

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸: ۱۵۶-۱۲۵
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

سیاست‌نامه‌نویسی و چرخش گفتمانی اندیشه سیاسی ایران؛ تحلیل کنش گفتار «سیر الملوک»

حمداله اکوانی*

چکیده

نسبت نقش مؤلف و زمینه اجتماعی در چرخش گفتمانی اندیشه سیاسی اسلام و ایران دوره میانه اسلامی، موضوعی شایسته بررسی است. زمینه‌های اجتماعی قرن‌های سوم تا پنجم ه.ق، بستری را ایجاد کرد که از درون آن، الزامات تحول اندیشه سیاسی اسلام و ایران و چرخش گفتمانی آن شکل گرفت. در واکنش به تحولات و زمینه‌های سیاسی جامعه اسلامی - ایرانی این دوره، سه گونه اندیشه - ورزی درباره خلافت - سلطنت شاهد هستیم؛ ابوالحسن ماوردی با طرح اندیشه خلافت اسلامی به دنبال حفظ خلافت؛ امام محمد غزالی ضمن تلاش برای توجیه شرعی قدرت امرا و سلاطین به دنبال آشتی خلافت و سلطنت و در نهایت خواجه نظام‌الملک طوسی با نظریه شاهی از نظم خلافت‌محور گذر نموده و گفتمانی جدید را صورت‌بندی کرده است. چنین منازعه‌ای در متن «سیرالملوک» قابل بازیابی است. در این متن، منازعه سه گفتمان اندیشه سیاسی قابل بازیابی است: گفتمان خلافت، گفتمان شاهی و گفتمان دینی مقاومت. این مقاله این فرض را به آزمون می‌گذارد که خواجه نظام‌الملک در متن سیر الملوک، نقش «سوژگی سیاسی» را در تحول گفتمانی از شریعت‌نامه به اندرزنامه بازی کرده است. او در متن سیرالملوک، از سه استراتژی زبانی برای ایفای نقش موقعیت سوژگی بهره می‌گیرد: «کم‌رنگ‌سازی» که از طریق آن در بازنمایی‌ها، خلیفه و ارکان ساختاری آن را به «حاشیه» می‌راند؛ «طرد» که از طریق آن، گفتمان‌های دینی مقاومت را در زنجیره نفی گفتمانی قرار می‌دهد و «برجسته‌سازی» که از طریق آن، گفتمان شاهی را «صورت‌بندی» می‌کند. روش تحلیل در این مقاله،

تلفیقی از نظریه گفتمان «لاکلاو» و «موفه» برای سطح کلان تحلیل و رویکرد
گفتمان سطح خرد «ون لوون» است.

واژه‌های کلیدی: چرخش گفتمانی، اندیشه سیاسی، سیاستنامه، موقعیت
سوژگی، بینامتنیت.

مقدمه

قرن‌های سوم تا ششم دوره میانی تمدن اسلامی، دوره منازعه گفتمان‌های مختلف است که هر کدام تلاش می‌کنند خود را در سپهر اندیشه و عمل سیاسی برجسته کنند. بسیاری، اندیشه سیاسی اسلامی به‌ویژه اندیشه سیاسی اهل سنت را در دوره مورد نظر، اندیشه‌ای پسینی و تئوریزه‌کننده امر واقع می‌دانند (السنه‌وری، ۱۳۸۹: ۲۳). شریعت‌نامه‌نویسی‌ها و سیاست‌نامه‌ها، دو الگوی اندیشه سیاسی پسینی در این دوره زمانی هستند که هر کدام به گونه‌ای منازعه گفتمان‌های سیاسی را در خود بازتاب می‌دهند. شریعت‌نامه‌نویسان برجسته چون ابوالحسن ماوردی و امام محمد غزالی هر کدام به گونه‌ای دل‌مشغول توجیه مشروعیت گفتمان خلافت بوده‌اند. هر چند هر دو این اندیشمندان شریعت‌نامه‌نویس، تلاش نظری گسترده‌ای برای تئوریزه کردن گفتمان مستقر خلافت و آشتی آن با گفتمان‌های واقع دیگر چون گفتمان سلطانی کردند، تلاش‌های آنها در نهایت نتوانست به اعتبار گفتمان خلافت کمک کند.

