دوفصلنامه علمی ـ پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸: ۲۷-۱
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۰۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

تحلیل تداوم سازه‌ها و ساختارهای سیاست ایران‌شهری در اندرزنامه‌های ایرانی و اسلامی (مطالعه موردی: عهد اردشیر و سیاستنامه خواجه نظام‌الملک طوسی)

محدثه جزائی *
روح‌الله اسلامی **

چکیده

سنت اندرزنامه‌نویسی از سنت‌های دیرپای ایرانی است که درباره تداوم این سنت در ایرانِ اسلامی نمی‌توان تردید نمود. در این نوشتار به منظور کشف سازه‌ها و ساختارهای تداوم سیاست ایران‌شهری، «عهد اردشیر» به عنوان نماینده اندرزنامه‌های ایران باستان و «سیر الملوک» یا «سیاستنامه» خواجه نظام‌الملک به عنوان اندرزنامه شاخصِ ایرانی- اسلامی با استفاده از روش بینامتنیت مورد بازخوانی قرار گرفته است. بینامتنیت مدعی است که هر متنی از گذشته و اکنون جدا نیست و نمی‌توان به متن به عنوان یک نظام بسته و خودبسنده نگریست. هر نوشته حامل مفاهیمی از گذشته و تحت تأثیر فهم اکنون خواننده است. بر این اساس گفته‌ها همگی مکالمه بنیاد بوده، معنا و منطقشان وابسته به آنچه پیشتر گفته شده و نیز نحوه دریافت آتی آنها از سوی دیگران خواهد بود. در حقیقت متون بازتاب‌دهنده واقعیت‌های سیاسی- اجتماعی دوران خود هستند که به گونه‌ای گفت‌وگومند یا خودگومند در نوشته‌ها منعکس می‌شوند. نویسندگان پس از توضیح نظریه بینامتنیت و با استفاده از این روش می‌کوشند تا نشان دهند که سازه‌هایی همچون کیفیت حکمرانی و تأکید بر جنبه فره‌مند

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، دانشگاه فردوسی مشهد
jazaee1366@gmail.com
** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد
eslami.r@ferdowsi.um.ac.ir

شاه، پیوستگی دین و سیاست، اهمیت نهاد وزارت، گماشتن جاسوس و همچنین ساختارهایی چون سیاست متافیزیکی، ساخت استبدادی و پدرسالار حکومت از یکسو بر وجود رابطه بینامتنی بین این دو متن تأکید می‌کند و از سوی دیگر امکان تداوم اندرزنامه‌نویسی را توجیه‌پذیر می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: اندرزنامه‌نویسی، بینامتنیت، میخائیل باختین، عهد اردشیر و سیاستنامه.

مقدمه

سنت اندرزنامه‌نویسی، یکی از مهم‌ترین سنت‌های ایرانی است که انتقال آن از خردِ مزدایی به خردِ اسلامی شیعی تردیدناپذیر است. در میان اندرزنامه‌های به‌جای‌مانده از اعصار پیشین، دو شاه‌اندرزنامه ایرانی «عهد اردشیر» و «سیاستنامه» خواجه نظام‌الملک جایگاه برجسته‌ای دارند. عهد اردشیر، نوشته‌ای متعلق به اردشیر ساسانی است که در آن، شاه به منظور جاودانه کردن اندیشه‌های خود، آن را در اختیار نسل‌های بعدی قرار می‌دهد. سیاستنامه خواجه نظام نیز از مهم‌ترین نوشته‌های سیاسی ایرانیان پس از اسلام محسوب می‌شود که در آن وزیر ایرانیِ سلاجقه می‌کوشد شاه را نسبت به امور ملک‌داری آگاه کند و زمینه‌های بهبود حکمرانی و تداوم آن را فراهم سازد.

این دو اندرزنامه هر چند از جهت مؤلف با یکدیگر متفاوتند، هر دوی آنها رأس هرم نظام سیاسی را مخاطب قرار می‌دهند. در این دو اندرزنامه می‌توان رگه‌هایی قوی از تداوم سنت ایرانی در اسلام را مشاهده کرد. در سنت ایرانی، نوشته‌ها معمولاً در سه سبک مکتوب می‌شدند: شاهنامه‌ها و خدای‌نامه‌ها (خوتای‌نامه) مثل شاهنامه فردوسی، آیین‌نامه‌های اجتماعی همانند مینوی خرد و بوستان سعدی و اندرزنامه‌ها. این هر سه، هر کدام با سبک و محتوای مخصوص به خود توانسته‌اند به تداوم برخی از اندیشه‌ها و سازه‌های مفهومی اندیشه ایران‌شهری همت گمارند. در این نوشتار با تمرکز بر اندرزنامه‌ها به بررسی رابطه بینامتنی میان دو نوشته متعلق به دوران باستان و عصر اسلامی پرداخته می‌شود.

چارچوب نظری؛ نظریه و روش بینامتنیت

بینامتنیت به عنوان یک رهیافت پسامدرن، یکی از نمودهای صوری میلِ خواننده به از میان برداشتن فاصله بین گذشته و حال و نیز میل به بازنویسی گذشته در زمینه‌ای جدید است. نویسندگان فرانوگرا، بینامتنیت را تلاش برای بی‌اعتبار کردن تاریخ یا اجتناب از آن نمی‌دانند، بلکه با استفاده از آن مستقیماً با گذشتهٔ ادبیات رویارو می‌گردند.

بینامتنیت، بر سرشت رابطه بنیاد سخن تکیه می‌زند. توجه به رابطه با «دیگری» و به عبارت بهتر «متون دیگر»، هسته اصلی روش و نظریه بینامتنیت است. دیگربودگی نهفته

در بینامتنیت را ابتدا کریستوا در بازخوانی آثار باختین کشف کرد. در حقیقت «واژه بینامتنیت ابتدا از ارجاع کریستوا به جنبه‌های مکالمه‌گون زبان که توسط باختین ابداع شده بود، رایج گشت. باختین بنیاد کار خود را بر مفهوم دیگری در زبان قرار داده بود» (Haberer, 2007: 57). به باور باختین، زبان در جریان بی‌وقفهٔ صیرورت است. زبان با توجه به بعد اجتماعی‌اش، پیوسته در کار بازتاب دادن و دگرگون ساختن علایق طبقاتی، نهادی، علمی و گروهی است. از این منظر، هیچ گفته‌ای هرگز خنثی نیست (آلن، ۱۳۸۵الف: ۳) و در رابطه‌ای مکالمه‌گون با متون دیگر قرار دارد. اساسی‌ترین جنبه زبان از نظر باختین این است که همه زبان‌ها به گفته‌های پیشین و به الگوهای معنایی و ارزش‌های از پیش موجود پاسخ داده، اما در همان حال پاسخ‌های دیگری را نیز برانگیخته و درصدد برانگیزش آنها هستند (همان: ۳۶).

در حقیقت متون با یکدیگر در رابطه‌ای مکالمه‌گون تولید و بازتولید، خوانش و بازخوانش می‌شوند. خطاب‌وارگی کلام نیز به این معناست که هر کلام حامل نشان‌های به‌جامانده از نوشته‌های دیگران است. از این منظر رابطهٔ مکالمه‌گون متون با یکدیگر نقطهٔ مرکزی الگوی باختین است. در نظریه بنیامتنیت، متون جزیره‌وار و مستقل نیستند و در رابطه متقابل با متون دیگر اهمیت می‌یابند. متون، موجودیت‌های خودبسنده و کامل نیستند. باختین با نقد تک‌طنینی بودن کلام و توجه افراطی فرمالیست‌ها به متن به عنوان موجودیتی مستقل، بیش از هر کس دیگری زمینه را برای خلق ایده بینامتنیت فراهم می‌سازد. آنچه برای باختین اهمیت دارد، منطق حاکم بر گفت‌وگوهای درون متن است. زبان با توجه به بعد اجتماعی‌اش، پیوسته در کار بازتاب دادن و دگرگون ساختن علایق طبقاتی، نهادی، علمی و گروهی است.

تأکید باختین بر دیگربودگی، همانند تأکیدات او بر چندآوایی، گفتمان، مکالمه‌گرایی و مجموعه‌ای دیگر از مفاهیمی که در منظومه نظریه‌پردازی او ساخته و پرداخته شده‌اند، همگی ناشی از این دریافتند «که زبان هرگز از آن ما نبوده، که هیچ سوژهٔ انسانی واحدی وجود ندارد، که اصلاً بتواند ابژهٔ پژوهش روان‌شناختی باشد، که هیچ تأویلی هرگز کامل نیست، چون هر کلام پاسخی به کلام‌های پیشین بوده و پاسخ‌های بعدی را در پی می‌آورد» (همان: ۴۷).

