

کاری از نشانگاه معاصر

میرزا



# روزنامه ملکان

شیوه‌ی حکمرانی از نگاه  
خواجه نظام الملک طوسی

سعید رضادوست

با مقدمه‌ی دکتر هدایت الله فلسفی

# روزنامه ملکان:

کتابخانه  
نشر نگاه معاصر

سرشناسه	: رضادوست، سعید، ۱۳۶۳-
عنوان قراردادی	: سیاستنامه. شرح.
عنوان و نام پدیدآور	: روزنامه‌ی ملکان: شیوه حکمرانی از نگاه خواجه نظام‌الملک طوسی /نوشته‌ی سعید رضادوست؛ با مقدمه‌ی هدایت‌الله فلسفی.
مشخصات نشر	: تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	: ۱۱۱ ص.
شابک	: 978-622-7028-22-5
وضعيت فهرست نويسی	: فیبا.
پادداشت	: کتابنامه: ص ۹۳: همچنین به صورت زیرنویس.
عنوان دیگر	: شیوه حکمرانی از نگاه خواجه نظام‌الملک طوسی.
موضوع	: نظام‌الملک، حسن بن علی، ۴۰۸-۴۸۵ق – نقد و تفسیر.
موضوع	: نظام‌الملک، حسن بن علی، ۴۰۸-۴۸۵ق. سیاست‌نامه – نقد و تفسیر.
موضوع	: علوم سیاسی – ایران – تاریخ.
موضوع	: Political science – Iran – History :
موضوع	: کشورداری.
موضوع	: State administration* :
موضوع	: پادشاهی.
موضوع	: Monarchy :
شناسه افزوده	: نظام‌الملک، حسن بن علی، ۴۰۸-۴۸۵ق. سیاست‌نامه. شرح.
رده‌بندی کنگره	: JC ۴۹
رده‌بندی دیوبی	: ۳۲۰/۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۶۰۸۲۷۹۱

# روزنامه ملکان:

شیوهٔ حکمرانی از نکاه خواجه نظام الملک طوسی

نکاه  
نشر نکاه معاصر

سعید رضادوست

بامقدمهٔ دکتر هدایت‌الله فلسفی

# روزنامه‌ی ملکان

شیوه‌ی حکمرانی از نگاه  
خواجه نظام‌الملک طوسی

نوشته‌ی

## سعید رضادوست

با مقدمه‌ی

دکتر هدایت‌الله فلسفی

نگاه

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم الرسام

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هما (امید سید‌کاظمی)

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: نادر

نوبت چاپ: دوم، ۱۳۹۹

شمارگان: ۵۰۰

قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۷۰۲۸-۶۲۲-۵

نشانی: تهران - میان‌سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۰۲۲۴۴۸۴۱۹ / پست الکترونیک: negahe.moaser94@gmail.com

■ nashr\_negahemoaser

پیشکش به

دانای راز کوچه باغ‌های نیشابور  
استاد دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی



و این جهان، روزنامه‌ی ملکان است؛  
اگر نیک باشند، مرایشان را به نیکی یاد کنند و آفرین گویند  
و اگر بد باشند، به بدی یاد کنند و نفرین گویند.  
سیر الملوک



## فهرست

۱۱.....	* یادکرد و سپاس‌گزاری
۱۳.....	* از قانون حکومت تا حکومت قانون (مقدمه‌ی دکتر هدایت‌الله فلسفی)
۲۳.....	۱. آغاز
۲۵.....	۲. علم از کجا؟ شعر از کجا؟
۲۶.....	جام نو، شراب کهن
۳۰.....	۳. دژپولادین حاکمیت
۳۵.....	۴. نگاهی به مفهوم حکومت نزد مسلمانان
۳۹.....	۵. تکوین حکومت سلجوقی
۴۲.....	۶. وزیر ایرانی حکومت ترکان
۴۶.....	۷. آیینه‌ای برای شاهان
۴۹.....	۸. هنرمندی حکومت سلجوقیان و مختصات پادشاه حاکم
۵۳.....	۹. وزیری‌ها و صفات پادشاه حاکم
۵۳.....	مرد بودن
۵۴.....	متدین بودن
۵۵.....	برگزیدگی ذاتی و فرهمندی
۵۶.....	عادل بودن
۵۸.....	۱۰. ساحت بیرونی حکومت
۵۸.....	حکومت و کارگزاران

۶۰	نظام نظارت و تعادل در حکومت
۶۲	کیفیتِ مجازاتِ کارگزاران
۶۳	آشکارشدن خیانت و ناراستی
۶۳	بروز سهو و خطأ
۶۴	تعیین منشأ درآمدهای کارگزاران
۶۴	لروم پاک دستی کارگزاران
۶۵	لروم جابه جایی مدام کارگزاران
۶۵	پرهیز از جمع مشاغل در یک کارگزار
۶۸	پرهیز از واگذاری یک شغل به دو فرد
۶۹	حکومت و قضات
۷۰	قضات و مسأله‌ی اقتدار
۷۲	لروم انجام نظارتِ مستمر بر قضات
۷۲	حفظ استقلالِ قضات
۷۳	کیفیت تعیین مجازات
۷۴	رسیدگی ویژه و مستقیم توسط پادشاه
۷۵	حکومت و مردم
۷۶	کیفیتِ مجازات مردم خطاکار
۷۷	لروم تأمین نیازهای اقتصادی مردم توسط حکومت
۷۸	فراهمن ساختن دسترسی آسان به پادشاه
۷۹	۱۱. ساحتِ اندرونی حکومت
۷۹	مشاوران
۷۹	ندیمان
۸۲	۱۲. توزمِ احکام و مقابله با آن
۸۴	۱۳. توزمِ القاب و مقابله با آن
۸۸	۱۴. محافظه‌کاری و میانه‌روی در اداره‌ی مملکت
۹۰	۱۵. انجام
۹۳	* منابع
۹۷	* آیینه‌ای برای شاهان (گزیده‌ای از سیر الملوک خواجه نظام الملک طوسی)

