرون میانه تاریخ ایران پرداخته‌اند، همچون شریعت‌نامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها و کتب فلسفه سیاسی^۱، دستورالوزراها و حتی برخی کتب تاریخی، در هنگام بحث در مورد مقام وزیر و جایگاه نهاد وزرات، تلاش آشکاری برای اثبات لزوم وجود وزیر در مجموعه دستگاه حاکمیت از خود نشان داده‌اند. تلاش این منابع برای اثبات لزوم وجود وزیر را می‌توان تعبیری از کوشش آنها برای مشروعیت‌بخشی به نهاد وزرات دانست. از دیدگاه عموم متفکران قرون میانه، مشروعیت کل ساختار حکومت وابسته به مشروعیت حاکم بود و با اثبات مشروعیت فرمانروایی حاکم (خلیفه/پادشاه/سلطان) عملاً نهادهای تحت فرمان او هم مشروعیت می‌یافتند^۲. بنابراین اثبات مشروعیت تک‌تک نهادهای تحت فرمان حاکم نمی‌توانست لزومی داشته باشد. اما گویا نهاد وزرات در این میان استثناء بود چرا که نویسندگان بسیاری علاوه بر اثبات مشروعیت حاکم، به صورت جداگانه به اثبات مشروعیت وزیر نیز پرداخته‌اند.

نهاد وزارت به‌عنوان نهادی فاقد هرگونه پیشینه در صدر اسلام - که منبع عمده مشروعیت‌بخشی به حاکمیت بود - حاصل‌گرفته‌برداری کاملی از آئین حکومت‌داری ایرانیان محسوب می‌شد که در اوایل عصر عباسی نظم و قاعده‌ای یافته بود.^۳ لذا این نهاد به‌عنوان

۱ روزنتال اندیشه سیاسی دوره میانه اسلام را به سبب تفاوت‌های شکلی و محتوایی تلویحاً به سه جریان عمده سیاست‌نامه، شریعت‌نامه و فلسفه سیاسی تقسیم می‌کند. نک: آروین ای. جی. روزنتال (۱۳۹۶)، *اندیشه سیاسی اسلام در قرون میانه*، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس. طباطبائی این تقسیم‌بندی را به شکل آشکارتری انجام داده است. او عقیده دارد که در نخستین سده‌های دوره اسلامی، به‌ویژه در سرزمین‌هایی که در محدوده ایران بزرگ قرار داشتند سه گروه از منابع تأمل درباره اخلاق و سیاست در دسترس اهل نظر قرار گرفت و برپایه این منابع سه نوع از تأمل در اندیشه سیاسی و اخلاق بسط یافت که می‌توان آنها را شریعت‌نامه، سیاست‌نامه و فلسفه سیاسی خواند. نک: جواد طباطبائی (۱۳۸۸)، *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر، چ ۱۰، صص ۴۱-۵۵.

۲ کوشش‌های نظری اکثر شریعت‌نامه‌نویسان و سیاست‌نامه‌نویسان در اثبات مشروعیت حکومت امام و سلطان و نظریه‌های گوناگونی که با توجه به شرایط مختلف در این باب ساخته و پرداخته شد مؤید این مطلب است.

۳ محمدبن علی بن طباطبائی (۱۳۶۰)، *تاریخ فخری*، ترجمه وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۲، ص ۲۰۶.

ساختاری انضمامی-وارداتی، برای قرار گرفتن در یک سامان سیاسی که بنای مشروعیتش- دست کم در عالم نظر- بر مبنای شرع اسلام بود و نیز پذیرفته شدن توسط حکومت شونداگانی که اسلام در تمام اجزای زندگی آنها مدخلیت تام و تمام داشت نیاز به اثبات مشروعیت خود در معنای مطابق شرع بودن را ضروری می‌یافت. علاوه بر این، با توجه به رقابت سنگین نهاد وزرات با نهاد امارت در زمینه حیطه اختیارات و وظایف در قرون میانه ایران و تحدید همیشگی اقتدار وزرا به واسطه قدرت امرا، این تلاش‌ها در زمینه مشروعیت بخشی به نهاد وزارت را می‌توان به مثابه پشتوانه نظری دانست که نهاد وزرات از آن برای تثبیت اقتدار خود در این رقابت بهره می‌برد. این نکته وقتی اهمیت بیشتری می‌یابد که بدانیم بخشی قابل ملاحظه از کتب و رسالاتی که به موضوع وزارت پرداخته و درباره مشروعیت این نهاد سخنی گفته‌اند، یا توسط وزیری نوشته شده، یا برای وزیری نوشته شده و به او تقدیم گشته، یا نویسنده از ارادت‌مندان و حواشی وزیر بوده است.^۱ بنابراین پرداختن به مشروعیت نهاد وزرات و اثبات کارآمدی و وجوب وجود آن می‌توانسته به درخواست این وزرا، یا دست کم به جهت خوشایند آنها صورت گرفته باشد. به هر روی نویسندگان متعددی به موضوع مشروعیت نهاد وزرات پرداخته و در این راه از منابع متعددی بهره برده‌اند. این پژوهش قصد دارد به این سؤال پاسخ دهد که صورت‌بندی مشروعیت نهاد وزارت در دوره میانه تاریخ ایران بر پایه چه منابعی بود؟ به عبارت دیگر تأمین مشروعیت نهاد وزرات در این دوره به واسطه چه منابعی صورت گرفت؟

در پژوهش‌های جدید، مبحث مشروعیت نهاد وزارت چندان مورد توجه واقع نشده، چنانکه بررسی مستقل و مفصلی در مورد آن صورت نگرفته است. در برخی از پژوهش‌ها در خلال مباحث دیگر و بیشتر به‌طور ضمنی اشارات مختصری به این موضوع شده است. لمبتون

۱ نظام‌الملک که سیرالملوک را نوشته خود وزیری مقتدر و نظریه‌پرداز صاحب نام در زمینه وزارت و آئین ملک‌داری بود. دستورالوزراء را محمودبن محمدبن حسین اصفهانی برای عمیدالدین ابونصر سعدابزری وزیر اتابک سعدبن زنگی نوشته است. احمدبن محمود جیلی اصفه‌بذاتی خود از حواشی غیاث‌الدین محمد رشیدی وزیر ابوسعید ایلخانی بوده و منه‌اج‌الوزراء و سراج‌الامراء را به نام او کرده است. نظام‌الدین عقیلی آثارالوزراء را به اشاره قوام‌الدین نظام‌الملک خوفاقی وزیر سلطان حسین بایقرا نوشته است. خواندمیر دستورالوزراء را به نام کمال‌الدین خواجه محمود وزیر سلطان حسین بایقرا کرده است. ناصرالدین کرمانی نسائم‌الاسحار را چنانکه مشهود است تحت حمایت نصره‌الدین صانن، وزیر ابوسعید ایلخانی تألیف نموده. غزالی که از ارادتمندان خاندان نظام‌الملک بوده به گفته لاثوست در نصیحة‌الملوک چنان جانب وزراء را نگه داشته که گویی علاوه بر متذکر شدن مسئولیت سنگین وزیر، قصد حمایت همه‌جانبه از آنها را داشته است؛ نک: هانری لاثوست (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، ج ۱، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۰۵.

در کتاب *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*^۱ در هنگام بررسی نهاد وزارت در این دوره اشارات ضمنی به این موضوع دارد. همو در کتاب *دولت و حکومت در اسلام*^۲ گرچه تأکید خود را بر مبحث مشروعیت حکومت نهاده، اما به‌ویژه در قسمت بررسی آرای ماوردی اشاراتی - البته به‌تلویح - به این موضوع دارد. کلونز در *دیوان سالاری در عهد سلجوقی*^۳ با توجه به بحث مفصلی که در باب تشکیلات دیوان سالاری و به‌ویژه نهاد وزارت در این دوره دارد، در مواضع مختلف و به تناسب بحث، موضوع مشروعیت نهاد وزارت را در لوای مباحث دیگر مطرح کرده است. تقی آزاد ارمکی^۴ نیز در ذیل بحث مشروعیت ساختار قدرت در دوره سلجوقی، اشاراتی ضمنی به مبحث مشروعیت سنتی کارگزاران ایرانی و استفاده حاکمان سلجوقی در جهت ایجاد مشروعیت برای ساختار حکومت خود دارد.

مفهوم مشروعیت و منابع ایجاد‌کننده آن

در تعریف مشروعیت و منابع و عوامل ایجاد‌کننده آن اختلافات یا برداشت‌های زیادی وجود دارد، چنانکه برخی را واداشته تا چنین اظهار کنند که: «شاید ارائه تعریف واحدی از مسئله مشروعیت که همه آن را پذیرفته باشند مقدور نباشد».^۵ ماتیبه دوگان مشروعیت را این‌گونه تعریف می‌کند: «مشروعیت باور بدین امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور مفروض، محق است فرمان صادر کند و شهروندان موظف‌اند به آن گردن نهند». از نظر ماکس وبر چنانچه مردم باور داشته باشند که نهادهای یک جامعه مفروض، مناسب و از نظر اخلاقی موجه است، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که نهادهای یاد شده مشروع هستند. مشروعیت در این دیدگاه متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند.^۶ برخی مشروعیت را معادل کلمه *legitimacy* گرفته و

۱ آن لمبتن (۱۳۸۶)، *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نی، چ ۳، صص ۳۷-۷۸.

۲ آن لمبتن (۱۳۸۵)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه محمد مهدی فقیهی، تهران: شفیعی، چ ۳، صص ۲۳۷-۲۷۰.

۳ کارلا کلونز (۱۳۸۱)، *دیوان سالاری در عهد سلجوقی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر، چ ۲، صص ۵۱-۱۱۶.

۴ تقی آزاد ارمیک و مریم کمالی (پاییز و زمستان پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «مشروعیت سیاسی و ساختار قدرت در حکومت سلجوقیان»، *فصلنامه جامعه‌شناسی تاریخی*، چ ۴، ش ۲، صص ۱۱۷-۱۴۴.

۵ ابراهیم متقی و فرهاد کرامت (تابستان ۱۳۹۳)، «عناصر مشروعیت‌یابی در نظام‌های سیاسی»، *فصل‌نامه سیاست*، چ ۴۴، ش ۲، صص ۳۳۵-۳۵۰.

۶ ماتیبه دوگان (۱۳۷۴)، «سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد»، ترجمه پرویز پیران، *مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۲، ص ۳۴.