نظریه بینامتنیت به آثار باختین منحصر نیست و پس از او به انحای مختلف ادامه می‌یابد. کریستوا، مهم‌ترین متفکری است که ایده بینامتنیت باختین را تداوم بخشید. از دیدِ کریستوا، بینامتنیت اصطلاحی حاکی از سرشت مکالمه‌ای زبان است. متن ادبی دیگر نه یک موجود یکتا و خودآیین، بلکه حاصل مجموعه‌ای از رمزگان‌ها، سخن‌ها و متن‌های از پیش موجود انگاشته می‌شود. از این‌رو هر کلامی در یک متن، منشی بینامتن دارد. به همین دلیل یک متن نه تنها برحسب معنایی که گمان می‌شود در خود آن وجود دارد، بلکه همچنین برحسب مناسبات معناداری خوانده شود که از خودش فراتر رفته و به عرصه مجموعه‌ای از گفتمان‌های فرهنگی وارد می‌شود، باید مورد توجه قرار گیرد. در واقع بینامتنیت از این نظر، برداشت‌های مرسوم و متعارف از درون و برون متن را به پرسش کشیده، معنا را چیزی می‌انگارد که هرگز نمی‌تواند در چارچوب خود متن گنجیده و به آن محدود شود (آلن، ۱۳۸۵ب: ۱۲۹). بر همین اساس کریستوا می‌گوید: «هر متن ساختار به‌هم‌پیوسته‌ای از نقل‌قول‌هاست. هر متن مجموعه‌ای از از بده‌بستان‌ها و جذب و انتقال‌هایی است که با دیگر متون دارد» (Kristeva, 1986: 60). در نتیجه گشودگی و درهم آمیختگی متون به اندازه‌ای است که می‌توان گفت هیچ متنی منحصر و محدود به یک متن نیست.

در حالی که پیشگامان نظریه بینامتنیت - کسانی چون باختین، کریستوا و بارت - به گشودگی متون باور داشتند، نسل بعدی نظریه‌پردازان این نحله، به کاربرد روش‌گون بینامتنیت اهتمام ورزیدند. در این میان «ژنی»، دارای جایگاه رفیعی است. وی درباره تفاوت بینامتنیت خود و کریستوا می‌نویسد:

> «پیشنهاد من این است که از بینامتنیت زمانی سخن گفته شود که در وضعیتی قرار داشته باشیم که بتوانیم در یک متن، عناصر از پیش ساختارمند شده نسبت به آن متن را بازیابی نماییم. ما پدیدهٔ حضور در یک متن را از یک اشارهٔ ساده یا ضمنی متمایز می‌کنیم. یعنی هر بار عاریتی از یک واحد متنی منتزع از بافتش وجود دارد و چنان در یک نحو نوین متنی وارد می‌شود که عنصری جانشین محسوب می‌گردد» (Jenny, 1979: 66).

بر این اساس پیوندهای کلاژگونهٔ متون با یکدیگر کـه سـرهم بسـتی از دیگـر متـون پیشین است، با روش بینامتنیت ژنی قابل کشف و دریافـت اسـت. امـا ژنـی خاطرنشـان می‌سازد که هر هم‌حضوری واژگانی و ساختاری نمی‌توانـد بینامتنیـت تلقـی گـردد. بـر همین اساس از دو اصطلاح «بینامتنیت قوی و ضعیف» در روش خـود بهـره مـی‌بـرد. در حقیقت به باور ژنی، بینامتنیت هنگـامی ابعـاد گسـترده خـود را مـی‌یابـد کـه مـتن در جنبه‌های گوناگون با یکدیگر ارتباط برقرار کرده باشد، نه اینکه تنها نقـل‌قـولی از مؤلـف پیشین در متن وجود داشته باشد. این هم‌حضوری «مـی توانـد دسـت‌کـم بـه دو دسـتهٔ صورت و مضمون تقسیم شود. از این‌رو چنـان کـه ارتبـاط بینـامتنی در دو مـتن، در دو سطح صورت و مضمون انجام گیرد، بینامتنیت قوی است؛ امـا اگـر ایـن روابـط در یـک سطح متوقف شود، بینامتنیت ضعیف تلقی می‌شود» (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۲۳۷). در واقع اگر رابطهٔ متون تا عمق مضامین گسترش یافته باشد و بـه جـز واژگـان، دو مـتن در ژانـر و ساختار با یکدیگر مرتبط باشند، می‌توان از روش بینامتنیت سخن گفت. به طور خلاصه، نظریه و روش بینامتنیت بر این باور است که هیچ متنی بدون تأثیرپذیری از سایر متـون نیست؛ آثار به وسیلهٔ متون خلق می‌شوند، متن‌ها به وسیلهٔ مـتن‌هـا و همـهٔ نگاشـته‌هـا مستقل از توجه نویسندگانشان با یکدیگر سخن می‌گویند. بنابراین هیچ متنی به تنهایی وجود ندارد و همیشه ارتباطی بین متون هست.

بر این اساس و با استفاده از روش بینامتنیت، می‌تـوان اظهـار کـرد کـه متـون دوره اسلامی و به‌ویژه اندرزنامه‌های دوران اسلامی نمی‌توانند بدون ارتبـاط بـا اندرزنامـه‌هـای پیشین باشند. در این نوشـتار، نویسـندگان کوشـیده‌انـد بـا بازنمـایی بخشـی از ارتبـاط بینامتنی «عهد اردشیر» و «سیر الملوک» خواجه نظـام‌الملـک طوسـی، تـداوم سـازه‌هـا و ساختارهای اندیشه ایران‌شهری را نشان دهند. به نظر می‌رسد که ایـن دو اندرزنامـه نـه تنها در واژگان و تعابیر، بلکه در انتقال مضامین نیز رابطه بینامتنی قوی با یکدیگر دارند. در جدول زیر به طور خلاصه به این سازه‌ها و ساختارها اشاره شده است:

جدول ۱- کاربرد بینامتنیت در تحلیل اندیشه سیاسی ایران‌شهری

تئوری	متفکر	شیوه کاربرد
نظریه بینامتنیت	باختین و کریستوا	باختین بر کاربرد روش‌گون بینامتنیت تأکیدی ندارد و بیشتر نظریه‌پرداز بینامتنیت به شمار می‌رود. کریستوا نیز به روشی به نام بینامتنیت به دلیل گشودگی متون باور ندارد.
روش بینامتنیت	ژنی	ارتباط متون به دو صورت است: ۱- به صورت نقل‌قول مستقیم و صوری است که به آن بینامتنیت ضعیف می‌گویند. ۲- علاوه بر ارتباط صوری دو متن با یکدیگر، ارتباط محتوایی دارند که به آن بینامتنیت قوی می‌گویند.
بومی‌سازی تئوری	سازه‌های تداوم اندیشه ایران‌شهری: ۱- سیاست به‌مثابه اندرز ۲- کیفیت حکمرانی ۳- جایگاه نهاد وزارت ۴- پیوستگی دین و سیاست ۵- جایگاه نهاد اطلاعات ۶- سیاست به‌مثابه قدرت نظامی ۷- جایگاه مردم و اصلاح حکومت	ساختارهای تداوم اندیشه ایران‌شهری: ۱- ساختار سیاست متافیزیکی ۲- ساختار استبدادی طبقه حاکمه ۳- ساختار پدرسالار در خانواده و جامعه

رابطه بینامتنی «عهد ارشیر» و «سیاستنامه»

بینامتنیت به مثابه یک پیکرهٔ بی‌پایان است که از هرگونه ثبوت، رکود، ایستایی و محدودسازی به یک متن اجتناب می‌کند. بر این اساس عهدنامه اردشیر و سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک به عنوان دو متن گشوده با یکدیگر دارای ارتباط بینامتنی و تأثیرپذیری یکی بر دیگری هستند. عهد اردشیر، یکی از متون پهلوی بازمانده از عصر ساسانی است. در این نوشته، اردشیرشاه تجارب و آموخته‌های خود در ملک‌داری را در قالب اندرزنامه برای آیندگان به یادگار گذاشته است. به گفته خود او، «من چون تن خود را نتوانستم در میانتان جاویدان کنم، اندیشه‌هایم را برایتان بازگذاشته‌ام. به شما همان

چیزی را بخشیده‌ام که به خود بخشیده بودم و با این اندرزگویی، تکلیفی را که به گردن داشتم به‌جا آوردم. شما نیز در پایبندی به اندرزم، تکلیف خود را به‌جا آورید. من این اندرز را که مصلحت شهریاران و مردمتان در به کار بستن آن است، برایتان به یادگار گذاشته‌ام» (عهد اردشیر[1]، ۱۳۴۸: ۱۰۰).

