

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

علی‌اکبر نجفی رودمعجنی^۱

جواد عباسی^۲

محمدتقی ایمان‌پور^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 نظریه‌های روزگاری ها و گزارش‌های تاریخی موجود چنین بر می‌آید که توجه موجودیت و یا اثبات مشروعيت آن تنها در واستگاهی آن به موجودیت و مشروعيت نهادهای اصلی قدرت یعنی سلطنت یا خلافت خلاصه نمی‌شده است. بنابراین همچون هر امر دیگری که با مفهوم اعمال قدرت سروکار داشت، برای تقسیم مقای خود یازمند نوعی از اثبات مشروعيت مستقل نیز بود. این نیاز از جمله در تلاش نظریه‌های روزگاران وزیران جلوه یافته است. بدین ترتیب این پرسش پیش می‌آید که منابع مشروعيت بخش نهاد وزارت در تاریخ میانه ایران کدام‌ها بودند؟ براساس یافته‌های پژوهش حاضر که به روشن کتابخانه‌ای –اسنادی و با رویکرد توصیفی – تحلیلی انجام یافته است سه منبع «شرع»، «کارآمدی» و «ست حکمرانی ایرانی» مهم‌ترین این منابع را تشکیل می‌داده‌اند.

واژه‌های کلیدی: وزارت، مشروعيت، شرع، کارآمدی، ست 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 دریافت: ۹۷/۰۶/۲۱ تاریخ تأیید: 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 (*Vezarat*) 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 (*Vezarat*), 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 مبنای حق اعمال قدرت پیدا کرده و مردم بر اساس چه توجیهی این اعمال قدرت را پذیرفته‌اند یا باید پذیرند. 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 آدب و آداب حکومت‌داری در قرون میانه تاریخ ایران پرداخته‌اند، همچون شریعت‌نامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها و کتب فلسفه سیاسی،^۱ دستور الوزراها 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 متکران قرون میانه، مشروعیت کل ساختار حکومت وابسته به مشروعیت حاکم بود و با اثبات مشروعیت فرمانروایی حاکم (خلیفه/پادشاه/سلطان) عملآ نهادهای تحت فرمان او هم مشروعیت می‌یافتد،^۲ بنابراین اثبات مشروعیت تک‌تک نهادهای تحت فرمان حاکم نمی‌توانست لزومی داشته باشد. اما گویا نهاد وزرات در این میان استثناء بود چرا که نویسنده‌گان بسیاری علاوه بر اثبات مشروعیت حاکم، به صورت جداگانه به اثبات مشروعیت وزیر نیز پرداخته‌اند.

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

۱ روزنال 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. روزنال (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، ج ۱۰، ص 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 طباطبا (۱۳۶۰)، *تاریخ فخری، ترجمه وحید گلپایگانی*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۲، ص ۲۰۶

ساختاری انضمامی-وارداتی، برای قرار گرفتن در یک سامان سیاسی که بنای مشروعيت-دست کم در عالم نظر- بر مبنای شرع اسلام بود و نیز پذیرفته شدن توسط حکومت‌شوندگانی که اسلام در تمام اجزای زندگی آنها مدخلیت تام و تمام داشت نیاز به اثبات مشروعيت خود در معنای مطابق شرع بودن را ضروری می‌یافتد. علاوه بر این، با توجه به رقابت سنگین نهاد وزرات با نهاد امارت در زمینه حیطة اختیارات و وظایف در قرون میانه ایران و تحديد همیشگی اقتدار وزرا به واسطه قدرت امراء، این تلاش‌ها در زمینه مشروعيت‌بخشی به نهاد وزارت را می‌توان به مثابة پشتوانه نظری دانست که نهاد وزرات از آن برای تثییت اقتدار خود در این رقابت بهره می‌برد. این نکته و قدرت اهمیت بیشتری می‌یابد که بدانیم بخشی قابل ملاحظه از کتب و رسالاتی که به موضوع وزارت پرداخته و درباره مشروعيت 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 مشروعيت نهاد وزرات و اثبات کارآمدی و وجوب وجود آن می‌توانسته به درخواست این وزرا، یا دست کم به جهت خواهایند آنها صورت گرفته باشد. به هرروی نویسنده‌گان متعددی به موضوع مشروعيت نهاد وزرات پرداخته و در این راه از منابع متعددی بهره برده‌اند. این پژوهش قصد دارد به این سؤال پاسخ دهد که صورت‌بندی مشروعيت نهاد وزرات در دوره میانه تاریخ ایران بر پایه چه منابعی بود؟ به عبارت دیگر تأمین مشروعيت نهاد وزرات در این دوره به واسطه چه منابعی صورت گرفت؟

در پژوهش‌های جدید، مبحث مشروعيت 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 به طور ضمنی اشارات مختصری به این موضوع شده است. لمبتون

۱ نظام‌الملک که سیرالملوک را نوشته خود وزیری مقندر و نظریه‌پردازی صاحب نام در زمینه وزارت و آئین ملکداری بود. دستورالوزراء را محمود بن محمد بن حسین اصفهانی برای عمیدالدین ابونصر سعدابزری وزیر اتابک سعدبن زنگی نوشته است. احمد بن محمود جیلی اصفهانی خود از حواشی غیاث الدین محمد رشیدی وزیر ابوسعید ایلخانی بوده و منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء را به نام او کرده است. نظام‌الدین عقیلی آثارالوزراء را به اشاره قوام‌الدین نظام‌الملک خواهی وزیر سلطان حسین بایقرا نوشته است. خواندمیر دستورالوزراء را به نام کمال‌الدین خواجه محمود وزیر سلطان حسین بایقرا کرده است. ناصر‌الدین کرمانی نسائم‌الاسحاق را چنانکه مشهود است تحت حمایت نصرة‌الدین صان، وزیر ابوسعید ایلخانی تألیف نموده. غزالی که از ارادتمندان خاندان نظام‌الملک بوده به گفتة لائوتست 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: هانزی لائوتست (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، ج۱، 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 مشروعيت حکومت نهاده، اما بهویژه در قسمت بررسی آرای معاوری اشاراتی - البته به تلویح - 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 لوای دارد، در مواضع مختلف و به تناسب بحث، موضوع مشروعيت نهاد وزارت را در لوای مباحث دیگر مطرح کرده است. تقدی آزاد ارمکی^۴ نیز در ذیل بحث مشروعيت ساختار قدرت در دوره سلجوقی، اشاراتی ضمنی به مبحث مشروعيت سنتی کارگزاران ایرانی و استفاده حاکمان سلجوقی در جهت ایجاد مشروعيت برای ساختار حکومت خود دارد.