## بادکرد و سپاس‌گزاری

استادم دکتر محمد علی موحد، همواره بر اهمیت «نگاه» انگشت تأکید نهاده است. از او نیز آموخته‌ام که برای فهم درست و راست جهان اندیشگی افراد باید در جلد آن‌ها فورفت و از چشم ایشان به پدیده‌ها نگریست. با درپیش گرفتن چنین شیوه‌ای می‌توان امیدوار بود که گامی استوار در فهم سازوار و سازگار گستره‌ی اندیشه برداشته شده است. کوشیده‌ام در نگارش رساله‌ی حاضر، این سان پیش روم.

استاد مصطفی ملکیان و دکتر حسین پیران، به عین عنایت در متین حاضر نگریستند و آموزگارانه راهنمایی‌هایی ارزشمند را به من ارزانی داشتند و دکتر هدایت الله فلسفی در قوام بخشی به ایده‌ی این اثر، ناصح مشقق بود و با نگارش مقدمه‌ای دانش‌کارانه، مرا نواخت. همسفرم؛ ریحانه‌بانو نیز در سطربه سطر این رساله، هم‌گام بوده است و همراه. سپاس‌گزار و آرزومند روزهایی روشن‌تر و سرشار از ایمان، امید و عشق برای یکایک ایشان ام.



## از قانون حکومت تا حکومتِ قانون

هدایت الله فلسفی<sup>۱</sup>

سلطه‌ی هر انسان بر انسان‌های دیگر که اصطلاحاً «قدرت» نامیده شده است، ناشی از مجموعه‌ی عواملی است که دلالت دارند بر «توانایی» هر کس در تأثیر گذاردن بر دیگری یا تعیین رفتار وی. این عوامل که شماری نامحدود دارند، هم از امور معنوی نشأت می‌گیرند و هم از امور مادی، مثل منزلت اجتماعی، اعتبار اخلاقی، ثروت، دغل کاری، اقتدار طبیعی، دانش، منفعت، نیروی بدنی و غیره.

«قدرت» به هیچ روی نیروی مادی برتر نیست، بلکه برخاسته از عواملی دیگر است که آشکارا زمینه‌ای مناسب برای تأثیر گذاردن بر دیگران فراهم می‌آورد. افسانه داود و جالوت دقیقاً از چنین وضعی حکایت دارد.<sup>۲</sup>

---

۱. استاد حقوق دانشگاه شهید بهشتی.

۲. (جالوت (Goliath))، صورت قرآنی نام جلیات پهلوان تومند فلسطینی است که به دست داود کشته شد. نک. کتاب اول سموئیل: ۱۷، ۹-۲۱؛ کتاب دوم سموئیل: ۱۰، ۲۲، ۹-۲۱؛ قرآن، بقره: ۱۹-۲۱؛ در روایات اسلامی داستان جالوت و داود را بسیار بسط داده‌اند. گفته شده است که محل نبرد داود و جالوت غوریادره سفلای اردن بوده است. نک. دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۷۲۰. در تورات (کتاب عهد عتیق) آمده است که هنگام جنگ میان اسرائیلیان و فلسطینیان، «از اردوی فلسطینی‌ها مرد مبارزی مستی به جلیات که از شهر جت بود، بیرون آمد و قدش شش ذراع و یک وجب بود. و بر سر خود خود بر تجییی داشت و به زره فلزی ملبس بود و وزن زرهش پنج هزار مثقال برنج بود... او ایستاده افواج اسرائیلی را صدزاد و به ایشان گفت چرا بیرون آمده صف‌آرایی نمودید آیا من فلسطینی نیستم و شما بندگان شاؤل. برای خود شخصی برگزینید تا نزد من درآید. اگر او بتواند با من جنگ کرده مرا بکشد ما بندگان شما خواهیم شد و اگر من براوغالب آمده اورا بکشم شما بندگان ما شده ما را بندگی خواهید نمود. و فلسطینی گفت من امروز فوج‌های اسرائیلی را به تنگ



اما «سیاست» فعالیتی است برای سامان دادن حیات اجتماعی و متعادل ساختن منافع معارض در جهت خیر مشترک جامعه. هرگاه موضوع این «سیاست» حفظ منافع جامعه در زمانی معین باشد، یا اصولاً با تقسیم کار یا حریم «قدرت» مرتبط گردد، این «سیاست» به صفت «عالی» متصف، و «سیاست عالی» خوانده می‌شود. «سیاست» طبعاً پشتیبان «قدرت» و «قدرت» شرط موققیت «سیاست» است.