سیر الملوک، اولین سیاستنامه دوره اسلامی و بدون شک یکی از مهم‌ترین آنهاست. خواجه نظام‌الملک به اشارت ملکشاه سلجوقی به نگاشتن این اثر کلاسیک پارسی همت گماشت تا فنون و آداب ملک‌داری را که از نظر شاهان سلجوقی پنهان مانده بود، برای آنان عیان سازد. سیر الملوک به عنوان یکی از متونِ احیاگر اندیشه ایران‌شهری شناخته می‌شود و مؤلفه‌های مشترک میان اندیشه‌های ایران‌شهری و سیاستنامه تاکنون دست‌مایه نگارش پژوهش‌های متعددی شده است. در اغلب این نوشتارها، سیاستنامه با همهٔ متون برجای مانده از عهد باستان به‌ویژه «نامه تنسر به گشتاسب» و یا با تمامیت اندیشه ایران باستان مقایسه شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴؛ پهنادایان، ۱۳۸۹؛ خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸ و اکبری، ۱۳۸۹).

بر اساس دانش نویسندگان تاکنون نوشته‌ای مستقل درصدد کشف رابطه بینامتنی سیر الموک با عهد اردشیر برنیامده است. این دو اندرزنامه هر چند از جهت راوی با یکدیگر متفاوند (در عهد اردشیر، شاه راوی است و در سیاستنامه، وزیر)، از نظر محتوا و مخاطب، هم‌پوشانی‌های زیادی می‌توان میان آنها یافت که نشان از رابطه بینامتنی میان این دو نوشته دارد.

در مقدمه سیاستنامه، مصحح سیر الملوک هرگونه رابطه بینامتنی این کتاب با متون ایرانی را منکر شده و بر استقلال فکری خواجه نظام‌الملک تأکید کرده است: «این نوشته‌های پندآمیز که منظور آنها راهنمایی یکی از سلاطین سلجوقی است، ظاهراً چکیده فکر نظام‌الملک است و تقریباً هیچ مطلبی از آن مأخوذ از پندنامه‌های باستان و کتب شایست و ناشایست نیست» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۶).

به نظر می‌رسد که با رواج فنون پست‌مدرنِ مطالعه متون، چنین پنداشت‌هایی منسوخ شده و اینک متون به عنوان جهانی بسته، دیگر پذیرفتنی نمی‌نماید. این نوشتار در تقابل با گفته مصحح این متن، به سازه‌ها و اندیشه‌هایی که بیانگر تداوم اندیشه ایران‌شهری در سیاستنامه‌های اسلامی هستند و با استفاده از روش بینامتنیت استخراج

شده‌اند، اشاره می‌کند. لازم به ذکر است که استفاده از روش بینامتنیت در نشان دادنِ تداوم برخی از سازه‌ها و ساختارهای ایرانی در اندیشه اسلامی به معنای این‌همانی سنتِ اندرزنامه‌نویسی و اندیشه ایران‌شهری نیست، بلکه اندرزگویی خود به مثابه فنی است که توانسته است برخی از ویژگی‌های اندیشه ایرانی را در قالبی دیگر جلوه‌گر سازد.

الف) هم‌حضوری و سازه‌های تداومی اندیشه ایران‌شهری در عهد اردشیر و سیاستنامه سیاست به مثابه اندرزهای فنی

هر دو متن در ابتدای امر به لزوم چرایی نگاشتن اندرزنامه پرداخته‌اند. هر دو سیاستنامه‌نویس از اهمیت کار سترگ خود آگاه بوده و به خواننده، دلایل چرایی نگاشتن اندرزنامه و ناگزیر بودن از پذیرفتن حقایق این نوشته را یادآوری نموده‌اند. این مطلب در هر دو متن به وضوح قابل مشاهده است، که می‌توان به آن به مثابه سنتی در نگاشتن اندرزنامه نگریست. در این میان، انگیزه هر دو مؤلف از نوشتن اندرزنامه، به مثابه یکی از جلوه‌گاه‌های ظهور و بروز اندیشه ایران‌شهری بی‌شباهت به یکدیگر نیست. اردشیر با هدف متمرکز ساختن ممالک محروسه ایران و احیای سلطنت باشکوهِ هخامنشیان به تأسیس شاهنشاهی ساسانی همت گماشت. ساسانیان برای توجیه سلطنتِ خویش، نیازمند مبانی مشروعیت‌بخش بود. سنت‌های ایرانی و آیین‌های زردشتی، اساسِ سلطنت ساسانیان را تشکیل می‌داد. خواجه نظام‌الملک نیز که در زمان سلاجقه به وزارت رسید، توانست با احیای اندیشه حکمرانی ایرانی از یکسو به نظم و نسق‌دهی حکومت‌داری سلاجقه بپردازد و از سوی دیگر به تداوم اندیشه ایران‌شهری از گذرگاه اندرزنامه‌نویسی همت گمارد.

در هر دو متن مورد بررسی می‌توان چنین روندی را پیگیری نمود که بر اساس آن، سیاست به‌مثابه فنی است که در یک فراشُد تاریخی با اندرزگویی مورد توجه قرار گرفته است. اردشیر تکرار تاریخ و شباهت رویدادهای تاریخی را دلیل بر نگاشتن اندرزنامه می‌داند و می‌نویسد:

«بدانید پیشامدهایی که پس از من با آنها روبه‌رو خواهید بود، همان‌هاست که من با آنها روبه‌رو بوده‌ام و بر شما همان روی خواهد داد که

بر من روی داده است. در کشورداری، آسودگی و رنج از همان راهی که برایم پیش آمده است، برای شما پیش خواهد آمد» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۳).

نظام‌الملک نیز در مقدمه کتاب خود به توصیه ملکشاه و ابراز بی‌اطلاعی خاندان سلجوقی از آداب حکومت‌داری اشاره می‌کند و کتاب خود را به عنوان یک متن فراتاریخی مورد نیاز همه حکمرانان می‌داند:

«و هیچ پادشاهی و خداوند فرمانی را از داشتن و دانستن این کتاب چاره نیست؛ خاصه در این روزگار که هر چند بیشتر خوانند، ایشان را در کارهای دینی و دنیاوی بیداری بیشتری افزایند و در احوال دوست و دشمن دیدارشان بهتر درافتد» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۲).

در حقیقت می‌توان اذعان نمود که در انگاره شاه و وزیر ایرانی در دوران پیش و پسااسلامی، سیاست به مثابه اندرزهای تکنیکی است که به واسطه آن تحقق حکمرانی مطلوب مقدور می‌شود.

کیفیت حکمرانی به مثابه شاهنشاه فرهمند

کانون مشترک نوشته‌های باستانی ایرانیان، جایگاه بی‌بدیل شاه و ذکر صفات شاهنشاهی است. شاه آرمانی، محور سیاست ایرانشهری است (قادری، ۱۳۸۸: ۱۶۱) و ویژگی‌های چنین شاهی بیشتر مورد نقد و نظر پژوهشگران واقع شده است. اما این ویژگی محدود به نوشته‌های ایرانِ باستانی نیست و در نوشته‌های ایرانِ اسلامی نیز می‌توان صفات فرمانروا، حاکم و یا خلیفه را یافت.

صفاتی که اردشیر برای شاه برمی‌شمارد، نه تنها وجه آرمانی اندیشه سیاسی ایران‌شهری را پوشش می‌دهد، بلکه بر واقعیت سیاسی زمانه ساسانیان نیز اشاره می‌کند. او از یک طرف شاه را به نرم‌خویی و ملاطفت با رعیت دعوت می‌کند و از طرف دیگر استفاده از زور عریان را برای شاه مجاز می‌داند. در حقیقت شاه کسی است که در مواقعی صلح و آرامش می‌بخشد و در شرایط ویژه از کاربرد زور ابا ندارد. اردشیر، شایست‌ها و ناشایست‌های پادشاهی را چنین برمی‌شمرد: «بر شاه است که هرچه نرم‌خوتر باشد، شکوهمندتر باشد. و نیکو رفتاری او با زیردستان بیم او را از دل ایشان

نزداید» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۸۸) و یا در جایی دیگر می‌گوید: «خوشی راستین رعیت در ستودن شاهان است و خوشی راستین شاهان در مهرورزی به رعیت» (همان: ۸۲).

به طور خلاصه، شاه واقع‌گرای عهدنامه کسی است که فنی برای جانشینی خود در نظر می‌گیرد و جانشینانش را به سرنوشت و اقبال و طلوع ستاره فره ایزدی واگذار نمی‌کند. اردشیر بیشتر از صفات آرمانی شاه به ناشایست‌های شهریاری می‌پردازد.

