

روبنای شریعت‌نامه و زیربنای سیاست‌نامه در نصیحه‌الملوک غزالی براساس متن تحولات سیاسی سلجوقیان

روح‌اله اسلامی*
سید هاشم منیری**

چکیده

برآمدن سلجوقیان و پایداری آنان، به‌ویژه در دوره آلپ‌ارسلان و ملک‌شاه — به کوشش سیاست‌نویسان فرهیخته‌ای چون خواجه نظام‌الملک طوسی و متکلمانی چون امام محمد غزالی امکان‌پذیر شد که اولی، بخش سیستمی و مدیریتی را با نوشتن سیرالملوک به‌عهده گرفت و دومی، بخش ایدئولوژیک و مباحث مربوط به سیاست‌مداری، ملک‌داری، و رعایت عدالت توسط حکومت

* (نویسنده مسئول) استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد،
ایران، (eslami.r@um.ac.ir)

** دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد،
مشهد، ایران، (seyedhashem.moniri@mail.um.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۵/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۰

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پانزدهم، شماره نخست، زمستان ۱۳۹۸، صص ۳۲-۷

را در قالب نصیحة الملوک به انجام رساند. این مقاله قصد دارد به این پرسش پاسخ دهد که «نیت غزالی از نوشتن نصیحة الملوک چه بوده است». یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که سلجوقیان، به دلیل فقدان پیشینه مسلمانان و پادشاهی، به طور هم‌زمان دو شیوه را در پیش گرفتند که بدون کمک سیاست‌نامه‌نویسان به فرجام نمی‌رسید: سرمشق قرار دادن آیین سلطنت ایرانی، و پافشاری بر نیکواعتقادی و مسلمانی که هر دو مؤلفه، تناسب نفوذ و قدرت را در برابر خلافت عباسی به نفع سلطنت سلاجقه برهم می‌زد و برهمین اساس، گذار غزالی از آرمان‌خواهی شرعی به واقع‌گرایی سیاسی نمود پیدا می‌کند. غزالی نه تنها قدرت نهاد سلطنت را به خداوند نسبت می‌دهد، بلکه تقدم سیاست را برای اجرای احکام شریعت لازم می‌داند. در واقع، شریعت در روبنا و سیاست با پدیدار ایران‌شهری زیربنا به‌شمار می‌آید. این مقاله با به‌کارگیری روش ساختارگرایی و چارچوب نظری «سازوبرگ ایدئولوژی دولت» قصد دارد نصیحة الملوک را از بُعد تعیین‌کنندگی سیاست ایرانی واکاوی و تبیین کند.

واژگان کلیدی: محمد غزالی، نصیحة الملوک، سلجوقیان، سیاست ایرانی

مقدمه

فلات ایران، و به‌ویژه سرزمین ایران، مهاجمان زیادی را در طول تاریخ سیاسی و اجتماعی‌اش به خود دیده است که مغولان، غزنویان، و سلجوقیان، نمونه‌هایی از آنها هستند. افزون‌براین، با پیدایش اسلام و کشورگشایی‌های اعراب در ایران، نظام متمرکز قدرت سیاسی از هم پاشید و حکمرانان و امیران مستقل و نیمه‌مستقلی در سرتاسر نواحی فلات ایران ظهور کردند؛ «اقوامی که نه تنها به‌لحاظ رشد فرهنگی در مراحل پستی قرار داشتند، بلکه فاقد تجربه و کارایی لازم برای حکمرانی بر سرزمینی بودند که مرام و تمدنی باستانی داشت» (باسورث، ۱۳۸۵: ۹). یکی از این اقوام، سلجوقیان بودند که پس از مدت‌ها توانستند به مرزهای شمال شرقی ایران وارد شوند و به‌تدریج، نفوذ خود را گسترش دهند. در اصل، آنها رؤسای دسته‌های صحراگردی بودند که در دشت‌های آسیای میانه در آمدو شد بودند. «نیای آنها، اغزهایی بودند که پس از جابه‌جایی از آسیای میانه به‌تدریج از جلگه‌های میان‌رود و لگا و خوارزم، به‌سوی جنوب عزیمت کردند. درواقع، اغز، قبیله‌ای از ترکان، یعنی ترکمن و متشکل از بیست‌و‌دو قبیله‌ای بودند که مجموعشان «اغز» نامیده می‌شد» (صفی، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۰).

سلجوقیان در ابتدا با آداب‌ورسوم زندگی شهری و متمدن آشنا نبودند و مجموعه‌ای از حقوق و رسوم قبیله‌ای، موقعیت شخصی و تکالیف فردی هر یک از افراد قبیله را تصریح و تضمین می‌کرد. با نگاهی به تحولات درونی آنها می‌توان کشمکش سه‌ضلعی رسوم قبیله‌ای، شریعت اسلامی، و رسوم حکومتی ایران را دید که تغییر و تحول آن به سود شیوه حکومتی، درحال تکوین و تأسیس بود. تاریخ، نشان داده است که در نیمه نخست سده پنجم قمری، برج و باروی شمال شرقی ایران — که وظیفه

دیرینه‌اش بسته نگه داشتن این گذرگاه به‌رویی اقوام گوناگون بود. فروریخت و نیروی کشتش و جاذبه‌ای را که در گذشته داشت، از دست داد. البته اتکای امرای مسلمان به سپاهیان تشکیل‌یافته از غلامان ترک نیز در ورود آن‌ها به ماوراءالنهر و خراسان بی‌تأثیر نبود. افزون‌براین، پس از زوال امرای سامانی و سیاست تمرکز قدرت و ارتش ثابت، ماوراءالنهر، آماده و مساعد رویارویی با امواج تازه مهاجمانی شد که از دشت‌ها می‌آمدند. این مهاجمان، با کمک به خلیفه بغداد در برانداختن حکومت آل‌بویه شیعه‌مذهب در مغرب و شرکت در جنگ با دولت بیزانس و امیرنشین‌های مسیحی ارمنستان، حیثیت و اعتباری را نزد اهل سنت کسب کردند (باسورث، ۱۳۸۵: ۲۳).

رهبران سلجوقی با تصرف خراسان و شکست دادن مسعود غزنوی در نبرد سرنوشت‌ساز «دندانقان»، دیگر تنها رؤسای دسته‌های صحراگرد نبودند. اعضای گوناگون خاندان سلجوقی برای حکومت بر نواحی ایران تعیین شدند، اما مسئله‌ای که همچنان برای آن‌ها مشکل‌ساز بود، شیوه غیرمتمرکز سازمانی و غارت‌گرایانه رسوم قبیله‌ای آن‌ها بود. افزون‌براین، سلاطین سلجوقی با مشکل ماهوی بزرگ دیگری نیز درگیر بودند، و آن، لزوم کسب مشروعیت از خلیفه اسلامی در بغداد و نامسلمانی‌شان پیش از به‌دست گرفتن قدرت سیاسی در ایران بود. برای حل این مشکل، افسانه‌های مقدس مآبانه‌ای برای مشروعیت بخشیدن به حکومت سلجوقیان و پنهان کردن اخبار نامتناسب با این هدف، ساخته و پرداخته شد (صفی، ۱۳۸۹: ۱۷).

بنابراین، با توجه به تاریخ تحولات درونی و بیرونی سلجوقیان و مناسبات قدرتی که بین آنان و خلیفه ایجاد شد، آنان به‌طور هم‌زمان، نیازمند مشروعیت‌زایی/مشروعیت‌یابی و نیز فراگرفتن شیوه حکومت‌داری به‌رسم ایرانیان بودند. مقاله حاضر به این مسئله پرداخته است که «پایه‌های مشروعیت نظام سلجوقیان چیست و نصیحه‌الملوک غزالی — با توجه به دوگانه شریعت‌نامه و سیاست‌نامه — در این مسیر چه جایگاهی داشته است؟»

۱. پیشینه پژوهش

درباره زندگی امام محمد غزالی، آثاری توسط اندیشمندان معاصر ایرانی و غیرایرانی، از جمله امید صفی، عبدالحسین زرین‌کوب، سیدجواد طباطبایی، ایلیا پاولویچ

پطروشفسکی، پاتریشیا کرون، هانری لائوست، و مونتگمری وات نوشته شده است. امید صفی با تکیه بر روش قدرت/دانش فوکو، اثرپذیری و اثرگذاری نهادها و قدرت سیاسی را در دوره سلجوقیه تبیین کرده است (صفی، ۱۳۸۹)، اما نتایج پژوهش‌های موجود نشان می‌دهد که سیاست‌نویسی غزالی، برگرفته از واقعیت‌های روز در مناسبات قدرت بین سلطان و خلیفه است و اندیشه‌های ایرانشهری، جایگاه مهمی در نصیحة‌الملوک دارند؛ نکته‌ای که صفی آن را در نظر نگرفته است.