۷ محمد عابدی اردکانی و دیگران (بهار و تابستان ۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی آراء ماکس وبر و دیوید بیتهام درباره مشروعیت».

آن را «قانونی» و «مطابق قانون بودن» معنا می‌کنند.^۱ گاه مفهوم «مقبولیت» را از مشروعیت مراد می‌کنند. در این معنا مشروعیت یعنی پذیرش همگانی و مورد رضایت مردم بودن.^۲ به لحاظ مفهومی هم، واژه مشروعیت دوبر معنایی را به ذهن متبادر می‌سازد. یکی validity (اعتبار) و دیگری Rightfulness (حقانیت)، بنابراین برداشت کردن هر دوی این مفاهیم از آن معتبر است. در فرهنگ اسلامی هم مشروعیت به دو اعتبار به کار می‌رود: یکی به معنای اموری که شارع وضع کرده^۳ و دیگری به همان معنای مصطلح و رایج در متون جامعه‌شناسی که محق و معتبر بودن حاکمیت از آن مستفاد می‌شود.^۴ از این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت که مشروعیت مفهومی چندبعدی است که پرداختن به همه ابعاد این مفهوم برای به دست دادن درکی درست از آن امری ناگزیر است و هرگونه تقلیل‌گرایی در این زمینه سبب رسیدن به درکی ناقص از مفهوم مشروعیت خواهد شد.^۵ با توجه به این امر، یادآوری این نکته الزامی است که مغفول نهادن برخی از منابع مشروعیت‌بخش در این پژوهش نه به سبب تقلیل دادن این مفهوم، بلکه بدان علت است که کسانی که در تاریخ میانه ایران درباره مشروعیت نهاد وزارت سخن گفته‌اند، صرفاً به این منابع توجه داشته‌اند. در یک نگاه کلی، می‌توان پنج منبع مشروعیت‌ساز را که در تاریخ میانه ایران و اسلام طرف توجه بوده این گونه برشمرد:

۱- حقانیت: بدین معنی که حق حکومت با چه کسی است؟ این حق را چه کسی به حاکم تفویض کرده و یا منشأ دریافت این حق کجاست؟ بدیهی است که منشأ حقانیت در جوامع و اعصار مختلف متفاوت است. در فرهنگ اسلامی حقانیت تعبیر دیگری از شرعی بودن حکومت است.

۲- مقبولیت: به معنای پذیرش مردمی است. اساساً حکومت‌ها با هر فلسفه سیاسی و با هر درجه‌ای از حقانیت، زمانی قادر به استقرار خواهند بود که از سوی اکثریت حکومت‌شوندگان مورد تأیید قرار گیرند. در تاریخ میانه ایران به سبب تأثیر گسترده اسلام بر تمام جنبه‌های زندگی، مفهوم مقبولیت ارتباط تنگاتنگی با مفهوم شرعی بودن پیدا کرده بود. هرچند تحویل تام و تمام مفهوم مقبولیت به شرعی بودن

دوفصل‌نامه پژوهش سیاست، س ۱۰، ش ۲۴، صص ۱۵۱-۱۷۸.

۱- جرال سی مک کالوم (۱۳۸۳)، فلسفه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، قم: نشر کتاب طه، ص ۲۷۷.

۲- عبدالرحمان عالم (۱۳۷۶)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نی، ص ۱۰۶.

۳- به‌عنوان مثال نک: محمد معین (۱۳۸۲)، فرهنگ فارسی معین، ذیل «مشروع»، ج ۳، تهران: انتشارات بهزاد، ص ۲۹۵۴.

۴- علی‌رضا شجاعی زند (۱۳۷۶)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: تبیان، ص ۹۹.

۵- متقی، همان، صص ۳۳۶-۳۳۷.

تطابق کاملی با واقعیت ندارد، اما در تفکر غالب دوره میانه، به ندرت می‌توان امر مقبولی را یافت که مشروع (به مفهوم شرعی بودن) نباشد و یا مشروعیتی برای آن ساخته نشده باشد.

۳- قانونمندی: از آنجا که در تاریخ ایران پیشامدن - بعد از ورود اسلام - تنها قانون موجود برای نظم بخشی به جامعه شرع مقدس بود، بنابراین مفهوم قانونمندی هم می‌تواند شکل دیگری از مفهوم حقانیت و از این طریق تعبیر دیگری از «مطابق شرع» بودن قلمداد شود.

۴- کارآمدی: نویسندگان در تاریخ میانه ایران مستقیماً به مفهوم کارآمدی نپرداخته بلکه آن را ذیل مفهوم «ضرورت عقلی» مطرح کرده‌اند و برای اثبات کارایی و سودمندی حکومت و اجزای آن، از دو برهان متضاد سود جسته‌اند. یکی آنکه مزایای وجود حکومت را ذکر کرده و دیگر اینکه معایب عدم وجود آن را بر شمرده‌اند و با این شیوه و گاه با توسل به قاعده شرعی قلیل، ضرورت عقلی وجود آن را اثبات کرده‌اند.

۵- سنت: دو مفهوم از سنت را می‌توان مراد کرد. نخست آنچه در فقه و کلام اسلامی از آن به عنوان سنت یاد شده مفهوم دوم انباشت تجربیات پیشینیان در امری، یا سابقه وجود امری در گذشته است که خود می‌تواند منبع جواز مشروعیت برای آن امر قلمداد شود. در تاریخ اسلام، هر دو مفهوم از سنت برای مشروعیت بخشی به حکومت مورد استفاده قرار گرفته است.

منابع مشروعیت نهاد وزارت

نویسندگانی که به مبحث مشروعیت نهاد وزارت در تاریخ میانه ایران پرداخته‌اند تقریباً از همان عواملی که در جهت اثبات مشروعیت حاکمیت بهره برده می‌شد، برای اثبات ضرورت نهاد وزارت نیز بهره برده‌اند. بر این اساس، آنها در مسیر اثبات مشروعیت نهاد وزارت کم‌وبیش از سه منبع سود جستند. این سه منبع عبارت‌اند از: (۱) شرع (دین)، (۲) کارآمدی (عقلانیت) و (۳) سنت حکمرانی ایرانی.

۱- شرع (دین)

نفوذ تام و تمام اسلام در همه ارکان سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران دوره میانه و ترتیب

یافتن تمام امور بر مبنای ترتیبیاتی که شرع اسلام مقرر می‌داشت، «مطابق شرع» بودن را برای ایجاد و بقای هر امری، به‌ویژه امور سیاسی که با مفهوم اعمال قدرت سروکار داشتند، ناگزیر می‌نمود. وجود مشروعیت دینی برای حکومت‌ها در چنان درجه‌ای از اهمیت قرار داشت که اساساً هیچ حکومتی بدون داشتن حدی از این نوع مشروعیت قادر به ایجاد یا ادامه حکمرانی طولانی مدت نبود.^۱ گرچه در نگاه فقیهانه شریعت‌نامه‌نویسان، مشروعیت تمام ارکان حکومت اسلامی وابسته به مشروعیت امام بود و تلاش‌ها عموماً در جهت اثبات مشروعیت امام متمرکز می‌شد،^۲ اما به دلایلی که پیش از این ذکر شد، سیاست‌نامه‌نویسان و دسته‌ای از فقهای شریعت‌نامه‌نویس، در جهت اثبات مشروعیت مستقل نهاد وزرات و وجهه شرعی بخشیدن به آن نیز به کوشش برخاستند.

غزالی را می‌توان نخستین فرد در دوره مورد پژوهش ما دانست که تلاشی نظری در جهت برپایی مشروعیتی دینی برای نهاد وزرات کرده است. غزالی مقام ارجمندی برای وزیر قائل است. به اعتقاد او یک سلطنت شایسته بدون وجود وزیری نیک و شایسته اساساً امکان‌پذیر نیست؛ چرا که «هیچ ملکی بی دستور روزگار نتواند گذاشتن و هرکه برای خویش کار کند افتاده آید بی‌شک». او برای جنبه شرعی بخشیدن به نهاد وزرات دو دلیل از درون دین اقامه می‌کند. نخست آن که بر طبق خطاب «وشاورهم فی الامر»، خداوند پیامبر اسلام (ص) را با همه عظمتی که داشت، امر به مشورت با دانایان و خردمندان کرد و دیگر این که بر طبق آیات قرآن،^۳ موسی (ع) از خداوند طلب کرد تا برادرش هارون را به وزراتش برگزیند تا در کار هدایت مردم یاری‌رسان او باشد، بنابراین «چون پیغامبران صلوات الله علیهم از وزیران

۱ همین نیاز به مشروعیت دینی بود که آل سامان و ترکان غزنوی و سلجوقی را وا می‌داشت که علی‌رغم ضعف مفرط خلفا، در گرفتن تأیید خلیفه برای حکمرانی خود اصرار ورزند. خواب دیدن حضرت خضر و حضرت رسول (ص) توسط سبکتگین (نک: ابوالفضل بیهقی (۱۳۸۷)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، تهران: هرمس، صص ۲۳۷-۲۳۸) هم چیزی جز مهیا کردن نوعی مشروعیت دینی برای غلامان ترکی که نسبت چندانی با اسلام نداشتند، نبود. دست کم می‌توان یکی از دلایل مهم اسلام آوردن مغولان را هم این مهم پنداشت. گویی آنان دریافته بودند که حکومت کردن بر مردمانی مسلمان و در جامعه‌ای که شرع اسلام تسلطی همه‌جانبه بر مردم داشت بدون مهیا کردن مشروعیتی که شرع آن را تأیید کند و یا دست کم مبیانت چندانی با شرع نداشته باشد امکان‌پذیر نیست. ادعاهای تیمور مبنی بر مجدد بودن خود و این که هدفش «رواج دین و شریعت محمد(ص)» است (نک: ابوطالب حسینی تربتی (۱۳۴۲)، تزوکیات تیموری، تهران: کتابفروشی اسدی، صص ۱۷۶-۱۷۸) را هم بر همین مبنای باید تفسیر کرد.

۲ ابوالحسن ماوردی (۱۳۸۳)، آئین حکمرانی، ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی، صص ۲۲-۵۲؛ محمدبن حسین بن فراء حنبلی (۱۴۱۴)، الاحکام السلطانیة، مصحح محمود حسن، بیروت: دارالفکر، صص ۴۰-۵۰.