> «نسزاست که شهریار بخل ورزد، چه بخل مایه حرص است. نسزاست دروغ گوید، چه هیچ کس نتواند او را به کاری که نمی‌خواهد وادار کند. نسزاست خشم گیرد، چه خشم و ستیزه‌کاری، مایه بدکاری و پشیمانی است. نسزاست شوخی و ریشخند کند، چه شوخی کردن و ریشخند کردن کار بیکارگان است. نسزاست که بیکار ماند، که بیکارگی کار فرومایگان است. نسزاست که رشک برد، مگر بر شاهان، آن هم در نیکوراهبری و نسزاست که بترسد، چه ترس مایه ننگ‌آوری است» (همان: ۸۵- ۸۶).

شاه مطلوب اردشیر کسی است که هر چند نژاد شاهی دارد، این نژاددارگی باید با خردمندی و همبازی شاه در خوراک و پوشاک با مردم عجین شود. یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم اندیشه ایران‌شهری، حفظ نظم و عدالت است که سراسر عهدنامه اردشیر، ارائه راه‌کار برای حفظ اشه در یک جامعه اشون توسط شاه به عنوان ستون نظام سیاسی است. خواجه نظام‌الملک نیز در اندرزنامه خود بر صفات فرمانروا تأکید کرده است. اولین ویژگی حاکم از نظر او، برخورداری از عنایت الهی است. او بیشتر از هر چیز بر انتخاب حاکم از سوی خدا اشاره کرده، او را یک هبه الهی برای آسایش مردم معرفی می‌کند. اما فقط لطف و عنایت خداوند کافی نیست و باید شاه از عقل و خرد، عدل و دلیری و دین‌داری و مردم‌داری نیز بهره‌مند باشد.

> «پس از بندگان، یکی را که تقدیر ایزدی سعادتی و دولتی حاصل شود، او را حق تعالی بر اندازه او اقبالی ارزانی دارد و عقلی و دانشی دهد... . پس آنچه بدان حاجت باشد، ملوک را از دیدار خوب و خوی نیکو و عدل و مردانگی و دلیری و سواری و دانش و به کار بستن انواع سلاح و راه بردن بهترها... وفا کردن به نذرها و وعده‌ها و دین درست و اعتقاد

نیکو و دوست داشتن طاعت ایزد تعالی و بـه جـای آوردن فضـایل... و بـا زیردستان و خدمتکاران به خلق خوش زیستن» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۲).

افزون بر این، خردورزی یکی از مهم‌ترین صفات شاه در منابع ایرانـی اسـت. اردشـیر در جای‌جای عهدنامه بر اهمیت خردمندی برای شاه تأکید می‌کند: «خردمندی فرمـانروا برای مردم از باروری زمانه نیکوتر است» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۶). این اهمیت بـه انـدازه‌ای است که حتی نژاد و تبار شاهی نمی‌تواند شاه را بی‌نیـاز از خـرد گردانـد. بنـا بـه گفتـه اردشیر، «هر زمان اندیشه کسی تباه شد و نابارور گردید، دیگر والایی نـژاد سـودی بـه او نتواند داد» (همان: ۷۰).

نظام‌الملک نیز بر همین سیاق بر اهمیت خرد برای شاه معترف است. او معتقد اسـت که دانش برای فرمانروا «چون شمعی باشد کـه بسـیار روشـنی‌هـا از آن شـمع افروختـه باشند و مردمان بدان روشنایی راه یابند و از تاریک برون آیند» (نظام‌الملـک، ۱۳۴۷: ۱۴). او نیز همچون اردشیر، داشـتن فـره را بـرای زمامـداری کـافی ندانسـته، جهـل را از آفـات شهریاران می‌داند.

«اما چون پادشاه را فر الاهی باشد و مملکـت باشـد و علـم بـا آن یـار باشد، سعادت دو جهانی بیابد، از بهر آنکه هیچ کاری بی علـم نکنـد و بـه جهل رضا ندهد... و پادشاهانی که دانا بودند بنگر که نام ایشان چگونـه در جهان بزرگ است» (همان: ۸۱).

با در نظر گرفتن این نکته که صفات شاه آرمانی خواجه نظام‌الملـک صـبغه اسـلامی دارد، برخی بر این باورند که خواجـه نظـام‌الملـک از اندیشـه ایـران‌شـهری آگـاه نبـوده (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸: ۳۷)، اما بینش ژرف خواجه و اطـلاع او نسـبت بـه عـدم رهـایی از تسلط سیاسیِ غیر ایرانیان را می‌توان دلیل موجهی برای این مسئله در نظـر گرفـت. در نتیجه به نظر می‌رسد که تأکید بر جنبه «فره شاهی» که در سیاسـتنامه لغـزان، سـیال و مبهم‌تر از عهد اردشیر است، نقطه مشترکی است که وجود رابطه بینامتنی میان ایـن دو نوشته را میسر می‌سازد.

اصالت نهاد وزارت در سیاستنامه‌نویسی

وزارت از جمله نهادهای ایرانی است که اندیشه اسلامی از آن متأثر بوده است. در این دو متن به اهمیت نهاد وزارت و شخص وزیر تأکید شده است. اردشیر در عهدنامه، شاه را از نصب وزیر مقتدر برحذر می‌داند. اردشیر به شاه این اندرز را می‌دهد که برای آگاهی یافتن از جزئیات امور فقط به وزرا بسنده نکند و هماره برای وزیران نیز مراقبینی در نظر گیرد. به نظر اردشیر، وزیری که شاه را مطیع نباشد، از اطاعت نکردن توده، خطر بیشتری برای شهریاری دارد.

> «بدانید گوش فرادادن فرمانروا به سخن کسانی که از بستگانش نیستند و نزدیک گرفتن کسانی جز وزیران خود را، راهی است برای آگاهی او از خبرهایی که از شاه پوشیده مانده... نترسیدن وزیران از شاه بیمناک‌تر است از نترسیدن توده از او» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۷۲).

این در حالی است که خواجه نیز بر اهمیت وزیر آگاه بوده، اما بین وزیر نیک‌روش و بدروش تفاوت قائل شده و صلاح و فساد شهریاری را به وزیر وابسته می‌داند.

> «صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو بازبسته باشد که چون وزیر نیک‌روش باشد، مملکت آبادان بود و لشگر و رعایا خشنود و آسوده و بابرگ باشند و پادشاه فارغ‌دل و چون بدروش باشد، در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت و همیشه پادشاه سرگردان و رنجوردل بود و ولایت مضطرب» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۳۱).

شاید بتوان این تفاوت در برداشت از نهاد وزارت را به جایگاه متفاوت دو اندرزنامه‌نویس منتسب ساخت. اردشیر در جایگاه شاهنشاهِ ایران، با توجه به عظمت و اهمیت جایگاه وزارت، شاه را از اتکای بیش از اندازه به وزیر برحذر می‌دارد. خواجه نظام‌الملک نیز با تأکید بر اهمیت وزیر، با تفکیک میانِ دو گونه وزیر، شاه را از انتصاب وزیر بدروش به دلیل اصالت و اهمیت این نهاد برحذر می‌دارد.

هم‌زادی دین و سیاست

پیوستگی دین و سیاست، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اندیشه ایران‌شهری است و شاهان باستانی همواره قدرت خود را مأخوذ از خدایان می‌دانستند. این فرایند در دولت

ساسانی و با رسمیت یافتن زردشتی‌گری به نهایت خود رسید که این امر در متون به جای مانده از آن دوران مشهود است. اما در عهد اردشیر، هر چند به این پیوستگی اذغان شده است، به نظر می رسد که هدف اردشیر از بیان این رابطه، انذار به پادشاه برای حفظ قدرت خود است. جمله معروف اردشیر که همیشه نمود پیوستگی دین و سیاست در ایران باستان است، معمولاً کامل بیان نمی‌شود و فقط بر قسم دوم این بند به عنوان گواهی بر پیوند دیانت و سیاست تأکید می‌گردد.

> «بدانید در یک کشور هیچ‌گاه یک سردار دینی نهانی با یک شهریاری آشکار، هرگز با هم نسازد، جز آنکه سرانجام آنچه را که در دست سررشته‌دار شاهی بوده، سردار دینی از او گرفته است؛ زیرا دین بنیاد است و شاهی ستون و کسی که بنیان را در دست دارد، بهتر تواند بر کسی که ستون را دارد چیره شود و همه بنا را در دست گیرد» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۷).