پطروشفسکی نیز بر راهبرد ضدفلسفی غزالی تأکید می‌کند و به روش ساختارگرایی مارکسیستی، پیدایش تضاد طبقاتی در خلافت بغداد را دلیل اصلی پیدایش مذاهب اسماعیلی و سپس، منازعه آنان با سلاطین سلجوقی می‌داند (پطروشفسکی، ۱۳۶۳)؛ این درحالی است که براساس یافته‌های نوشتار حاضر، درگیری با اقلیت‌های شیعه‌مذهبی مانند اسماعیلیه و کافر خواندن آنان از سه طرف خلیفه بغداد، سلجوقیان، و متکلمانی چون غزالی، سبب شد که آن‌ها تلاش کنند تا به مشروعیت حاکمان آسیب برسانند.

پاتریشیا کرون، قسمت نخست نصیحة‌الملوک را نوعی اندرزنامه شاهی می‌داند و نه یک سیاست‌نامه، و قسمت دوم را کتابی درباره عقل عملی و برای همگان به‌شمار می‌آورد و با مقایسه آثار غزالی نتیجه می‌گیرد که نصیحة‌الملوک، اثر او نیست (کرون، ۱۳۹۷)، ولی کرون تغییر و تحول فکری غزالی را تحلیل نمی‌کند و در واقع، تحول در دیدگاه او، «غایب» است. این درحالی است که در بخش دوم، اصل بر واقع‌گرایی و رعایت الزامات قدرت سیاسی است که دو وجه از یک محتوا (یعنی آرمان‌خواهی آرمانی و واقع‌گرایی سیاسی) را با هم تلفیق می‌کند.

هنری لائوست (۱۳۵۴)، با بررسی زمینه تاریخی و قالب ذهنی غزالی، تقسیم قدرت بین سلطنت و خلافت را بررسی کرده و بر این نظر است که غزالی به‌نفع سلطنت عمل می‌کند.

مونتگمری وات، تأثیر شرایط تاریخی را بر طرز تفکر غزالی بررسی کرده و کنش‌پذیری وی را در فقه، کلام، و فلسفه مطالعه و تفسیر می‌کند و بر نقش علما و فقها در تنظیم اصول و مبانی ایدئال اجتماع صحنه می‌گذارد (وات، ۱۳۴۷).

عبدالحسین زرین کوب، نصیحة الملوک را در دسته اندرزنامه‌ها قرار می‌دهد. او بر وجه عرفانی و عدالت اسلامی آن تأکید کرده و مهم‌تر از همه اینکه، بخش دوم آن را رد می‌کند (زرین کوب، ۱۳۵۳)، اما این مقاله به مؤلفه‌های فره ایزدی و اشته ایران شهری — که به‌طور غیرمستقیم در این اثر دیده می‌شود — توجه دارد.

طباطبایی به این نکته اشاره کرده است که غزالی از آرمان‌خواهی شریعت به‌سوی واقعیت سیاسی سلطانی گام برمی‌دارد و در این فرایند، الزامات قدرت سیاسی را نیز در نظر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۴). همان‌گونه که غزالی در کتاب «اقتصاد الاعتقاد»، به مسائل، آن‌گونه که بود می‌نگریست و بر اجتماع و پیوند نزدیک امامت و سلطنت تأکید داشت. اجرای احکام شریعت، نیازمند وجود یک نهاد اجرایی است و مسائل مادی جامعه، مستلزم وجود قدرتی سیاسی هستند (لمپتن، ۱۳۸۹).

فیرحی نیز بر این نظر است که غزالی به همکاری سلاطین و علما توجه داشته است که این همکاری بر مدار علم فقه برای تنظیم امور، ضروری است (فیرحی، ۱۳۸۷)؛ بنابراین، بر سرمشق قرار دادن آیین‌های شاهی ایرانی، مؤلفه‌های ایران شهری، و برسازی و تقویت سازوکارهای ایدئولوژیک دوجهبی رابطه بین قدرت و نهاد دین — که یکی از عناصر آن نویسندگان و متکلمان آن دوره بودند — تأکید می‌کند.

غزالی در نصیحة الملوک — که «بخشی از ژانر آئینه شاهی و سنتزی از اندیشه اخلاقی و سیاسی اسلامی با محتوای سنت‌های پیشاسلامی است» (سعید، ۲۰۱۳: ۲۰) — تصمیم دارد صفت‌ها و ویژگی‌های آرمانی حاکم را دوباره تدوین و طراحی کند.

جدول شماره (۱). پژوهش‌های موجود در مورد اندیشه سیاسی غزالی

نقطه قوت و ضعف	شیوه استدلال	فرضیه	
صفی با تلفیق الگوهای نظری فوکو و آلتوسر، به جایگاه اندیشه ایران شهری اشاره‌ای نمی‌کند.	براساس ابزارهای ایدئولوژیک دولت لوئی آلتوسر بر این نظر است که نهادهایی چون مدارس نظامیه، خانقاه‌ها، نظام مراقبت و جاسوسی، شیوه‌های تزریق ایدئولوژی سلجوقی به جامعه هستند. نویسنده سه مؤلفه معرفت، ایدئولوژی، و قدرت را برای کاربرت نظریه خود به‌کار می‌گیرد.	غزالی، به تدریج موضع خود را از محوریت خلافت به‌سوی همکاری میان خلیفه و سلطان تغییر می‌دهد و در نهایت، در دو رساله سیاسی آخر خود بر محوریت سلطنت تأکید می‌کند.	امید صفی
زرین کوب، نیت اصلی غزالی را ارائه نسخه‌ای سودمند و شفاف‌بخش	قسمت دوم به لحاظ شیوه فکر و بیان با قسمت نخست نامتناسب است. به‌علاوه	اصالت دادن به قسمت دوم، رد تمام سلوک روحانی غزالی	عبدالحسین زرین کوب

و تردید در توبه و عزلت است	اینکه الگو قرار دادن خسروان فرس و آداب و رسوم منسوب به پیشینیان با طرز فکر غزالی که احیای مراسمی چون نوروز و سده را رسم گبرکان می‌داند، ناهم‌اند است.	برای سلطنت بیمار سلجوقی در نظر می‌گیرد.
سیدجواد طباطبایی	ضرورت وجود شاه و اینکه نظم دنیا جز با سلطان مطاع ممکن نمی‌شود، از انگاره‌های ایرانشهری است.	تأکید غزالی بر بیم از دلیر شدن رعیت، که یکی از اساسی‌ترین مباحث همه سیاست‌نامه‌های ایرانشهری است، و جایگاه سلطان به‌عنوان نماینده اقتدار سیاسی در راستای انسجام اجتماعی.
آن.کی.اس. لمپتن	به‌جای رابطه بین دو نهاد شریعت و سلطنت، بیشتر با «وظایف عملی» حاکم سروکار دارد تا طرح یک نظریه بنیادین.	تأکید بر فرهادی؛ هم‌پایه قرار دادن پادشاهان با پیامبران؛ پافشاری بر عدل و خرد؛ اهمیت وزارت.
حاتم قادری	هر دو قسمت نصیحه‌الملوک محل شک و تردید است.	بنابر منحنی تحولات اندیشه سیاسی غزالی مبنی بر ماهیت «اسلامی» بودن و پرهیز از ایرانی‌گری و یونانی‌گری، غزالی نمی‌تواند اثری بنویسد که سرشار از الگوهای ایران باستان و در ستایش از فلسفه و یونانی‌گری باشد.
داود فیرحی	اندیشه دوره میانه، انقلاب خلافت به ملک و سلطنت است و حکم و الزام زمانه، اصل وجود سلطان را در اتقان به نصیحه، مورد تأیید قرار می‌دهد.	اندیشه‌های غزالی به‌موازات تحول دولت اسلامی، به‌سوی سلطنت‌های متکی به شمشیر و تغلب فراگیر شده است.
پاتریشیا کرون	انتساب قسمت دوم نصیحه‌الملوک به غزالی را رد می‌کند.	به‌دلیل ناآشنایی به زبان پارسی، از درک عمیق اندیشه غزالی ناتوان است. کرون، نصیحه ۱ را اندرزنامه شاهی (آرمان خواهی) و نصیحه ۲ را سیاست‌نامه (واقع‌گرایی)، می‌نامد.
ایلیا پاولویچ پطروشفسکی	نصیحه‌الملوک برگرفته از واقعیات سیاسی در کاهش قدرت خلیفه و افزایش سلاطین سلجوقی بوده است	پطروشفسکی دست شستن غزالی از جهان و فرار از بغداد را به دلایل سیاسی محدود می‌کند.

