

نقد اندیشه سیاسی معاصر ایران (2)

نقد خوانش طباطبایی از سیاست نامه خواجه نظام الملک طوسی و طرح خوانشی رادیکال

جواد کریمی

خواجه نظام الملک طوسی نقطه عزیمت طباطبایی برای تبیین مبانی اندیشه سیاسی ایرانشهری است. طباطبایی مدعی است که اندیشه قدیم ایران بیشتر از زاویه زبان و ادبیات فارسی نگریسته شده و متونی مانند "خردنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی" بیشتر در مرکز توجه بوده است. او معتقد است تلاش برای "تداوم ایران به مثابه واحدی فرهنگی" البته نیازمند کاوش و بازیابی زبانی و ادبی است اما نقش سیاست نامه نویسانی مانند خواجه نظام الملک طوسی در این تداوم فرهنگی را نیز نباید از نظر دور داشت. طباطبایی به درستی ضرورت بنیادین امر سیاسی و زبان را در ایجاد و تداوم یک واحد فرهنگی تشخیص داده است. طباطبایی که منتقد روش شناسی فیرچی است و چارچوب قدرت - دانش او در توضیح اندیشه سیاسی قدیم را "نیمچه علمی" می خواند خود نیز به گونه ای ناچار از تبیین "نظام آگاهی یک ملت" بر پایه امر سیاسی و البته "حقیقت مناسبات قدرت" است. درواقع، طباطبایی که تلاش می کند از منظر اندیشه فلسفی، آگاهی تاریخی "ایران" را بر پایه خرد خسروانی تبیین کند، لاجرم نظریه "شاهی آرمانی" را به عنوان مبانی سیاسی اندیشه ایرانشهری عرضه می نماید و این دو را همبسته با یکدیگر می داند. گو اینکه موجودیت واحد فرهنگی و ملی به نام "ایران" در گرو ادبیات فارسی به عنوان جوهر زبان، حکمت خسروانی به مثابه جوهر دانش و شاهی آرمانی به عنوان جوهر قدرت است؛ و نظام الملک مهمترین اندیشمندی است که به دنبال احیاء شاهی آرمانی در ایران تحت تهاجم "تازیان" و "ترکمانان" بوده است. گرچه در نهایت او را اندیشمند "زوال" می داند که در این نوشتار مورد بحث قرار خواهد گرفت.

انتخاب نظام الملک و سیاست نامه او از سوی طباطبایی خالی از دقت نیست. طباطبایی فلسفه و فقه سیاسی (شریعت نامه) را وارد در معرفت سیاست نمی داند و از نظر او این سیاست نامه ها هستند که می توان سیاست به مثابه دانش را به آنان اطلاق کرد. درواقع او معتقد است که معارف پیش گفته، سیاست را بر پایه مختصات اخلاق و دیانت توضیح می دهند و توان توضیح مختصات امر سیاسی فی نفسه را ندارند یا کمینه تا سرمنزل امر سیاسی پیشروی نکرده اند. اما سیاست نامه ها بر خلاف دو معرفت پیشگفته دائرمدار امر سیاسی، حقیقت مناسبات حاکم بر قدرت، روش های حکمرانی و مصالح عامه هستند و اتفاقاً اخلاق و دیانت را بر پایه مختصات امر سیاسی تبیین می کنند. فارغ از بحث در باب این ادعا، بواقع سیاست نامه ها بر پایه نوعی پدیدارشناسی در باب سیاست بحث می کنند. از همین رو امر سیاسی را در رفت و برگشت میان ایده بنیادین سیاست و واقعیت سیاسی توضیح می دهند و تاب ورود به ماهیت قدرت سیاسی را دارند. اگر هم انحصار دانش سیاست در سیاست نامه نویسی را از طباطبایی نپذیریم اما ادعای او در این باره از زوایایی قابل دفاع می نماید. گرچه روش

رفت و برگشت میان ایده و واقعیت سیاست و همچنین جانبداری احتمالی از یک سمت پدیده و نتایج حاصل از آن نزد اندیشمند قدیم محل مناقشه است. از طرفی، اینکه اندیشه ورز جدید در توضیح مختصات مذکور در متن نظام الملک تا کجا جانب همه جانبه نگری را رعایت کرده و به مفردات اندیشه سیاسی او پایبند بوده نیز محل تأمل است. از همین رهگذر می توان دریافت که نتایج حاصل از این تکاپوی نظری نزد اندیشه ورز معاصر تا کجا صادق و یا کاذب بوده است.