در مقابل این دو رویکرد، در چرخشی آشکار، سیاست‌نامه‌نویسان به دنبال عبور از گفتمان سیاسی خلافت و تئوریزه کردن گفتمان واقع شاهی برآمدند. خواجه نظام‌الملک، وزیر سلجوقیان به عنوان یکی از سیاست‌نامه‌نویسان در چنین شرایطی نه سوژه گفتمان مستقر، بلکه به تعبیر لاکلائو و موفه واجد «موقعیت سوژگی» شده و با عبور از هنجار مرسوم اندیشه شریعت‌نامه‌نویسی، در صورت‌بندی گفتمان جدید اندیشه‌ای موسوم به «اندرزنامه‌نویسی» ایفای نقش می‌کند. «سیر الملوک» را می‌توان محصول چنین گذار گفتمانی تلقی کرد. خواجه در این متن به دنبال آن است که دوگانگی خلافت/سلطنت را حل کند و به نظم سیاسی یکدست و عاری از تعارض دست یابد.

این مقاله ضمن بررسی زمینه بحران اندیشه سیاسی خلافت‌محور، این سؤال را مطرح می‌کند که خواجه نظام‌الملک در متن سیرالملوک چگونه نقش خود را به عنوان «سوژگی سیاسی» در گذار از گفتمان خلافت و تئوریزه کردن اندیشه سیاسی سیاست‌نامه ایفا کرده و از چه استراتژی‌های زبانی برای صورت‌بندی گفتمان حکومتی در این متن بهره می‌گیرد.

پیشینه تحقیق

در پژوهش‌های تاریخی و سیاسی، سیرالملوک تاکنون به شیوه‌های مختلف مورد خوانش قرائت گرفته است. تعارض قرائت‌ها به گونه‌ای است که حتی برخی‌ها، «بخشی از سیرالملوک را قلم خواجه نظام‌الملک» نمی‌دانند (ر.ک: دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۵). اما اندیشه سیاسی مکنون در این متن تاریخی و دلایل شکل‌گیری آن نیز همواره محل بحث بوده است. متون نوشته‌شده درباره سیرالملوک در این زمینه نیز یکدست نیست و آنها را به دو جریان اصلی می‌توان تقسیم کرد. جریان نخست سیاستنامه را دانشی مستقل و ریشه‌دار می‌داند و تأکید دارد که تاریخ سیاسی ایران دوره میانه از قرن سوم ه.ق به بعد، مصادف است با ضعف قدرت مرکزی خلافت و شکل‌گیری تدریجی حکومت‌های مستقل از خلافت. از این‌رو اوضاع تاریخی و نیازهای سیاسی به احیای دوباره سنت اندرزنامه‌نویسی و اندیشه ایران‌شهری در جوامع اسلامی منتهی شد (ر.ک: رنجبر، ۱۳۸۷).

از چنین دیدگاهی، برداشت سیاستنامه خواجه نظام‌الملک درباره پادشاه، عدالت، رابطه دین و دولت و بسیاری از موضوعات سیاسی و اجتماعی دیگر در تداوم اندیشه ایران‌شهری است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲، ۱۳۸۴؛ رضایی راد، ۱۳۷۸؛ زرگری‌نژاد، ۱۳۸۹؛ میرموسوی، ۱۳۸۹). این رویکرد هر چند زمینه‌گراست و اندیشه سیاسی مکنون در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک را بازتابی از نیازهای زمانه می‌داند، متن سیاستنامه را سوژه نظام معرفتی اندیشه ایران‌شهری می‌داند. چنین دیدگاهی از این زاویه که نقش مؤلف سیاستنامه را در بهره‌گیری از عناصر فرهنگ ایران‌شهری برای طرح اندیشه شاهی مهم می‌داند، نوعی رویکرد مؤلف‌محور را نیز برجسته می‌نماید.