۲. چارچوب نظری و روش پژوهش

ساختارگرایی، برخلاف نگرش اتمیستیک به جهان که واقعیت‌ها را جدا از هم تبیین

می‌کند، نگرشی اندام‌وار و کل‌نگر به جهان دارد و معتقد است که واقعیت از روابط، ساخته می‌شود. از آنجاکه ساختارگرایی مبتنی بر نظم جهان‌شمول و تغییرناپذیر چیزها است و کل را بر جزء مقدم می‌دارد، به نوعی محوشدگی سوژه پایبند است؛ بنابراین، «ساختارهای اجتماعی، نظاماتی هستند بادوام و سامان‌بخش که با تعیین فراخناها و تنگناها، هدایت‌گر و محدودکننده یا الهام‌بخش رفتار آدمیان هستند» (لیتل، ۱۳۸۸: ۱۶۸).

ساختارها، با فراهم کردن فضای منع و ترغیب، بر فاعلان درون نظام تأثیر می‌گذارند و به همین سبب، متغیرهای علی اصلی به‌شمار می‌آیند. «لوئی آلتوسر، فیلسوف پیشتاز چپ، در واکنش به اختیارگرایی سارتری، به انحلال فاعل شناسا پرداخت و انحلال انسان، شعار ساختارگرایی شد» (تاجیک، ۱۳۸۷: ۸۵).

مارکسیسم ساختاری، به نقش تعیین‌کننده ساختارها توجه می‌کند و معتقد است، برای شناخت جامعه باید ساخت‌ها را تحلیل کرد. «لوئی آلتوسر، از مشهورترین ساختگرایان مارکسیستی، معتقد است، سه ساخت اصلی در جامعه وجود دارد: ساخت فرهنگی یا ایدئولوژیک، ساخت سیاسی، و ساخت اقتصادی. هر کدام از این‌ها دارای استقلال هستند، و هریک، سیر تحول خاصی دارند. این‌ها اگرچه با یکدیگر در تقابل و ارتباط هستند، ولی نمی‌توان هریک را به دیگری تقلیل داد» (حقیقت، ۱۳۹۱: ۵۰۳). آلتوسر بر این نظر است که نقش ساخت اقتصادی و ساخت ایدئولوژی، جامعه سرمایه‌داری را بازتولید می‌کند و فرد در درون این ساختارها از خود اراده مستقلی ندارد.

لوئی آلتوسر، بازتولید شرایط تولید را — که در آن، هر نظام اجتماعی برآمده از یک شیوه تولید غالب است — وابسته به تحقق صورت‌های فرمانبری ایدئولوژیک می‌داند که توسط سطح یا مصداق‌های حقوقی-سیاسی (حقوق و دولت) و ایدئولوژی (ایدئولوژی‌های گوناگون دینی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی، و...) انجام می‌شود (آلتوسر، ۱۳۹۵: ۲۸)؛ بنابراین، میان قدرت و سازو برگ دولت که دربردارنده اداره‌ها، هیئت دولت، ارتش، پلیس، دادگاه‌ها، زندان‌ها، و... است، و سازو برگ ایدئولوژیک دولت، که به نهادهایی مانند سازو برگ ایدئولوژیک، دینی، آموزشی

(مدارس دولتی و خصوصی)، خانواده، و فرهنگی (ادبیات، هنرهای زیبا، و...)، را دربر می‌گیرد (آلتوسر، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۷).

دوگانه موجود در دولت، از دو جهت دیگر نیز مورد توجه ما قرار دارد؛ سازوبرگ سرکوبگر دولت، دارای وحدت است و به عرصه عمومی تعلق دارد، اما سازوبرگ ایدئولوژیک آن، مستقیم، محسوس، و مرئی نیست و با عرصه خصوصی مرتبط است. افزون‌براین، اولی با خشونت کار می‌کند و دومی، با ایدئولوژی سروکار دارد. کارکرد ایدئولوژی، ارائه تصویری خیالی از رابطه تخیلی میان افراد و شرایط موجود برای رسیدن به یک هدف است که برپایه عقاید طبقه حاکم طرح‌ریزی و پیاده می‌شود. در این روند، دولت، پشتیبان نویسندگان و آثاری است که این برنامه را عملی و اطاعت به انجام آن را در بین اتباع یک جامعه، محقق می‌کند (آلتوسر، ۱۳۹۶: ۳۵۵-۳۵۲).

در زمانه غزالی نیز با دو وجه روبنای مذهب و زیربنای سیاست‌نامه ایرانی روبه‌رو هستیم که در قسمت روبنا، با حفظ ظاهر اسلامی، در واقع، شیوه‌های سیاست ایرانی که در سلطنت و بوروکراسی متجلی است، به صورت امری زیربنایی اجرا می‌شود. به این ترتیب، در عصر سلجوقیان با سه ساخت مذهبی، اقتصادی، و سیاسی — به‌ویژه در زمانه پدید آمدن نصیحة‌الملوک — امام محمد غزالی — روبه‌رو هستیم و تأثیر تعیین‌کننده ساختارها بر رفتار و عمل را مشاهده می‌کنیم.

جدول شماره (۲). چارچوب نظری پژوهش

مفاهیم	شیوه کاربرد در متن
سازوبرگ ایدئولوژیک	بازتولید شرایط تولید، به تمهیدات و مقوماتی نیاز دارد که خود را با «بازتولید تخصص نیروی کار»، فرمانبری از اصول نظم غالب و به‌کارگیری ایدئولوژی تولید می‌کند. سازوبرگ ایدئولوژیک دولت با تولید قوه قهریه کار می‌کند و دربردارنده عناصری مانند قدرت دولت، اداره‌ها، هیئت دولت، پلیس، دادگاه‌ها، کلیساها، مدارس، مطبوعات، و... است.
دولت	دولت در تاریخ تفکر مارکسیستی سازوبرگ سرکوبگر است که امکان تسلط طبقات مسلط بر طبقه کارگر را فراهم می‌کند تا طبقه دوم به تابعیت فرایند به‌چنگ آوردن ارزش افزوده درآید.
زیربنا	زیربنا یا پایگاه اقتصادی (یعنی وحدت نیروهای تولید و مناسبات تولید)
روبنای	روبنای که خود، دارای دو سطح یا مصداق است: سطح یا مصداق حقوقی-سیاسی (حقوق و دولت)؛ و ایدئولوژی (ایدئولوژی‌های گوناگون دینی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی، و...).
تعیین‌بخشی	خودمختاری نسبی (روبنای از زیربنا) / کنش متقابل (روبنای بر زیربنا)

منبع: (آلتوسر، ۱۳۹۵)؛ (Althusser and Lane, 1985)

۳. ساخت مذهبی

با شکست محمد غزنوی و حاکم شدن امیران سلجوقی بر شمال شرقی ایران، به تدریج روند تحولات سیاسی و مناسبات خلیفه بغداد با سلاطین سلجوقی، تغییر کرد. این درهم‌تنیدگی مناسبات قدرت، انتظارات و مطالباتی را در بین آن‌ها ایجاد کرد که با وضعیت ساخت مذهبی ایران و پیشینه نامسلمانی سلجوقیان به هم گره خورده بود. سلجوقیان نامسلمان، برای تحکیم پایه‌های قدرت خود، در پی مشروعیت‌تراشی از طریق متکلمان و نویسندگانی بودند که این شکاف اقتدار سیاسی و مذهبی را به وسیله تقدس مآبی‌های ساختگی و ایدئولوژی‌های خیالی، برطرف و پر کنند.

امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ق.)، متکلم، فقیه، و عارف سنی‌مذهب اسلامی است که پس از شاگردی *امام‌الحرمین جوینی*، مدارج فقهی و اسلامی خود را پشت سر گذاشت و با نزدیکی به دربار سلطان *ملکشاه سلجوقی* و وزیر فرهیخته‌اش، *نظام‌الملک طوسی*، مدرس نظامیه بغداد شد (گریفیل، ۱۳۹۶: ۲۲-۲۱). هدف اولیه نظامیه‌های خواجه نظام‌الملک، چیزی جز مبارزه با بددینی اسماعیلیان و خلفای فاطمی و «تأیید و تثبیت مذهب اهل سنت و نفوذ سلجوقیان نبود» (قمیر، ۱۳۹۴: ۲۵) و غزالی در مقامی قرار گرفت که این وظیفه را به‌خوبی در طول زندگی آموزشی خود انجام داد.