مفهوم مشروعيت و منابع ایجاد کننده آن

در تعریف مشروعيت و منابع و عوامل ایجاد کننده آن اختلافات یا برداشت‌های زیادی وجود دارد، چنانکه برخی را واداشته تا چنین اظهار کنند که: «ساید ارائه تعریف واحدی از مسئله مشروعيت که همه آن را پذیرفته باشند مقدور نباشد». ^۵ ماتیه دوگان مشروعيت را این گونه تعریف می‌کند: «مشروعيت باور بدین امر است که اقدار حاکم بر هر کشور مفروض، محق است فرمان صادر کند و شهروندان موظف‌اند به آن گردن نهند». ^۶ از نظر ماسکس و بر 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. مشروعيت در این دیدگاه متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند.^۷ برخی مشروعيت را معادل کلمه legitimacy گرفته و

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

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

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

۴ تقدی آزاد ارمکی و مريم کمالی (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «مشروعيت سیاسی و ساختار قدرت در حکومت سلجوقیان»، فصلنامه جامعه شناسی تاریخی، ۴۵، ش ۲، ص ۱۱۷-۱۴۴.

۵ ابراهیم متقی و فرهاد کرامت (تابستان ۱۳۹۳)، «عناصر مشروعيت یابی در نظامهای سیاسی»، فصلنامه سیاست، ۴۴۵، ش ۲، صص ۳۳۵-۳۵۰.

۶ ماتیه دوگان (۱۳۷۴)، «ستجش مفهوم مشروعيت و اعتماد»، ترجمه پرویز پیران، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱ و ۲، ص ۳۴.

۷ محمد عابدی اردکانی و دیگران (بهار و تابستان ۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی آراء ماسکس و بر و دیوید بیتمام درباره مشروعيت»،

آن را «قانونی» و «مطابق قانون بودن» معنا می‌کنند.^۱ گاه مفهوم «مقبولیت» را از مشروعت مراد می‌کنند. در این معنا مشروعيت یعنی پذیرش همگانی و مورد رضایت مردم بودن.^۲ به لحاظ مفهومی هم، واژه مشروعيت دوبار معنایی را به ذهن متبار می‌سازد. یکی validity (اعتبار) و دیگری Rightfulness (حقانیت)، بنابراین برداشت کردن هردوی این مفاهیم از آن معتبر است. در فرهنگ اسلامی هم مشروعيت 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 مشروعيت مفهومی چندبعدی است که پرداختن به همه ابعاد این مفهوم برای به دست دادن درکی درست از آن امری ناگزیر است و هرگونه تقلیل گرایی در این زمینه سبب رسیدن به درکی ناقص از مفهوم مشروعيت خواهد شد.^۵ با توجه به این امر، یادآوری این نکته الزامی است که مغفول نهادن برخی از منابع مشروعيت‌بخش در این پژوهش نه به سبب تقلیل دادن این مفهوم، بلکه بدان علت است که کسانی که در تاریخ میانه ایران درباره مشروعيت نهاد وزارت سخن گفته‌اند، صرفاً به این منابع توجه داشته‌اند. در یک نگاه کلی، می‌توان پنج منبع مشروعيتساز را که در تاریخ میانه ایران و اسلام طرف توجه بوده این گونه برشمود:

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 تعییر 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. هر چند تحويل تام و تمام مفهوم مقبولیت به شرعی بودن

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

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

۴- علی رضا شجاعی زند (۱۳۷۶)، مشروعيت 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 پیشامدرن- بعد از ورود اسلام- تنها قانون موجود برای نظم‌بخشی به جامعه شرع مقدس بود، بنابراین مفهوم قانونمندی هم می‌تواند شکل دیگری از مفهوم حقانیت و از این طریق تغییر دیگری از «مطابق شرع» بودن قلمداد شود.

۴- کارآمدی: نویسنده‌گان در تاریخ میانه ایران مستقیماً به مفهوم کارآمدی پرداخته بلکه آن را ذیل مفهوم «ضرورت عقلی» مطرح کرده‌اند و برای اثبات کارآبی و سودمندی حکومت و اجزای آن، از دو برهان متصاد 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 توصل به قاعدة شرّ 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 اثبات 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 مشروعیت‌بخشی به حکومت مورد استفاده قرار گرفته است.

منابع مشروعیت نهاد وزارت

نویسنده‌گانی که به مبحث مشروعیت نهاد وزرات در تاریخ میانه ایران پرداخته‌اند تقریباً از همان عواملی که در جهت اثبات مشروعیت حاکمیت بهره برده می‌شد، برای اثبات ضرورت نهاد وزرات نیز بهره برده‌اند. بر این اساس، آنها در مسیر اثبات مشروعیت نهاد وزارت کم ویش 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 ترتیباتی 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 مشروعيت دینی برای حکومت‌ها در چنان درجه‌ای از اهمیت قرار داشت که اساساً هیچ حکومتی بدون داشتن حدی از این نوع مشروعيت قادر به ایجاد یا ادامه حکمرانی طولانی مدت نبود.^۱ گرچه در نگاه فقهاء شریعت‌نامه‌نویسان، مشروعيت تمام ارکان حکومت اسلامی وابسته به مشروعيت امام بود و تلاش‌ها عموماً در جهت اثبات مشروعيت امام متتمرکز می‌شد،^۲ اما به دلایلی که پیش از این ذکر شد، سیاست‌نامه‌نویسان و دسته‌ای از فقهاء شریعت‌نامه‌نویس، در جهت اثبات مشروعيت مستقل نهاد وزرات و وجههٔ شرعی بخشیدن به آن نیز به کوشش برخاستند.

غزالی را می‌توان نخستین فرد در دورهٔ موردن پژوهش ما دانست که تلاشی نظری در جهت برپایی مشروعيتی 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 هر که برای خویش کار کد افتاده آید بی شک». او برای جنبهٔ شرعی بخشیدن به نهاد وزارت دو دلیل از درون دین اقامه می‌کند. نخست آن که بر طبق خطاب «وشاورهم فی الامر»، خداوند پیامبر اسلام(ص) را با همهٔ 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 یاری رسان او باشد، بنابراین «چون پیغمبران صلوات‌الله علیهم از وزیران

۱ همین نیاز به مشروعيت دینی بود که آل‌سامان و ترکان غزنوی و سلجوقی را وامی داشت که علی‌رغم ضعف مفترط خلفاً، 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 فاض، تهران: هرمس، صص ۲۳۸-۲۳۷ هم چیزی جز مهیا کردن نوعی مشروعيت 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 دریافتنه بودند که حکومت کردن بر مردمانی مسلمان و در جامعه‌ای که شرع اسلام تسلطی همه‌جانبه بر مردم داشت بدون مهیا کردن مشروعيتی که شرع آن را تأیید کند و با دست کم مباینت چندانی با شرع نداشته باشد امکان پذیر نیست. ادعاهای تیمور مبنی بر مجدد بودن خود و این که هدفش «رواج دین و شریعت محمد(ص)» است (نک: ابوطالب حسینی تربتی (۱۳۴۲)، تزکیات تیموری، تهران: کتابفروشی اسدی، صص ۱۷۶-۱۷۸) را هم بر همین مبنی باید تفسیر کرد.