جریان دوم، سیاستنامه‌نویسی در دوره میانه اسلامی را دانش مستقلی نمی‌داند و از این‌رو بازتولید عناصر اندیشه ایران باستان در دوره اسلامی را تأیید نمی‌کند، بلکه سیاستنامه را نیز بخشی از نظام معرفتی حاکم دوره میانه اسلامی می‌داند (ر.ک: فیرحی ۱۳۸۵، ۱۳۸۹؛ حقیقت، ۱۳۸۹). از چنین منظری، «برخی وجوه سلطنت اسلامی چنان متمایز است که به سادگی نمی‌توان بازگشتی بی‌تذکر به ایران قدیم و استمرار شاهی ایرانی در دوره اسلامی دانست» (فیرحی، ۱۳۸۵: ۱۹۹). در نتیجه در این رویکرد،

سیاست‌نامه‌های اسلامی نیز «بنیاد ایران‌شهری را بر نمی‌تابند و خواجه نظام‌الملک نیز هیچ‌جالی سیاست‌نامه نمی‌تواند از سلاطین سلجوقی برای خودش یک پادشاه آرمانی بسازد» (فیرحی، ۱۳۸۹: ۱۶۹).

این رویکرد با نگاهی زمینه‌گرا، نظم سلطانی دوره میانه را تحمیل‌زمانه بر اندیشه دوره میانه می‌داند و تأکید می‌کند: «اندیشه دوره میانه در ناخودآگاه خود، از شبیح هولناک هرج و مرج، احساس ناامنی می‌کرد و با فقدان هرگونه بدیلی، تنها راه‌حل موجود در چشم‌انداز خود را منحصر در حضور سلطان می‌دید...» (همان، ۱۳۸۵: ۲۰۶). از این‌رو در این رویکرد، مؤلف درون نظام گفتمانی حاکم سیر می‌کند.

مقاله حاضر از چند جهت، رویکردی دیگر را در تحلیل سیرالملوک پی می‌جوید؛ اول آنکه سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک را حاوی اندیشه‌ای بینامتنی می‌داند که از ذخایر فرهنگی و گفتمانی ایرانی-اسلامی، هر دو استفاده کرده است و بنابراین متن سیرالملوک نه تحمیل ساختار گفتمانی حاکم است و نه بازتولید مطلق بخشی از نظام معرفتی ایران یعنی اندیشه ایران‌شهری. دوم آنکه زبان متن سیرالملوک را کنشی آراسته به دلالت‌های ایدئولوژیک می‌داند. از این‌رو که «هر گفته‌ای وجهی انجام‌گر یا توانی گفت-کنشی دارد» (لایکن، ۱۳۹۵: ۲۶۶) و واجد مجموعه‌ای از استراتژی‌های زبانی است. در نهایت حاصل آن تولید معناست و با آنها کاری انجام می‌شود. اینکه زبان سیرالملوک چه کاری انجام داده است و آیا هنجار مرسوم اهل سنت در اندیشه سیاسی دوره میانه یعنی نظم سیاسی خلافت‌محور را تقویت کرده و یا آن را به حاشیه رانده است، نکته‌ای است که کانون این مقاله است و با دستور کار تحلیل متن مورد آزمون قرار داده می‌شود.

چارچوب روشی بحث؛ چرخش گفتمانی، موقعیت سوژگی و بینامتنیت

از منظر گفتمانی، اندیشه سیاسی نه سیری پیوسته و بلاانقطاع، بلکه مستعد گسست‌هایی است که خود از زمینه اجتماعی و البته ذهنیت و کردار مؤلف‌های گفتمانی اثرپذیر است. اما هر گفتمان اندیشه سیاسی برای تقویت وجه اعتبار و در دسترس بودگی، از منظومه معنایی ذخایر گفتمانی موجود در زیست جهان خود بهره می‌گیرد و با پیوند مجموعه نشانه‌های موجود در حوزه‌های گفتمان‌گونگی، گفتمانی بینامتنی و