به نظر می‌رسد که اردشیر از قدرت‌یابی بیش از اندازه سرداران دینی در هراس است و می‌کوشد به شاه هشدار دهد که مبادا سرداران دینی نهانی را نادیده بگیرد، زیرا آنان بیش از هر گروه و طبقه‌ای می‌توانند قدرت را قبضه نمایند. فقره زیر به وضوح چنین فرضی را تقویت می‌کند:

> «شاه نباید پرگ دهد که زاهدان و نیایشکاران و گوشه‌گیران بیش از او هواخواه دین نموده شوند و نگهدار آن جلوه کنند. نباید بگذارد سررشته‌داران دین و جز ایشان از راه پرداختن به دین و نیایش‌کاری، از فرمان بیرون باشند» (همان: ۷۰-۷۱).

به عبارت دیگر اردشیر از شاه می‌خواهد که دین‌دار باشد، اما نه در فقط در باطن، بلکه به گونه‌ای که به عنوان دین‌دارترین فرد شهره بوده و بهانه‌ای برای عدم اطاعت سرداران دینی (یا متهم کردن شاه به بددینی) وجود نداشته باشد.

خواجه نیز همانند اردشیر، پادشاه را به دین‌داری دعوت می‌کند. آنچه اردشیر به صراحت تمام بیان می‌دارد، خواجه در لفافه به شاه گوشزد می‌نماید. خواجه از شاه می‌خواهد در کار دین پژوهش کند و علمای دین را بزرگ داشته و به استماع مسائل

دینی بپردازد، تا جایی خود به عالمان دین مشتبه شود و دیگران مطمئن شوند در دین او خللی نمی‌یابد (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۰). او به شاه انذار می‌دهد که بزرگان دینی را محترم شمارد تا او را به دین‌درستی به رسمیت شناسند. او معتقد است:

«نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است، زیرا که پادشاهی و دین همچون دو برادر همزادند. هر گاه در مملکت اضطرابی پدید آید، در دین نیز خلل آید و بددینان و مفسدان پدید آیند» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۰).

از نوشته نظام‌الملک و اولویتی که بر سیاست می‌دهد می‌توان برداشتی مشابه عهد اردشیر را استنباط نمود. او دغدغه راست‌دینی شاه را در باطن و زندگی شخصی ندارد، بلکه می‌داند اگر در مملکت خللی وارد شود، یعنی شاه اقتدار لازم برای حمایت از یک مذهب را از دست دهد و جلوه تام و تمام مذهب رسمی نباشد، مفسدان سر به شورش و اخلال خواهند گذاشت و آنگاه مملکت رو به تباهی خواهد رفت.

جایگاه نهادهای جاسوسی به عنوان چشم و گوش‌های شاه

در هر دو متن بر اهمیت آگاهی از اطراف و اکناف مملکت تأکید شده است. برای این آگاهی، گماشتن جاسوسانی که در گفتار خود صادق‌اند، لازم و ضروری است. اردشیر، علت گماشتن جاسوس را نه تنها کسب اطلاع از رفتار نزدیکان و بستگان شاه می‌داند، بلکه افزون بر آن چنین کاری را برای آگاهی از تأثیر سیاست‌ها بر مردم واجب می‌داند. در حقیقت جاسوسان، کسانی هستند که می‌توانند عیوب شاه را به او پیشتر از دیگران گوشزد نمایند.

«بدانید هر کسی از شما بخواهد رفتاری دارا شود که مردم او را بستایند، تواند. چنین کسی باید بر خویشتن جاسوسانی گمارد تا بتواند منش خود را پاکیزه کند. چنین کسی بر زشتی‌های خود پیشتر از مردم آگاه خواهد شد» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۸۲).

نظام‌الملک نیز بر همین سیاق، یکی از فصول سیاستنامه را در باب اهمیت جاسوسان نگاشته است: «واجب است بر پادشاهان از احوال رعیت و لشگر و دور و نزدیک خویش بر رسیدن و اندک و بسیار آنچه رود دانستن» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۵). به

ظر او آگاهی یافتن از وضعیت لشگریان و سایر دستیاران شهریار جز از طریق گماشتن جاسوس امکان‌پذیر نیست.

سیاست به مثابه تدبیر امور جنگ

هر دو سیاستنامه به گونه‌ای واقع‌گرایانه استفاده از زورِ به‌هنگام را لازمه شهریاری می‌دانند. او معتقد است در زمانی که دشمن آماده نبرد است، جز با جنگ نمی‌توان بر او چیره شد.

> «بدانید اهریمن در زمان‌هایی امید می‌بندد بر شما چیره گردد. در زمان خشم گرفتن، حرص ورزیدن و برتری جستن. در این زمان نباید با چیزی جز او به نبرد برخیزید، تا او را دور سازید» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۹۰-۹۱).

به باور اردشیر، شهریار نباید به بهانه واهی از کاربست زور امتناع ورزد و یا حتی از پیامد چنین امری هراسناک باشد.

> «او (شهریار) نباید بگوید از به کار بردن زور بیم دارم. کسی از به کار بردن زور بیم دارد که از به کار رفتن زور به زیان خودش همی‌ترسد. به کار بردن زور درباره دسته‌ای از مردم در چنین حالی به مصلحت بازمانده ایشان است و کسانی که با او مانده‌اند، از دغلی و زیان‌کاری بازخواهد داشت. پس در چنین حالی جز به زور به چیز دیگری نباید روی آورد» (همان: ۸۰).

اما فقط دشمن خارجی، آماج حمله اردشیر نیست. اردشیر بر کاربست قدرت علیه دشمن داخلی تأکید فراوان دارد و معتقد است که اگر فرمانروا از چنین ابزاری بهره نجوید، حکومت را زودتر از یک پیراهن شپش‌دار از تن به در خواهد کرد.

> «اگر یکی در هنگام فرمانروا شدن با مردمی دشمن روبه‌رو شد و نیرویی که ایشان را به صلاح آورد در خویشتن ندید، شاهی را زودتر از یک پیراهن شپش‌دار از تن خواهد کند» (همان: ۸۲).

نظام‌الملک در اندرز به استفاده از زور از عهد اردشیر متساهل‌تر است. می‌توان برای این تفاوت به دو نکته اشاره کرد: اولین تفاوت به اختلاف در جایگاه راویان اشاره دارد و دلیل دیگر به بستر متفاوت سیاسی و اجتماعی ارجاع می‌یابد. در حالی که اردشیر

می‌خواهد پایه‌های سلطنت ساسانی را مستحکم کند، بر کاربرد زور تأکید دارد، اما خواجه که از تثبیت حکومت سلاجقه مطمئن است، شهریار را به فروخوردن خشم در برابر مردم دعوت می‌کند. اردشیر پادشاه را در استفاده از زور علیه دشمنان خارجی و نیروهای برانداز داخلی ترغیب می‌کند، در حالی که نظام‌الملک شاه را در استفاده از خشم بی‌موقع علیه مردم انذار می‌دهد و از او می‌خواهد که تا می‌تواند خشم خود را فروبرده و شتاب‌زده تصمیم نگیرد.

«کسانی را که برکشند و بزرگ گردانند اندر آن روزگاری و رنجی باید برد و چون سهوی و خطایی که ایشان را افتد، اگر با ایشان آشکارا عتاب رود، آبروی‌ریختگی حاصل آید و بسیار نواخت و نیکویی آن حال باز جای خویش رود... اولیتر این باشد که چون کسی خطایی کند، پوشیده او را بخواند... پس از این خویشتن نگاه دارد و نیز چنین دلیری نکند، پس اگر جز این کند، از پایگاه و حشم ما بیفتد و آنگاه آن کرده او بود و نه ما» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۶۶).

جایگاه مردم در حفظ نظام شاهنشاهی و اصلاح آن

مفهوم مردم، حلقه مفقوده ارجاعات به متون پیشامدرن ایرانی است. اینکه مردم چه جایگاهی در نظام سیاسی داشته‌اند و چه نقشی در بقا و یا زوال حکومت‌ها ایفا کرده‌اند، یکی از چالش‌های اندیشه سیاسی است. نگاهی به این دو اندرزنامه نشان می‌دهد که مردم در جایگاه تأییدکننده نظام سیاسی قرار دارند و هرگونه اصلاح و بهبود وضعیت موجود در دست پادشاه مقتدر و اطرافیان او منحصر است. در هر دوی این اندرزنامه‌ها می‌توان به اهمیت اشتغال مردم اشاره کرد. اردشیر به شدت بیکارگی مردم را نکوهش می‌کند و بیکارگی را سبب سقوط حکومت می‌داند.

«بدانید که برافتادن حکومت‌ها نخست از بیکار رها کردن مردم و سرگرم نساختن ایشان به کارهای سودمند آغاز شده است. اگر بیکاری در مردمی رواج یافت، از بیکار ماندن در نگریستن به کارها و باریک در کار فرمانروایی برخیزد» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۷۶).