۳ قرآن کریم، سوره طه، آیات ۲۹ تا ۳۲.

بی‌نیاز نبوده‌اند کسان دیگر اولی‌تر که بی‌وزیر نباشند»^۱ آوردن این دلایل به اضافه نقل حدیثی از پیامبر و سخنی از لقمان^۲ نمی‌توانست کارکردی جز ساختن پیشینه‌ای دینی برای دادن جنبه شرعی به نهاد وزارت داشته باشد. البته این امر به پیش از غزالی باز می‌گردد. ابن فراء حنبلی (۳۸۰-۴۵۸ ق.) به عنوان یک فقیه شریعت نامه‌نویس که در پی یافتن مجوزی شرعی برای ارکان حکومت اسلامی بود، به همان آیات سوره طه و درخواست موسی (ع) از خداوند استناد کرده و می‌گوید: «هنگامی که خداوند به نبی‌اش چنین اجازه‌ای [اجازه برگزیدن وزیر] داده بنابراین امام هم واجد چنین اجازه‌ای است»^۳. ابوالحسن ماوردی فقیه هم روزگار ابن فراء که دارای شهرتی به مراتب فزون‌تر از او بود هم سخنی مشابه می‌گوید: «اگر چنین چیزی در نبوت جایز باشد در امامت جایز تر است»^۴. ثعالبی (۳۵۰-۴۲۹ ق.) به عنوان یک تاریخ‌نویس وزرا که تقریباً هم‌روزگار ماوردی و ابن فراء است و کتابش را احتمالاً پیش از این دو نوشته، نیز متوسل به همان آیات و احادیث شده است.^۵ به اقتضای فقهای چون غزالی و ماوردی و ابن فراء و به اعتبار سخن آنها، تقریباً تمام نویسندگانی که در تاریخ میانه ایران در باب اندیشه سیاسی و آداب ملک‌داری سخنی گفته و به تناسب سخن‌نگاهی هم به نهاد وزرات داشتند، در زمینه مشروعیت دینی نهاد وزارت سخن همین بزرگان را با زبان‌های مختلف تکرار کرده و چیز چندان تازه‌ای بر آن نیفزودند.

مؤلف دستورالوزاره که کتاب خود را در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم نگاشته، خطاب «وشاوهرم فی الامر» را دلیل مشروعیت نهاد وزارت قلمداد می‌کند. به عقیده او هنگامی که «مثل مصطفی که از کدر رذایل بشریت مصفی بود و عاقله موجودات و زبده کائنات» از طرف خداوند به مشورت کردن با اطرافیان ملزم شد به طریق اولی پادشاهان هم مخاطب این خطاب‌اند و ناگزیر از اختیار وزیری با تدبیر تا در امور با او رأی زنند.^۶ نجم

۱ ابوحامد محمدبن محمدبن احمد غزالی (۱۳۱۵)، *نصيحة الملوك*، با مقدمه و تصحیح جلال همایی، تهران: چاپخانه مجلس، ص ۹۵.

۲ حدیث پیامبر چنین است: «اذا اراد الله بامير خيراً قبض له وزيراً نصيحاً صادقاً صبيحاً، ان نسي ذكره و ان استعان به اعانه» ابوحامد غزالی (۱۴۲۹)، *التبر المسبوك في نصيحة الملوك*، تصحیح هیثم خلیفه، بیروت: المكتبة العصرية، ص ۸۷. سخن منقول از لقمان این است که: «اکرم وزیرک، لانه اذا راک علی امر لایجوز ان یوافقک علیه». همان ص ۸۴.

۳ ابن فراء حنبلی، همان، ص ۳۵.

۴ ابوالحسن ماوردی (۱۳۸۳)، همان، ص ۵۳.

۵ عبدالملکین محمد ثعالبی (۱۴۲۷)، *تحفة الوزراء*، مصحح ابتهسام مرهون صفار، بیروت: الدار العربیة للموسوعات، صص ۳۸-۴۱.

۶ محمودبن محمدبن حسین اصفهانی (۱۳۶۴)، *دستورالوزاره*، تصحیح و تعلیق رضا انزایی نژاد، تهران: امیرکبیر، ص ۳۳.

رازی نیز با توسل به درخواست موسی از خداوند و نیز با آوردن حدیثی از پیامبر^۱ نتیجه‌ای مشابه می‌گیرد.^۲ مؤلف تاریخ شاهی قراخانیان کرمان^۳ و عقیلی^۴ و خواندمیر^۵ هم کمابیش همین دلایل را آورده و بر سخنان پیشینیان چیزی نیفزوده‌اند. به اعتقاد ناصرالدین منشی کرمانی با توجه به حدیث «لی وزیران فی السماء»، شیخین در حقیقت مقام وزارت پیامبر(ص) را داشته‌اند و عدم جواز اطلاق لفظ وزیر از جانب پیشینیان به آنها، از جهت بزرگداشت مرتبه حضرت رسول(ص) و تمایز گذاری بین مقام نبوت و سلطنت بوده که وزارت همیشه همراه آن است.^۶

علی بن احمد تستری مؤلف تحفة الملوک که کتاب خود را به احتمال زیاد در دو دهه اول قرن هشتم نگاشته، برای اثبات مشروعیت دینی نهاد وزرات از همان آیات و احادیث معمول بهره برده، لیکن تفاوت او در نوع مشروعیت دینی است که برای نهاد وزارت قائل است. در سنت فکری فقهای شریعت‌نامه‌نویس اسلام، قدرت نهاد وزرات ماهیتی وضعی داشت، بدین معنی که مقام وزارت به ذات صاحب قدرت نبود بلکه قدرت او ناشی از قدرت امام/سلطان و تفویض اختیارات امام به او بود.^۷ تستری تا حدی - البته نه به تصریح - به این بحث ورود کرده و نظری متفاوت دارد. او وزرات را «موهبتی الهی» می‌داند که «تالی خلافت و ثانی سلطنت» است و خداوند تاج آن را بر فرق هر که داند می‌نهد و خلعت آن را بر قامت هر که خواهد می‌پوشاند. هر که این تاج بر فرق او نهاده شود «بر دمت کرم او واجب شد

- ۱ «لی وزیران فی السماء و وزیران فی الارض. فاما وزیران فی السماء جبرائیل و میکائیل واما وزیران فی الارض ابوبکر و عمر»
- ۲ نجم رازی (۱۳۷۳)، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۵، صص ۴۶۵-۴۶۶.
- ۳ تاریخ شاهی قراخانیان کرمان (۱۳۹۰)، تصحیح و تحشیه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: علمی، چ ۲، ص ۲۱۷.
- ۴ سیف‌الدین حاجی‌بن‌نظام عقیلی (۱۳۲۷)، آثار الوزراء، به تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، صص ۲-۳.
- ۵ غیاث‌الدین همادالدین خواندمیر (۲۵۳۵)، دستور الوزراء، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال، صص ۳-۴.
- ۶ کرمانی حدیث را به این صورت نقل می‌کند: «ان لی وزیرین من اهل السماء و وزیرین من اهل الارض». ناصرالدین منشی کرمانی (۱۳۳۸)، نسائم لاسحار من لطائف الاخبار، با تصحیح و مقدمه و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۳.
- ۷ برای بحثی مفصل در این زمینه نگاه کنید به مبحث وزارت در کتاب ماوردی: (ماوردی، همان، صص ۵۳-۶۷). نظر این فراء در این زمینه هم‌چون ماوردی است. غزالی تصریحی در این مورد ندارد اما به تلویح این نظریه را مورد تأیید قرار داده و می‌گوید: «اما نباید دانست که هرچه دستور و نزدیکان پادشاه کنند بفر پادشاه کنند». غزالی، (۱۳۱۵)، همان، ص ۹۹. سخنان فضل الله روزبهان خنجی در مبحث وزارت نیز گرت‌برداری کاملی از گفته‌های ماوردی است. چنانکه لمبتن می‌گوید این‌جماعه هم در مبحث وزارت نظراتش تفاوت اساسی با ماوردی ندارد. نک: ان کی اس لمبتون (۱۳۸۵)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق محمد مهدی فقیهی، تهران: شفیعی، چ ۳، ص ۳۸۶.

که.....بدین منصب خطیر اقبال نماید».^۱ در این تعریف، تستری وزارت را موهبتی الهی و وزیر را مستقیماً منتخب خداوند دانسته و تلویحاً امام/سلطان را که واسطه مشروعیت یافتن مقام وزارت بود حذف می‌کند. به عبارت دیگر، همان‌گونه که پادشاه برگزیده خداوند است^۲ و سلطنت موهبتی الهی است،^۳ وزارت نیز موهبتی الهی است و وزیر هم برگزیده خداوند. نتیجه منطقی این سخن آن است که قدرت نهاد وزرات بلاواسطه ناشی از قدرت خداوند است و بنابراین مشروعیتش هم مستقیماً از جانب خداوند خواهد بود.

احمدبن محمدبن محمود جیلی اصفه‌بندی مؤلف *منهاج الوزراء و سراج الامراء*^۴ هم همان آیات و احادیث معمول را می‌آورد. سعی اصفه‌بندی در آوردن احادیث، نگاهداشت جانب شیعیان و اهل سنت است. او همانطور که از ابوسعید خدری حدیثی نقل می‌کند در شأن وزیر پیامبر بودن ابوبکر و عمر، بلافاصله از صلعم هم حدیث می‌آورد و در شأن وزیر پیامبر بودن علی (ع)^۵ نیز چنین می‌کند و از آنها نتیجه می‌گیرد که بی‌شک پیامبر (ص) در انتظام امور دنیا محتاج این وزیران - ابوبکر و عمر و علی (ع) - بوده است. پس در جایی که پیامبر اسلام (ص) و موسی (ع) با وجود دارا بودن مقام نبوت و رسالت محتاج وزیر بوده‌اند، سلطان که نه نبی است و نه رسول چگونه می‌تواند بی‌نیاز از وجود وزیر باشد؟ او معتقد است که این فقط خداوند است که به سبب منزّه بودن ذاتش از این‌گونه امور، از وجود وزیر مستغنی است.^۶

۱ علی‌بن‌احمدبن محمد ناسخ تستری (۱۳۸۹)، *تحفة الملوك*، تصحیح اسماعیل حاکمی و محمد فرهمند، تهران: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، ص ۲۴۲.

۲ غزالی، (۱۳۱۵)، همان، ص ۴۹.