واجد اعتبار به جامعه عرضه می‌کند تا بتواند خود را استیلا بخشد. از این‌رو اندیشه‌ها و کنش‌های انسان‌ها در هر جامعه‌ای نه در خلأ شکل می‌گیرد و نه برای همیشه تداوم می‌یابد. به دیگر سخن سوژه‌های انسانی همواره در کشاکش میدان‌های گفتمانی رقیب هستند. گفتمان خود نیز همیشه مستعد نوعی تزلزل و بحران است. بحران‌ها، فرصت‌های معناسازی را ایجاد می‌کنند که کنش برخی از سوژه‌ها را مشروع می‌نمایاند. از همین رهگذر است که کنشگران و مبتکران گفتمان‌ها می‌توانند برای نیل به موفقیت بر مجموعه‌ای ذخایر فرهنگی تکیه کنند و مخاطبان را با خود همراه کنند و در عرصه سیاسی و اجتماعی موفق شوند. در سایه همین زمینه اجتماعی، نقش رهبران فکری و گفتمان‌ساز مهم می‌شود و آنان هستند که از ذخایر نشانه معناساختی جامعه بهره می‌گیرند و در مفصل‌بندی گفتمانی و تثبیت زبان نهایی، مجموعه‌ای از دال‌ها^۱ را در یک گفتمان به صورت شبکه‌ای درمی‌آورند و با طرد دیگر معانی احتمالی آن، یک گفتمان را تثبیت می‌کنند (Laclau & Muffe, 1985: 138).

از این‌رو جایگاه سوژه در تحول گفتمانی مهم است، اما این نقش در فرایند چرخش گفتمانی محل بحث بوده است. ساختارگرایان سوژه را نه به مثابه کنشگری فعال، بلکه او را مقهور ساختار قلمداد می‌کنند؛ اما نظریه‌پردازان گفتمان با تفکیک زیست جهان به دو دوره هژمونی و تزلزل گفتمانی، سوژه را در شرایط نخست بازیگری درون چارچوب گفتمان تلقی می‌کنند، اما در شرایط تزلزل گفتمانی به مثابه کنشگری فعال تلقی می‌کنند. بنابراین سوژه در شرایطی خاص، از نوعی استقلال و اختیار برخوردار است. وقتی یک گفتمان در اثر تزلزل نتواند به عاملان اجتماعی هویت اعطا کند، افراد به عنوان متفکران، رهبران و سیاست‌مداران بزرگ در نقش سوژه ظاهر می‌شوند. زمانی که گفتمان مسلط دچار ضعف می‌شود، زمینه ظهور سوژه و مفصل‌بندی‌های جدید فراهم می‌گردد و در این شرایط، افراد درباره گفتمان تصمیم‌گیری می‌کنند و نه گفتمان‌ها درباره افراد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۳).

در سایه فرصت‌های معناساز، گفتمان‌ها در دو سطح کلان و خرد سعی در انتشار خود دارند. افزون بر سطح کلان، در ساختار همه تولیدات اجتماعی، فکری و فرهنگی و

1. Signified

درون همه محصولات از جمله در سطح واژگان و نحو نیز گفتمان‌ها، خود را منتشر و «دیگری» را افزون بر طرد، به شیوه منفی بازنمایی^۱ می‌کند. بنابراین کلیه اعمالی که هر یک از ما طی روز خود خواسته یا ناخواسته و در اثر تجویز پنهان یا آشکار انجام می‌دهیم، کنش اجتماعی محسوب می‌شود (Vanleeuwen, 2008: 6). اعمال اجتماعی مولد و منتشرکننده گفتمان‌ها، نمونه‌های مختلف دارند. به نظر ون لوون از تحلیلگران گفتمان، سه عنصر اصلی برای کردارهای اجتماعی عبارتند از شرکت‌کنندگان در کردار اجتماعی (کنشگران اجتماعی)، فعالیت‌هایی که شرکت‌کنندگان در آنها حضور دارند (کنش) و عکس‌العمل‌هایی که شرکت‌کنندگان نسبت به سایر شرکت‌کنندگان یا سایر کنش‌ها از خود نشان می‌دهند (واکنش) (همان).