۲ ابوالحسن ماوردی (۱۳۸۳)، آین حکمرانی، ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی، صص ۲۲-۵۲.
محمد بن حسین بن فراء‌حنبلی (۴۱۴)، لاحکام‌السلطانیة، مصحح محمود حسن، بیروت: دارالفکر، صص ۴۰-۵۰.

۳ قرآن کریم، سوره طه، آیات ۳۲-۳۹.

بی نیاز نبوده‌اند کسان دیگر اولی تر که بی وزیر نباشند». ^۱ آوردن این دلایل به اضافة نقل حدیثی از پیامبر و سخنی از لقمان ^۲ نمی‌توانست کار کردی جز ساختن پیشینه‌ای دینی برای دادن جنبه شرعی به نهاد وزارت داشته باشد. البته این امر به پیش از غزالی باز می‌گردد. ابن فراء حبلى (۴۵۸-۳۸۰ق.) به عنوان یک فقیه شریعت‌نامه‌نویس که در پی یافتن مجوزی شرعی برای ارکان حکومت اسلامی بود، به همان آیات سوره طه و در خواست موسی (ع) از خداوند استناد کرده و می‌گوید: «هنگامی که خداوند به نبی اش چنین اجازه‌ای [اجازه برگزیدن وزیر] داده بنابراین امام هم واجد چنین اجازه‌ای است». ^۳ ابوالحسن ماوردي 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 جایزتر است». ^۴ تعالی (۴۲۹-۳۵۰ق.) به عنوان یک تاریخ‌نویس وزرا که تقریباً هم روزگار ماوردی و ابن فراء است و کتابش را محتملاً پیش از این دو نوشته، نیز متول به همان آیات و احادیث شده است. ^۵ به اقتضای فقهایی چون غزالی و ماوردی و ابن فراء و به اعتبار سخن آنها، تقریباً تمام نویسنده‌گانی که در تاریخ میانه ایران در باب اندیشه سیاسی و آداب ملک‌داری سخنی گفته و به تناسب سخن نگاهی هم به نهاد وزرات داشتند، در زمینه مشروعیت دینی نهاد وزارت سخن همین بزرگان را با زیان‌های مختلف تکرار کرده و چیز چندان تازه‌ای بر آن نیفروندند.

مؤلف دستورالوزاره که کتاب خود را در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم نگاشته، خطاب «شاورهم 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 احمد بن غزالی (۱۳۱۵)، *تصحیح الملوک*، با مقدمه و تصحیح جلال همایی، تهران: چاپخانه مجلس، ص. ۹۵.

^۲ حدیث پیامبر چنین است: «اذا أراد الله بامير خيراً قض له وزيراً نصيحاً صادقاً صبيحاً، ان نسى ذكره و ان استعن به اعنه» ابوحامد غزالی (۴۲۹)، *التبر المسبوك فی نصیحه الملوک*، تصحیح هیثم خلیفه، بیروت: المکتبة العصرية، ص. ۸۷ سخن منقول از لقمان این است که: «کرم وزیر، لانه اذا راک علی امر لا يجوز ان یوافقک علیه»، همان ص. ۸۴.

^۳ ابن فراء حبلى، همان، ص. ۳۵.

^۴ ابوالحسن ماوردی (۳۸۳)، همان، ص. ۵۳.

^۵ عبدالملک بن محمد تعالی (۴۲۷)، *تحفة الوزراء*، مصحح ابتسام مرهون صفار، بیروت: الدار العربية للموسوعات، صص ۴۱-۳۸.

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

رازی نیز با توصل به درخواست موسی از خداوند و نیز با آوردن حدیثی از پیامبر^۱ نتیجه‌ای مشابه می‌گیرد.^۲ مؤلف تاریخ شاهی قراطائیان کرمان^۳ و عقیلی^۴ و خواندمیر^۵ هم کماشیش همین دلایل را آورده و بر سخنان پیشینیان چیزی نیفروده‌اند. 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 تمایزگذاری بین مقام نبوت و سلطنت بوده که وزارت همیشه همراه آن است.^۶

علی بن احمد تستری مؤلف *تحفة الملاوک* 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 برد، 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 وزارت را «موهبتی الهی» می‌داند که «تالی خلافت و شانی سلطنت» است و خداوند تاج آن را بر فرق هر که داند می‌نهاد و خلعت آن را بر قامت هر که خواهد می‌پوشاند. هر که این تاج بر فرق او نهاده شود «بر ذمت کرم او واجب شد

۱ «لی وزیران فی السماء و وزیران فی الارض، فاما وزیران فی السماء جبرائيل و میکائیل واما وزیران فی الارض ابیکر و عمر»

۲ نجم رازی (۱۳۷۳)، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ، ۵، ص ۴۶۵-۴۶۶.

۳ تاریخ شاهی قراطائیان کرمان (۱۳۹۰)، تصحیح و تحریمه محمدمیرابهیم باستانی پاریزی، تهران: علمی، چ، ۲۱۷.

۴ سیفال الدین حاجی بن نظام عقیلی (۱۳۳۷)، *آثار الوزراء*، به تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارمومی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲-۳.

۵ غیاث الدین همام الدین خواندمیر (۱۳۵۵)، *دستور الوزراء*، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال، ص ۳-۴.

۶ کرمانی حدیث را به این صورت نقل می‌کند: «لی وزیران می‌اصل السماء و وزیرین من اهل الارض». ناصرالدین منشی کرمانی (۱۳۳۸)، *نسائم الاسحاق من اطائم الاخبار*، با تصحیح و مقدمه و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارمومی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۳.