مشکل بزرگی که سلجوقیان با آن روبه‌رو بودند، فقدان یک گذشته مذهبی و تبار مسلمانی بود. آن‌ها سعی داشتند بر سرزمینی حکومت کنند که در آن از گذشته‌های دور، دین و دولت در یکدیگر بافته شده بودند. اگرچه رابطه دین و قدرت سیاسی (در قالب الهیات سیاسی)، برخلاف دوره ساسانی، روند معکوسی را در پیش گرفته بود، حلقه گم‌شده سلجوقیان، با «تاریخ‌سازی و پایبندی آن‌ها به اصول اسلام، وفاداری به خلیفه عباسی، برقرار کردن نظم اجتماعی، حمایت از فقهای اسلامی، و قلع و قمع ملحدان و مفسدان، جایگزین شد و توانستند این روند را پیش ببرند» (صفی، ۱۳۸۹: ۷۱). غزالی، یکی از همان متکلمان و فقیهانی بود که با کتاب‌های «احیاء علوم‌الدین»^(۱)، «مقاصد الفلاسفه»^(۲)، «تهافت الفلاسفه»^(۳)، «فضائل

الانام»، «المنقذ من الضلال»، و «نصيحة‌الملوک»، آشفته‌گی و چندپارگی مذهبی، و مبارزه با اسماعیلیان^(۶) را به‌عنوان «بددینان و کافران»، شروع می‌کند.

مخاطب غزالی در بخش نخست نصیحة‌الملوک — که به تفسیر و تهذیب اخلاق می‌پردازد — شاهزاده سلجوقی (کرون، ۱۳۹۷: ۱۲) غیاث‌الدین ابوشجاع سلطان محمد بن ملک‌شاه سلجوقی است که به‌احتمال در سال ۴۹۹ هجری قمری نوشته شده است. این سیاست‌نامه مانند سیاست‌نامه‌های دیگر این دوره، با حمد و ثنای پروردگار شروع می‌شود و سپس درباره‌ی ایمان و اعتقاد گفت‌وگو می‌کند. غزالی ایمان را به درختی تشبیه می‌کند که ده ریشه و ده شاخه دارد. ده ریشه اصلی، همان ده عقیده اصلی مذهب اهل تسنن، و ده شاخه آن، ده راه تحقق ایمان در عمل هستند که «رفتار حاکم» را در نظر دارند. در سرتاسر بخش نخست نصیحة‌الملوک بر وظایف حاکمان و سرنوشت شوم عمل نکردن به این وظایف تأکید شده است؛ بنابراین، می‌توان موضوع بخش نخست را به دو حوزه به حوزه آموزشی، ایدئولوژیک با شاخه‌های درونی (ایمان) و بیرونی (اخلاق عمومی) تقسیم کرد.

الف) حوزه درونی: غزالی در این حوزه که «بیخ ایمان» است، از ودیعه گذاشتن این نعمت در سینه سلطان سخن می‌گوید که «با آب عدل و طاعت، پرورش می‌یابد» (غزالی، ۱۳۱۷: ۲). کردار، «شاخ ایمان» است که به دو بخش «میان تو و خدا و میان تو و خلق تقسیم می‌شود. در اینجا غزالی از تقابل ظلم/ عدل — که از مفاهیم اصلی اندیشه‌های ایرانشهری است — بهره گرفته و سلطان را به عدل و انصاف با رعیت تشویق می‌کند و او را از ظلم و ستم به‌دور می‌دارد (غزالی، ۱۳۱۷: ۸). غزالی، قدر و اهمیت عدل را آن‌چنان ارزش می‌نهد که «عدل یک‌روزه از سلطان عادل را فاضل‌تر از عبادت شصت سال بردوام» می‌داند و نیز از هفت گس نام می‌برد که در سایه و پناهگاه حق تعالی حضور دارند که یکی از آنان، سلطان عادل است (غزالی، ۱۳۱۷: ۹).

غزالی با تلفیق روایت‌های اسلامی، همچون «الناس علی دین ملوکهم» (غزالی، ۱۳۱۷: ۵۴) و این اندیشه ایرانشهری که دین وابسته به دولت است (محمودی‌زاده دهبارزی، ۱۳۹۶: ۳۱) قصد دارد سلطان را به نیکواعتقادی و راست‌دینی تشویق، و

خطر بروز بددینی را گوشزد کند که با پیدایش کژآیینی، مُلک و ملت را زایل خواهد کرد، زیرا اعتقادی دیرپای در ساخت مذهبی ایران نشان داده است که «پادشاهی، با دین چو برادرند» (غزالی، ۱۳۱۷: ۵۱) و خلل در هریک از این دو ستون، موجب زیان یکدیگر می‌شود.

ب) حوزه بیرونی (اخلاق عمومی): غزالی به نقل از پیامبر روایت می‌کند که «سه کس هستند که خدای تعالی به ایشان ننگرد در روز قیامت: سلطان دروغ‌زن، پیر زانیه، و درویش متکبر» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۰). در اینجا نیز، همانند اندیشه‌های ایران باستان، «دروغ»، کارکردی زشت و اهریمنی دارد که نتیجه‌ای جز از دست دادن فره ایزدی و تباهی ملک نخواهد داشت، زیرا «پادشاه ستمکار، جهان را ویران کند» (غزالی، ۱۳۱۷: ۴۱). افزون‌براین، نقش و جایگاه سلطان در زمین به‌عنوان «والی خداوند»، «شبان گوسفندان»، «چشمه روشن»، «ضل الله فی الارض» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۳۹، و ۴۰) در نظر گرفته می‌شود؛ تا آنجا که غزالی می‌گوید: «این پادشاهی را خدای تعالی دهد و آن‌کس را دهد که خود خواهد» (غزالی، ۱۳۱۷: ۴۰)؛ بنابراین، باز هم نشانه‌هایی از فره ایزدی و گزاره مشهور خواجه نظام‌الملک را می‌بینیم که در فصل نخست کتاب «سیرالملوک» نوشته است: «ایزد تعالی در هر عصر و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹: ۱۱)؛ بنابراین، ساخت مذهب، تداوم اسطوره‌ای مناسک و آیین‌های باستانی در سنت مذهبی اسلامی است که در آن همه‌چیز با عیار مذهب و خشنودی خداوند سنجیده می‌شود. مذهب، در برابر دو ساخت دیگر (اقتصاد و سیاست) از اولویت برخوردار است که خوبی و برقراری رابطه بین نظام زمینی با نظام کیهانی، در اراده خدا، شاه نیک، و رعیت فرمانبر خلاصه می‌شود.

۴. ساخت اقتصادی

با استقرار تدریجی سلجوقیان، تضاد و تقابلی با نظام ثبات و تمرکز سیاسی پیشین رخ داد که مفهوم هسته‌ای آن با «غارت/ثبات»، نزدیکی بیشتری دارد. آنان که خود، بزرگ‌ترین غارتگران منطقه بودند، راهزنان، قطاع‌الطریقان، و شورشیان را سرکوب

کردند و «بالنسبه امنیت و ثباتی را در جاده‌ها ایجاد و قیمت‌ها را در سراسر امپراتوری پایین آوردند» (باسورث، ۱۳۸۵: ۸۹). این ثبات، به اقتدار سلطان و به مظالم نشستن او بستگی داشت که خود به شکایت‌ها و ستم‌های رفته بر رعیت در نظام اقتصادی مالیات/ اقطاع رسیدگی می‌کرد. دلیل اینکه در سیاست‌نامه‌ها با تأکید فراوان بر رعایت عدالت و چشم‌پوشی از مال دنیا روبه‌رو می‌شویم، چیزی جز منع این دست‌درازی سلاطین و امرای سلجوقی در ملک‌داری ایران نیست. غزالی در نصیحة‌الملوک قصد داشت با بیان داستان‌های ایرانی، روایت‌های اسلامی، و سیره پیامبر، عدالت و اقتصاد اسلامی را الگویی برای فرمانروایی آنان قرار دهد.