«سیاست» از راه‌های مختلف با «حقوق» ربط و اتصال دارد. «حقوق» که از بایستن، ضرورت رفتاری و حکم سخن می‌گوید در خود عنصری می‌پروراند که نام آن «قدرت» است. گفتمان «حقوق» نیز براین امر دلالت دارد: «حقوق» سازمان می‌دهد، حکم می‌راند و بر ضمانت اجرا ائکا دارد. با این حال قدرتی که در «حقوق» وجود دارد، بالقوه است؛ برای آن که به فعل درآید، به ارگان‌هایی نیاز دارد که بر تصمیمات آن نظارت کند. قدرتی که در جهت تحقق «حقوق» فعال باشد، توأم‌ان «حقوق» به شمار می‌آید، زیرا آن را در انجام دادن وظایفش به حرکت درمی‌آورد. در چنین منظری «قدرت» و «حقوق» زیر نام حاکمیت حقوق با یکدیگر متحده می‌شوند. با این‌همه، «قدرت» فقط مدرسان

→ می‌آوم شخصی به من بدھید تا با هم جنگ نماییم... داود گفت خداوند که مرا از چنگ شیر و از جنگ خرس رهاید مرا از دست این فلسطینی خواهد رهاید و شاؤل به داود گفت برو و خداوند با توباد. واشول لباس خود به داود پوشانید و خود برنجینی برسرش نهاد و زره به او پوشانید. داود شمشیرش را بر لباس خود بست و می‌خواست که برود زیرا که آنها رانیازموده بود و داود به شاؤل گفت با اینها نمی‌توانم رفت چون که نیازموده‌ام پس داود آنها را از برخود بیرون آورد. و چوب دستی خود به دست گرفته پنج سنگ مالیده از نهر سوا کرد و آنها را در کیسه شباني که داشت یعنی در اینان خود گذاشت و فلاخش را به دست گرفته به آن فلسطینی نزدیک شد... و فلسطینی نظر افکنده داود را دید و او را حقیر شمرد زیرا جوانی خوش و نیک و مزنجبود. و فلسطینی به داود گفت آیا من سگ هستم که با چوب دستی نزد من می‌آیی. و فلسطینی داود را به خدایان خود لعنت کرد. و فلسطینی به داود گفت نزد من بیاتا گوشت ترا به مرغان هوا و درندگان صحرابدهم. و داود به فلسطینی گفت توبا شمشیر و نیزه و مزاق نزد من می‌آیی اما من به اسم یهوه... و خداوند امروز ترا به دست من تسليم خواهد کرد و ترا زده سرترا از تنت جدا خواهیم کرد و لاش‌های لشکر فلسطینیان را امروز به مرغان هوا و درندگان زمین خواهم داد تا تمامی زمین بدانند که در اسرائیل خدایی هست. و تمامی این جماعت خواهند دانست که خداوند به شمشیر و نیزه خلاصی نمی‌ده زیرا که چنگ ازان خداوند است و او شما را به دست ما خواهد داد. و چون فلسطینی برخاسته پیش آمد و به مقابله داود نزدیک شد داود شناخته به مقابله فلسطینی به سوی لشکر دید. و داود دست خود به کیسه‌اش برد و سنگی ازان گرفته از فلاخن انداخت و به پیشانی فلسطینی زد و سنگ به پیشانی او فروافت که بر روی خود برمی‌زمین افتاد. پس داود بر فلسطینی با فلاخن و سنگ غالب آمده فلسطینی را زد و کشت و در دست داود شمشیری نبود...

«حقوق» نیست و دامنه‌ای وسیع تراز آن دارد، زیرا «حقوق» را به وجود می‌آورد، هدایت می‌کند و در مقابل آن می‌ایستد.

«قدرت» که نیروی ملموس است، همیشه واقعیتی محض است؛ حال آن‌که «حقوق» گاه به دنیای قواعد روی می‌آورد، و گاه به دنیای واقعیات. از این رونمی‌توان «حقوق» و «قدرت» را برابر شمرد. «قدرت» در صورتی که تداوم داشته باشد، باید خود را محدود کند و انتظام یابد؛ اصولاً در هر جامعه «قدرت» باید مشروعت داشته باشد و تنها «حقوق» است که می‌تواند ضامن چنین مشروعيتی باشد. به همین سبب، این سخن برق است که «حقوق» میزان وحدت «قدرت» است.<sup>۱</sup> علاوه بر این، «قدرت» به عنوان «واقعیت» و با توجه به دینامیک<sup>۲</sup> یا هدف‌های مورد نظرش باید بتواند از «حقوق» یا هر اندیشه‌ی حقوقی عبور کند. به همین علت می‌تواند اعمالی را قانونی اعلام کند یا مبنای جدید برای قانونی شمردن هر عمل به وجود آورد. در مواردی که رویارویی «قدرت» و «قانون» شدت یابد و درنتیجه انقلابی به وجود آید، «قدرت» به جای «قانون» می‌نشیند و خود معیار و مناطق «قانونیت» هر نوع رابطه می‌گردد.

در نظام‌های خودکامه که برپایه استبداد و ارتعاب بنا شده‌اند، رویارویی «قدرت» و «حقوق» نمودی بارز دارد. در این قبیل نظام‌ها سخن گفتن از «قانون» خود «جرائم» محسوب می‌شود و در غالب موارد به جای «قانون» از اراده‌ی توده‌ی مردم، روح ملت، ضرورت‌های مبارزه‌ی طبقاتی، لزوم تحکیم دست‌آوردهای انقلاب یا سایر مفاهیم مشابه استفاده می‌کنند. صرف نظر از این گونه‌شناسی کلی، روابط میان «قدرت» و «حقوق» در منظری اجتماعی کششی متقابل میان این دو مفهوم به وجود می‌آورد و در نتیجه «قدرت» به عنوان اعمالی واقعی، امکانات بیان و شکل‌گیری «حقوق» را محدود می‌کند. در جوامع ارباب‌رعیتی (فثودالی)، روستایی، آشرافی (آریستوکراتیک)، خودکامه (تمامت‌خواه) فقط آن چیزی به صورت «حقوق» درمی‌آید که با ترکیب خاص «قدرت» و «جامعه» سازگار باشد. به همین علت، تبدیل زمین به کالایی تجاری فقط با درنظر گرفتن و رعایت مفهوم جدید «مالکیت» که کاسب‌کاران (بورژواهای) عصر روش‌نگری به وجود آورده‌اند، و نه آن مفهومی که منبعث از قدرت شاهان یا اربابان زمین بود، می‌سر