نخستین مسأله که به نظر می رسد طباطبایی در توضیح آن یکسویه نگرینسته، جهانبینی نظام الملک است. نظام الملک اشعری مسلک و شافعی مذهبی است که به طبقه دهقانان و خاندان های ایران پیش از اسلام تعلق دارد. این یعنی طباطبایی به درستی وجه ایرانشهری تفکر نظام الملک را شناسایی نموده است. اما طباطبایی برای این وجه از تفکر او اولویت قائل است و همچنین مفردات اندیشه سیاسی او را بر پایه این ساحت اعتقادی توضیح می دهد. در خصوص نگره اشعری نظام الملک نیز چنین دعاوی مطرح است. برخی نظام الملک را اشعری - شافعی متعصبی می دانند که در بحران خلافت و به عنوان بدیل آن، طرح سلطنت مطلقه را پایه گذاری می کند. طباطبایی اتفاقاً او را خسروانی و ایرانشهری دوآتشه ای می داند. در مقابل عده ای نیز معتقد اند که اساساً دینداری خواجه سیاسی است و او خالی از هر گونه مبانی اعتقادی، از باب مصلحت، بر شافعی گری و حنفی گری اصرار دارد. البته طباطبایی سعی دارد از این حدس تاریخی دست بردارد و توضیح دهد که که خواجه نه دیندار دوآتشه قشری است و نه سیاست مداری ابن الوقت و ریاکار، بلکه دیانت را بر پایه مختصات سیاست درک می کند و از همین رو واجد درکی اندیشمندانه در خصوص دیانت و امور اعتقادی است؛ که به زعم طباطبایی این درک "عمیق" نسبت به دیانت، ریشه در ساخت ایرانشهری و خردمندانه تفکر او دارد.

در پاسخ به این مجادلات باید گفت که شیوه نگرستن طباطبایی و دیگران از اساس قابل مناقشه است. درواقع، آراء مذکور حاکی از تحمیل پیشفرضی ذهنی به متن نظام الملک است. گو اینکه طباطبایی و دیگران صرفاً نظام الملکی را می خوانند که می خواهند. البته مناقشه در خصوص مبانی اعتقادی فکر خواجه کاملاً بیهوده نیست اما می بایست به محک متن گفتار او و موضع سیاسی و طبقاتی اش دربیاید. البته طباطبایی اشاراتی درباره نقش موضع سیاسی و موقعیت طبقاتی نظام الملک در طرح نظریه شاهی آرمانی و از پس آن سلطنت مطلقه دارد اما این واقعیت را به عنوان یک مسأله نمی پردازد. اما خواجه در متن سیاستنامه صورتبندی جهانشناسانه ای را طرح می کند که مشارکت تمامی مقولات اعتقادی و زمینه ای در آن قابل ردگیری است. عبارات خواجه در فصل اول سیاست نامه "اندر احوال مردم و گردش روزگار..." چرخه انسان - جهانشناسانه ای را بیان می کند که حاکی از دریافتی فراتر از مبانی چندگانه اندیشه اوست. نظام الملک بر آن است که در هر دوره ای پادشاهی از سوی خداوند برگزیده می شود و این خداوند است که صفات پادشاهی را به آن شخص عرضه می کند. از همین رهگذر، این پادشاه دفع فتنه و فساد کرده و خلائق زیر سایه عدالت او ایمن زیست می کنند. به عبارتی اراده خدا بر این است تا فتنه و فساد و آشوب را از زندگی خلائق بزداید و امنیت را بگستراند و متقابلاً اراده خلائق نیز بر بقای دولت اوست. نزد خواجه پادشاه به جای خلیفه و امام می نشیند اما نه بر پایه سنت یا جدال مسلحانه بلکه بر پایه اراده