۷ برای بحثی مفصل در این زمینه نگاه کنید به مبحث وزارت در کتاب ماوردي: (ماوردي، همان، ص ۵۳-۵۷). نظر ابن فراء در این زمینه هم‌جون مأوردی است. غزالی تصریحی در این مورد ندارد اما به تلویح این نظریه را مورد تأیید قرار داده و می‌گوید: «اما بباید 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 گرتهداری کاملی از گفته‌های مأوردی است. چنانکه لمبن می‌گوید ابن حماعه هم در مبحث وزارت نظراتش تفاوت اساسی با مأوردی ندارد. نک: ان کی اس لمبتوون (۱۳۸۵)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق محمدمهدی فقیهی، تهران: شفیعی، چ، ۳، ص ۳۸۶.

که.....بدین منصب خطیر اقبال نماید». 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 و سلطنت موهبتی الهی است، 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 اصفهانی مؤلف منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء^۱ هم همان آیات و احادیث معمول را می‌آورد. سعی اصفهانی در آوردن احادیث، نگاهداشت جانب شیعیان و اهل سنت است. او همانطور که از ابوسعید خدری حدیثی نقل می‌کند در شأن وزیر پیامبر بودن علی (ع)^۲ 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 منزه بودن ذاتش از این‌گونه امور، از وجود وزیر مستغنی است.^۳

۱ علی بن احمدبن 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 طوسي (۱۳۸۹)، *سیرالملوك(سیاست‌نامه)*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۹، ص ۱۲.

۴ منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء کتابی است به زبان عربی و به سبک اندرزنامه‌های قرون میانه نوشته احمدبن محمدبن محمود جیلی اصفهانی که گویا از حواشی وزیر غیاث‌الدین محمد رشیدی بوده و این کتاب را در 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 «اما وزیران من اهل الأرض 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 قرائی دیگر و آوردن احادیثی از صحابه و عایشه به سختی می‌توان او را نویسنده‌ای شیعه مذهب دانست. تنبیلات 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، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ م. رویمر (۱۳۸۴)، «برآمدن صفویان» در تاریخ ایران کمپریج دوره صفویان، ترجمه یعقوب آزاد، تهران: انتشارات جامی، ج ۲، ص ۹-۸.

۶ احمدبن محمد جیلی اصفهانی (بی‌تا)، *منهاج‌الوزراء و سراج‌الامراء*، استانبول: ایاصوفیه. شماره ۲۹۰۷ [نسخه خطی]

فضل الله روزبهان خنجی نیز به عنوان یکی از محدود فقهای شریعت‌نامه نویس پارسی‌گوی، همان مسیر پیشینیان را می‌رود و البته با صراحة تمام می‌گوید: «اصل مشروعیت وزرات آن است که حق تعالی در قرآن می‌فرماید از زبان دعای موسی - صلوات‌الله‌علیه - (واجعل لی وزیراً من اهلى)».^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 مبنای، 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 بیناد یافته به دست صحراء‌گردانی جنگجو بودند که به زحمت می‌توان آنها را واجد اندک معرفتی درباره امور حکومت‌داری و لوازم و بنیازهای آن دانست. سپاه و نیروی نظامی به عنوان 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 کارکرداشان نه در هنگامه ایجاد حکومت بلکه در مقام تشییت آن عیان می‌شد، برای وجود و بقا ناگزیر از اثبات کارآمدی و سودمندی خود بودند. در منظومه فکری نویسنده‌گان تاریخ میانه ایران اثبات ضرورت عقلی وجود وزیر، مساوی اثبات کارآمدی و کارآبی این نهاد تلقی می‌شد و اثبات ضرورت عقلی نیز از طریق تأکید بر اهمیت جایگاه وزیر در کلیت نظام حکومت صورت می‌گرفت. لذا نویسنده‌گان این دوره کوشیدند با آوردن براهین عقلی در ضرورت وجود نهاد وزارت و اهمیت جایگاه وزیر، کارآبی و

.تألیف ۷۲۹ق، صص ۸-۱۰.

۱ فضل الله روزبهان خنجی (۱۳۸۶/۱۹۶۶)، سلوک‌الملوک، 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: مجده، 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 شریعت‌نامه‌نویسی چون ابوالحسن ماوردی که هدفش ایجاد یک اساس شرعی برای ارکان حکومت اسلامی «وارائة توضیحی فقهی از نظریه حکومت.... که از اصول کلامی منبعث شده»^۱ بود هم نمی‌توانست نسبت به آن بی‌اعتباشد. ماوردی در بیان ضرورت وجود وزیر چنین استدلال می‌کند که امام به تنها ی توان اداره امور محله را ندارد لذا انتخاب وزیری که در تدبیر امور با او هماندیشی کند، بسیار بهتر است چرا که «امام با این انتخاب می‌تواند تکیه گاه خویش را محکم کند و از لغزش دورتر و از ناسامانی ایمن‌تر باشد».^۲

با عنایت به مرتبه بلند خواجه نظام‌الملک طوسی در زمینه وزارت و سیاست‌نامه‌نویسی، انتظار وجود یک تلاش نظری جدی در جهت اثبات مشروعیت- دست‌کم عقلی- نهاد وزارت از سوی او نمی‌تواند انتظار ناموجهی باشد. هرچند نگاهی گذرا به متن سیاست‌نامه از وجود چنین تلاشی خبر نمی‌دهد، اما خوانشی دیگر از آنچه خواجه در مورد وزیر و جایگاهش گفته، نشان‌دهنده 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 همسنگ و هم‌شأن ساختن وزیر با پادشاه/سلطان. خواجه در نشان دادن اهمیت جایگاه وزیر و میزان تاثیرگذاری او بر روند امور می‌گوید: «صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو [وزیر] بازبسته باشد، که چون وزیر نیکروش باشد مملکت آبادان بود ... و چون بدروش باشد در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت». در جای دیگر و در تأکید همین معنی گوید: «ملک به عمال آراسته باشد و بیزرنگان و سپاه و بر همه عاملان و متصرفان وزیر باشد». در وهله بعد، تلاش خواجه در راستای همسنگ‌سازی مقام وزیر و پادشاه/سلطان است. در منظمه فکری نظام‌الملک، وزیر مقامی هم‌شأن سلطان دارد. در جهت اثبات این امر سعی جدی دارد که هنگام سخن گفتن از امور تعیین کننده، حتی‌الامکان نام وزیر و پادشاه را کنار هم آورده،

^۱ لمبتن، همان، ص ۲۳۸.

^۲ ماوردی، همان، ص ۵۳.

^۳ نظام‌الملک طوسی، همان، ص ۳۱.

^۴ همان، ص ۲۳۰.