۳ نظام‌الملک طوسی (۱۳۸۹)، *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۹، ص ۱۲.

۴ *منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء* کتابی است به زبان عربی و به سبک اندرزنامه‌های قرون میانه نوشته احمدبن محمدبن محمود جیلی اصفه‌بندی که گویا از حواشی وزیر غیاث‌الدین محمد رشیدی بوده و این کتاب را در سال ۷۲۹ق. نوشته و به نام این وزیر کرده است. برای اطلاعات تفصیلی در مورد این کتاب نک:

B. Gruendler and Marlow, L. (2004), *Writers and Rulers: Perspective on Their Relationship from Abbasid to Safavid Times*, Wiesbaden: Reichert Verlag, pp. 169-189.

۵ در شأن وزیر بودن ابوبکر و عمر همان حدیث «و اما وزیران من اهل الارض فابوبکر و عمر» را می‌آورد و در شأن علی (ع) نیز حدیث «منزلت» را ذکر می‌کند. گرچه مؤلف *منهاج‌الوزراء* تقریباً تنها نویسنده در این دوره است که برای توجیه شرعی بودن نهاد وزرات متوسل به حدیث «منزلت» شده، اما با توجه به قرائن دیگر و آوردن احادیثی از صحابه و عایشه به‌سختی می‌توان او را نویسنده‌ای شیعه مذهب دانست. تمایلات شیعی افرادی چون نویسنده *منهاج‌الوزراء* را بیشتر باید بر مبنای همان مدل «سنی دوازده امامی» و «اسلام مردمی» رواج یافته بعد از حمله مغول تحلیل کرد. نک: رسول جعفریان (۱۳۸۷)، *مقالات تاریخی دفتر اول و دوم*، قم: انتشارات دلیل ما، صص ۱۷۸-۱۷۹؛ و، رویمر (۱۳۸۴)، «برآمدن صفویان» در *تاریخ ایران کمبریج دوره صفویان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات جامی، چ ۲، صص ۸-۹.

۶ احمدبن محمود جیلی اصفه‌بندی (بی‌تا)، *منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء*، استانبول: ایاصوفیه. شماره ۲۹۰۷ /نسخه خطی/

فضل‌الله روزبهان خنجی نیز به‌عنوان یکی از معدود فقهای شریعت‌نامه نویس پارسی‌گوی، همان مسیر پیشینیان را می‌رود و البته با صراحت تمام می‌گوید: «اصل مشروعیت وزارت آن است که حق تعالی در قرآن می‌فرماید از زبان دعای موسی - صلوات‌الله علیه - (واجعل لی وزیراً من اهلی)»^۱.

کارآمدی (عقلانیت)

مسئله مشروعیت هم در ساحت فلسفه سیاسی و هم در ساحت جامعه‌شناسی سیاسی قابل بحث است. در فلسفه سیاسی، بحث مشروعیت جنبه هنجاری دارد و بر اساس بایدها و نبایدها تبیین می‌گردد، اما در جامعه‌شناسی سیاسی تمرکز بحث نه بر روی بایدها و نبایدها، بلکه عمدتاً بر این بحث استوار است که چگونه یک حکومت می‌تواند در نظر اکثریت شهروندان مشروع تلقی گردد و حکومت‌ها چگونه می‌توانند رضایت اکثریت شهروندان خود را به دست آورند.^۲ بر این مبنا، نهادهای موجود در حاکمیت نیز ناگزیر از اثبات کارآمدی خود هستند. این امر، یعنی اثبات مشروعیت از طریق اثبات کارآمدی، برای نهاد وزارت اهمیت تام و تمامی داشت. تقریباً تمامی حکومت‌های دوره میانه تاریخ ایران که منظور نظر این پژوهش‌اند بنیاد یافته به دست صحراگردانی جنگجو بودند که به زحمت می‌توان آنها را واجد اندک معرفتی درباره امور حکومت‌داری و لوازم و بنیان‌های آن دانست. سپاه و نیروی نظامی به‌عنوان ایجادکننده و تکیه‌گاه این حکومت‌ها اهمیت درجه اولی داشت. در چنین حکومت‌هایی، نهادهایی چون نهاد وزارت که سلاحشان نه تیغ و شمشیر که قلم و تدبیر بود و کارکردشان نه در هنگامه ایجاد حکومت بلکه در مقام تثبیت آن عیان می‌شد، برای وجود و بقا ناگزیر از اثبات کارآمدی و سودمندی خود بودند. در منظومه فکری نویسندگان تاریخ میانه ایران اثبات ضرورت عقلی وجود وزیر، مساوی اثبات کارآمدی و کارایی این نهاد تلقی می‌شد و اثبات ضرورت عقلی نیز از طریق تأکید بر اهمیت جایگاه وزیر در کلیت نظام حکومت صورت می‌گرفت. لذا نویسندگان این دوره کوشیدند با آوردن براهین عقلی در ضرورت وجود نهاد وزارت و اهمیت جایگاه وزیر، کارایی و

تألیف ۷۲۹ق، صص ۸-۱۰.

۱ فضل‌الله روزبهان خنجی (۱۳۸۶/۱۹۶۶)، *سلوک الملوک*، به تصحیح و مقدمه محمد نظام‌الدین و محمد غوث، حیدرآباد: دکن، صص ۵۱-۵۲.

۲ محمدرضا حاتمی (۱۳۸۴)، *مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: مجد، ص ۱۴.

سودمندی آن را اثبات کنند و از آن به عنوان منبعی جهت مشروعیت بخشیدن به نهاد وزارت سود برند.

اثبات مشروعیت وجود وزیر از طریق براهین عقلی از چنان اهمیتی برخوردار بود که حتی فقیه شریعت نامه نویسی چون ابوالحسن ماوردی که هدفش ایجاد یک اساس شرعی برای ارکان حکومت اسلامی «و ارائه توضیحی فقهی از نظریه حکومت... که از اصول کلامی منبعث شده»^۱ بود هم نمی توانست نسبت به آن بی اعتنا باشد. ماوردی در بیان ضرورت وجود وزیر چنین استدلال می کند که امام به تنهایی توان اداره امور محوله را ندارد لذا انتخاب وزیری که در تدبیر امور با او هم اندیشی کند، بسیار بهتر است چرا که «امام با این انتخاب می تواند تکیه گاه خویش را محکم کند و از لغزش دورتر و از نابسامانی ایمن تر باشد».^۲

با عنایت به مرتبه بلند خواجه نظام الملک طوسی در زمینه وزارت و سیاست نامه نویسی، انتظار وجود یک تلاش نظری جدی در جهت اثبات مشروعیت - دست کم عقلی - نهاد وزارت از سوی او نمی تواند انتظار ناموجهی باشد. هر چند نگاهی گذرا به متن *سیاست نامه* از وجود چنین تلاشی خبر نمی دهد، اما خوانشی دیگر از آنچه خواجه در مورد وزیر و جایگاهش گفته، نشان دهنده آن است که او با ظرافتی تمام به این کار برخاسته است. در این راه خواجه بر دو امر انگشت نهاده: نخست بیان اهمیت جایگاه وزیر و دیگری هم سنگ و هم شأن ساختن وزیر با پادشاه/سلطان. خواجه در نشان دادن اهمیت جایگاه وزیر و میزان تأثیر گذاری او بر روند امور می گوید: «صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو [وزیر] باز بسته باشد، که چون وزیر نیک روش باشد مملکت آبادان بود... و چون بدروش باشد در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت».^۳ در جای دیگر و در تأکید همین معنی گوید: «ملک به عمال آراسته باشد و بزرگان و سپاه و بر همه عاملان و متصرفان وزیر باشد».^۴ در وهله بعد، تلاش خواجه در راستای هم سنگ سازی مقام وزیر و پادشاه/سلطان است. در منظومه فکری نظام الملک، وزیر مقامی هم شأن سلطان دارد. در جهت اثبات این امر سعی جدی دارد که هنگام سخن گفتن از امور تعیین کننده، حتی الامکان نام وزیر و پادشاه را کنار هم آورده،

۱ لمبتن، همان، ص ۲۳۸.

۲ ماوردی، همان، ص ۵۳.

۳ نظام الملک طوسی، همان، ص ۳۱.

۴ همان، ص ۲۳۰.

سرنوشت این امور را به یک نسبت به هردوی آنها منتسب کند. به عنوان مثال خواجه سبب فتح ایران به دست اسکندر را «غفلت امیر و خیانت وزیر» می‌داند. هنگامی که در خصوص آشفتگی در اعطای القاب سخن می‌راند «باز قاعدهٔ خویش» آمدن القاب و ترتیب نیکو یافتن امور را در دو صورت عملی می‌داند. یکی آن که پادشاه عادل و بیدار باشد تا «جستجوی کارها گردن گیرد» و دیگر این که «او را وزیری باشد موفق و رسم‌دان و هنرور». همان‌جا وقتی در معنی «دو عمل یک مرد را نافرمودن و بیکاران را شغل فرمودن» صحبت می‌کند تأکید دارد که این «پادشاهان بیدار» و «وزیران هشیار» بوده‌اند که «بهمه روزگار هرگز دوشغل یک مرد را نفرموده‌اند و یک شغل دو مرد را». ^۱ منش عملی خواجه آنجا که در جواب تهدید سلطان به تنگ آمده از میزان قدرت وزیر پیغام می‌دهد که: «با سلطان بگوئید که تو نمی‌دانی که من در ملک شریک توام و تو به این مرتبه به تدبیر من رسیده‌ای.... دولت آن تاج بر این دوات بسته است، هرگاه این دوات برداری آن تاج بردارند» ^۲ نیز مؤید این امر است. چه این واقعه اتفاق افتاده باشد و چه بر ساختهٔ نویسندگان حکایت‌ساز سده‌های بعد باشد، نشان از این واقعیت دارد که هم‌شأن دانستن وزیر و سلطان در نظر خواجه برای نویسندگان سده‌های بعد چنان آشکار بوده که بر ساختن چنین حکایت‌هایی را باعث شده است. بنابراین چندان دور از واقعیت نیست اگر این‌گونه نتیجه گرفته شود که در منظومهٔ فکری نظام‌الملک، دلایل عقلی مشروعیت نهاد وزرات همان دلایل عقلی بود که برای مشروعیت نهاد سلطنت اقامه می‌شد. خواجه لزوم وجود پادشاه را بدان سبب می‌داند که با وجود او «مصالح جهان و آرام بندگان» برآورده شده و درهای «فساد و آشوب و فتنه» بسته می‌شود «تا مردم در عدل او روزگار» بگذرانند و «آمن همی باشند».^۳

غزالی نیز کم‌وبیش راه نظام‌الملک را می‌پیماید. او تکیه‌اش بر اهمیت مقام وزیر است و تا حدی - نه به قوت نظام‌الملک - در جهت هم‌سنگ‌سازی مقام وزیر با پادشاه هم‌گام

۱ همان، صص ۴۱، ۲۱۲-۲۱۳.