1. *Obedientia facit imperantem/ Obedience constitutes power.*

2. دینامیک قدرت: مجموعه نیروهایی است که در تشکیل و رشد و تحول «قدرت» سهمی مؤثر داشته باشد.

گردید. به عبارت دیگر، نحوه‌ی ساخت مفهوم «مالکیت» فقط با توجه به جنبه‌های اجتماعی و سیاسی زمانه تغییر و تحول یافت.

روابط میان «حقوق» و «سیاست» به اندازه‌ی روابط میان «حقوق» و «قدرت» متنبوع و مختلف است. از لحاظ نظری، در عصر روش‌نگری و به مدد آموزه‌های حقوق طبیعی، «حقوق» بر «سیاست» مقدم شمرده شد. از آن زمان به بعد، کار «سیاست» به اجرا و اعمال اصول حقوق طبیعی برخاسته از عقل سلیم محدود گردید؛ تا آن جا که «سیاست» به «سیاست حقوقی» تغییر چهره داد و به دنبال آن، دسته‌ای از متفکران بر کارکردهای ایدئولوژیک حقوق طبیعی (کارکردهای ایدئولوژیک مرتبط با «دولت آزادمنش» و «حکومت قانون») تأکید گذاشتند، و دسته‌ای دیگر که از تفکرات ماکیاولی‌الهام می‌گرفتند (رئالیست‌ها)، به اولویت «سیاست» بر «حقوق» اصرار ورزیدند. در حوزه‌ی این تفکرات، «حقوق» تا حد ابزار «سیاست» تنزل یافت.

اما در یک گونه‌شناسی واقعی‌تر، روابط میان «حقوق» و «سیاست» در سه وجه به نمایش درآمده است:

۱. «سیاست» به منظور تحقق برنامه‌های خود، «حقوق» را به استخدام در می‌آورد تا بدین وسیله رفتارهای اجتماعی را مدیریت کند. در این وجه، مضمون «سیاست» به صورت قواعد حقوقی جلوه‌گرمی شود؛
۲. «حقوق» اصولاً به سازمانی سیاسی نیاز دارد که مدافعان مقررات حقوقی و ارزش‌های سیاسی مندرج در «قانون اساسی» باشد؛ اما در واکنش به این دو جریان مربوط به نفوذ «سیاست» در «حقوق»،
۳. «حقوق» در آن زمان که «سیاست» نتواند مستمسکی برای خروج کامل از حوزه‌ی «قانون» بیابد، حدی برای اقدامات سیاسی معین می‌کند، به همین علت تنش میان دو اصل: «پادشاه نمی‌تواند خطأ کند»، و «حکومت قانون و نه حکومت آدمیان» از میان می‌رود. افزون بر این، «حقوق» معیارهای مشروعيتی را که احزاب مختلف سیاسی باید در جهت آن‌ها حرکت کنند، عرضه می‌دارد؛ به شرط آن‌که این احزاب به نظام سیاسی کشور معتقد و پای بند باشند. البته مرزیندی «سیاست» با «حقوق» متنضم وجود ایدئولوژی مقبول و وفاق عام بر سر ارزش‌های اساسی، و همچنین استقلال عمل «حقوق» از «دین» و سایر الزامات متافیزیکی است. مسلماً چنین شرایطی در جوامع

نامتجانس، از هم‌گسته، غیر منسجم، غیر متمرکز، و محروم از سازمان حقوقی «قدرت» تحقیق نمی‌یابد. در چنین جوامعی فشار سیاست آن چنان تشدید می‌گردد که «حقوق» به ناچار منفعل می‌شود و راه زوال در پیش می‌گیرد.

«حقوق» و «سیاست» از لحاظ ماهوی نیز با یکدیگر تفاوت دارند:

نخست آن که در «سیاست» عنصر پویایی و انعطاف‌پذیری بر سایر عناصر غلبه دارد؛ اما در «حقوق» ثبات و انعطاف‌پذیری است که دارای چنین اولویتی است. «سیاست» تابع نوسانات متناوب است که همین غالباً زمینه‌ای مساعد برای فرصت طلبی به وجود می‌آورد؛ اصولاً ضرورت نشان دادن عکس العمل و هماهنگی و انتباطق سریع با تغییرات مداوم وضعیت‌های اجتماعی و جبهه‌گیری‌های سیاسی علت بروز این نوسانات و پیدایش پاسخ‌های جدید برای مشکلات و مسائل جدید است. امر مهم و اساسی در هر جامعه مداخله‌ی «جمع» در توزیع (یا توزیع مجدد) اموال و منابع است. با این حال، مسائلی سیاسی وجود دارند که قابل توزیع نیستند و در حوزه‌ی شمول این نوع مداخله قرار نمی‌گیرند، مثل شناسایی آزادی یا عدم شناسایی آزادی برای دسته‌ای از اشخاص، با این اندیشه که اینان نه آزاری به جمع می‌رسانند و نه محدودیتی برای آزادی دیگران به وجود می‌آورند. این اندیشه در مواردی مصدق دارد که بخواهد تصمیم بگیرند که «جمع» تا چه حد می‌تواند برای رسیدن به هدفی حقوقی وضعیت زوج‌های همجنس را شناسایی کند. اما حقوق، برخلاف «سیاست»، می‌کوشد که نهادها یا نظم و ترتیب‌های قانونی را ثبت و تابع نظم اساسی یا دستوری کند. غرض اصلی «حقوق» از این اقدامات تضمین برابری و قابل پیش‌بینی کردن نتایج هر عمل (مثل قانونمند کردن جرم و مجازات) است.