سرنوشت این امور را به یک نسبت به هردوی آنها متناسب کند. به عنوان مثال خواجه سبب فتح ایران به دست اسکندر را «غفلت امیر و خیانت وزیر» می‌داند. هنگامی که در خصوص آشتفتگی در اعطای القاب سخن می‌راند «باز قاعدةٔ 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 نافرماندن 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 بگویید 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 نویسنده‌گان حکایت‌ساز سده‌های بعد باشد، نشان از این واقعیت دارد که هم‌شأن دانستن وزیر و سلطان در نظر خواجه برای نویسنده‌گان سده‌های بعد چنان آشکار بوده که بر ساختن چنین حکایت‌هایی را باعث شده است. بنابراین چندان دور از واقعیت نیست اگر این گونه نتیجهٔ گرفته شود که در منظومهٔ فکری نظام‌الملک، دلایل عقلی مشروعيت نهاد وزرات همان دلایل عقلی بود که برای مشروعيت 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 کم‌وپیش 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 هم گام

۱ همان، صص ۴۱-۲۱۲-۲۱۳.

۲ هندوشاهین‌سنجری بن عبد الله ساجی نخجوانی (۱۳۴۴)، *تجارب السلف*، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال (آشتیانی)، تهران: طهپوری، چ ۲، صص ۲۷۹-۲۸۰. برای روایتی دیگر از این حادثه نک: ظهیرالدین نیشاپوری (۱۳۳۲)، *سلجوق‌نامه*، به کوشش محمد رمضانی، تهران: کلله‌خاور، ص ۳۳. طبق روایت نیشاپوری، خواجه جواب بسیار ملایمی به پیغام سلطان داد و گفت: «دوات من و تاج به هم توامان و متصل‌اند اما فرمان او را اسلطان را باشد» لیکن «ناقلان نمام و خائن» برای جلب رضایت ترکان خاتون بر آن «أخوات بسیار مزید کردند و عرض داشتند».

۳ نظام‌الملک طوسی، همان، ص ۱۱.

برمی دارد. 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 عهده وزیر است. او «آرایش پادشاهی» و شادکننده دوستان پادشاه و خوارکننده 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 پایندگی [به دستور] است و جهان را پایندگی 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 رتبه 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 بسته سلامت دل است، صلاح و فساد جهان نیز وابسته 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 کارдан 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 «برفراحت و رفاهیت به جهان‌گیری و آنج 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 ۹۶-۹۵.

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 متفاوت‌تر سخن می‌گوید. 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 پیشۀ خویش خواهد ساخت و در هر دو صورت اموری چون حفظ مصالح ولایات و «نظم امور ممالک و استیفای حقوق دیوانی و جمع وجوده سلطانی و ضبط حساب ولایات و ترویج ارزاق عساکر و سد ابواب شسط و گزاف و قمع ارباب اسراف و اتلاف» معطل خواهد ماند. پیداست که برای سامان یافتن این امور پادشاه را از داشتن وزیری کارдан گردانی نیست.^۲

مؤلف منهاچ‌الوزراء و سراج‌الامراء با تفسیر به رأی آیاتی که موسی از خداوند طلب وزیر کرده، زمینه اثبات کارآمدی نهاد وزرات را فراهم می‌کند. اصفهانی معتقد است که برای در ک بهتر حکمت وجود وزیر باید تدبیری عمیق‌تر در آیاتی که خداوند خطاب به موسی (ع) نازل کرده^۳ انجام داد. به عقیدة اصفهانی «ashd be azri و ašr ke fi amri» دلالت بر آن دارد که وزیر پشتیبان و یاور سلطان است و شریک او در تدبیر امور سلطنت و مملکت، چنان‌که وجود وزیر سبب استحکام اساس سلطنت و استواری قواعد مملکت می‌گردد. «کی نسبحک کثیرا و نذکر ک 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 تسيیح خداوند و به جای آوردن آداب بندگی می‌کند که این خود از اهم امور است. دیگر این‌که این آیه دلالت بر این دارد که معاصد 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 شرکت 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 چرین، به اهتمام عبدالحسین نوابی، ج ۲، دفتر اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۲۵۱-۲۵۲.

۲ همان، ص ۲۱۷.

۳ (وَاجْعَلْ لَّيْ وَزِيرًا مِنْ أَهْلِهِرُونَ آخِي. اشَدُّ بِهِ آزِرِي وَأَشِرِكَهُ فِي أَمْرِي. كَيْ نُسْبِحُكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا). قرآن کریم، سوره طه، آیه ۲۹-۳۵.

۴ اصفهانی، 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 معيشت، و این انتظام متعلق به مشارکت و معاونت افراد نوع [است]». از طرفی باید داشت 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 جملة 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 مبالغه‌ای 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.

سنن 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 بدوي‌شان 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 مرتبه می‌دانند.^۲

^۱ عقیلی، همان، صص ۳-۲.

^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 با فضیلت ایران و به خصوص اوشیروان را بر او می‌خوانند. عمر آن شیوه‌های حکمرانی را بسیار خوش می‌داشت و به کارشان می‌بست»، ابوعلی مسکویه رازی (۳۶۶)، تجارب الامم و تعاقب الامم، تصحیح ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش، صص ۴۱۵-۴۱۱. همچنین نک: عزالدین بن اثیر (۱۳۸۲)، تاریخ کامل، برگردان سید حسین روحانی، تهران: اساطیر، ج ۳، ص ۱۴۱۷؛ محدثین جزیر طبری (۱۳۸۳)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پائینده، ج ۵، تهران: اساطیر، ج ۶، ص ۲۰-۴۶؛ ابن طباطبی، همان، ص ۱۱۳. این سخن سلیمان بن عبدالملک را که گفته بود: «من از ایرانیان شگفت دارم، هزاران سال سلطنت کردم و یک ساعت به ما محتاج نشدم، در صورتی که ما صد سال است... حکومت می‌کنیم و یک ساعت از آنان بی نیاز نیستم» (نک: بندرار اصفهانی (۲۵۳۶)، تاریخ سلسله سلاجوقی (زیده‌النصرة و نخبة‌العصرة)، ترجمه محمدحسین خلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۶۶) حتی اگر برساخته شعبی مسلکان سده‌های بعد بدانیم باز هم نشان دهنده این واقعیت است که حضور ایرانیان در مناصب دیوانی چندان چشمگیر بوده که عرصه را برای چنین مبالغه‌هایی مهیا ساخته است.