الف) نظام اقتصادی آخرتی: به نظر غزالی، ماهیت و ارزش ثروت و اقتصاد، به دوری و نزدیکی به خدا و عبادت او بستگی دارد. هسته مرکزی آثار غزالی و جهان بینی او، بر آخرت و دنیای پسین بنا شده است و چپ‌نش حکایت‌ها و روایت‌های او در نصیحة‌الملوک، یادآور این اقتصاد آخرتی است. وی در حکایت‌هایی مانند «مرد درویش/ملک‌الموت و مرد مالدار»، «جباری از بنی‌اسرائیل که با وجود مال‌های زیادش، ملک‌الموت به او مهلت نداد»، و «ذوالقرنین و گورها» تأکید می‌کند که همواره و هر ساعت باید به این نکته بیندیشیم که منزلگاه آخرت کجاست تا مرگ را فراموش نکنیم.

ب) رابطه اقتصاد و مذهب: در دیدگاه غزالی، اقتصاد، برپایه روایتی فردگرایانه و دنیاستیز قرار دارد که نتیجه آن، نوعی اقتصاد معیشتی است که تنها به گذران حداقل زندگی شکل گرفته است؛ اقتصادی که به فکر تولید انبوه و انباشت سرمایه نیست، زیرا «مال، موجب تباهی روح و جسم آدمی است، زیرا که دنیا، مال، جاه، و شهوت است که او را از عبادت و وجه‌الله دور نگه می‌دارد» (غزالی، ۱۳۶۲: ۲۲). با وجود این، غزالی دو سطح تحلیل اقتصاد رعیتی و اقتصاد شاهی را از یکدیگر تمییز می‌دهد. او درباره آثار مفید آبادانی بر چرخه عدالت، مثالی از راه و رسم کشورداری/نویشیروان و شاهان ساسانی می‌زند و می‌گوید: «هرچند آبادانی بیشتر، ولایت ایشان بیشتر و رعیت بانبوه‌تر، چنان‌که حکیمان گفته‌اند، دین به پادشاهی و پادشاهی به سپاه و سپاه به خواسته و خواسته به آبادانی و آبادانی به عدل استوار

است» (غزالی، ۱۳۱۷: ۴۸).

پارادایم فکری در اسلام میانه، چیزی نیست جز در نکوهش مال دنیا و هرآنچه باعث دوری از عبادت‌ها و وجه‌الله می‌شود. او در حکایت دیگری می‌گوید: «لقمان، پسر خود را گفت، دو چیز را نگاه دار و از دیگر اندیشه مدار؛ دین آن جهان را و درم این جهان را» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۲۲).

ج) منع انحصار: یکی از مواردی که همیشه سلاطین به آن چشم داشته‌اند، خزانه‌ای است که از ثروت سرشاری انباشته باشد و این مهم چه‌بسا با ظلم به رعیت و ناحق‌مداری با زیردستان حاصل و همراه می‌شد. یکی از موارد تحصیل ثروت، تجارت و دادوستد است که دستگاه حاکمه به آن اقدام می‌ورزید. غزالی، ورود سلاطین به این عرصه را دور از شأن و مقام پادشاهی می‌داند و به سلطان می‌گوید: «اندر بازرگانی، رغبت نکنی که از دون‌همتی سلطان باشد» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۰۸). از نگاهی دیگر، سلطان به دلیل رانت سیاسی و پشتوانه عظیم خزانه سلطنتی، ترسی از خطر ورشکستگی یا زیان کردن در تجارت ندارد. افزون‌براین، ورود سلطان به بازار، ترس، ناامنی، و بی‌ثباتی را در عرضه و تقاضا در پی خواهد داشت. این روش، تنها به این سبب که مال‌التجاره یا کالای عرضه‌شده از آن سلطان است، منتهی به «انحصار در تجارت» می‌شود که برخلاف قاعده رقابت آزاد و اقتصاد بازار است. حرف غزالی این است که سلطان، سلطانی کند و کار تجارت را به بازرگان واگذار کند که اگر چنین نشود، تعادل و تناسب خویش‌کاری طبقات به هم خواهد خورد.

د) جایگاه زنان در اقتصاد: در اندیشه‌های سیاسی متفکران اسلامی، بابی درباره جایگاه زنان در مباحث اخلاق، حکمت عملی، و تدبیر منزل گنجانده می‌شود که غزالی نیز برکنار از آن نبوده است. غزالی در بخشی از آثارش در مورد رتبه و ارزش زنان در مقایسه با مردان و ویژگی‌های آنان سخن می‌گوید و زنان را کم‌ارزش‌تر و شأن ایشان را پایین‌تر از مردان می‌داند. او در بحث انسان‌شناسی بر این نظر است که از بدو آفرینش، شأن حوا، پایین‌تر از آدم بوده و نسبت آدم به حوا مانند نسبت عقل کلی به نفس کلی اولی است؛ پس همان‌گونه که عقل کلی از نفس کلی والاتر و کامل‌تر است، آدم نیز نسبت به حوا از جایگاه والاتری برخوردار است. او در

بخش پایانی نصیحة‌الملوک، نگاهی تبعیض‌آمیز، درجه دوم، و اهانت‌بار به نقش و جایگاه زنان دارد (رحیم‌پور و استکی، ۱۳۹۵: ۱۱۷).

درواقع، غزالی زن را به‌مثابه کالای تولیدی‌ای برای فرزندآوری، دفع شهوت، صرفه‌جویی در وقت، و رسیدن به کارهای اساسی به‌شمار می‌آورد و در مشورت کردن، تجارت، ماهیت، و اصول طبیعی زندگی روزمره، نگرشی بدبینانه به زنان دارد و با بیان روایت‌های اسلامی و ایرانی، سلطان را از بلاآور بودن و زیانبار بودن زنان آگاه می‌کند. او در حکایتی، همفکری با زنان را نکوهش می‌کند و از زبان پرویز ملک می‌گوید: «هرکه به تدبیر زنان کار کند، بر درمی دو درم زیان می‌کند» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۵۸). این رویکرد، باعث انفعال، انزوا، شرکت نکردن در حوزه عمومی و اقتصاد دولتی، و تعیین حق سرنوشت می‌شود. نگاه غزالی، سراسر جنسیتی و ناعادلانه است و با این دیدگاه، نیمی از افراد جامعه را از حضور در عرصه فعالیت حذف می‌کند.

غزالی با نقل قولی از *ابوسلیمان دارانی* نظر خود را با او در یک راستا می‌بیند: «زن پارسا از دنیا نیست، زیرا که خود را برای آخرت فارغ دارد و فارغ داشتن او از تدبیر منزل و قضای شهوت است» (غزالی، ۱۳۷۶: ۶۶-۶۴). اما در مورد چرایی این نوع نگاه غزالی به زنان می‌توان گفت: «اصالت فکری وی در وابستگی و رابطه‌اش با حقوق و وظایفی است که در چارچوب اخلاقی اسلامی وجود دارد و نمی‌تواند بیرون از آن قرار گرفته باشد» (موسی، ۲۰۱۶: ۱۰۹).

۵. ساخت سیاسی

اگرچه کتاب «احیاء علوم‌الدین»، به‌ظاهر، کتابی عبادی به‌نظر می‌رسد، اما بهترین تعریف از سیاست در آن جای گرفته است. غزالی، چهار گونه شغل و فن را برای زندگی دنیوی آدمی ضروری می‌داند که سیاست در رأس نیازهای انسانی قرار گرفته است، زیرا سیاست به این سبب ضروری است که بدون آن، یعنی بدون نظم و سازمان، جامعه در بی‌نظمی و هرج‌ومرج فرو می‌رود (غزالی، ۱۳۵۱: ۵۵). کانون مفهومی غزالی، دو حوزه «نظم» و «اصلاح» را دربر می‌گیرد که پس از حوزه اقتدار سیاست نبوی که بر وحی و اراده حاکم خداوند —چه در حوزه خواص و عوام و

چه در ظاهر و باطن — تخصیص یافته است، سیاست خلفا، سلاطین، و امرا است. سیاست یادشده، هم بر عوام و هم بر خواص مجرا است، ولی تنها در زندگانی اجتماعی آنان کاربرد دارد و حیات درونی و شخصی افراد از این حوزه مستثنا است (غزالی، ۱۳۵۱: ۵۵).

غزالی، هدف غایی هرگونه عمل و فعالیت سیاسی را تعلیم نجات بخش در معنای معتقد کردن مردم و اصلاح فکر آنان می‌داند (لائوست، ۱۳۵۴: ۲۹۷) که وظیفه مشترک علما و وعاظ و صاحبان قدرت (اعم از خلفا، سلاطین، و امرا) است. در منظومه فکری غزالی، صاحبان قدرت در درون علوم شرعی جای گرفته‌اند.