دوم آن که «سیاست» به جوهر انصمامی اشیایی که گمان دارد تقریباً از الزامات پیش‌ساخته – به غیر از منافع شخصی – و قیودات ایدئولوژیکی هر شخص معاف است، گرایش دارد، اما «حقوق» با نوعی فرمالیسم عجین و ممزوج است. «قاعده‌ی حقوقی» با حکمی که می‌دهد، و با فنون و روش‌های خاص خود که تسهیلاتی در جهت اجرای «قاعده» فراهم می‌آورد، و با اطمینان و امنیتی که به جامعه ارزانی می‌دارد، میان قواعد و فعالیت‌های اجتماعی فاصله می‌اندازد. اصولاً میان فنون حقوقی، و فرمالیسم متراکم حقوقی رابطه‌ای عمیق وجود دارد. از این رو استدلالات مرتبط با مسائل اجتماعی

واحتجاجات مربوط به مقوله‌بندی‌ها و دسته‌بندی‌های حقوقی همواره رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند.

سوم آن‌که «سیاست» به طریق اولی به سودمندی کار می‌اندیشد؛ حال آن‌که «حقوق» به اصول برآمده از عدالت و امنیت حقوقی متوجه است. در عالم «سیاست» آن‌چه برای «خیر مشترک» مفید می‌نماید، عادلانه است؛ حال آن‌که در «حقوق» آن‌چه به برابری شکلی و ماهوی منعطف باشد راست و عادلانه است.

همان‌طور که دیده می‌شود «سیاست» در عرصه‌ی پهناور روابط اجتماعی به معنای هنر اداره‌ی جامعه انسانی است. برای آن‌که این معنا با معنای «سیاست» در مفهوم رویارویی منافع معارض برای رسیدن به «قدرت» ملتبس نگردد، «سیاست» را متصف به صفت عمومی کرده و آن را «سیاست عمومی» نامیده‌اند تا بیشتر بر مضمون گزینه‌ها و اقدامات دولت دلالت داشته باشد.

در دوران پیش از عصر تجدّد، «سیاست» در مفهومی کلی به کار می‌رفت و به معنای سازمان «قدرت»، اداره‌ی آن و حکومت امیران و شاهان بر مردم بود. به عبارت دیگر «سیاست» در آن ایام به معنای نیروهای اجتماعی کارآمد در حوزه اجرایی «قدرت» بود؛ حال آن‌که «سیاست» در مفهوم امروزی کلمه، خط یا اصل عمل، ماهیّت و مضمون اقدامات مراجع مسئول و شیوه‌های اعمال اقداماتی است که بتوانند در عرصه‌ی امور حقوقی یا آن عرصه‌هایی که در آن‌ها «حقوق» و نهادهای اجرایی آن، مثل دادگستری و سازمان‌های اداری مشغول به کار هستند، مؤثراً واقع شوند.

اما در مفهوم شناخت‌های علمی (در حوزه علوم سیاسی) «سیاست» بر مجموعه علوم انسانی، اجتماعی؛ خصوصاً تاریخ، جامعه‌شناسی عمومی، سیاست‌شناسی، فلسفه، که به مطالعات سیاسی اختصاص یافته باشد و همچنین نمودهای مختلف آن اطلاق می‌گردد. در چنین مفهومی امکان دارد مسائل حقوقی نیز تحلیل شوند. در اعصار گذشته، موضوع علم «سیاست» تعریف انواع دولت‌ها و حکومت‌ها و رابطه‌ی آن‌ها با یکدیگر، و بحث درباره‌ی مراتب مدنی و احکام آن‌ها و اجتماعات انسانی فضیلت مداریاً پست و چگونگی بقا یا زوال آن‌ها و چگونگی رعایت منافع مردم و آبادانی شهرها بود. مثل موضوعات مورد بحث در کتاب‌های سیاست ارسسطو، لوبیاتان هابز، روح القولین مونتسکیو.

کتاب سیاست‌نامه که خواجه نظام‌الملک طوسمی در دوران حکومت سلجوقیان، به دستور ملکشاه نوشته نیز از جمله این آثار است.