مقارن تعییر ماهیت نظام خلافت به سلطنت^۱ اخذ و اقتباس از سنت‌های دیوانی سرزمین‌های متمن فتح شده فزونی یافت. با آغاز عصر عباسی گرایش خلفای عباسی به آئین حکومت‌داری ایرانیان از چنان غلطی 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 اعتمادی 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 مملکت‌داری شان مانندی نداشته است.^۴ در نظر ابن خلدون ایرانیان کهنه‌ترین 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 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 حاری در ایران باستان — به خصوص ایام شاهان ساسانی — می‌توانست جوازی برای کسب مشروعتی تلقی شود. این امر به ویژه پس از ضعف شدید نهاد خلافت و انتقال قدرت سیاسی از خلفا به سلاطین نمود بارزتری یافت. یورش مغولان و از بین رفتان 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 برحی از مورخین معاویه را آغازگر این تعییر می‌دانند. نک: این اثیر، همان، ج ۵، ص ۲۱۷۵؛ احمدبن اسحاق یعقوبی (۱۳۸۲)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمۀ محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۹، ص ۱۶۶. بعضی از محققین معتقدند که روایت‌ها در این زمینه ایهام دارد و «هنوز روشن نیست که این تحول در چه زمانی و در چه شرایطی روی داده است. آیا تأثیر بیزانس برآن بوده است یا خیر». وو بارتولد (۱۳۵۸)، *خلیفه و سلطان و مختص‌درباره برمکیان*، ترجمۀ سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۶.

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

۳ ابوعلی عمر بن بحر جاخط (۱۳۴۳)، *تاج*، ترجمۀ محمدعلی خلیلی، تهران: ابن سینا، ص ۶۷.

۴ اسماعیل بن علی بن محمود ابی الفداء (۱۴۱۷/۱۹۹۷)، *المختصر فی اخبار البشر*، مصحح محمود دیوب، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص ۱۱۷.

۵ ابویبدالله‌رحمان بن محمدبن خلدون (۱۳۸۳)، *العبر* (تاریخ ابن خلدون)، ترجمۀ 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 ظهر 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 جداسده از دربار مرکزی مغولان به یک ایدئولوژی که تأمین کننده وحدت سرزمینی و بستر ساز ایجاد حکومت مرکزی قدرتمند باشد، آنها را به سمت اندیشه‌های ایرانی سوق داد چنان‌که «ایدئولوژی کهن پادشاهی ایران، حتی بیش از اعتقادات موروژی مغولان، به خدمت ایلخانان در آمد».^۲

چنین بود که بزرگانی چون رشیدالدین فضل الله همدانی فضا را برای مطرح کردن اندیشه سیاسی ایران باستان مناسب یافتد و روی به بازپرداخت مفهوم ایران و اندیشه ایرانشهری آورده، با اनطباق 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 (انوشاپوران) و حکیم-وزیر (بودرجمهر)، سنت حکمرانی آن دوره را در تلفیق با برخی مفاهیم اسلامی تبدیل به نمادی برای شیوه درست فرمانروایی کنند. عموم نویسنده‌گان این دوره با آوردن حکایات متعدد از سنت فرمانروایی شاهان ایران، وجود نهاد وزارت و وزیران بر جسته (که نماد آنها بودرجمهر بود) در این سنت حکمرانی را دلیل محکمی برای اثبات ضرورت وجود وزیر قلمداد کرده و از آن به عنوان منبعی در جهت ایجاد مشروعیت برای نهاد وزارت سود جستند.

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

^۱ دوروثیا کراولویسکی (زمستان ۱۳۷۸)، «احیای 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 الیماری (۱۳۸۲)، «بانمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله همدانی»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات ملی، س. ۴، ش. ۱، ص. ۶۴.

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

امنیت را جز از طریق تشییت پایه‌های قدرت ترکان سلجوقی ممکن نیافت. اما سنت‌های قبیله‌ای ترکان در تقسیم قدرت،^۱ بی‌آیندی 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 - تنافض داشت.^۲ خواجه نظام‌الملک برای مقابله با این تشتبه و در جهت تقویت مرکزیت حکومت رو به اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری و مفهوم بنیادین آن یعنی شاه آرمانی دارای فره ایزدی آورد. هدف از نگارش سیاست‌نامه با توجه به اشارهٔ تلویحی که خواجه در دیباچه آن - از زبان ملکشاه - آورده، آموزش آئین ملک‌داری به سلطان جوان سلجوقی بود^۳ که خواجه این مهم را در پرتو نگاهی تازه به اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری به انجام رساند. لذا تلاش او در متن کتاب بر یادآوری آئین و رسوم ملک‌داری پادشاهان ایران متتمرکز 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 مشروعيت از این طریق بسیار فراوان است. خواجه در جهت یادآوری اهمیت مقام وزیر مدعی می‌شود که هر پادشاهی که پرآوازه گشته و نامی نیکو از او در جهان بر جای مانده به سبب داشتن وزیری نیک‌کردار بوده است. هنگامی که از این پادشاهان و وزیران آنان نام می‌برد عمدۀ آنها ایرانی‌اند.^۴ خواجه وقتی می‌خواهد وزیرزاده بودن وزیر را مشروعيت‌بخشد، 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 می‌یافتد. نک: ک.ا. باسورث (۱۳۹۰)، «تاریخ سیاسی و دودمانی ایران» در تاریخ ایران کمپریج، گردآوری جی. آبوبیل، ترجمهٔ حسن انوشه، ج. ۵، تهران: امیرکبیر، ص. ۱۹۶.

۲ مرکزیت دادن به حکومت و مخالفت با ملوک الطاویفی شدن آن دغدغۀ تمام کسانی بود که از طرفی به مفهوم زوال و انحطاط در تمدن اسلامی اندیشیده و از طرف دیگر برای جلوگیری یا کنکردن این انحطاط متوسل به اندیشهٔ ایرانشهری می‌شوند. به عنوان مثال مسعودی راه برون رفت از حکومت ملوک الطاویفی را در اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری که مفهوم شاهی آرمانی و عدالت در مرکز آن قرار دارد جستجوی کرد. 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 منظومةٔ فکری او آبادانی جز با عدالت میسر نمی‌شد و عدالت نیز جز با قدرت یافتن مرکزیت حکومت و از بین رفتن حاکمیت ملوک الطاویفی 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 «واز پادشاهان بزرگ کیخسرو چون گودرز داشت و منوچهر چون سام و افراسیاب چون پیران ویسه و گشتاسب چون جاماسب و رستم چون زواره و بهرام گور چون خره روز و نوشیروان عadel چون بزرجهم». همان، صص ۲۳۳.