۲ هندوشاه بن‌سنجر بن عبدالله ساجی نخجوانی (۱۳۴۴)، *تجارب السلف*، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال (آشتیانی)، تهران: طهوری، ج ۲، صص ۲۷۹-۲۸۰. برای روایتی دیگر از این حادثه نک: ظهیرالدین نیشابوری (۱۳۳۲)، *سلجوق‌نامه*، به کوشش محمد رضانی، تهران: کلالهٔ خاور، ص ۳۳. طبق روایت نیشابوری، خواجه جواب بسیار ملایمی به پیغام سلطان داد و گفت: «دوات من و تاج به هم توامان و متصل‌اند اما فرمان او را [سلطان را] باشد» لیکن «ناقلان نام و خائن» برای جلب رضایت ترکان خاتون بر آن «خوات بسیار مزید کردند و عرض داشتند».

۳ نظام‌الملک طوسی، همان، ص ۱۱.

برمی‌دارد. به اعتقاد غزالی یک سلطنت بدون وجود وزیری شایسته و با کفایت هیچ‌گاه سلطنت شایسته‌ای نخواهد بود؛ چراکه تمام امور مهم مملکت پادشاه چون «ساختگی کار و دخل و آبادانی ولایت و خزینه» در عهدهٔ وزیر است. او «آرایش پادشاهی» و شادکنندهٔ دوستان پادشاه و خوارکنندهٔ دشمنان اوست. ضرورت وجود یک وزیر شایسته از دیدگاه غزالی چنان است که برقراری امنیت و آرامش را منوط به وجود او دانسته و از قول انوشیروان می‌آورد که: «پادشاه را پابندگی [به دستور] است و جهان را پابندگی به پادشاه».^۱ غزالی کوشش مختصری هم می‌کند تا نشان دهد وجود وزیر همچون پادشاه یکی از جلوه‌های ظهور قدرت خداوند است^۲ و بدین‌گونه وزیر را در برخی موارد هم رتبهٔ پادشاه قرار می‌دهد تا شاید همان نتایج خواجه نظام‌الملک را بگیرد.

نجم رازی از دو استدلال برای اثبات ضرورت وجود وزیر بهره می‌برد. نخست می‌گوید: «بدانک پادشاه در جهان بمثابت دل است در تن» و چنان‌که صحت تن بستهٔ سلامت دل است، صلاح و فساد جهان نیز وابستهٔ صلاح و فساد پادشاه است و «وزیر پادشاه را بمثابت عقل است دل را». و نتیجه می‌گیرد که: همچنان‌که دل برای تصرف در ممالک بدن و رعایت مصالح کلی و جزئی ناچار از مشاورت با عقل است، پادشاه نیز برای رتق و فتق امور مملکت ناگزیر از همراهی وزیری کافی و جهان‌دیده است.^۳ رازی استدلال دیگری هم می‌آورد. از نظر او شأن سلطان جهان‌گیری است نه جهان‌داری. پس اگر سلطان فاقد وزیری کاردان باشد و خود به تن خویش به «جهان‌داری و احکام وزارت قیام کند» لاجرم «از جهان‌گیری و شرایط و ناموس سلطنت بازماند و احوال مملکت و رعیت مختل شود»، بنابراین سلطان ناگزیر از داشتن وزیری است تا به امور وزارت و مملکت قیام کند و پادشاه بتواند «بفراغت و رفاهیت به جهان‌گیری و آنچه شرایط و آداب سلطنت است» مشغول شود.^۴

عبدالرزاق سمرقندی هم تفاوتی بین امور سلطنت و امور اجرایی مملکت قائل شده و معتقد است که شأن پادشاه فرماندهی است نه پرداختن به امور اجرایی، چرا که «اگر ملوک به نفس شریف به امور ملک قیام نمایند وزیر باشند نه پادشاه»، لذا پادشاه برای آنکه شأن

۱ غزالی، همان، صص ۹۵-۹۶.

۲ او می‌گوید: «خداوند تعالی به همه روزگاری اندر عالم اظهار قدرت را گروهی برکشیده است از بندگان چون پادشاه و وزراء و عالمان آبادانی جهان را». همان، ص ۱۰۰.

۳ رازی، همان، صص ۴۵۵-۴۵۶.

۴ همان، ص ۴۵۱.

مقامش محفوظ بماند ناگزیر از برگزیدن وزیری است که امور اجرایی مملکت را در عهده گیرد.^۱ مؤلف تاریخ شاهی قراخطائیان کرمان در این زمینه کمی متفاوت تر سخن می گوید. او معتقد است که خوی پادشاه از دو حال خارج نیست، یا اهل جد است یا اهل هزل. اگر اهل جد باشد کارش تیغ زدن است و ولایات را به قهر گشادن و دشمنان را مقهور ساختن و اگر اهل هزل باشد شراب و شاهد و شکار را پیشه خویش خواهد ساخت و در هر دو صورت اموری چون حفظ مصالح ولایات و «نظم امور ممالک و استیفای حقوق دیوانی و جمع وجوه سلطانی و ضبط حساب ولایات و ترویج ارزاق عساکر و سد ابواب شطط و گزاف و قمع ارباب اسراف و اتلاف» معطل خواهد ماند. پیداست که برای سامان یافتن این امور پادشاه را از داشتن وزیری کاردان گریزی نیست.^۲

مؤلف منهاج الوزراء و سراج الامراء با تفسیر به رأی آیاتی که موسی از خداوند طلب وزیر کرده، زمینه اثبات کارآمدی نهاد وزرات را فراهم می کند. اصفه‌بندی معتقد است که برای درک بهتر حکمت وجود وزیر باید تدبری عمیق تر در آیاتی که خداوند خطاب به موسی (ع) نازل کرده^۳ انجام داد. به عقیده اصفه‌بندی «اشدد به ازری و اشركه فی امری» دلالت بر آن دارد که وزیر پشتیبان و یاور سلطان است و شریک او در تدبیر امور سلطنت و مملکت، چنان که وجود وزیر سبب استحکام اساس سلطنت و استواری قواعد مملکت می گردد. «کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا» اشاره به دو امر دارد. نخست آنکه سلطان با تفویض امور مملکت به وزیر، از امور دنیوی فراغتی یافته و وقت خویش را مصروف تسبیح خداوند و به جای آوردن آداب بندگی می کند که این خود از اهم امور است. دیگر این که این آیه دلالت بر این دارد که معاضدت مخلوقات با یکدیگر در امور دنیوی، سبب نزول خیرات از جانب خداوند و افزایش حسنات آنان خواهد شد و نصب وزیر از جانب سلطان و شراکت او در تدبیر امور سلطنت، جلوه بارزی از این همکاری است.^۴

به اعتقاد عقیلی به براهین متعدد عقلی و شرعی ثابت شده که انسان جز با عبادت پروردگار و

۱ کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۸۳)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، ج ۲، دفتر اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۲۵۱-۲۵۲.

۲ همان، ص ۲۱۷.

۳ (وَأَجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِّنْ أَهْلِي. هَرُونَ أَخِي. أَشَدُّ بِهِ أَرِي. وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي. كَيْ نَسْبِحَكَ كَثِيرًا. وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا. إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا) قرآن کریم، سوره طه، آیه ۲۹-۳۵.

۴ اصفه‌بندی، همان، صص ۱۰-۱۲.

معرفت به او به کمال خویش نائل نخواهد شد. پرداختن به عبادت محتاج داشتن حدی از فراغت و امنیت است و «فراغ و امن محتاج بانتظام امر معیشت، و این انتظام متعلق به مشارکت و معاونت افراد نوع [است]». از طرفی باید دانست که همکاری انسان‌ها در امر انتظام معاش متوقف بر عدالت است و برقراری عدالت نیز جز با عمل به قوانین شرع امکان‌پذیر نیست و شریعت نیز برای استقرار و اجرا نیاز به یک حامی دارد که «آن حامی و حارس، سلطنت است». تا اینجا عقیلی ضرورت عقلی نهاد سلطنت را اثبات می‌کند. او یک گام دیگر برداشته و می‌نویسد: «و سلطنت را مطلقاً بنیاد به وزرات است» و در پایان نتیجه می‌گیرد که: «بحکم این مقدمات روشن و مبرهن شد که افراد نوع انسان را جمله کمالات و تمامت سعادات چه در دنیا و چه در آخرت متعلق به وزرات است». ^۱ به این ترتیب عقیلی نه تنها ضرورت وجود وزیر را اثبات می‌کند بلکه در مبالغه‌های آشکار، جایگاه وزیر را به پایه‌ای می‌رساند که کسب همه کمالات و سعادات نوع انسان در دنیا و آخرت را منوط به وجود او می‌کند.

سنت حکمرانی ایرانی

اگر در تأثیرپذیری اعراب مسلمان از ایرانیان در تمام اشکال تمدنی راه مبالغه را در پیش نگیریم، دست کم می‌توانیم مدعی تأثیرپذیری فراوان اعراب مسلمان از شیوه حکومت‌داری ایرانیان باشیم. فقدان تجربه حکومت‌داری در نزد اعراب و فقدان توان نظام بدوی‌شان در ضبط و پخش حجم عظیم غنائم به دست آمده از فتوحات، آنها را در تأسیس تشکیلات دیوانی به سبک سرزمین‌های فتح شده ناگزیر ساخت چنانکه اکثر مورخین اولین اقتباس‌های دیوانی مسلمانان را به عصر خلیفه دوم مرتبط می‌دانند.^۲

۱ عقیلی، همان، صص ۲-۳.