خداوند است که پادشاهی و صفاتش بر یکی از خلائق مستقر می شود. خواجه به سرعت مسیر تبیین خود را تغییر داده و در باب "عصیان بندگان" بحث می کند. او معتقد است اگر خلائق در برابر اراده خداوند و شریعت عصیان و تقیصر کنند، خداوند خلائق را از "پادشاهی نیکو" محروم می کند، شمشیرهای مختلف کشیده می شود، خون ریزی به راه می افتد و دست قوی تر غلبه می یابد و گناهکاران و خوبان؛ تر و خشک، جملگی کشته می شوند. تا اینکه خداوند از نو بنده ای عاقل و عالم را به پادشاهی می گمارد تا توفیق دولت یابد و عدالت (شریعت و مصلحت) را اجرا کند و جهانیان خراجگذارش باشند. یعنی خواجه نه تنها قائل به اراده مختار خداوند در صورتبندی و پیاده سازی عدل است بلکه اراده ای شریانه را به خلائق نسبت می دهد. گو اینکه عصیان و به زعم خواجه خوار از پی اراده ای هرچند شریانه روزگار را به بی عدالتی سوق می دهند. به عبارتی نه تنها نظام الملک از آبخوری اشعری - خسروانی به جهان می نگرد بلکه درکی مادی از جهان را به مختصات جهانشناسی خود می افزاید به نحوی که زمین نیز مانند آسمان در تشکیل صورت جهان و زندگی سیاسی در کار است. حال آنکه تبیین نهایی طباطبایی در خصوص این ساخت دوگانه، تعابر "ایجابی" و "سلبی" است. او فصل اول سیاست نامه خواجه را به وجه اثباتی و سلبی تفکر او نسبت می دهد که هیچ رابطه معناداری از خلال این نسبت قابل استخراج نیست.

همچنین خواجه عصیان شریانه و خروج را به حکمت خداوندی و ضرورت رستگاری نسبت نمی دهد. اگر او مطلق نیکی و شرارت را به اراده خداوندی و حکمت او نسبت می داد، امکان ورود به ساحت واقعیت به عنوان عنصری مستقل و فعال در نظام هستی و به تبع آن پهنه سیاست را نمی یافت و اساساً نمی توانست "مردان" را به راه و روش حکمرانی بر زمین فرا بخواند. گو اینکه از نظر نظام الملک دو اراده الوهی و انسانی در مقابل یکدیگر قد علم می کنند و همانطور که در ادامه بیان می کند: "اگر به روزگار بعضی خلفا اندر ملک بسطی و وسعتی بوده است به هیچ وجه از دلمشغولی و خروج خوار خالی نبوده است". یعنی تقابل اراده خداوندی و اراده انسانی جوهره انسان-جهانشناسی خواجه است که نه تنها از آبخور اشعری - خسروانی تغذیه می کند بلکه به لحاظ معرفتشناسانه در تلاش است تا اراده مختار و مادی انسان را نیز به این معادله اضافه کند.

اینکه خواجه بر عصیان و خروج تأکید دارد یعنی گفتار او بر چیزی بیش از خطا و اشتباه دلالت می کند. خواجه که خود ملایی شافعی و البته اهل سیاست است مقولاتی از قبیل گناه و تقصیر به مثابه مقولاتی عبادی و شخصی را به خوبی می شناسد و این مفاهیم را به دقت در مفاهیم "عصیان" و "خروج" درونی کرده است. درواقع خواجه از گناهکار و عاصی سخن نمی گوید بلکه "خوار" و "بدمذهبان" را موضوع بحث خود قرار می دهد. این یعنی نظام الملک مختصاتی وسیع تر برای سوژه عصیان قائل است؛ چیزی شبیه به دسته جات و جماعات یا چیزی شبیه به نیروهای سیاسی-اجتماعی. یعنی نظام الملک واحدی جدید و فراتر از فرد را شناسایی می کند که مختصات متمایز خود را دارد و دارای جوهری سیاسی است. درواقع، ادعای کلی طباطبایی در خصوص درک امر دینی بر پایه امر سیاسی نزد خواجه درست به نظر می آید اما این به