۵ «و اگر وزیر وزیرزاده باشد نیکوت بُود و مبارک‌تر که از روزگار ارشدیور باکان تا یزدگرد شهریار آخر ملوک عجم هم چنان که

جانب پادشاه سخن می‌گوید، برای تفهیم این معنی حکایتی طولانی می‌آورد از بهرام گور و وزیرش راست روشن.^۱ علاوه بر این‌ها، نظام‌الملک به مناسبت‌های مختلف از بزرگ‌مهر وزیر انشیروان 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 انشیروان 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 تأثیف سیاست‌نامه بی می‌گرفت، عمدتاً بار مشروعيت نهاد وزرات را برپایه ارجاعات به تاریخ ایران و بازپرداختی که از اندیشه سیاسی ایرانشهری داشت، بنیان نهاد.

غزالی به رغم تمام توصیه‌هاییش مبنی بر عدم همکاری با سلاطین^۲ و با وجود تلاش‌هایی که برای عملی کردن این توصیه‌ها به خرج داد^۳ نه تنها هرگز نتوانست به طور کامل از سیاست کناره بجوید، بلکه همیشه «در عمق سیاست غوطه ور» بود.^۴ با توجه به اوضاع زمانه و واقع‌گرایی غزالی، اندیشه او از سمت مشروعيت‌بخشی به خلافت به سمت پرداختن به سلطنت به عنوان 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 به خصوص در آثار متاخر 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، ص ۳۱-۴۱. غزالی در تصحیحه الملوک همین حکایت را می‌آورد با این تفاوت که در آنجا گشتاسب وزیری به نام راست روشن دارد، ماقی قضايا گرچه مختص‌تر، همان است که در حکایت بهرام گور خواجه آمده است. غزالی (۱۳۱۵)، همان، ص ۸۲-۸۴.

^۲ غزالی (۱۳۰۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۳۸۳. برای دیدگاه مبسوط غزالی در مورد رابطه علماء با سلاطین نک: غزالی، همان، ص ۳۸۰-۳۸۴.

^۳ غزالی خود این تلاش‌ها را به نحو تأثیرگذاری تشریح کرده است. نک: غزالی [ای تا]، اعترافات غزالی («المنقد من الضلال»، ترجمه زین‌الدین کیانی‌نژاد، [ای جا]: [ای نا]، ص ۲۹-۲۵).

^۴ لائوست، همان، ص ۱۰۶.

^۵ لائوست، همان، ص ۲۵۸.

بگوییم 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 وزرات از غلطت 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 پیغمبر و حکایتی از ارسسطاطالیس^۲ هر آنچه آورده از پادشاهان و وزرای ایرانی است. از قول اردشیر بابکان نقل می‌کند که شایسته‌ترین یار برای پادشاه دستور نیک خردمند مهریان 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 کخدایان را نصیحت می‌کند که در گرفتن مال از رعیت مراعات بی‌چیزان و فقیران را بکنند و بی‌وقت مال از رعیت نستانند.^۴ بنابر آنچه آمد، روشن است که غزالی تمرکزش را در مشروعيت‌بخشیدن به نهاد وزرات، بر آئین و سنن حکمرانی ایرانیان قرار داده است.

مؤلف تخته‌الملوک علاوه بر اینکه به حکایات و روایات پادشاهان ایران استناد جسته، در بزرگداشت مقام بزرگمهر تعریف را از حدگذرانده و او را از مشاهیر وزرای جهان می‌داند که به رأی رزین و حزم متین و کمال دهاء و فرط ذکاء مشهور است چنان‌که «عقلای زمانه از بخار افضل او اغتراف کردندی و فضلای 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 وزراء نیز از همین امر بهره جسته و هنگام برشمردن وزرای متقدم چون سخن به «بوزرجمهر حکیم» می‌رسد، رشته کلام را به درازا کشانده است.^۶ خواندمیر هم وقتی

۱ طباطبائی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۵۹.

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

۳ غزالی (۱۳۱۵)، همان، ص ۹۵.

۴ همان، ص ۹۶-۱۰۱.

۵ ناسخ تستری، همان، ص ۲۸۵.

۶ عقیلی، همان، ص ۱۵-۲۱.

می خواهد از وزرای اسطوره‌ای نامی ببرد فقط از آصف برخیا وزیر حضرت سلیمان(ع) و بزرگمهر وزیر انشیروان سخن می گوید.^۱ این امر نشان دهنده جایگاهی است که بزرگمهر، هم به عنوان نهاد وزرات و هم به عنوان نماد حکمت سنت حکمرانی ایرانیان در سنت تاریخنویسی دوره میانه دارد.

نتیجه‌گیری

چنانکه پیداست به فراخور نگاه نویسنده‌گان قرون میانه تاریخ ایران، سه منبع شرع، کارآمدی و سنت حکمرانی ایرانی از حیث مشروعیت‌بخشی به نهاد وزرات واجد اهمیت بیشتری بوده‌اند. به نظر می‌رسد هر کدام از این سه منبع به دلیلی در جهت برساختن مشروعیت نهاد وزرات 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 وزرات به دلیل عدم سابقه در اسلام و گرته‌برداری آن از سنت حکمرانی ایرانیان به مراتب بیشتر بود. بنابراین نویسنده‌گان 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 پیشامدern تاریخ ایران به ویژه در دروئه میانه، حکومت‌های قبیله‌ای بنیاد یافته بر زور و تغلب بودند که تکیه‌گاهشان مردان نظامی شمشیرزن بود. در چنین حکومت‌هایی به طور طبیعی نظامیان در درجه اول اهمیت قرار داشتند، بنابراین نهادهایی چون نهاد وزارت که قدرتشان 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 نویسنده‌گان بر اثبات اهمیت جایگاه وزیر و لزوم وجود او کوششی است در جهت اثبات کارآمدی و سودمندی نهاد وزارت تا این طریق مشروعیتی برای نهاد وزارت فراهم آید و بقای آن تضمین گردد.

^۱ خواندمیر، همان، صص ۹-۱۸.