به اعتقاد اردشیر که بر تثبیت جایگاه طبقاتی و برهم نخوردن کاست طبقاتی تأکید

فراوان دارد، بیکار ماندن مردم و دقیق شدن آنها در کار سیاست، زمینه را برای جابه‌جایی طبقات و در نتیجه شورش مهیا می‌کند. این در حالی است که خواجه نظام‌الملک بیشتر بر اهمیت اقتصادی و اداری این امر اشاره کرده، معتقد است:

«پادشاهان بیدار و وزیران هوشیار، به همه روزگار هرگز دو شغل یک مرد را نفرمودند و یک شغل دو مرد را، تا کارهای ایشان به نظام و با رونق بودی از بهر آنکه چون دو شغل یک مرد را فرمایند، همیشه از این دو شغل یکی بر خلل باشد» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۱۳).

او نه چند شغله بودن را می‌پذیرد و نه بیکار و معطل ماندن مردم را و این هر دو را سبب اخلال در کار نظام می‌داند.

هر دوی متفکران اندرزنامه‌نویس ایرانی معتقدند که هرگونه اصلاحات باید از شاه و نزدیکان او آغاز شود. اردشیر چنین می‌نویسد:

«بدانید هر شاهی پیرامونیانی دارد و هر یک از پیرامونیان او پیرامونیانی و باز هر کدام از پیرامونیانِ پیرامونیان او پیرامونیانی و این رشته تا همه مردم کشور کشیده است. پس اگر شاه پیرامونیان خود را به راه راست بدارد، آنان نیز پیرامونیان خود را بدارند و از این راه همه مردم کشور به راه راست درآیند» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۸۸-۸۹).

نظام‌الملک در این‌باره با ارجاع مستقیم به اردشیر، جملهٔ او را در کتاب خود ذکر می‌کند. در حقیقت اگر بخواهیم با روش بینامتنیت ژنی بسنجیم، در این قسمت می‌توان از وجود بینامتنیت قوی سخن گفت.

«اردشیر می گوید: هر سلطانی که توانایی آن ندارد که خاصگان خویش به صلاح بازآورد، باید دانست که هرگز او عامه و رعیت را به صلاح نتوان آورد و در این معنی حق تعالی فرمود و انذر عشیرتک الاقربین» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۰).

در جدول زیر، خلاصه‌ای از رابطه بینامتنی موجود در این دو اندرزنامه آمده است. شایان ذکر است که رابطه بینامتنی این دو متن در همه موارد مستقیم و قوی نبوده و در پاره‌ای موارد به اشارت‌های غیر مستقیم اکتفا شده است. اما در کل رابطه بینامتنی

این دو نوشته را بر اساس روش بینامتنیت ژنی می‌توان از نوع مستقیم و قوی دانست، که در آن شاهد انتقال مضامین و محتوای اندیشه ایران‌شهری در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک هستیم. پر واضح است که این متون با تأثیرپذیری از بافتار سیاسی- تاریخی زمانه خود در پاره‌ای موارد انتقال مضامینی متناسب با زمانه خود را عهده‌دار بوده‌اند.

جدول ۲- بینامتنیت بررسی تداوم سازه‌های سیاست ایران‌شهری

شباهت‌های دو اندرزنامه	رابطه بینامتنی	تفاوت‌های دو اندرزنامه
سیاست به مثابه اندرز	**مستقیم- قوی**	تفاوتی ندارد.
کیفیت حکمرانی	**مستقیم- قوی**	تفاوتی ندارد.
جایگاه نهاد وزارت	**غیر مستقیم- ضعیف**	هر دو در اهمیت نهاد وزارت هم‌داستانند، اما اردشیر، بیمناک از قدرت‌یابی وزیر و نظام‌الملک، بیمناک از قهر شاه علیه وزیر خوب
پیوستگی دین و سیاست	**مستقیم- قوی**	تفاوت در انگیزه بیان این پیوستگی وجود دارد.
جایگاه نهاد اطلاعات	**مستقیم – قوی**	تفاوتی ندارد.
سیاست به مثابه تدبیر امور جنگ	**غیر مستقیم- ضعیف**	عهد اردشیر: رگه‌های قوی واقع‌گرایی و زور علیه همه دشمنان سیاستنامه: واقع‌گرا در عین حال مدارا با مردم، سخت و خشن علیه دشمن سیاسی- مذهبی
جایگاه مردم و اصلاح حکومت	**مستقیم – قوی**	جایگاه اندک مردم در سیاست؛ تأییدکننده قدرت حاکم و اصلاحات از بالا

ب) هم‌حضوری و ساختارهای تداومی اندیشه ایران‌شهری در عهد اردشیر و سیاستنامه

سیاستنامه‌نویسی یکی از سنت‌های دیرپای ایرانی است که همواره در کانون مباحث اندیشه سیاسی در ایران قرار داشته است. دکتر طباطبایی، سیاستنامه‌ها را ادامه اندیشه ایران‌شهری در باب سیاست می‌داند و به نوعی آن را بیانگر تلاش فکری ایرانیان برای کسب استقلال فکری به دنبال رسیدن به استقلال سیاسی تحلیل می‌کند. از نظر او، موضوع تأمل در سیاستنامه‌ها، قدرت سیاسی است و هر بحثی با توجه به منطق قدرت و الزامات آن صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۴۵). اما داوود فیرحی، سیاستنامه را نه یک

جریان مستقلی در برابر فقه و فلسفه سیاسی مسلمانان، بلکه جزئی از قلمرو فراخ فقه و فلسفه عملی و منضم به آن حوزه می‌بیند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۷).

سیاستنامه‌ها به عنوان یک متن می‌توانند نه تنها «آینه شاهی» که بازتاباننده ویژگی‌های عصر و دوران خود باشند. در پاسخ به چرایی تداوم سنت اندرزنامه‌نویسی، تحلیل‌های متفاوتی ارائه شده است که علی‌رغم تفاوت، اغلب آنها در اذغان به بی‌بهرگی نظام سیاسی از آداب حکومت‌داری هم‌داستانند. سینا فروزش (۱۳۹۱) در کتاب خود با عنوان «بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه‌نویسی سیاسی در تاریخ میانه ایران» کوشیده است تا برای پرسش از چرایی تداوم این سنت پاسخی درخور یابد. فرضیه اصلی کتاب این است که تداوم حضور بداوت (بیابان‌گردان عرب، ترک، مغول و ایلخانی) در ایران عصر میانه موجب استمرار جریان فکری اندرزنامه‌نویسی سیاسی در دوره مورد نظر شد.

اما همان‌طور که سید جواد طباطبایی نیز بر این رأی است، این تداوم به معنای همسانی اندرزنامه‌ها در دو سنت متفاوت نیست و در دوران اسلامی این جریان از حیث محتوا دچار نقصان و زوال شد و مسیر قهقرا را پیمود؛ زیرا اندرزنامه‌نویسان به جای تولید فکر و ایده‌های جدید، در زمینه ملک‌داری ناچار بودند همان دستاوردهای نظری و عملی پیشین را هر بار برای بدویان تازه از راه رسیده، از نو تکرار کنند. طباطبایی نیز بر این باور است که در سیاستنامه‌ها هر چند مؤلفه‌های اندیشه ایران‌شهری همچون شاه آرمانی، عدالت و خویشکاری یافت می‌شود، این سنت در دوران اسلامی، آرمان‌گرایی ایران‌شهر را به نفع واقع‌گرایی سیاسی به کناری نهاده و سیاستنامه‌نویسان با یادآوری سنت و رسم ملکان عالم عجم به جلب نظر سلطان وقت همت گمارده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۸۸). ادامه چنین تحلیلی به تخفیف سیاستنامه‌ها به ابزار مشروعیت‌بخش حاکمان می‌انجامد که در پاره‌ای تحلیل‌ها حتی به انتقال شاهنشاهی ساسانی به دوران اسلامی منجر می‌گردد (زرگری‌نژاد و علیزاده، ۱۳۹۰: ۱۲۳).