۱-۵. حاکمیت: کشاکش قدرت و برتری دادن به شاهنشاهی

در قاموس غزالی، علوم به دو دسته علوم شرعی و علوم عقلی تقسیم می‌شوند که سیاست، در چارچوب علوم شرعی قرار گرفته است. علوم شرعی نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: علوم دنیوی که موضوعشان تنظیم حیات آدمی در گذرگاه دنیا است و علوم اخروی که به مسائل مربوط به سرنوشت آدمی در دنیای دیگر می‌پردازند. در علوم دنیوی، این گفتار پیش کشیده می‌شود که چون افراد باید در جامعه زندگی کنند و بی‌شک کشمکش و برخورد با یکدیگر امری محتوم است، قدرتی (سلطان) لازم است که بتواند به اختلافشان رسیدگی، و آنان را رهبری کند. منظور از سلطان، قدرت برتری است که قدرت عملی (شوکت) را در دست داشته باشد و مردم را به رعایت «شرع» و «عدالت» وادار کند.

در زمینه تاریخی و حیات ذهنی غزالی، تقابل آرمان‌خواهی و واقع‌گرایی، در «نصیحة‌الملوک» بازتاب می‌یابد. در این کتاب، توجه او به سوی صاحب قدرت و شوکت حقیقی، یعنی سلطان، معطوف است و در واقع، سلطنت، مورد خطاب غزالی واقع می‌شود و به موضوع امامت و خلافت توجهی ندارد، اما در موارد بسیاری، از روایت‌ها و کارهای سیاسی خلفای راشدین، بنی‌امیه، و بنی‌عباس استفاده می‌کند؛ البته سلطنت زمینی مورد اشاره او نیز در طول سلطنت حقیقی و واقعی (یعنی خداوند) قرار دارد که همه چیز از اوست و به او برمی‌گردد. غزالی برای سلطان، وظایف و کردارهایی را مطرح می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها، ضرورت اجرای «عدالت»

است. عدالت، یکی از مفاهیم مشترک بین اندیشهٔ سیاسی ایرانی شهری و اسلام است. این عدالت در سایهٔ مقامی قرار می‌گیرد که غزالی به سلطان می‌دهد؛ نخست اینکه خداوند از بین دو طبقه از آدمیان برگزیده (طبقه انبیا و طبقه ملوک)، سلطان را مأمور ایجاد عدالت و سازش در زندگانی دنیوی و مادی قرار می‌دهد و دیگر اینکه سلطان، سایهٔ خدا بر روی زمین است (غزالی، ۱۳۱۷: ۳۹).

غزالی با سایهٔ خدا دانستن سلطان بر روی زمین — که در زمینهٔ آشوب‌های مذهبی و سیاسی قرار گرفته است — نه تنها مقام خلافت را هم‌سنگ سلطنت قرار می‌دهد، بلکه مشروعیت و اقتداری برابر با آن در نظر می‌گیرد. این مشروعیت‌یابی بدون به‌کارگیری سازوکارهای اجرایی قدرت — که وزارت، دبیران، و منشیان هستند — به پیش نمی‌رود.

۲-۵. سازوکار اجرایی: وزارت و دبیران

نهاد وزارت، یکی از مؤلفه‌های اصلی آیین شهریاری ایران باستان است که غزالی با حکایت‌ها و داستان‌هایی از انوشیروان و وزیر دانا و فرهیختهٔ او، یونان دستور، رسم و آیین حکومت‌مندی را بازگو می‌کند. در حکایتی، یونان دستور، وزیر انوشیروان، «نامه‌ای نوشت و گفت، پادشاه گیتی باید چهار چیز با تو پیوسته بود: اول عدل، و دیگر خرد، و سیم صبر، و چهارم شرم، و چهار چیز باید که با تو نبود: یکی حسد و دیگر، کبر، و سیم تنگ‌دلی، و چهارم دشمنی» (غزالی، ۱۳۱۷: ۷۳). در این گزاره، دو مؤلفه «خرد» و «عدل»، یادآور مفاهیم شاهی آرمانی ایران باستان است که فقدان این موارد، کشور را به تباهی خواهد کشاند، زیرا اگر «پادشاه را بر رعیت نیت بد گردد، برکت از همه چیزها برود» (غزالی، ۱۳۱۷: ۷۵).

غزالی در باب دوم نصیحه‌الملوک (در سیاست وزارت و سیرت وزیران)، مهم‌ترین رکن حکومت‌مندی را این‌گونه برمی‌شمارد: «اما نباید دانستن که پادشاهی به دستور نیک، شایسته و با کفایت، نیک آید، زیرا که هیچ مملکتی بی‌دستور، روزگار نتواند» (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۵). افزون‌براین، خوی استبدادی و قبیله‌ای سلجوقیان، با سازوکار اجرایی و مؤلفه‌ای به‌نام «اعتماد»، ناسازگار بود. جنگ‌سالاری و دشمن‌انگاری همه‌کس — از زن و فرزند سلطان تا امیران و وزیران — نظام ناکارآمدی

را برای حکومت‌مندی ایجاد کرده بود که تنها راهکار آن، اعتماد کامل به وزیر بود. حکایتی را که غزالی برای توصیف یک وزیر شایسته و قابل‌اعتماد می‌آورد، چنین است: «اردشیر بابکان را پرسیدند که کدام یار، شایسته‌تر پادشاه را؟ گفت: دستور نیک خردمند، مهربان، و امین که با وی رأی زنند و راز گویند که دستور نیک برآمدن از پادشاه بیند» (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۵).

آنچه بخش دوم را با بخش نخست پیوند می‌زند، عنصر «اندیشه مرگ» و «ایمان» است که با «عدالت» و در نتیجه، بیخ ایمان و شاخه‌های آن، هم‌راستا است. عنصر قانونی چنین است که «پادشاه باید همواره در اندیشه مرگ باشد، چراکه در روز رستاخیز، پادشاه را رعایایش برحسب عدالتی که داشته است، داوری خواهند کرد: اگر عادل بوده است، در نزد خدا گواهی می‌دهند و از او شفاعت می‌کنند و اگر بیدادگر بوده است، متهمش خواهند ساخت» (فوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۵۳۸)؛ بنابراین، عدالت و قضاوت، از ارکانی هستند که پادشاه باید آن‌ها را رعایت کند و این مهم بدون وزیر نیکو، امکان‌پذیر نخواهد بود. آن‌گونه که غزالی، نقلی از انوشیروان در مورد نقش کلیدی وزیر بیان می‌کند: «نوشیروان، پسر را وصیت کرد که دستور را نیکو بدار که چون تو را اندر ناشایستی بیند، با تو هم‌داستان نباشد و اگر پادشاه را نیکودل و مهربان بر رعیت یابد، وی را بدان یار باشد، چراکه اول کسی که پادشاه را بباید، وی [یعنی وزیر] است» (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۶).

بنابراین، پادشاهی با وزارت، کامل خواهد شد و بدون آن، پادشاهی نتوان کرد. چنان‌که «بهرام گور را پرسیدند که پادشاه را چند چیز باید، تا پادشاهی وی تمام بود و بی‌غم زید؟ گفت: شش چیز. اول، دستور نیک که راز با وی گشاید و رای با وی زند» و نیز «اردشیر گوید، سزاوار است هر پادشاهی را که چهار چیز طلب کند و چون نیافت، نگاه بدارد، اول وزیر با امانت» (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۶)؛ بنابراین، فره، جلال، و اقتدار پادشاه اگر بخشی از آن، ذاتی و بنا بر خویش‌کاری او است، بخش دیگر، بر اهتمام و همت وزیر باکیاست او فراهم خواهد آمد، «چرا که دستور باید چنان باشد که دانا و خردمند و پیر بود» تا براساس دو عنصر «تجربه» و «خرد» بتواند از آشوب‌های برآمده از روزگار مردم، ملک و مَلک را محافظت کند.

یکی دیگر از کارویژه‌های وزیر، برکناری پادشاه از هرگونه ناشایستگی‌ها و خودکامگی‌ها است و برعکس، آنچه او را تباه و به جنگ نابجا تشویق کند، وزیر نادان است؛ بنابراین، «دو چیز در نزد پادشاه از بزرگ‌ترین تباهی‌ها است: یکی دستور [بد] و دیگری نیت بد» (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۹)؛ بنابراین، یک وزیر خوب، به‌هرحال و درنهایت، یک نعمت آسمانی است و شایستگی وزیر برای منصب وزارت، تنها نتیجه لطف الهی است و از رهگذر ایشان، رفاه و آسایش و مصلحت خلق فراهم می‌شود.