۲ مسکویه، عمر را نخستین عربی می‌داند که اقدام به تدوین دیوان کرد. او می‌گوید: «عمر با جماعتی از پارسیان بسیار خلوت می‌کرد، آن‌ها شیوه‌های حکمرانی پادشاهان، به ویژه پادشاهان بافضیلت ایران و به خصوص انوشیروان را بر او می‌خواندند. عمر آن شیوه‌های حکمرانی را بسیار خوش می‌داشت و به کارشان می‌بست». ابوعلی مسکویه رازی (۱۳۶۶)، تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم، تصحیح ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش، صص ۴۱۱-۴۱۵. همچنین نک: عزالدین بن اثیر (۱۳۸۲)، تاریخ کامل، برگردان سید حسین روحانی، تهران: اساطیر، ج ۳، ص ۱۴۱۷؛ محمدبن جریر طبری (۱۳۸۳)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۵، تهران: اساطیر، ج ۶، ص ۲۰۴۶؛ ابن طباطبای، همان، ص ۱۱۳. این سخن سلیمان بن عبدالملک را که گفته بود: «من از ایرانیان شگفت دارم. هزاران سال سلطنت کردند و یک ساعت به ما محتاج نشدند، در صورتی که ما صد سال است... حکومت می‌کنیم و یک ساعت از آنان بی نیاز نیستیم» (نک: بنداری اصفهانی (۲۵۳۶)، تاریخ سلسله سلجوقی (زبده‌النصرة و نخبة‌العصره)، ترجمه محمدحسین خلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۶۶) حتی اگر برساخته شعوبی مسلمان سده‌های بعد بدانیم باز هم نشان‌دهنده این واقعیت است که حضور ایرانیان در مناصب دیوانی چندان چشمگیر بوده که عرصه را برای چنین مبالغه‌هایی مهیا ساخته است.

مقارن تغییر ماهیت نظام خلافت به سلطنت^۱ اخذ و اقتباس از سنت‌های دیوانی سرزمین‌های متمدن فتح شده فزونی یافت. با آغاز عصر عباسی گرایش خلفای عباسی به آئین حکومت‌داری ایرانیان از چنان غلظتی برخوردار بود که: «دستگاه خلافت بیشتر به دستگاه سلطنت و پادشاه ایران شباهت یافته بود تا به دستگاه شیوخ صدر اسلام در عربستان».^۲ مقارن همین ایام بود که جاحظ بخش قابل اعتنائی از کتاب تاج خود را که در آئین و آداب پادشاهان بود به آئین دربار شاهان ایران اختصاص داد، چرا که اعتقاد داشت اعراب «آئین و قوانین کشور و کشورداری» و «سیاست‌مداری و مردم‌داری» را از شاهان ایران آموخته‌اند.^۳ حتی تا چند قرن بعد هم این ذهنیت وجود داشت که پادشاهان ایران بزرگ‌ترین پادشاهان روی زمین در ازمنه قدیم بوده که آئین کشورداری و نظم مملکت‌داری‌شان ماندنی نداشته است.^۴ در نظر ابن‌خلدون ایرانیان کهن‌ترین امت‌های عالم بودند که «از همه امت‌ها نیرومندتر» و آثارشان «در روی زمین از همه افزون‌تر» بود.^۵ او دولت ساسانیان را یکی از بزرگ‌ترین دولت‌ها «در میان نوع بشر و و نیرومندترین آنها» می‌دانست.^۶ بدین ترتیب شاهان ایران و آئین و نوع حکمرانی آنها در دوره اسلامی اهمیت ویژه‌ای یافت، چنان‌که حکم‌راندن بر مبنای اصول و قواعد جاری در ایران باستان - به خصوص ایام شاهان ساسانی - می‌توانست جوازی برای کسب مشروعیت تلقی شود. این امر به‌ویژه پس از ضعف شدید نهاد خلافت و انتقال قدرت سیاسی از خلفا به سلاطین نمود بارزتری یافت. یورش مغولان و از بین رفتن خلافت عباسی نیز بر میزان توجه به سنن حکمرانی ایران افزود و عامل مهمی در گرایش بیشتر و عمیق‌تر به این سنت‌ها گشت. چراکه از طرفی فروپاشی خلافت عباسی که به لحاظ

۱ برخی از مورخین معاویه را آغازگر این تغییر می‌دانند. نک: ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۲۱۷۵؛ احمد بن اسحاق یعقوبی (۱۳۸۲)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۹، ص ۱۶۶. بعضی از محققین معتقدند که روایت‌ها در این زمینه ابهام دارد و «هنوز روشن نیست که این تحول در چه زمانی و در چه شرایطی روی داده است. آیا تأثیر بیزانس بر آن بوده است یا خیر». وو بارنولد (۱۳۵۸)، خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایبزدی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۶.

۲ فلیپ حتی (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: آگاه، ج ۲، ص ۳۷۱.

۳ ابوعثمان عمر بن بحر جاحظ (۱۳۴۳)، تاج، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: ابن‌سینا، ص ۶۷.

۴ اسماعیل بن علی بن محمود ابی‌القداء (۱۹۹۷/۱۴۱۷)، المختصر فی اخبار البشر، مصحح محمود دیوب، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۱۷.

۵ ابوزید عبدالرحمان بن محمد بن خلدون (۱۳۸۳)، العبر (تاریخ ابن‌خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۳، ص ۱۶۷.

۶ همان، ص ۱۸۶.

نظری تنها نهاد مشروع قدرت در ساختار سیاسی ممالک اسلامی محسوب می‌شد، زمینه را برای ظهور هرچه بیشتر «پارهای از ساختارهای کهن باقی مانده از ایدئولوژی کهن و ملی ایرانیان که از روزگار شاهنشاهی خسروان ایران سرچشمه می‌گرفت»^۱ فراهم ساخت و از طرف دیگر نیاز ایلخانان جداشده از دربار مرکزی مغولان به یک ایدئولوژی که تأمین‌کننده وحدت سرزمینی و بسترساز ایجاد حکومت مرکزی قدرتمند باشد، آنها را به سمت اندیشه‌های ایرانی سوق داد چنان‌که «ایدئولوژی کهن پادشاهی ایران، حتی بیش از اعتقادات موروثی مغولان، به خدمت ایلخانان در آمد»^۲.

چنین بود که بزرگانی چون رشیدالدین فضل‌الله همدانی فضا را برای مطرح کردن اندیشه سیاسی ایران باستان مناسب یافتند و روی به بازپرداخت مفهوم ایران و اندیشه ایرانشهری آورده، با انطباق بستر فرمانروایی ایلخانان با پادشاهان باستانی ایران «رویکردی جدی به مبانی مشروعیت قدرت و حاکمیت در قالب فرهنگ ایرانی» از خود نشان دادند.^۳ به نظر می‌رسد در این دوره، متفکران در حوزه اندیشه سیاسی، تلاش کردند تا برای پر کردن خلاء عدم امکان پیاده‌سازی تئوری‌های دینی در عرصه قدرت سیاسی با تأکید بر آئین حکمرانی ایرانیان و بازسازی برخی چهره‌های آن دوره در قالب فیلسوف - پادشاه (انوشیروان) و حکیم - وزیر (بوذرجمهر)، سنت حکمرانی آن دوره را در تلفیق با برخی مفاهیم اسلامی تبدیل به نمادی برای شیوه درست فرمانروایی کنند. عموم نویسندگان این دوره با آوردن حکایات متعدد از سنت فرمانروایی شاهان ایران، وجود نهاد وزارت و وزیران برجسته (که نماد آنها بوذرجمهر بود) در این سنت حکمرانی را دلیل محکمی برای اثبات ضرورت وجود وزیر قلمداد کرده و از آن به‌عنوان منبعی در جهت ایجاد مشروعیت برای نهاد وزارت سود جستند.

شکست ایرانیان از اعراب و پس از آن ورود ترکان صحراگرد به ایران، این امر را روشن ساخته بود که ایرانیان فاقد نیروی پایدار نظامی در برابر مهاجمان بیگانه‌اند.^۴ بنابراین نظام‌الملک طوسی به‌عنوان دهقان‌زاده‌ای ایرانی هنگام دستیابی به قدرت، برقراری نظم و

۱ دوروتیا کراوولسکی (زمستان ۱۳۷۸)، «حیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول»، ترجمه علی بهرامیان، مجله تاریخ روابط خارجی، س ۱، ش ۱، ص ۱.

۲ همان، ص ۱۲.

۳ فریدون اللهیاری (۱۳۸۲)، «بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله همدانی»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات ملی، س ۴، ش ۱، ص ۶۴.

۴ جواد طباطبائی (۱۳۸۵)، *خواجه نظام‌الملک (گفتار در تلاوم فرهنگی ایران)*، تبریز: ستوده، ج ۲، ص ۴۷.

امنیت را جز از طریق تثبیت پایه‌های قدرت ترکان سلجوقی ممکن نیافت. اما سنت‌های قبیله‌ای ترکان در تقسیم قدرت،^۱ پی‌آیندی جز کاهش قدرت رئیس قبیله و ظهور پایگاه‌های متعدد قدرت نداشت. این امر عملاً با هدف خواجه - که تقویت مرکزیت حکومت برای برقراری ثبات و امنیت بود - تناقض داشت.^۲ خواجه نظام‌الملک برای مقابله با این تشتت و در جهت تقویت مرکزیت حکومت رو به اندیشه سیاسی ایرانشهری و مفهوم بنیادین آن یعنی شاه آرمانی دارای فره ایزدی آورد. هدف از نگارش *سیاست‌نامه* با توجه به اشاره تلویحی که خواجه در دیباچه آن - از زبان ملکشاه - آورده، آموزش آئین مُلک‌داری به سلطان جوان سلجوقی بود^۳ که خواجه این مهم را در پرتو نگاهی تازه به اندیشه سیاسی ایرانشهری به انجام رساند. لذا تلاش او در متن کتاب بر یادآوری آئین و رسوم ملک‌داری پادشاهان ایران متمرکز شد و تقریباً تمام *سیاست‌نامه* را اشارات و حکایاتی از پادشاهان ایران و آئین ملک‌داری آنان فرا گرفت. در مورد نهاد وزرات ارجاعات خواجه به ایران باستان و کسب مشروعیت از این طریق بسیار فراوان است. خواجه در جهت یادآوری اهمیت مقام وزیر مدعی می‌شود که هر پادشاهی که پراوازه گشته و نامی نیکو از او در جهان برجای مانده به سبب داشتن وزیری نیک کردار بوده است. هنگامی که از این پادشاهان و وزیران آنان نام می‌برد عمده آنها ایرانی‌اند.^۴ خواجه وقتی می‌خواهد وزیرزاده بودن وزیر را مشروعیت بخشد، جز ارجاع به تاریخ ایران هیچ دلیل دیگری نمی‌آورد.^۵ در موضعی که از اهمیت بررسی عملکرد وزیران از

۱ بر اساس سنت قبیله‌ای ترکان در تقسیم قدرت، ماترک رئیس قبیله بین خویشان و بستگان ذکور او تقسیم شده و مسن‌ترین خویشاوند بر بقیه سروری می‌یافت. نک: ک.ا. باسورث (۱۳۹۰)، «تاریخ سیاسی و دودمانی ایران» در *تاریخ ایران* کمبریج، گردآوری جی.آبویل، ترجمه حسن انوشه، ج ۵، تهران: امیرکبیر، ص ۱۹۶.