سلجوقيان يا آآل سلجوق طایفه‌ای از ترکمانان غرب‌بودند که پنج شاخه‌ی مختلف از آن‌ها با عنوانین سلاجقه‌ی بزرگ، سلاجقه‌ی عراق، سلاجقه‌ی کرمان، سلاجقه‌ی شام در فاصله‌ی سال‌های ۴۲۹ هجری قمری تا اوایل سده هشتم در بلاد خراسان، عراق، کرمان، شام و قسمتی از بلاد روم فرمانروایی کرده‌اند. ملکشاه سلجوقي - جلال‌الذوله ابوالفتح ملکشاه ابن الباری‌الاسلان سلجوقي (۴۴۷-۴۸۵ ه.ق.) - چهارمین شاه معروف سلسله‌ی سلاجقه‌ی بزرگ بود. در سفر الباری‌الاسلان به ماوراء‌النهر با او همراه بود و بعد از وفات الباری‌الاسلان به سلطنت نشست و با رایزنی‌های مدبرانه خواجه نظام‌الملک قلمرو حکومتی خویش را گسترش داد. ملکشاه به آبادانی بلاد و امنیت راه‌ها همت گماشت و در راه مگه، آبگیرها ساخت و در اکثر راه‌ها، ریاط‌ها و پل‌ها بنا کرد. وسعت مملکت او بسیار بود و از کاشغرتا انطاکیه را در بر می‌گرفت. غالباً در اصفهان و گاه در نیشابور می‌زیست. به گفته‌ی لمبتون انگلیسی، عصر سلجوقيان بزرگ از جهاتی مشابه اوایل قرون وسطی بود.

«در دوره سلجوقيان نهادهای دیرین معنایی تازه پیدا کردند و پیشرفت‌هایی که در اعصار گذشته شروع شده بود، شکل و شمایلی دیگر به خود گرفت و عناصری از ارزش‌ها به میراث ایران زمین افزوده گشت. سلجوقيان جزئیات سازمان حکومتی جدید را صورت‌بندی نکردند. تعیین این جزئیات ثمره‌ی کار عوامل بوروکراسی جدید و نهادهای مذهبی بود که بخش اعظم آن ایرانی - و نه ترک - بود. با این حال سلجوقيان تا حدودی روحی تازه در نظام جدید دیدند.»<sup>1</sup> بخش اعظم نهادهای سلجوقي، در شکل بیرونی خود، تا سده‌ی بیستم میلادی همچنان پایدار ماند؛ هرچند که اصطلاحات و واژه‌های آن در بعض موارد تغییر یافت.<sup>2</sup> بدون آگاهی از این نهادها و بدون کوشش برای یافتن رد آن‌ها در اعصار گذشته، نمی‌توان دقیقاً مسائل و مشکلاتی را که در سده‌ی نوزدهم اوضاع و احوال ایران را پریشان کرد، و همچنین راه حل‌هایی را که برای آن‌ها پیشنهاد شد، درک کرد.

1. J. A. Boyle, *The Cambridge History of Iran*, vol. 5, *The Saljuq and Mongol Periods*, Cambridge University Press, 1966, p. 203.

2. «Many Saljuq institutions lasted in their outward forms (though the terminology was in some cases changed) until the twentieth century» ... *Ibidem*, loc. cit.

با این‌همه فقط در قرن بیستم بود که انقلاب مشروطیت، ایران جدید را از سده‌های میانه جدا کرد.

با آن‌که وضعیت اجتماعی مردمان در عصر سلجوقیان تفاوت چندانی با وضعیت اجتماعی مردمان اعصار گذشته نداشت، عصر سلجوقیان عصری بود که طی آن ایران به قله‌ی دستاوردهای دینی و دنیوی رسید. بزرگانی از قبیل غزالی، شهرستانی، نسفسی، نظام‌الملک، عمر خیام، ابوسعید ابی‌الخیر، انوری و معزی جملگی در همین دوران می‌زیستند.<sup>۱</sup>

شماری از نویسندهای پیشرفت‌های سیاسی و اجتماعی دوران سلجوقیان را به وزرا و به ویژه خواجه نظام‌الملک نسبت می‌دهند. در عهد سلجوقیان، با آن‌که نویسندهای علماء از احترام زیاد برخوردار و مردم در رعایت آداب و رسوم خود آزاد بودند، بی‌عدالتی و ظلم هم وجود داشت؛ اما نه در حدی که صبر مردم را لبریز کند. بدین سبب، در زمان استقرار سلجوقیان، نظریه‌ی خلافت معنای خود را در عمل از دست داده و «خلافت» به مرجعیت نمادین تبدیل شده بود. خواجه در سیاست‌نامه آشکارا گفته است که «ایند تعالی در هر عصر و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای شاهانه آراسته گردد و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو بارزند. سلطان می‌باشد جهان را چنان به نظم سامان دهد که مردمان بتوانند با اطمینان و احساس امنیت روزگار بگذرانند.»

در سیاست‌نامه دیده نمی‌شود که خلافت دستگاهی به شمار آمده باشد که پادشاه مشروعیت خود را از آن برگیرد. خواجه نظام‌الملک اصولاً باور داشت که دوره‌ی خلافت سپری شده و احیای آن دیگر امکان‌پذیر نیست. از این‌رو، اساس «حکومت» در نظر خواجه، «سلطان» بود و چون سلطان سلجوقی ایرانی نبود، وی در سیاست‌نامه کوشید که نظر او را به سنت پادشاهان ایرانی جلب کند. در این کتاب خواجه، سلطان را اندرز می‌دهد که سیره‌ی شاهان ایرانی را در پیش گیرد. اصل اساسی نظریه‌ی نظام‌الملک «عدالت» بود و نه «مذهب»، چنان‌که گفته است: «ملک با کفر پاید و با ظلم نپاید.»<sup>۲</sup> البته نظام‌الملک معتقد بود که «حق» را با «زور» می‌توان به دست آورد و حفظ کرد. به گفته‌ی وی، قدرت حاکم مطلق است و اداره‌ی امور در دستان وی متمرکز در برابر