معنای دوگانه دیدن دیانت و سیاست نیست بلکه نزد خواجه از رهگذر رفع این دو، مفاهیم و صورتبندی های جدیدی حاصل شده است. در واقع طباطبایی این دوگانگی را به نحوی "مکانیستی" درک می کند. گو اینکه دیانت خواجه در طول و به تبع سیاست او است. البته مبانی اعتقادی او به عنوان متفکری اشعری - شافعی و موضع سیاسی او در مقام وزیر، بالتبع در طرف خدا و خداوندش می نشاندش. از همین رهگذر به نظر می رسد خواجه شمولیت سوژه سیاست یا به تعبیری گسترش عقل نظری و عملی را، به گستره ای فراتر از مختصات "حاکمانه" و "نخبه گرایانه"، می آزماید و همچنین از درک مناسبات با الگویی بسیط و علی فاصله گرفته و نوعی چندگانگی و پیچیدگی را در مختصات سیاست شناسایی می کند.

نظام الملک در فراز دوم سیاست نامه "اندر شناختن قدر نعمت ایزد تعالی مر پادشاهان را" پیشروی کرده و این بار پادشاه را در حالی که پاهایش بر روی زمین مستقر است مخاطب قرار می دهد. خواجه معتقد است که پادشاه باید خدا را از خود راضی بدارد. راه این رضایت نیز احسان به خلق و گسترانیدن عدالت در میان آنهاست. و اینچنین است که دعای خلائق بر نیکوئی پادشاه، موجب دوام و قوام دولتش می گردد. بواقع، خواجه بدن پادشاه را به مختصات اندیشه خویش اضافه می کند. بدنی که می تواند مورد توجه خدا قرار بگیرد و صفات پادشاهی بدان عرضه شود و هم قادر است از عصیانیان باشد. همچنین عبارات خواجه بر امکان خروج بدن از صفات پادشاهی و بالعکس، بر امکان اعطای صفات پادشاهی به بدنی عصیانی دلالت دارد. خواجه احتمالاً با اندیشه خدا-شاهی آشنا است و به عنوان مسلمانی متعصب این ایده را کاذب می داند. همچنین اندیشه ایرانشهری و شاهی آرمانی او نیز حاکی از جانشینی پادشاه بر روی زمین از طرف خدا است و پادشاه سایه خدا است. از طرفی به عنوان مرد سیاست شیوه سلوک سلاطین را نیز می شناسد و از خطر القای خدا-شاهی آگاه است. همچنین، او از سنت و اندیشه خلافت نیز بی تأثیر نبوده و خلافت که بر مبانی سکولاری مانند اهل حل و عقد، استخلاف و غلبه مستقر است، نگره خواجه را به سمت ماده سیاست و بدن حاکم به عنوان سوژه ای مختار خم کرده است. بنابراین طباطبایی در خصوص نگره خدا-شاهی خواجه دچار تقلیل گرایی است.

از همین رو نظام الملک بدن پادشاه را نیز به ماده سیاست تحویل می دهد تا از همین رهگذر بتواند از طریق گفتار سیاسی با پادشاه گفت و گو کند. خواجه تلاش می کند تا در دو حرکت امر سیاسی را از آسمان رها سازد و در عین حال نسبت آن را با آسمان حفظ کند. یعنی پادشاه به هر دو آسمان و زمین متصل است. سلطان هم به خداوند پاسخگو است و باید رضایت او را جلب کند، و نیز باید در حق خلائق عدالت و احسان را مجرا سازد. همچنین خواجه با معلق کردن رضای خدا و خلق به یکدیگر، گو اینکه تضاد ناشی از نسبت دوگانه پادشاه با آسمان و زمین را رفع کرده است. از همین رو عدالت و شریعت نزد نظام الملک همسنگ می شود و رابطه ای متقابل می یابند. گو اینکه نظام الملک برای شریعت و عدالت نسبتی سیال و متکی به موقعیت قائل است. یعنی او نه تنها امکان عرفی سازی سیاست را فراهم می آورد بلکه عرفی سازی نزد او به معنای تقلیل امر الوهی نیست بلکه امر عرفی و امر الوهی در نسبتی متقابل در صورتبندی امر سیاسی مشارکت می کنند. به زعم او "گفته اند الملک ببقی مع الکفر و لا ببقی مع الظلم معنی آن است که ملک با کفر بپاید و با