۲ مرکزیت دادن به حکومت و مخالفت با ملوک الطوایفی شدن آن دغدغه تمام کسانی بود که از طرفی به مفهوم زوال و انحطاط در تمدن اسلامی اندیشیده و از طرف دیگر برای جلوگیری یا کند کردن این انحطاط متوسل به اندیشه ایرانشهری می‌شدند. به‌عنوان مثال مسعودی راه برون رفت از حکومت ملوک الطوایفی را در اندیشه سیاسی ایرانشهری که مفهوم شاهی آرمانی و عدالت در مرکز آن قرار دارد جستجو می‌کرد. او بین مرکزیت قدرت و عدالت از سویی و بین این دو و آبادانی ملک از سوی دیگر ارتباطی مستقیم برقرار می‌کرد به این معنا که در منظومه فکری او آبادانی جز با عدالت میسر نمی‌شد و عدالت نیز جز با قدرت یافتن مرکزیت حکومت و از بین رفتن حاکمیت ملوک الطوایفی دست یافتنی نبود. نک: محمدتقی ایمان‌پور و دیگران (۱۳۹۰)، «حکمت سیاسی ایرانشهری در تاریخ‌نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، س ۳، ش ۱۰، صص ۱۱-۳۶.

۳ نظام الملک طوسی، همان، صص ۳-۴.

۴ «و از پادشاهان بزرگ کیخسرو چون گودرز داشت و منوچهر چون سام و افراسیاب چون پیران و بیسه و گشتاسب چون جاماسب و رستم چون زواره و بهرام گور چون خره روز و نوشیروان عادل چون بزرجمهر». همان، ص ۲۳۳.

۵ «و اگر وزیر وزیرزاده باشد نیکوتر بُود و مبارک‌تر که از روزگار اردشیر بابکان تا نزدگرد شهریار آخر ملوک عجم هم‌چنان که

جانب پادشاه سخن می‌گوید، برای تفهیم این معنی حکایتی طولانی می‌آورد از بهرام گور و وزیرش راست‌روشن.^۱ علاوه بر این‌ها، نظام‌الملک به مناسبت‌های مختلف از بزرگمهر وزیر انوشیروان سخنانی نقل می‌کند. چنانکه پیش از این هم اشاره‌ای رفت، بزرگمهر در سنت سیاست‌نامه‌نویسان، هم نماد خردمندی، کاردانی و حکمت بود و هم نماد نهاد وزارت. بنابراین اهمیت دادن به بزرگمهر اهمیت دادن به جایگاه وزیر بود و همچنان که بنا بر حکایات نقل شده، گره بسیاری از مشکلات انوشیروان جز با خرد بی‌نظیر این وزیر قابل گشودن نبود، گره بسیاری از کارهای مملکت هم نمی‌توانست جز با به کارگیری وزیری خردمند گشوده شود. با توجه به آنچه گفته شد، نظام‌الملک طوسی به سبب نوع نگاهش به مقوله قدرت و هدفی که از تألیف *سیاست‌نامه* پی می‌گرفت، عمده بار مشروعیت نهاد وزرات را بر پایه ارجاعات به تاریخ ایران و بازپرداختی که از اندیشه سیاسی ایرانشهری داشت، بنیان نهاد.

غزالی به‌رغم تمام توصیه‌هایش مبنی بر عدم همکاری با سلاطین^۲ و با وجود تلاش‌هایی که برای عملی کردن این توصیه‌ها به‌خرج داد^۳ نه تنها هرگز نتوانست به‌طور کامل از سیاست کناره بجوید، بلکه همیشه «در عمق سیاست غوطه‌ور» بود.^۴ با توجه به اوضاع زمانه و واقع‌گرایی غزالی، اندیشه او از سمت مشروعیت‌بخشی به خلافت به سمت پرداختن به سلطنت به‌عنوان یک واقعیت موجود، از منظر اندیشه سیاسی ایرانشهری رفت، چنانکه در این زمینه پیرو اندیشه سیاسی نظام‌الملک بود. او از اندیشه سیاسی نظام‌الملک دفاع کرد، آن را به کار بست و در جهت غنی‌تر کردنش گام برداشت.^۵ نزدیکی اندیشه سیاسی غزالی به نظام‌الملک به‌خصوص در آثار متأخر وی چنان است که برخی را به اظهار این نظر واداشته که: «شاید بهتر باشد

پادشاه فرزند پادشاه بایستی وزیر هم فرزند وزیر بایستی و تا اسلام در نیامده بود هم‌چنین بود. چون ملک از خانه ملوک عجم برفت وزارت از خانه وزرا برفت». همان، ص ۲۳۴.

۱ همان، صص ۳۱-۴۱. غزالی در *نصیحة الملوک* همین حکایت را می‌آورد با این تفاوت که در آنجا گشتاسب وزیری به نام راست‌روشن دارد، مابقی قضایا گرچه مختصرتر، همان است که در حکایت بهرام گور خواجه آمده است. غزالی (۱۳۱۵)، همان، صص ۸۲-۸۴.

۲ غزالی (۱۳۸۰)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۳۸۳. برای دیدگاه مبسوط غزالی در مورد رابطه علما با سلاطین نک: غزالی، همان، صص ۳۸۰-۳۸۴.

۳ غزالی خود این تلاش‌ها را به نحو تأثیرگذاری تشریح کرده است. نک: غزالی [بی‌نا، *اعترافات غزالی (المتقذ من الضلال)*، ترجمه زین‌الدین کیانی‌نژاد، [بی‌جا]: [بی‌نا]، صص ۲۹-۲۵.

۴ لاٹوست، همان، ص ۱۰۶.

۵ لاٹوست، همان، ص ۲۵۸.

بگویم واپسین غزالی تنها می‌توانست سیاست‌نامه‌نویس باشد.^۱ به همین سبب است که در نصیحة‌الملوک در مقام یک سیاست‌نامه‌نویس ظاهر شده و ارجاعات فراوانی به پادشاهان ایران و آئین ملک‌داری آنان دارد که این امر در مورد نهاد وزارت از غلظت بیشتری برخوردار است. در باب دوم کتاب که «در سیاست وزارت و سیرت وزیران» است جز توسل به همان آیات قرآنی و یک حکایت از سلیمان پیغامبر و حکایتی از ارسطاطالیس^۲ هر آنچه آورده از پادشاهان و وزرای ایرانی است. از قول اردشیر بابکان نقل می‌کند که شایسته‌ترین یار برای پادشاه دستور نیک خردمندِ مهربان و امین است.^۳ وقتی بهرام گور می‌خواهد لوازم ضروری برای پادشاهی را نام ببرد در صدر آنها دستور نیک را قرار می‌دهد. همین معنی را به صورتی دیگر از قول اردشیر هم می‌آورد. و باز از قول همین پادشاهان و بزرگان ایران خصوصیات یک وزیر نیک را برمی‌شمرد و از قول بزرگمهر، وزرا و پادشاهان و کدخدایان را نصیحت می‌کند که در گرفتن مال از رعیت مراعات بی‌چیزان و فقیران را بکنند و بی‌وقت مال از رعیت نستانند.^۴ بنا بر آنچه آمد، روشن است که غزالی تمرکزش را در مشروعیت‌بخشیدن به نهاد وزارت، بر آئین و سنن حکمرانی ایرانیان قرار داده است.

مؤلف تحفة‌الملوک علاوه بر اینکه به حکایات و روایات پادشاهان ایران استناد جسته، در بزرگداشت مقام بزرگمهر تعریف را از حد گذرانده و او را از مشاهیر وزرای جهان می‌داند که به رأی رزین و حزم متین و کمال دهاء و فرط ذكاء مشهور است چنان‌که «عقلای زمانه از بحار افضال او اغتراف کردند و فضلالی عالم یک کلمه به شهامت و کیاست و کفایت و درایت او اعتراف نمودندی».^۵ چنان‌که پیش از این گفته آمد، به‌نظر می‌رسد که بر ساختن چنین تصویر اغراق آمیزی از بزرگمهر می‌توانست برهان محکمی باشد در جهت اثبات ضرورت وجود وزیر با ارجاع به آئین حکمرانی ایرانیان. عقیلی در آثار الوزراء نیز از همین امر بهره جسته و هنگام برشمردن وزرای متقدم چون سخن به «بودرجمهر حکیم» می‌رسد، رشته کلام را به درازا کشانده است.^۶ خواندمیر هم وقتی

۱ طباطبائی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۵۹.

۲ در التبر المسبوك همان را هم به انوشیروان نسبت داده است، نک: غزالی (۱۴۲۹)، همان، ص ۸۷.

۳ غزالی (۱۳۱۵)، همان، ص ۹۵.

۴ همان، صص ۹۶-۱۰۱.

۵ ناسخ تستری، همان، ص ۲۸۵.

۶ عقیلی، همان، صص ۱۵-۲۱.

می‌خواهد از وزرای اسطوره‌ای نامی ببرد فقط از آصف برخیا وزیر حضرت سلیمان(ع) و بزرگمهر وزیر انوشیروان سخن می‌گوید.^۱ این امر نشان‌دهنده جایگاهی است که بزرگمهر، هم به عنوان نماد نهاد وزارت و هم به عنوان نماد حکمت سنت حکمرانی ایرانیان در سنت تاریخ‌نویسی دوره میانه دارد.

نتیجه‌گیری

چنانکه پیداست به فراخور نگاه نویسندگان قرون میانه تاریخ ایران، سه منبع شرع، کارآمدی و سنت حکمرانی ایرانی از حیث مشروعیت‌بخشی به نهاد وزارت واجد اهمیت بیشتری بوده‌اند. به نظر می‌رسد هر کدام از این سه منبع به دلیلی در جهت برساختن مشروعیت نهاد وزارت مورد توجه قرار گرفته‌اند.