1. Ibidem, p. 203

2. سیاست‌نامه، تصحیح محمد قزوینی، تهران، اقبال، ۱۳۳۴، ص. ۹

«قدرت» بی‌چون و چرای حاکم، مردم از هیچ حق و آزادی برخوردار نیستند. و این درست همان نظریه‌ی امارت و شهرباری مطلق است که می‌بایست سرانجام به صورت‌های مختلف در ایران منزلت یابد.<sup>۱</sup> در امپراتوری سلجوقی حل و عقد همه مسائل دنیوی و دینی با سلطان بود. غزالی در تعریف جدید خود که از رابطه‌ی سلطنت و خلافت سخن گفته و آن را تعریف کرده،<sup>۲</sup> حکومت سلطان را توجیه و تقدیس کرده است. غرض غزالی از این تعریف تضمین قبولی حکومت سلطان به عنوان ارگانی مؤثث و کارآمد بود که حکومت اسلامی از آن طریق بیان می‌شد یا دست‌کم زمینه‌ای مساعد برای پیش‌برد مقاصد جامعه اسلامی فراهم می‌گردید.<sup>۳</sup>

بدین ترتیب، در عهد سلجوقیان «حقوق» در توانایی‌ها و اقتدارات اشخاص معتریاً دانایانی خلاصه می‌شد که زمام امور را در دست داشتند. در آن دوران «فرمان» یا «تصمیم» مستبده‌انه خود موحد «قاعده» بود و «قدرت» نه تنها از هیچ قاعده‌ی پیش‌ساخته (حقوق) تبعیت نمی‌کرد که اصولاً با آن بیگانه بود. «حقوق» در آن ایام فقط به تنظیم روابط افراد برابر محدود می‌شد. این بینش که بینشی افقی از «حقوق» است، در تمامی دوران سده‌های میانه بر روابط قدرت‌های موجود نیز حاکم بود. با ظهور «دولت» در عصر تجدّد و پیدایش این معنا که «دولت» مظہر قدرت سرزمینی و حاکمیت است، قدرت واحد متصرفیاً همان دولت تازه تولیدیافته بسیار کوشید که همچنان در بعضی از حوزه‌های «قدرت» فعال مایشاء باقی بماند، اما اوضاع و احوال زمانه به گونه‌ای شکل گرفته بود که نه تنها به قدرت حاکم چنین اجازه‌ای نمی‌داد؛ بلکه حتی برای مهار کردن و محدود ساختن اختیارات قدرت حاکم یا همان «دولت»، «حقوق عمومی» را پایه‌گذاری کرد. در نتیجه «حقوق» قطعاً از صورت «فرمان» یا «حکم» یا «تصمیم» خودسرانه‌ی حاکم به درآمد و چارچوب عینی اختیار تصمیم‌گیری (قانون منبعث از اراده‌ی مردم) گردید. بنابراین، برخلاف افت و

1. Cf. Boyle, *op. cit.*, p. 211: «... and Nizam al-Mulk clearly believed that rights were required and maintained by force. The power of the ruler was absolute, it required no authorization, and the administration was centralized in his person. Against his arbitrary power the population had no rights and no freedom. It was this theory of kingship which was ultimately to prevail in Persia».

2. Cf. L. Binder, «Al-Ghazali's Theory of Islamic Government», in *The Muslim World*, 1955, pp. 229–241.

3. Cf. J. A. Boyle, «Internal Structure of the Saljuq Empire», in *The Cambridge History of Iran*, *op. cit.* p. 281.

خیزهای هر روش سیاسی که شخصی و جزئی بود، «حقوق» با عینیت و کلیتی که داشت قدرت «دولت» را تحت تسلط خود درآورد و در نتیجه روش‌های عقلانی و برهانی جای داد و ستدۀای مرسوم را گرفت؛ تا آن حد که برای برقراری روابط مختلف اجتماعی اصولی متعارف به وجود آمد که فارغ از هرگونه مصلحت جویی سیاسی، کلیت داشت و شاخص هر نوع حرکت اجتماعی بود. در همین مفهوم بود که «حقوق» به صورت دستگاهی (سیستمی) از قواعد درآمد و حیات انسانی را در منظمه‌ای از قواعد کلی به نظم درآورد؛ آن‌گاه با استقرار اصولی همانند: قانونی بودن اعمال حقوقی، تفکیک قوا، برابر حقوقی، تعیت از نظام حقوقی واحد، آزادی‌های اساسی، عطف به مسابق نشدن قانون، غیر شخصی بودن قوانین، انتشار قوانین و ممنوعیت تشکیل محاکم اختصاصی، حکومت قانون بر جامعه چیره گشت و «دولت» و «حقوق» در موضعی واحد به نام «قانون اساسی» به یکدیگر رسیدند.