ستم و ظلم نباید". خواجه در لَفَاف فاصله بیشتری میان سیاست با امر الهی ایجاد می کند و بیشتر به امر عرفی نزدیک می نماید تا با رهایی نسبی آن از چارچوبه نارسای شریعت، در عرصه گفتار عرفی ذوبش کند. نظام الملک این منظمه فکری را پشتیبان مقوله عدالت قرار می دهد و عدالت را مایه رستگاری پادشاه بدان جهان و نیکونامی اش بدین جهان می داند. از همین رو به نظر می رسد که طباطبایی در تأکید بر جهان بینی خسروانی و ایرانشهری نظام الملک ره افراط پیموده است و با دست اندازی به حکایاتی که خواجه از تاریخ پادشاهی ایران باستان می آورد بر آن است تا حاشیه و متن گفتار خواجه را جابجا نماید. کما اینکه خواجه پا به پای حکایات ایرانی، از اخبار و روایات اسلامی استمداد می جوید. همچنین "نظریه شاهی آرمانی" در منظمه انسان-جهانشناختی نظام الملک رفع شده است که امکانی برای طرح سیاست عادلانه در کنار یا بجای سیاست شرعی را فراهم می آورد. بواقع تمامی این مقدمات در اندیشه خواجه رهسپار عرفی سازی امر سیاسی با مختصات پیشگفته است که طباطبایی اصرار بر اولویت آن دارد. البته طباطبایی بر آن است که خواجه در نهایت بجای نظریه شاهی آرمانی، سلطنت مطلقه را می نشاند و راه زوال اندیشه را پی می گیرد؛ این بیانی دسته چندم از تلاش برای عرفی سازی است. طباطبایی در این باب به خواجه خرده می گیرد اما به نظر می رسد با توجه به گفتار خواجه در فراز های پایانی سیاست نامه در خصوص خروج خوارج و بد مذهبان و همچنین مسأله تقابل او به عنوان دبیری از طبقه سنتی دهقانان ایرانی با سیاست قبیله ای طبقه جدید ترکمانان نه تنها این جابجایی اشتباه نبوده، بلکه هوشمندانه ترین صورتبندی از گونه سیاست طبقاتی را طرح کرده تا "طبقه خود" را از زوال نجات دهد. از همین رو نقد اندیشه نظام الملک زاویه دیگری می یابد.