وزیر باید تدابیر فراوانی را برای کسب، حفظ، و افزایش قدرت بیندیشد تا در رویارویی با حوادث پیش رو از دو سر طیف حيله و تدبیر تا جنگ و نبرد، آن‌ها را به‌موقع به‌کار گیرد. استفاده درست از لحظه‌ها و کاربرد آن‌ها، در مقام وزیر، به‌عنوان چشم خرد و نظام ملوک، به نیکبختی پادشاه، حفظ کشور، و رعایت عدالت در کار رعیت می‌انجامد؛ آنچنان‌که پیغامبر فرمود: «هرکس را که امیری دهند یا کاری و خدای تعالی خیری خواهد او را، وزیری دهد پارسا و راست‌گوی و نیکوروی تا اگر امیر در کار رعیت از حق‌گزاری چیزی فراموش کند، یادش دهد و اگر به‌یاد دارد، یاری دهد» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۰۰).

تمام آنچه غزالی در حکایت‌ها و روایت‌های مربوط به مقام وزیر به آن اشاره می‌کند، در سه چیز خلاصه می‌شود: مصلحت پادشاه، به‌جای ماندن نام نیک، و کنش‌پذیری از راه و آیین پیشینیان، تا هم در این دنیا و هم در جهان آخرت موردپذیرش قرار گیرد.

نهاد دبیری: تاروپود یک نظام سیاسی، مدیریت و ارزیابی سیاست‌گذاری‌ها، اقدامات، فرمان‌ها، و نهادهایی است که جریان قدرت را از رأس هرم به قاعده آن، یعنی افرادی که تابعان اقتدار هستند، جاری کند. دیوان‌سالاری یا حکومت دیوانی، یکی از چهار ضلع الگوی حکمرانی است که شاه، وزارت، و سپاه از عناصر دیگر آن به‌شمار می‌آیند.

نهاد دبیری، بدنه اجرایی کشور را در راستای انجام امور جاری و ثبت صدور فرمان‌های حکومتی به‌عهده دارد. چنین ساختار بوروکراتیکی، میراث ایران ساسانی

و تقلید از آن در تمدن اسلامی است. در همین راستا، سلجوقیان به سبب فقدان تجربه لازم در امر حکومت و نیز فقدان نیروی شایسته و متخصص در امر دبیری، نیازمند وجهی از ترتیب و قاعده در تنظیم امور سیاسی و مدنی بودند که ساختار و کارگزار را در سازمان اداری به گونه‌ای مناسب تعیین کنند؛ بنابراین، سازمان اداری «بر دو وجه کلی، ساختار شکلی و نیز شیوه عمل، و کارگزارانی که نیروی انسانی دیوان‌ها بودند، تقسیم می‌شد» (مرادی طادی، ۱۳۹۷: ۳۰۲).

بنابراین، در دوگانه ساختار/کارگزار، دبیری به قسمت اخیر منسوب است تا به امور اداری‌ای مانند «دیوان خراج، دیوان خزانه، دیوان برید، دیوان سپاه، دیوان ضیاع و نفقات، دیوان آب (و ثبت معاملات حق‌آبه)، و دیوان رسائل، رسیدگی کند» (مرادی طادی، ۱۳۹۷: ۳۰۲). برای کارآمد کردن سازمان اداری، نظامی از شایسته‌سالاری و خویش‌کاری وجود داشت تا جایگاه اشخاص، مشخص شده و نظام عدالت برقرار شود. غزالی این دو عنصر کلیدی را در «تخصص‌گرایی» و صلاحیت دبیر در ده چیز می‌داند: «نزدیکی و دوری آب در زیر زمین اندر بیرون آوردن کاریزها و دانستن اندازه شب و روز به زمستان و تابستان و رفتن ماه و ستارگان و آفتاب و اجتماع و استقبال و دانستن شمار انگشت و شمار هندسه و دانستن روزها آنچه باید کشاورزان را و دانستن پزشکی و داروها و باد جنوبی و شمالی و دانستن شعر و قوافی و باین‌همه، سبک‌روح و خوش‌دیدار باید و باید که به تراشیدن قلم و ساختن و گرفتن و نهادن دانا بود و باید که هرچه اندر دل دارد، به نوک قلم پیدا کند و از طغیان قلم، خویشتن را نگاه دارد و باید که بداند که کدام حرف کشیده باید نبشت و کدام، گرد و پیوسته باید نوشت» (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۰۳-۱۰۲). گستره وظایف دبیر، نشان‌دهنده اهمیت و جایگاه آن در سازمان اداری است. غزالی در همان ابتدا در باب سوم کتاب خود که «در دبیری و آداب دبیران» نام‌گذاری کرده است، جایگاه «قلم» در نزد خداوند و اهمیت آن در نزد رسول خدا را یادآوری می‌کند. در واقع، او ابتدا مشروعیت دبیری را با پشتوانه الهی تأیید می‌کند و سپس، کارآمدی آن را با میراث‌پذیری از ساسانیان که در این امر باتجربه و کارآزموده بودند، تقویت می‌کند. او با استفاده از روایت‌ها، حکایت‌ها، و تشریفات

اداری/درباری، چگونگی نگارش مکتوبات سیاسی را در امر حکومت‌داری یادآور می‌شود تا جریان امر قدرت سیاسی در گفتار و صنعت قلم، روان، سیال، و شایسته برقرار شود.

جدول شماره (۳). حل دوگانگی شریعت و سیاست در نصیحه‌الملوک غزالی

مؤلفه‌های ساختی	جایگاه	کارکرد ساخت
ساخت مذهب	روبنای شریعت	در ظاهر متن، شریعت‌نامه و مبانی و مشروعیت براساس احکام شرعی است، اما در پیوند با دو ساخت دیگر، ساخت مذهب روبنا است.
ساخت معیشت	زیربنای مصلحت	زیربنا و شکل‌دهنده اقتصاد است، اما به دلیل درهم‌تنیدگی ساخت اقتصاد با دو ساخت سیاست و مذهب، به‌طور مستقیم نمی‌تواند عمل کند و بی‌ثبات و در جهت آخرت است.
ساخت قدرت سیاسی	تعیین‌بخشی سیاست ایرانی	در سبک سیاست‌نامه‌نویسی ایرانی، تعیین‌بخش اصلی ساخت سیاست است؛ یعنی حفظ و دوام حکومت و تکنیک‌های تجربی مملکت‌داری، متغیر اصلی شکل‌دهی تحولات به‌شمار می‌آید.

نتیجه‌گیری

آشوب‌های مذهبی در بغداد و نزاع میان مذاهب مختلف اهل تسنن (حنبلی و حنفی)، صلح مذهبی را برهم زده بود و افزون‌براین، نفوذ تدریجی اسماعیلیه در ایران و خلافت فاطمی در شمال آفریقا، به‌طور هم‌زمان، دو شکاف سیاسی و مذهبی را هم برای سلجوقیان و هم برای خلیفه بغداد، ایجاد کرده بود که اقتدار و مشروعیت آن‌ها را به‌چالش می‌کشید. غزالی، به‌عنوان متکلم و فقیه اهل تسنن، و کسی که احیاکننده اسلام است، تلاش داشت بین آرمان‌خواهی شریعت و واقع‌گرایی سیاسی، جانب قدرت عملی را بگیرد و در مناسبات بین قدرت ظاهری (خلیفه) و قدرت باطنی (سلطان)، از سلطنت دفاع کند. غزالی در کتاب نصیحه‌الملوک - که در اواخر عمرش نگاشته است - سعی کرد با تلفیق روایت‌ها و احادیث اسلامی و آیین شهریاری ایران باستان و نیز مفاهیم بنیادین اندیشه سیاسی ایران‌شهری (مانند فره ایزدی، عدالت، و نهاد وزارت) مشروعیتی را برای سلطان سلجوقی فراهم کند. این ترکیب اسلامی-ایرانی، نه‌تنها پایه‌ای برای مشروعیت متزلزل سلجوقی فراهم می‌کرد، بلکه با ایجاد و حمایت از نظامیه‌ها، این پرورش و تربیت نیروهای انسانی برای مشروعیت‌زایی ادامه می‌یافت و هم سلطان و هم مدرسان از سازوبرگ

نهادهای ایدئولوژی پرور، نهایت بهره‌برداری را از این بازتولید مشروعیت‌زایی می‌کردند. نگاه نخبه‌گرایانه غزالی، مانند بسیاری از سیاست‌نامه‌نویسان این دوره، بر ارزش و تأثیر پیوند میان دین و ملک برای ایجاد نظم و اصلاح جامعه تأکید می‌کند و مبارزه با بددینان و کافران را وظیفه اصلی سلطان می‌داند که بازهم برگرفته از پیوند اندیشه‌های سیاسی ایرانشهری در دوره ساسانیان است که براساس آن، دین و سیاست از هم جدایی ناپذیرند. سخن آخر اینکه، غزالی از میان روبنای شریعت و زیربنای سیاست، وجه دوم را با نوشتن نصیحة‌الملوک تقویت کرد و واقع‌گرایی سیاسی را بر آرمان‌خواهی شریعت ترجیح داد؛ سنتزی که نتیجه‌اش، پدیداری و ظهور اندیشه‌های ایرانشهری در سیاست ایرانی بود.