در زمانه و زمینه‌ای که تقریباً تمام امور بر مبنای شرع اسلام انجام می‌پذیرفت و جز شرع قانون دیگری وجود نداشت، شرط لازم پذیرفته شدن هر چیزی در جامعه، مطابقت آن و یا دست کم عدم مغایرتش با شرع بود. اهمیت این امر در مورد نهاد وزارت به دلیل عدم سابقه در اسلام و گرت‌برداری آن از سنت حکمرانی ایرانیان به مراتب بیشتر بود. بنابراین نویسندگان روی به متون مذهبی آوردند و با استناد به آیات و احادیث، کوشش‌هایی را در جهت جنبه شرعی بخشیدن به نهاد وزارت سامان دادند.

عموم حکومت‌های دوران پیشامدرن تاریخ ایران به ویژه در دوره میانه، حکومت‌های قبیله‌ای بنیاد یافته بر زور و تغلب بودند که تکیه گاهشان مردان نظامی شمشیرزن بود. در چنین حکومت‌هایی به‌طور طبیعی نظامیان در درجه اول اهمیت قرار داشتند، بنابراین نهادهایی چون نهاد وزارت که قدرتش نه در شمشیر بلکه بر قلم استوار بود، برای بقا ناگزیر از اثبات کارآمدی خود برای حکومت بودند. بدین معنی که باید با براهین عقلی ضرورت وجود این نهادها برای حکومت و سودمندی این ضرورت اثبات می‌شد تا ادامه حیات آنها توجیهی می‌یافت. تکیه نویسندگان بر اثبات اهمیت جایگاه وزیر و لزوم وجود او کوششی است در جهت اثبات کارآمدی و سودمندی نهاد وزارت تا از این طریق مشروعیتی برای نهاد وزارت فراهم آید و بقای آن تضمین گردد.

زوال و فروپاشی قدرت خلافت و تجزیه قلمرو خلفا در بین مدعیان مختلف، سبب ایجاد حالتی شبیه به حکومت ملوک الطوائفی در جهان اسلام شد. نظریه پردازان و نویسندگانی که زیست فکری شان در فضای فرهنگی ایران زمین بود، غلبه بر تشتت به وجود آمده و ایجاد ثبات و امنیت را (که به عقیده آنها پیش شرط ایجاد عدالت بود و ایجاد عدالت نیز خود مقدمه ای بود بر آبادانی مملکت و رفاه خلق) جز در سایه اندیشه سیاسی ایرانشهری که منجر به تقویت مرکزیت حکومت می شد، میسر نمی دانستند. به همین سبب توجه به آئین حکومت داری ایرانیان و شاهان و بزرگان آنان رواجی تمام یافت و سنت های فرمانروایی ایرانیان و گفتار و کردار پادشاهان و بزرگان ایرانی همچون مرجع و معیاری برای سنجش حکومت ها به کار رفت. در چنین شرایطی منشأ ایرانی نهاد وزرات و حضور پررنگ آن در سنت حکمرانی ایران به واسطه وجود حکیم/وزیرانی چون بزرگمهر می توانست منبع درخور توجهی در جهت مشروعیت این نهاد تلقی شود.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۲)، تاریخ کامل، ترجمه سیدحسین روحانی، تهران: اساطیر، چ ۳.
- ابن خلدون، ابوزیدعبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۳)، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳.
- ابن فراء حنبلی، محمدبن حسین (۱۹۹۴/۱۴۱۴)، الاحکام السلطانیة، مصحح محمود حسن، بیروت: دارالفکر.
- ابن طباطبا، محمدبن علی (۱۳۶۰)، تاریخ فخری (الفخری فی الاداب السلطانیة و الدول الاسلامیة)، ترجمه وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۲.
- اصفهانی، محمودبن محمدبن حسین (۱۳۶۴)، دستورالوزاره، تصحیح و تعلیق رضا انزلی نژاد، تهران: امیرکبیر
- ابی الفداء، اسماعیل بن علی بن محمود (۱۹۹۷/۱۴۱۷)، المختصر فی اخبار البشر، مصحح محمود دیوب، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ایمان پور، محمد تقی؛ صیامیان، زهیر و رحیم بیگی، ساناز (۱۳۹۰)، «حکمت سیاسی ایرانشهری در تاریخ نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، س ۳، ش ۱۰، صص ۱۱-۳۶.
- اللهاری، فریدون (بهار ۱۳۸۲)، «بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله همدانی»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات ملی، س ۴، ش ۱، صص ۴۷-۶۸.
- باسورث، ک.ا. (۱۳۹۰)، «تاریخ سیاسی و دودمانی ایران» در تاریخ ایران کمبریج، گردآورنده جی.آبویل، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

- بارتولد، و.و. (۱۳۵۸)، *خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- بنداری اصفهانی (۲۵۳۶)، *تاریخ سلسله سلجوقی (زبدةالنصرة و نخبةالعصره)*، ترجمه محمدحسین خلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۷)، *تاریخ بیهقی*، به تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: هرمس.
- *تاریخ شاهی قراخانیان کرمان* (۱۳۹۰)، تصحیح و تحشیه محمدابراهیم باستانی پاریزی، چ ۲، تهران: علمی.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد (۱۴۲۷)، *تحفة الوزراء*، مصحح ابتهام مرهون صفار، بیروت: الدار العربیة للموسوعات.
- جاحظ، ابوعثمان عمر بن بحر (۱۳۴۳)، *تاج*، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: ابن سینا.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، *مقالات تاریخی*، قم: انتشارات دلیل ما.
- جلی اصفهانی، احمد بن محمود [بی تا]، *منهاج الوزراء و سراج الامراء*، استانبول: ایاصوفیه، نمره مسلسل ۲۹۰۷ [نسخه خطی] تألیف ۷۲۹ ق.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴)، *مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: مجد.
- حتی، فلیپ (۱۳۶۶)، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ ۲، تهران: آگاه.
- حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲)، *نزوکات تیموری*، تهران: کتابفروشی اسدی.
- خنجی، فضل الله روزبهان (۱۳۸۶/۱۹۶۶)، *سلوک الملوک*، به تصحیح و مقدمه محمد نظام الدین و محمد غوث، حیدرآباد دکن.
- خواندمیر، غیاث الدین هماد الدین (۲۵۳۵)، *دستور الوزراء*، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- دوگان، ماتیة (۱۳۷۴)، «سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد»، ترجمه پرویز پیران، *مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۱۹ و ۲۰.
- رازی، نجم (۱۳۷۳)، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۵.
- روزنتال، آروین ای. جی (۱۳۹۶)، *اندیشه سیاسی اسلام در سده های میانه*، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس.
- رویمر، هر (۱۳۸۴)، «برآمدن صفویان» در *تاریخ ایران کمبریج دوره صفویان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی، چ ۲.
- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شجاعی زند، علی رضا (۱۳۷۶)، *مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین*، تهران: نیان.
- طباطبائی، جواد (۱۳۸۵)، *خواجہ نظام الملک (گفتار در تداوم فرهنگی ایران)*، تبریز: ستوده، چ ۲.
- _____ (۱۳۸۸)، *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر، چ ۱۰.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چ ۶.
- طوسی، نظام الملک (۱۳۸۹)، *سیرالملوک (سیاست نامه)*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۹.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۶)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نی.

- عابدی اردکانی، محمد، نادری بنی، روح الله، شفیعی سیف آبادی، محسن (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی آراء ماکس وبر و دیوید بیتهم درباره مشروعیت»، *دوفصل نامه پژوهش سیاست*، س ۱۰، ش ۲۴، صص ۱۵۱-۱۷۸.
- عقیلی، سیف‌الدین حاجی‌بن نظام (۱۳۳۷)، *آثارالوزراء*، به تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد بن احمد (۱۳۱۵)، *نصیحة الملوک*، بامقدمه و تصحیح جلال همائی، تهران: چاپخانه مجلس.
- _____ [بی‌تا]، *اعترافات غزالی (المقصد من الاضلال)*، ترجمه زین‌الدین کیائی نژاد، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- _____ (۱۳۸۰)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۹.
- _____ (۱۴۲۹)، *النبرالمسوک فی نصیحة الملوک*، محقق هشام خلیفه، بیروت: المكتبة العصرية.
- کراوولسکی، دوروتیا (۱۳۷۸)، «احیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول»، ترجمه علی بهرامیان، *مجله تاریخ روابط خارجی*، س ۱، ش ۱، صص ۱-۱۶.
- کرمانی، ناصرالدین منشی (۱۳۳۸)، *نسائم الاسحار من لطائف الاخبار*، تصحیح و مقدمه و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- لائوست، هانری (۱۳۵۴)، *سیاست و غزالی*، ترجمه مهدی مظفری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- لمبتون، ان.کی.اس. (۱۳۸۵)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق محمدمهدی قهیعی، تهران: شفیعی، چ ۳.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب (۱۳۸۳)، *آئین حکمرانی (الاحکام السلطانية و الولايات الدينية)*، ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
- متقی، ابراهیم و کرامت، فرهاد (۱۳۹۳)، «عناصر مشروعیت‌یابی در نظام‌های سیاسی»، *فصل‌نامه سیاست*، س ۴۴، ش ۲، صص ۳۳۵-۳۵۰.
- معین، محمد (۱۳۸۲)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: انتشارات بهزاد.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۶۶)، *تجارب الامم*، تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- مک کالوم، جرالد سی (۱۳۸۳)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه بهروز جندقی، قم: نشر کتاب طه.
- ناسخ تستری، علی بن احمد بن محمد (۱۳۸۹)، *تحفة الملوک*، تصحیح اسماعیل حاکمی و محمد فرهمند، تهران: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله ساجی (۱۳۴۴)، *تجارب السلف*، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال (آشتیانی)، تهران: طهوری.
- نیشابوری، ظهیرالدین (۱۳۳۲)، *سلجوق نامه*، به کوشش محمد رضائی، تهران: کلاله خاور.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۹.
- Gruendler, B. and Marlow, L. (2004). *Writers and Rulers: Perspectives on Their Relationship from Abbasid to Safavid Times*, Wiesbaden :Reichert Verlag.