طباطبایی به درستی به نقش سیاسی خواجه و وضعیت طبقاتی او اشاره می کند و همچنین اهمیت تأکید او بر نهاد وزارت را نیز پیش می کشد. خواجه فردی است متعلق به طبقه دهقانان ایرانی که به عنوان خاندان های ایرانی نیز شناسایی می شدند. این طبقه از پس هجوم تازیان جان سالم به در برده بود و به واسطه دانش فنی و سیاسی که داشت امکان بقای خود را در ساختار جدید سیاست فراهم کرده بود. پادشاهان ایران باستان نقطه تعادل میان این خاندان ها و دیگر طبقات اجتماعی بودند. طباطبایی خود به این ساختار اذعان دارد و معتقد است شاهی آرمانی ضامن ایجاد وحدت ملی در عین تکرر منطقه ای بوده است. روی واقعگرایانه این نمونه آرمانی البته حاکی از نوعی نظریه "تعادل طبقاتی" است و با توجه به اینکه اساساً توده های ایرانی جز جنگ ها و خراج سالیانه مشارکت دیگری در مناسبات سیاسی نداشته اند، پادشاه عنصر کنترل آنها به نفع طبقه اشراف بوده است. گرچه اشراف ایران نیز در مناسبات حاکمانه تعیین کنندگی مطلق نداشته اند و پادشاه دارای استقلال رای و قوای مستقل بوده است. بنابراین، آنچه طباطبایی به فرهنگ ایرانشهری و شاهی آرمانی یاد می کند، عناصر ایدئولوژیکی است که خاندان های مذکور در پرورش و تداوم آن نقش اساسی را ایفا می کردند. تمامی فلاسفه، حکما و ادبایی که به زعم طباطبایی پاسدار این تفکر اند؛ اعم از فردوسی، سهروردی، بابا افضل کاشانی، نجم الدین رازی و خواجه نظام الملک طوسی، خود مرده ریگ ساختار سیاسی از دست رفته ای هستند که در آن، نفوس و فرودستان (مردم) فاقد تعیین کنندگی سیاسی اند و نامبرده گان در موقف تاریخی ای مشغول مبارزه فرهنگی اند که رفتار سیاسی نفوس تغییر

کرده و در قالب سازماندهی قبیله ای و به مدد خودکفایی اقتصادی و نیروی مسلحانه یکپارچه، حاکمان و نخبگان را از پایین به خطر می افکندند. یعنی صرف اتحاد اشراف و پادشاهان برای حفظ این طبقه کفایت نداشت. گو اینکه سیاست قبیله ای تازیان و ترکان منجر به شکلگیری طبقه جدیدی شده بود که با طبقه قدیم (خاندان های ایرانی بازمانده) در تعارض منافع قرار داشتند. نظم جدید در تقابل با نظم قدیم در حال شکل گیری بوده و مبارزه ای رو در رو بیشتر به نفع نظم جدید در حال وقوع بوده است.

طباطبایی اشاره می کند که نخبگان ایرانی راهی جز مبارزه فرهنگی نداشتند، چراکه طبقه جدید واجد سازماندهی مسلحانه برتر بود و امکان مبارزه مسلحانه برای مدافعان نظم قدیم وجود نداشت. این به معنای خالی بودن سیاست قبیله ای و سازماندهی مسلحانه ترکان از عناصر فرهنگی نبود، بلکه نطفه های فرهنگی اولیه ای در بطن این حرکت نو در حال شکلگیری بود که در رادیکال ترین شکل ممکن زمینه استقرار سیاست مغولی و تفکر "یاسا"یی را فراهم کرد. به زعم خود طباطبایی "چیرگی ترکان بر ایران زمین رخنه ای در همه ارکان فرهنگ و تمدن ایرانی افکند" اتفاقاً زیرکی خواجه در این است که بجای اصرار بر طرح انتزاعی شاهی آرمانی از دریچه فلسفه و ادبیات و عرفان، دست به سیاست نامه نویسی می برد تا بتواند سیاست جدید ترکان و خوارج را از طریق روش هایی استراتژیک و از درون تضعیف نماید. درواقع خواجه به تکرار درونی خود این نیروها نیز پی برده و به نحوی بر آن است تا مازاد نیروی آنان را از درون تقلیل دهد. به عنوان مثال به پادشاه توصیه می کند تا ترکان را بر کارهای نظامی بگمارد. از طرفی کلیه خوارج اعم از رافضی، باطنی، مزدکی و ... را در جرگه بدمذهبان قرار می دهد تا بتواند ترکان نو مسلمان قشری را به جان آنان بیاندازد. همچنین مزدکیان را به تابوشکنی های خانوادگی و جنسی متهم می کند تا امکان خطر اتحاد آنان با شیعیان را دفع کند. از همین رو خواجه بجای فرو رفتن در ایدئولوژی انتزاعی ایرانشهری و شاهی آرمانی و بازگشت گرایایی نافرجام، با اتکاء به گونه ای سیاست واقع گرا، سلطنت مطلقه را طرح می کند تا بتواند شمشیر را در مقابل شمشیر قرار دهد؛ بجای اینکه در توهم شاعرانه و فیلسوفانه در غلتد. بواقع پس فکر خواجه، سلطان مطلقه نیروی پایاپایی است که می تواند طبقه قدیم را از گزند طبقه جدید حفظ کند و همچنین ابتکار عمل ایجاد ایدئولوژی جدید را از نیروهای سیاست جدید بستاند. طباطبایی که در خصوص معادلات سیاسی عصر خواجه سخت در اشتیاق است و از همین رو در پایان بندی نوشتار خود می گوید: "اگرچه در جای جای نوشته های این دوره مفرداتی از اندیشه آرمانی آمده، اما بازپرداخت آن اندیشه با توجه به نظریه سلطنت مطلقه ای صورت گرفته که واقعیت قدرت موجود را اساس نظریه پردازی سیاسی می داند و نه اندیشه آرمانی را محک واقعیت قدرت". بنابراین، خواجه به وجه بنیادین فیزیک و ماده قدرت پی برده بود و اگرچه نمی توان او را رئالیست و یا ماتریالیست در معنای جدید آن دانست اما به نحوی معرفتشناسانه به اهمیت بنیادین این وجه از امر سیاسی پی برده بود. گو اینکه خواجه می دانست که سیاست صرفاً اصرار بر الگوهای پرورده و ایده نال نیست بلکه اعم از جدال مسلحانه در اضطراری ترین وضعیت آن نیز هست. بواقع متن خواجه حاکی از پی بردن به این وجه رادیکال از سیاست است. تازیان و ترکان قبایلی کوچنده و بی وطن بودند و این بیشتر به سیاست مسلحانه آنان دامن می زد. به علاوه خواجه بر موروثی کردن نهاد وزارت تاکید دارد تا بتواند تداوم طبقاتی خود را