جدول شماره (۴). تأثیرگذاری ساخت‌های زمینه‌ای بر حیات ذهنی غزالی

انواع ساختار	آسیب	راهکار
ساختار مذهبی	آشفته‌گی مذهبی بین اهل تسنن، نفوذ اسماعیلیان	مبارزه قاطعانه با بددینان، تأسیس نه نظامیه برای دفاع از کلام حنفی و دفاع در برابر خلافت فاطمی
ساختار اقتصادی	نگاه آخرت‌محور در ایجاد و انباشت ثروت، فقدان پیشرفت و رونق این جهانی، نکوهش دنیاپرستی	گناهای وجود دارد که کفاره آن، کسب معاش است (رویکرد وبری پروتستان‌محور) و با پارسایی و به برکت آن، اصل و مال بیاید.
ساختار سیاسی	کشاکش قدرت بین قدرت عملی (سلطان) و قدرت ظاهری (خلیفه)	دفاع از قدرت واقعی و عملی سلطنت در برابر خلافت، سرمشق قرار دادن آیین شهریاری ایران باستان در عدالت و سیاست و ارج نهادن وزارت
نیت غزالی در نگارش نصیحة‌الملوک		اگر «سیرالملوک» خواجه نظام‌الملک، تنظیم بخش سیستمی و مدیریتی را به‌عهده داشت، نصیحة‌الملوک، بخش ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش را برای سلجوقیان مدیریت می‌کرد. با نگاهی به آثار غزالی می‌توان جهت و نیت غزالی را به‌صورت نزولی در دفاع از خلافت تا دفاع از سلطنت درک کرد که نصیحة‌الملوک نمونه پایانی کار اوست.

*

یادداشت‌ها

۱. «سلطان ظالم و جاهل هرگاه که قوت و شوکت او را مساعدت نماید و عزل او دشوار باشد، و دیگری به جای او نشانیدن فتنه‌ای برخیزد، طاعت او لازم شود» (غزالی، ج ۲، ۱۳۷۶: ۳۰۴).
۲. «نور عقل فعال مانند خورشید بر نفس فیضان پیدا می‌کند و نفس را به سعادت ابدی می‌رساند» (غزالی، ۱۳۹۱: ۲۴۹-۲۵۰).
۳. «در رد فیلسوفانی چون ارسطو، افلاطون، و به صورت غیرمستقیم اسماعیلیان است که شناخت به وسیله برهان را از شناخت الهی از طریق وحی و تأویل عقلانی، برتر می‌شمارند» (غزالی، ۱۳۹۱: ۲۳-۲۶).
۴. «مقایسه و هم‌ترازی مُلک خراسان و مُلک زمین و آسمان که ملک خدا است» (غزالی، ۱۳۶۲: ۱۶).
۵. «مبارزه با کفر و الحاد فلاسفه و دهریون و مذهب تعلیم» (غزالی، ۱۳۹۳: ۶۶).
۶. گفتنی است، اسماعیلیان به فلسفه، به‌ویژه فلسفه نوافلاطونی، تمسک می‌جستند (الفاخوری و الجر، ۱۳۷۷: ۱۷۲).

منابع

- آلتوسر، لوئی (۱۳۹۵)، *ایدئولوژی و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت*، ترجمه روزبه صدرآرا، چاپ چهارم، تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۹۶)، *علم و ایدئولوژی*، پژوهش، گزینش و برگردان مجید مددی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- احمدوند، شجاع؛ اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۶)، *اندیشه سیاسی در ایران باستان*، تهران: سمت.
- الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل. (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- باسورث، ک. ا. (۱۳۸۵)، *تاریخ سیاسی و دودمانی ایران (۶۱۴-۳۹۰ هجری / ۱۲۱۷-۱۰۰۰ میلادی)*، در: *تاریخ ایران کمبریج*، جلد پنجم، ترجمه حسن انوشه، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۳)، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، چاپ هفتم، تهران: پیام.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۷)، «پساساخت‌گرایی»، در: *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، به‌اهتمام عباس منوچهری، تهران: سمت.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۱)، *روش‌شناسی علوم سیاسی*، چاپ سوم، ویراست ۳، قم: دانشگاه مفید.
- رحیم‌پور، فروغ‌السادات؛ استکی، شهرزاد (۱۳۹۵)، «مطالعه تطبیقی جایگاه زن در دیدگاه غزالی و ابن عربی»، *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، ۲۱(۴)، ۱۳۰-۱۱۳.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳)، *فرار از مدرسه: درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی*، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۴)، *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران: ملاحظات در مبنای نظری*، تهران: مینوی خرد.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد (۱۳۱۷)، *نصیحة الملوک*، تصحیح و حاشیه جلال همایی، تهران: چاپخانه مجلس.
- _____ (۱۳۹۳)، *المنقذ من الضلال*، ترجمه سیدناصر طباطبایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۹۱)، *تهافت الفلاسفه*، ترجمه حسن فتحی، تهران:

حکمت.

_____ (۱۳۹۱)، مقاصد الفلاسفه، ترجمه محمد خزائلی، تهران:

جامی.

_____ (۱۳۶۲)، مکاتیب فارسی غزالی بنام فضائل الانام من رسائل

حجه الاسلام، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۷۶)، احیاء علوم الدین؛ ربع عادات، جلد دوم، ترجمه

مؤیدالدین محمد خوارزمی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۵۱)، احیاء علوم الدین؛ ربع عادات، جلد اول، ترجمه

مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۳۹۶)، رساله الطیر، ترجمه سیدناصر طباطبایی، چاپ دوم،

تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۹۶)، قانون التأویل، ترجمه سیدناصر طباطبایی، چاپ

دوم، تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۷۲)، کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، تهران: گنجینه.

فوشه کور، شارل هنری دو (۱۳۷۷)، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده

سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران:

مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.

فیرحی، داود (۱۳۸۷)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ هفتم، تهران: نی.

قادری، حاتم (۱۳۷۰)، اندیشه سیاسی غزالی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

قمیر، یوحنا (۱۳۹۴)، غزالی، فیلسوفان مسلمان، ترجمه سیدمحمد منافیان، تهران: پارسه.

گریفل، فرانک (۱۳۹۶)، غزالی، ترجمه رضا زرین کمر، تهران: نگاه معاصر.

لائوست، هانری (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، تهران: انتشارات بنیاد

فرهنگ ایران.

لمپتن، آن. کی. اس. (۱۳۸۹)، دولت و حکومت در اسلام: سیری در نظریه سیاسی فقهای

مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم، ترجمه محمد مهدی فقیهی، چاپ چهارم.

تهران: شفیعی.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۰)، بنیادهای کیش اسماعیلیان: بحثی تاریخی در پیدایی خلافت

فاطمیان، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات ویسمن.

لیتل، دانیل (۱۳۸۸)، تبیین در علوم اجتماعی: درآمدی به فلسفه علم/اجتماع، ترجمه

عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، تهران: انتشارات صراط.

محمودی زاده دهباززی، محمودرضا (۱۳۹۶)، آئین شهریاری در گاهان زرتشت، قم:

دانشگاه مفید.

نظام‌الملک طوسی، حسن‌ابن علی (۱۳۸۹)، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت

دارک، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

وات، مونتگمری و (۱۳۴۷)، امام محمد غزالی: متفکر بزرگ مسلمان، ترجمه محمود اصفهانی زاده، تبریز: کتابفروشی مهر و انتشارات فرانکلین.

Althusser, Louis.; Lane, Allen. (1985), *For Marx*, Translated by: Ben Brewster, Verso.

Moussa, Mohammed (2016), *Politics of the Islamic Tradition: The Thought of Muhammad al- Ghazali*, New York: Routledge.

Said, Yazeed (2013), *Ghazali's Politics in Context*, New York: Routledge.