بر اساس این سنت تحلیل، «یکی از دغدغه‌ها و مبانی فکری مشترک میان اندرزنامه‌نویسان سیاسی از عهد ساسانی تا برپایی نظام مشروطیت در ایران، توجیه و تبیین ساخت قدرت در قالب نظام حکومتی سلطنت مطلقه است» (همان: ۱۲۳). به عبارت دیگر همواره اندرزنامه‌ها تداوم خرد ایرانی دانسته شده است، اما در هنگامه پرسش از

چرایی این تداوم در سنت تحلیلی ایرانی بر انتقال استبداد ایرانی و به طور کلی توجه به رأس نظام سیاسی بیش از پیش پرداخته شده است. بر همین اساس پرسش دوم این نوشتار این است که وجود چه خصیصه‌هایی در جامعه ایرانی به تداوم سنت اندرزنامه‌نویسی منجر شده است؟

نویسندگان مخالف نقد سنت و بازنمایی نکات منفی و حفره‌های نظری در اندیشه سیاسی ایرانی نیستند، اما به نظر می‌رسد تکیه بیش از اندازه بر نقاط ضعف اندیشه سیاسی و بررسی انحصاری نظام سیاسی بدون در نظر گرفتن سهم و نقش جامعه نه تنها مروج رویکردی طردگرایانه است بلکه فقط به نیست‌ها و بایدها می‌پردازد، بی‌آنکه توان بالقوهٔ اندیشگانی و هست‌ها را دریابد. بر این اساس به نظر می‌رسد نوعی پیرنگ مشترک در میان این دو نوشته وجود دارد که بر اساس آن هرگونه اشتراکات در صورت و ظاهر متون را توجیه می‌کند. این پیرنگ مشترک، ساخته ذهن و اندیشه اندرزنامه‌نویس نیست، بلکه بازتابی از بافتار سیاسی اجتماعی است که بخشی از آن در این متون انعکاس یافته است. بر همین اساس می‌توان ویژگی ذیل را به عنوان نوعی هم‌حضوری ساختاری که به نوعی بیانگر تداوم اندیشه ایران‌شهری در سیاستنامه‌های اسلامی است، مورد اشاره قرار داد:

ساختار متافیزیکی در سیاست

منظور از ساختار متافیزیکی در سیاست، اشاره به احاله امور سیاسی و اجتماعی به

قدرت‌های ماورایی همچون اسطوره و خرافه است. اندیشه سیاسی در وجه متافیزیکی در قالب سامان‌دهی امر سیاسی، جلوه‌هایی کیفی و ماورایی به خود می‌گیرد. اندرزنامه‌های سیاسی نیز در این ساختار سیاسی با تحویل و فروکاستن علت امور به پدیده‌های متافیزیکی سبب می‌شوند عرف‌ها، عادت‌ها، نیایش‌های مذهبی و مراسم معنوی به عنوان واقعیت انکارناپذیر شناسایی شوند. بزرگ‌ترین هدف چنین ساختاری، «اندرز دادن به سلطان بر اساس مبانی عقلی و نقلی است تا او را بترساند و راه و سلوک کشورداری را به او بیاموزاند» (اسلامی، ۱۳۹۴: ۲۱).

اعمال قدرت در چنین ساختی درصدد توجیه مبانی مشروعیت است که بر اساس آن شاه به مثابه چوپان و مردم در جایگاه رمه او هستند که از یک طرف نیازمند نگاهبانی و

حمایت او هستند و از سوی دیگر قدرت تنبیه و تنزیه برای سلطان از سوی مردم پذیرفته شده است. در حقیقت سلطان در این ساختار متافیزیکی دارای قدرتی فزون‌تر و کیفی‌تر از رعیت خود است و منش شاهی و اراده‌های غیر انسانی بر سیاست در این دوران سایه افکنده است. چنان‌که اردشیر نیز در اولین بند عهدنامه به آن اشاره می‌کند:

> «منش شاهان، جز منش رعیت است. در مزاج شاهی، بزرگی و ایمنی و شادی و نیرومندی و برتری‌جویی و بی‌باکی و خودپسندی و خرده‌گیری از دیگران نهفته است» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۲).

در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک می‌توان چنین ساختار متافیزیکی را مشاهده نمود.

> «و چون تقدیر ایزد تعالی چنان بود که که این روزگار تاریخ روزگارهای دیگر گردد و طراز کردارهای ملکان پیشین شود... خداوند عالم شاهنشاه اعظم را از دو اصل بزرگوار که پادشاهی و پیش‌روی همیشه در خاندان ایشان باشد، پدید آورد» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۳).

سخن گفتن از پدیده‌های هنجاری و کیفی در ساختار سیاسی‌ای که خواجه ترسیم می‌کند، در سرتاسر کتاب به روشنی هویداست؛ اما این ساختار سیاسی صرفاً به قدرت مطلقه و پذیرش قدرت‌های ماورایی در این دو اندرزنامه نمی‌انجامد. الگوهایی از خرد سیاسی که در برخی موارد میانه‌رو و اعتدال‌گراست و در بخش‌های پیشین به بخشی از آنها اشاره شد. اما هدف اغلب گزاره‌های مندرج در این دو اندرزنامه، توجیه وضعیت موجود بر اساس ساختار متافیزیکی سیاست است.

ساختار استبدادی طبقه حاکمه

بر اساس ساختار سیاست متافیزیکی در عهد اردشیر و سیاستنامه، حکومت برخاسته از مردم تلقی نمی‌شود. در حقیقت منبع مشروعیت‌بخش رضایت مردم نیست. هر چند بهتر است که شهریار با رعیت خوش‌رفتار و نرمخو باشد، مردم شرط اصلی شکل‌گیری نظام سیاسی تلقی نمی‌شوند.

عهد اردشیر با جدایی منش شهریار از مردم می‌آغازد و بر جدایی جامعه از حکومت اصرار می‌ورزد. اردشیر معتقد است که مردم هماره در کار دشمنی با حکومت هستند و در هر فرصتی این «تودهٔ بدخواهِ رشکبرِ کینه‌توز» از براندازی شهریار استقبال می‌کنند.

در حقیقت «دشمنی با فرمانروا در خوی بیشتر مردم نهفته است» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۷۶). بر همین اساس اهتمام شهریار باید در سرگرم نمودن مردم به پیشه و مهارت باشد و مانع علم‌آموزی و تغییر جایگاه طبقاتی آنان شود؛ زیرا «جابه‌جا شدن پایگاه مردم در دررفتن شاهی او زود سرایت کند» (همان: ۷۹). هر زمان مردم از پایگاهی که دارند جابه‌جا شدند، هر کدام از ایشان پیوسته به پایگاهی بالاتر از آنچه دارد چشم دوزد و با دیگران از در رشکبری درآید (همان) و در نتیجه هرگونه تلاش برای ابراز وجود جامعه در برابر دولت از نظر اردشیر نکوهش شده و شاه را از آن برحذر می‌دارد.

سیاستنامه نیز بر همین سبک، ابتدا منشأ مشروعیت را لطف و فرّ الهی می‌داند که سراسر متمایز با خواست مردم است. او ویژگی جامعه خوب را نجابت و مستوری می‌داند که هرگز نباید بالادست شاه قرار گیرند.

> «خدای عزوجل پادشاه را زبردست همه مردمان آفریده است و جهانیان زیردست او باشند و نان‌پاره و بزرگی از او دارند. باید که ایشان را چنان دارند که همیشه خویشتن‌شناس باشند و حلقه بندگی از گوش بیرون نکنند و کمر طاعت از میان نگشایند. و هر وقت ایشان را با ایشان می‌نمایند به زشتی و نیکویی تا خویشتن را فراموش نکنند و رسن فراخ نگذارند، تا هرچه خواهند کنند. اندازه و محل هر یکی می‌دانند و از احوال هر یکی بررسیده می‌دارند تا پای از خط فرمان نتوانند بردن» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۵۲).

افزون بر این خواجه همانند اردشیر، بر منکوب صداهای مختلف اجتماعی اصرار ورزیده و با ناقص‌العقل خواندن زنان و اشاره به سخنان پیامبر و بزرگان، زنان را از هرگونه نقش‌آفرینی سیاسی و اجتماعی بازمی‌دارد.

> «نباید که زیردستان پادشاه زبردست گردند که از آن خلل‌های بزرگ تولد کند و پادشاه بی‌فر و شکوه شود، خاصه زنان که اهل سترند و کامل عقل نباشند» (همان: ۲۴۳).

اردشیر و نظام‌الملک، حکومت را هبه‌ای می‌دانند که مردم در آن بسان رمه‌ای محتاج هدایت و عنایت به شبان کارآزموده‌ای چون شاه نیازمندند. به نظر می‌رسد

جدایی و مفارقت جامعه از دولت، امکان هرگونه بازتابش صداهای مختلف جامعه در متون مطروحه را ممتنع می‌سازد. این ساختار استبدادی که انعکاسی از ساختار سیاسی متافیزیکی است، قدرت طبقه حاکم را تثبیت و قابل قبول می‌سازد.