به تمامه تضمین کند. این یعنی خواجه بیشتر بر موقعیت سیاسی طبقه خود تاکید دارد تا اندوخته فرهنگی آن. گرچه به نظر می رسد که نسبت به تضمین این ایده در برابر سیاست قبیله ای جدید بی دقتی کرده باشد. نظام الملک تلاش می کند تا با "بروکراتیزه" کردن ساختار قدرت سیاسی نظامی گری را به ترکان دهد و وزارت را برای دبیران ایرانی حفظ کند و در اتحادی سه گانه (به همراه شاه) "خواجه" را نیز سرکوب نماید. تمامی این ها موید واقعگرایی و عرفی سازی سیاست توسط خواجه و شناخت نقش بنیادین قدرت به عنوان امری مادی از سوی او است. بواقع از نظر خواجه با موضع سیاسی. تعلق طبقاتی پیشگفته، ساخت قبیله ای و رادیکال سیاسی در حال شکل گیری، نظریه رادیکال حاکم جائر را می طلبد. طباطبایی گمان می کند که ریشه این نظریه در التغاط اسلامی او است: "خواجه که اندیشه ایرانی شهری را با عناصری از اندیشه اهل سنت و جماعت تفسیر می کند اندیشه سیاسی ایرانی شهری را از جنبه آرمانی آن جدا و به نظریه مطلقه موجود دوره اسلامی تبدیل می کند". طباطبایی یکی از زمینه های معرفتی خلق این نگره را درست تشخیص داده اما در درک نکته پیشگفته عاجز است. بواقع خواجه نیز در طلب اقتدارگرایی است که گرچه واجد وجوهی محافظه کارانه و بازگشت گرا است، اما به دلیل گفت و گوی مداوم با واقعیت سیاسی وجهی رادیکال می یابد.