کتاب سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک را که هم اثری ادبی است و هم اثری سیاسی-اجتماعی، بسیاری از صاحب‌نظران و متفکران ایرانی و غیر ایرانی نقد و تحلیل کرده‌اند. اینان، جملگی، این اثر را که روایتی تاریخی از اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی و اداری دوران سلجوکی است، به سبک و سیاق خود تفسیر و تأویل و تشریح کرده‌اند، هر چند که در مواردی نیز ناگزیر شده‌اند به طور کلی از جنبه‌های حقوقی این اوضاع و احوال نیز سخن به میان آورند، خصوصاً آن‌جا که به شیوه‌های حکمرانی و ساختار حکومتی آن دوران پرداخته‌اند. اما این بار حقوق دان جوان و فاضل و هنرمند ما «جناب آقای سعید رضادوست» این کتاب را «با چشمی حقوق‌آموخته، به ویژه "حقوق عمومی" بازخوانی کرده‌اند تا به گفته‌ی ایشان «گونه‌ای تبارشناسی درباره‌ی برخی اصول و آموزه‌های اندیشه‌های نو حقوقی فراهم آید». ضمن آرزوی موفقیت برای این جوان پراستعداد و هنرمند که گامی مؤثر در جهت اعتلای مفاهیم حقوق عمومی در ایران برداشت و مصمم گشته است سهمی در ترمیم ویرانکده‌ی «حقوق» داشته باشد؛ با ایشان کاملاً موافقم که «متن سیاست‌نامه‌گویای خوابی بوده که خواجه برای ما دیده است. .... و ما در این هزار سال، افتتان و خیزان در پی تعبیر خواب خواجه بوده و همچنان از جریان طبیعی «تاریخ» دور مانده‌ایم، زیرا نه «آزادی» داشته‌ایم و نه «هدف و غایت».

والسلام

مرداد هزار و سیصد و نود و هشت

## ۱. آغاز

جهان از نگاه، زاده می‌شود. در میان اندام‌های حسی، چشم از جایگاهی خاص برخوردار است. چنان‌که برخی حقوق دانان معیار نفس (= جان) را چشم دانسته و برآن‌اند «موجودی که چشم دارد محق است و جنین از زمانی که چشم خود را می‌باید محق است و حتی حیوانی که چشمی حس شدنی دارد دست‌کم در لزوم رنج نکشیدن حقوقی انسان‌وار خواهد داشت.»<sup>۱</sup> برمبنای نورشناسی قدیم، دیدن به واسطه‌ی پرتوهایی امکان‌پذیر بود که چشم به بیرون می‌تاباند. بر همین اساس دیدن کاری فعالانه و ارادی به شمار می‌رفت.<sup>۲</sup> حتی امروزه که بنا بر فیزیک نو دریافته‌ایم، چشم همانند نورافکن عمل نمی‌کند باز هم «نگاه انداختن» دارای معناست. ما نگاه خویش را به چیزی می‌افکنیم و به گونه‌ای ارادی آن را در نظر می‌آوریم. هر فرد، متناسب با آموزه‌هایش از دریچه‌ی نگاه خویش جهان را بازیافته و آن را در می‌باید. مردم را مردمک، می‌پروراند و «در بزرگی مردمک، کس ره نبرد». <sup>۳</sup> در پژوهیدن متون کهن هر فرد چشمش را متناسب با ذهنیاتش می‌چرخاند و

۱. مجله‌ی تحقیقات حقوقی (فصل نامه‌ی علمی- پژوهشی)، «به سوی روزن چشم در حقوقی نفسانی»، حسن جعفری‌تبار، سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۲، شماره‌ی ۶۲، ص ۱۳۱.

۲. زندگی خوب، ۳۰ کام فلسفی برای کمال بخشیدن به هنر زیستن، مارک ورنون، ترجمه‌ی پیمان طهرانیان، فرهنگ نشرنو، چاپ اول، ۱۳۹۶، ص ۸۷.

۳. مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بلخی، به تصحیح محمدعلی موحد، چاپ اول، انتشارات هرمس و فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، ۱۰۱۱، ۱:.

نگاهش را به آن می‌افکند. نخستین چالش آن است که نسبت این متون کهن با روزگار نوین و اقتضایات و دستاوردهای آن چیست؟ در این راستا تعیین زاویه‌ی دوربین نگاه دربرخی میان سنت و تجدّد اهمیتی بنیادین می‌یابد. «گروهی چنان می‌پندارند که نیاکان ما در هر زمینه، حرف آخر را زده‌اند و کلید حل همه‌ی مسائل را در دست داشته‌اند و چیزی بیش از آیندگان باقی نگذاشته‌اند. و گروهی دیگر، غرب را آفریدگاری می‌دانند که جهان را از نیست مطلق، هست کرده است. هر کجا نوری و شعوری هست، پرتوی از خرد غربی است و هر چه جز آن است، تاریکی و بربریت و نادانی است!... هردو گروه در سطحی نگری و ساده‌انگاری همسان‌اند». <sup>۱</sup> نه دیروزیان، در تاریکی مطلق نادانی بوده‌اند و نه امروزیان در روشنایی محض دانایی به سرمی‌برند. ما همواره در سایه‌روشن «دانایی- نادانی» نفس کشیده‌ایم. اگر طبیبان دیروز، برای پی بردن به سبب بیماری افراد، انگشت بر رگ ایشان می‌نهاده‌اند تا ریشه‌ی مرض را بیابند، پژوهندگان این روزگار نیز می‌توانند با انگشت نهادن بر رگ‌های مشترک یافته‌های امروز و داده‌های دیروز، به ریشه و تبار آن چه اکنون به وقوع پیوسته، مشغول شده و آن را واکاوند. این کاری است که در پژوهش پیش رو، قصد انجامش را کرده‌ایم: افکندن نگاهی از دریچه‌ی امروز به اتفاقی دیروز، بی‌آنکه امروز را تجلی دانایی کامل و دیروز را مظہر جهل مطلق به شمار آوریم. امروز نه آغاز و نه انجام جهان است...

---

۱. در هوای حق و عدالت، از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، محمدعلی موحد، نشر کارنامه، چاپ سوم، ۱۳۸۴، ص. ۳۲.