ساختار پدرسالار حکومت و عدم رواداری سیاسی

اردشیر با نگاه بدبینانه‌ای که نسبت به مردم دارد، هرگونه رواداری در میان آنان را به ضرر نظام پادشاهی می‌داند. حتی تفکر و اندیشه آزاد در بین اتباع ممکن است در جهت مخالف مصلحت پادشاهی باشد.

> «بدانید که فرمانروایی آنان بر تنهای مردم است و شهریاران بر دل مردم حکومت نتوانند داشت. بدانید اگر بر آنچه مردم در دست دارند چیره شوید، بر آنچه در سر دارند نتوانید چیره شدن» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۹).

به نظر اردشیر، بدترین نوع نیرنگ، نیرنگ دینی است.

> «بدانید بیمناک‌ترین گزندها که از زبان به شما رسد، نیرنگ دینی است. و چون زبانی به نام دین و برای دین دلیل‌آوری کند و چنین وانماید که برای دین تفته شده و بر دین می‌گرید و به سوی آن می‌خواند، چنین کسی پیروان و به راست دارندگان نیکخواه و یاران دلسوز فراوان به دست آورد... از اینجا بود که برخی از شاهان پیشین ما برای تباه ساختن اندیشه اینگونه کسان که از ایشان بیم داشتند، نیرنگ‌هایی به کار می‌بردند... ایشان کسانی را که به دشمنی شاه برمی‌خاستند، بدعت‌گذار دینی می‌نامیدند و مرگ ایشان در این بدنامی بود که شاه را از آسیب ایشان آسوده می‌کرد» (همان: ۷۰).

خواجه نظام‌الملک بیش از اردشیر به تعصب‌ورزی و عدم تساهل و رواداری شهره است. او بیشترین بخش کتاب خود را به بدعت‌گذاران دینی اختصاص داده و با بدترین الفاظ آنان را مورد طعن و لعن قرار داده است. جنبش‌های مزدک، سنباد، خرم‌دینان، باطنیان و قرمطیان از جمله مواردی است که خواجه با ذکر تاریخ وقوع آنان به نقد و رد آنها پرداخته است.

«هیچ گروهی شوم‌تر و نگونسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیند که از پس دیوارها بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند و گوش بـه آوازه نهاده‌اند و چشم بر چشم‌زدگی. اکنون اگر نعوذ بالله هیچ‌گونه ایـن دولـت قاهره را آسمانی آسیب رسد، این سگان از نهفت‌ها بیرون آیند و بـر ایـن دولت خروج کنند و دعوی شیعت کنند» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۵۴).

بررسی اجمالی این ابـواب نشـان مـی‌دهـد کـه در هـر کـدام از دو جامعـه ساسـانی و سلجوقی تنها بر یک قرائت رسمی از دین تأکید می‌شده اسـت، کـه در نتیجـه آن صـدای اقلیت‌های دینی به خاموشی و سکوت گراییده است. این تعصب سیاسـی و مـذهبی غلـیظ در این دو متن در کنار مردم‌ستیزی آنان، به نظر بستر مناسـبی بـرای خلـق یـک جامعـه خودگومند است که در آن تنها صدای برتر و بلامنازع، صدای کسی است که دارای قـدرت است. با توجه به سازه‌ها و ساختارهای مندرج در این اندرزنامه‌ها می‌تـوان مـدعی شـد کـه جامعهٔ ایران و ساخت ویژهٔ آن بیش از هر عاملی زمینه را برای تداوم سنت اندرزنامه‌نویسی فراهم نموده است. جامعه‌ای که از دولت جداست و در آن هیچ نقشی ندارد و افزون بـر آن از کمترین و حداقلی‌ترین رواداری‌ها برخوردار نیست. جامعه ایران از نظر اردشیر و خواجـه نظام‌الملک، جامعه‌ای است که در آن تنها یک فـرد صـاحب جـلال و شـوکت بـه صـورت مونولوگ به بیان حقایق و تجربیات می‌پردازد و مخاطب آن که اتفاقـاً آن هـم فـردی ذی-نفوذ است، به کاربست آن اهتمام می‌ورزد. در این گفت‌وگوی محدود میان بـالاترین نقطـه هرم سیاسی به نظر مردم و جامعه بزرگ‌ترین غایبان آن به شمار می‌روند.

نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری، واجد مختصات و مؤلفه‌هایی که می‌توان آنها را در انـواع نوشته‌های به جای مانده از دوران باستان یافت. یکی از این منابع، اندرزنامـه‌هـا هسـتند که درباره انتقال آنها به دوران بعد کمتر می‌تـوان تردیـد نمـود. اندرزنامـه‌هـای ایرانـی- باستانی و سیاستنامه‌های ایرانی- اسلامی دارای فرم و مضمون‌هایی مشابه به یکدیگرنـد، هر چند طبیعتاً نمی‌توان آنها را رونوشتی از یکدیگر دانست. در این نوشتار با اسـتفاده از روش بینامتنیت که برای اولین‌بار در آثار باختین به وسیله ژولیا کریستوا ابـداع شـد، بـر

شباهت دو شاه‌اندرزنامه ایرانی و وجود رابطه بینامتنی میان آن دو تأکید شد. مضامینی همچون کیفیت حکمرانی و تأکید بر جنبه فرهمند شاه، پیوستگی دین و سیاست، اهمیت نهاد وزارت، گماشتن جاسوس از جمله سازه‌های تداومی است که وجود رابطه بینامتنی بین این دو متن را اثبات می‌کند.

از طرف دیگر نویسندگان بر این باور هستند که این رابطه بینامتنی محدود به آنچه در متن دیده می شود نیست و بالاتر از آن، پیرنگ هر دو متن بر سه ویژگی ساختاری مشترک چون سیاست متافیزیکی، ساخت استبدادی و پدرسالار حکومت استوار است، که به نظر تداوم سیاستنامه‌نویسی را توجیه می‌کند. به عبارت بهتر جامعه ایرانی به واسطه تجربه طولانی حکومت‌های استبدادی، از یکسو از دسترسی به دولت و نظام سیاسی ممنوع شده است و از سوی دیگر، عرصه سیاست متافیزیکی همواره قدرت حاکم در ایران را به عنوان شبان جامعه به رسمیت پذیرفته است.

پی‌نوشت

۱. در این نوشته از کتاب عهد اردشیر ترجمه محمدعلی امام شوشتری، انتشارات انجمن آثار ملی استفاده شده است.

منابع

آلن، گراهام (۱۳۸۵الف) بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز.

--------- (۱۳۸۵ب) رولان بارت، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز.

احمدی، بابک (۱۳۹۱) ساختار و تأویل متن، چاپ چهاردهم، تهران، مرکز.

اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۴) حکومت‌مندی ایران‌شهری، تداوم تکنولوژی‌های قدرت، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.

اکبری، امیر (۱۳۸۹) «تأثیر نگرش‌های باستانی بر اندیشه‌های سیاسی عصر خواجه نظام‌الملک طوسی»، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ، سال دوم، شماره هفتم، صص ۹-۳۴.

پهنادایان، شاهین (۱۳۸۹) «تأثیرپذیری سیاستنامه خواجه نظام‌الملک از نامه تنسر و کارنامه اردشیر بابکان»، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، شماره سوم، صص ۸۵-۹۷.

خلعتبری، الهیار و نیره دلیر (۱۳۸۸) «اندیشه ایران‌شهری و خواجه نظام‌الملک»، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره دوم، صص ۲۷-۶۲.

زرگری‌نژاد، غلامحسین و افسانه علیزاده کلخوران (۱۳۹۰) «تداوم سلطنت مطلقه در اندرزنامه‌های سیاسی دو سده نخست هجری»، مسکویه، سال پنجم، شماره چهاردهم، صص ۱۲۳-۱۴۲.

فروزش، سینا (۱۳۹۱) بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه‌نویسی سیاسی در تاریخ میانه ایران، تهران، جهاد دانشگاهی.

فیرحی، داوود (۱۳۷۸) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی.

قادری، حاتم (۱۳۸۸) ایران و یونان، فلسفه در لابه‌لای سیاست و در بستر تاریخ، تهران، نگاه معاصر.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۴) درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر.

عهد اردشیر (۱۳۴۸) تصحیح احسان عباس، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، تهران، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.

نامور مطلق، بهمن (۱۳۹۰) درآمدی بر بینامتنیت؛ نظریه و کاربردها، تهران، سخن.

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق (۱۳۴۷) سیر الملوک، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

Jenny, Laurent (1979) Variation at Mimesis, In the Romantic Review Volume 93.No.1-2.

Haberer, Adolph (2007) Intertexuality in theory and practice, university of Lyon2, Literatur.49 (5).

Kristeva, Julia (1986) Ed by TorilMoi, New York University Press.