طباطبایی بر آن است که چون نظام الملک و دیگر سیاست نامه نویسان در تدوین اندیشه سیاسی خود معطوف به مصالح عامه و یا مصلحت عمومی به زبان امروزی، عاجز بودند و چنین اصل بنیادینی به منحنی اندیشه سیاسی آنان اضافه نشد، از همین رو بجای ایستادگی بر طرح شاهی آرمانی به سلطنت مطلقه تن در دادند. درواقع طباطبایی معتقد است که اندیشیدن به مصالح عامه می توانست خواجه را به پروراندن نظریه شاهی آرمانی سوق دهد. اما با توجه به گفته های پیشین و با توجه به تغییر ساختار قدرت سیاسی، مفهوم مصلحت عمومی نیز باید بر پایه مختصات جدید درک می شد. یعنی نه تنها شاهی آرمانی دیگر راهگشا نبود بلکه امکان مقاومت طبقاتی را نیز از خواجه سلب می کرد. بواقع خواجه اگر بر آن بود تا مختصات اندیشه سیاسی خود را نه بر اساس موضع طبقاتی و نقش سیاسی بلکه بر پایه مصلحت عمومی تدارک کند، لاجرم چنگانگی و جدال مسلحانه موجود را می بایست وارد فازی جدید می نمود؛ یعنی اینکه موقعیت اقلیت ها را به رسمیت می شناخت و از گوشه ای از کیک قدرت سهمیشان می کرد. همچنین باید متوجه خطر بالقوه آرایش یکپارچه نظامی ترکمانان نیز می شد و بخشی از بدنه آنان را می بایست در نظامیه ها به آموزش وا می داشت. نظامیه ها پایگان تربیتی طبقه خواجه بود و به دلیل انحصاری بودن این نهاد، فرصت تغییر فرهنگی ترکمانان از مجرای آموزش را از دست داد. مشارکت مخالفان در ساختار قدرت سیاسی مثلاً در قالب اعطای وزارت و امارت محلی می توانست قوای فرهنگی، سیاسی، نظامی بیشتری را در مقابل تهاجم ها و فروپاشی های بعدی فراهم نماید. کما اینکه نهاد خلافت با شروع بحران بالاخره سر عقل آمد و به واگذاری قدرت به نیرو های محلی تن داد. از همین رو خواجه که در درک مناسبات قدرت و حقیقت حاکم بر آن مسیر درستی را پیش می گیرد، در طرح روش های معطوف به آینده سیاست دچار اشتباه شده و از درک ضرورت چیزی شبیه به "سلطنت نسبی" عاجز می ماند. گو اینکه طباطبایی در خطای معرفتی یک قدم از خواجه نظام الملک طوسی پیشی گرفته است. طباطبایی معترف است: سیاست نامه خواجه نظام و تاریخ مبارک غازی خواجه رشید الدین فضل الله با توجه به اشاره

ظریف نویسندگان آن‌ها دربارهٔ وضع اجتماعی و سیاسی ایران نیز حائز اهمیت فراوان است"، اما عاجز از آن است تا وضع اجتماعی مذکور را به عنوان یکی از مفردات تشکیل دهندهٔ کلیت اندیشهٔ خواجه درک کرده و اندیشهٔ سیاسی جدید خود را نیز بر پایهٔ آن تدوین نماید. از همین رو است که طباطبایی نمی‌تواند وجه عرفی و البته رادیکال تفکر خواجه را به عنوان جدید در قدیم درک کرده و در نسبت با وضعیت و پرسش‌های جدید بسنجد. خواجه با گسترش نسبی سوژهٔ سیاست از ساحت حاکمانه و نخبه‌گرا به ساحت نفوس و نیروهای معارض با خرد سیاسی حاکم، عقل سیاسی را تا حدی به سمت و سوی جدید خم می‌کند، اما طباطبایی اصرار دارد تا این خمیدگی را "راست" کند. همچنین می‌توان دریافت که چرا ایرانیان شهر طباطبایی خالی از "ثنویت کفرآمیز مانی مجوس" عرضه می‌شود.

منابع عمده

سیاست نامه خواجه نظام الملک طوسی، تصحیح محمد قزوینی و مقدمهٔ مرتضی مدرس چهاردهی.

خواجه نظام الملک طوسی: گفتار در تداوم فرهنگی ایران، نوشتهٔ جواد طباطبایی.