زوال و فروپاشی قدرت خلافت و تجزیه قلمرو خلفا در بین مدعیان مختلف، سبب ایجاد حالتی شیوه به حکومت ملوک الطوایفی در جهان اسلام شد. نظریه پردازان و نویسندهای 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 مقدمه‌ای بود بر آبادانی مملکت و رفاه خلق) جز در سایه اندیشه سیاسی ایرانشهری که منجر به تقویت مرکزیت حکومت می‌شد، میسر نمی‌دانستند. به همین سبب توجه به آئین حکومت داری ایرانیان و شاهان و بزرگان آنان رواجی تمام یافت و سنت‌های فرمانروایی ایرانیان و گفتار و کردار پادشاهان و بزرگان ایرانی همچون مرجع و معیاری برای سنجش حکومت‌ها 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 می‌توانست منبع درخور توجهی در جهت مشروعیت این نهاد تلقی شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۲)، تاریخ کامل، ترجمه سیدحسین روحانی، تهران: اساطیر، چ ۳
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۳)، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳
- ابن فراء، حنبی، محمدين حسين (۱۴۱۴/۱۹۹۴)، الأحكام السلطانية، مصحح محمود حسن، بیروت: دار الفکر.
- ابن طباطبا، محمدين علی (۱۳۶۰)، تاریخ فخری (الفخری فی الاداب السلطانية و الدویل الاسلامية)، ترجمه وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۲
- اصفهانی، محمودین محمدين حسين (۱۳۶۴)، دستور الوزاره، تصحیح و تعلیق رضا ازرابی نژاد، تهران: امیر کیم
- ابی القداء، اسماعیل بن علی بن محمود (۱۴۱۷/۱۹۹۷)، المختصر فی اخبار البشیر، مصحح محمود دیوب، بیروت: دارالكتب العلمية.
- ایمان پور، محمد تقی؛ صیامیان، زهیر و رحیم ییگی، ساناز (۱۳۹۰)، «حکمت سیاسی ایرانشهری در تاریخ‌نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، س ۳، ش ۱۰، صص ۱۱-۳۶.
- اللهیاری، 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 دوستانی ایران» در تاریخ ایران کمبریج، گردآورنده جی. آبیل، ترجمه حسن انشو، تهران: امیر کیم.

- بارتولد، و.و. (۱۳۵۸)، خلیفه و سلطان و مخصری درباره برمهکیان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- بنداری اصفهانی (۱۳۹۶)، تاریخ سلسله سلجوقی (زیبدةالنصرة و نخبةالعصرة)، ترجمه محمدحسین خلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۷)، تاریخ بیهقی، به تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: هرمس.
- تاریخ شاهی قراختاییان کرمان (۱۳۹۰)، تصحیح و تحشیه محمدابراهیم باستانی پاریزی، چ ۲، تهران: علمی.
- تعالیٰ، عبدالملک بن محمد (۱۴۲۷)، تحضیۃالوزرا، مصحح ابتسام مرهون صفار، بیروت: الدار العربیة الموسوعات.
- جاحظ، ابوعنان عمر بن بحر (۱۳۴۳)، تاج، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: ابن سینا.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، مقالات تاریخی، قم: انتشارات دلیل ما.
- جیلی اصفهانی، احمدبن محمود [بی تا]، منهاج الوزراء و سراج الامراء، استانبول: ایاصوفیه، نمره مسلسل ۲۹۰۷ [نسخه خطی] تأليف ۷۲۹.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴)، مبانی مشروعيت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: مجد.
- حتی، فلیپ (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ ۲، تهران: آگاه.
- حسینی تربیتی، ابوطالب (۱۳۴۲)، تزوکات تیموری، تهران: کاپفروشی اسدی.
- خنجی، فضل الله روزبهان (۱۳۸۶/۱۹۶۶)، سلوک الملوک، به تصحیح و مقدمه محمد نظام الدین و محمد غوث، حیدرآباد دکن.
- خواندمیر، غیاث الدین همام الدین (۲۵۳۵)، دستور الوزراء، تصحیح و مقدمه سعید نقیسی، تهران: اقبال.
- دوگان، ماتیه (۱۳۷۴)، «سنچش مفهوم مشروعيت و اعتماد»، ترجمه پرویز پیران، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱۰۲.
- رازی، نجم (۱۳۷۳)، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۵.
- روزنال، آروین ای.جی (۱۳۹۶)، اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس.
- رویمر، مر (۱۳۸۴)، «برآمدن صفویان» در تاریخ ایران کمبریج دوره صفویان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی، چ ۲.
- سمرقدی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوابی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۶)، مشروعيت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: تیان.
- طباطبائی، جواد (۱۳۸۵)، خواجه نظام الملک (گفتار در تداوم فرهنگی ایران)، تبریز: ستوده، چ ۲.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۳)، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، چ ۱۰.
- طوosi، نظام الملک (۱۳۸۹)، سیرالملوک (سیاستنامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۶.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۶)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نی.

- عابدی اردکانی، محمد، نادری بنی، روح الله، شفیعی سیف آبادی، محسن (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی آراء ماکس ویر و دیوید بیتهام درباره مشروعيت»، دوفصلنامه پژوهش سیاست، س، ۱۰، ش، ۲۴، صص ۱۵۱-۱۷۸.
- عقلی، سیف الدین حاجی بن نظام (۱۳۳۷)، آثار وزراء، به تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارمومی، تهران: انتشارات داشگاه تهران.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد بن احمد (۱۳۱۵)، نصیحة الملوک، با مقدمه و تصحیح جلال همانی، تهران: چاپخانه مجلس.
- ———— [بی‌نا]، اعترافات غزالی (المتقى من الاخلاص)، ترجمه زین الدین کیائی نژاد، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- ———— (۱۳۸۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی، چ. ۹.
- ———— (۱۴۲۹)، اثبات المسیوک فی نصیحة الملوک، محقق هیثم خلیفه، بیروت: المکتبة العصریة.
- کراولسکی، دوروتیا (۱۳۷۸)، «احیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول»، ترجمه علی بهرامیان، مجله تاریخ روابط خارجی، س، ۱، صص ۱-۱۶.
- کرمانی، ناصر الدین منشی (۱۳۳۸)، نسائم الاسحار من لطائف الاخبار، تصحیح و مقدمه و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارمومی، تهران: انتشارات داشگاه تهران.
- لاثوت، هانری (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- لمبنون، ان. کی. اس. (۱۳۸۵)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق محمد مهدی قبیهی، تهران: شفیعی، چ. ۳.
- ماوردي، ابوالحسن علی بن محمد بن حییب (۱۳۸۳)، آئین حکمرانی (الاحکام السلطانية و الولايات الدينية)، ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
- مقتی، ابراهیم و کرامت، فرهاد (۱۳۹۳)، «عاصمر مشروعيت یا بی 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)، فاسقه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، قم: نشر کتاب طه.
- ناسخ تستری، علی بن احمد بن محمد (۱۳۸۹)، تحفه الملوک، تصحیح اسماعیل حاکمی و محمد فرهمد، تهران: سازمان چاپ و انتشارات داشگاه آزاد اسلامی.
- نخجوانی، هندوشا بن سنجر بن عبد الله ساجی (۱۳۴۴)، تجارب السلف، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال (آشتینانی)، تهران: طهوری.
- نیشابوری، ظهیر الدین (۱۳۳۲)، سلجوقد نامه، به کوشش محمد رمضانی، تهران: کالله 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.