تجلی این سه کردار در جاهای مختلف از جمله در تولیدات اندیشه‌ای و فرهنگی مشاهده می‌شود و پدیده‌های زبانی، مهم‌ترین نمود آن هستند و سوژه‌های گفتمان‌ساز در تولید و انتشار آن نقش مهمی ایفا می‌کنند. ون لوون معتقد است که سوژه‌های گفتمان‌ساز در کنش گفتار^۲ خود مجموعه‌ای از استراتژی‌ها را به کار می‌گیرند تا از آن طریق معنای مرجح خود را تثبیت و معنای احتمالی دیگر را طرد کنند و به حاشیه برانند. مهم‌ترین این راهبردهای زبانی، طرد و جذب است. طرد، مؤلفه‌ای است که از طریق آن کنشگر اجتماعی در گفتمان حذف می‌شود که خود دارای دو زیرشاخه پنهان‌سازی و کم‌رنگ‌سازی است. در پنهان‌سازی، طرد به شکل کاملاً افراطی رخ می‌دهد و کنشگر به هیچ‌وجه در متن قابل بازیابی نیست؛ اما در کم‌رنگ‌سازی، کنشگر ظاهراً حذف می‌شود، اما در جایی دیگر از متن قابل بازیابی است. در این حالت، کنشگر از حالت تأکید خارج شده و در پس‌زمینه قرار گرفته که نوعی حاشیه‌رانی به شمار می‌رود (غیایان، ۱۳۸۶: ۶۸). در مقابل در شیوه جذب، کنشگران اجتماعی در گفتمان حضور دارند. او از جمله شیوه‌های بهره‌گیری از زبان برای تولید معنا را بدین قرار معرفی می‌کند:

۱. واگذاری نقش^۳ و نوع فعالیت‌های انجام‌شده: واگذاری نقش در نظام ون لوون شامل نقش‌های فعال یا منفعلی است که به کنشگرهای اجتماعی داده می‌شود و نیز

1. Representation
2. Speech Act
3. Functionalization

کلیه فعالیت‌هایی که این کنشگرها در آن شرکت دارند. ون لوون به بازنمایی کنشگرها به صورت فعال یا منفعل به ترتیب عناوین فعال‌سازی یا منفعل‌سازی را داده است. فعال‌سازی زمانی رخ می‌دهد که کنشگرهای اجتماعی به عنوان نیرویی فعال و پویا در کنش‌های اجتماعی بازنمایی شوند و در مقابل، منفعل‌سازی زمانی صورت می‌گیرد که کنشگرها متحمل اثر یک کنش می‌شوند (غیائیان، ۱۳۸۶: ۷۰).

۲. ارزش‌دهی^۱: کنشگران اجتماعی می‌توانند مورد ارزشیابی به صورت خوب یا بد قرار گیرند. ارزش‌دهی در زبان با استفاده از برخی اصطلاحات یا اسامی که بر ارزشیابی مثبت یا منفی دلالت می‌کنند، تجلی می‌یابد (همان، ۱۳۸۸: ۱۳۵).

۳. تشخیص‌زدایی^۲ و انتزاعی‌کردن: در تشخیص‌زدایی، کنشگران اجتماعی با مشخصه‌های غیر انسانی بازنمایی می‌شوند. یکی از زیرمقوله‌های تشخیص‌زدایی، انتزاعی‌کردن است و زمانی رخ می‌دهد که کنشگران اجتماعی با کیفیتی که به آنها نسبت داده می‌شود، بازنمایی شوند (همان: ۱۳۶).

۴. پیوندزنی^۳ و پیوندزدایی^۴: در پیوند زدن، کارگزاران اجتماعی تشخیص‌دار و مشخص‌شده ممکن است به شکل گروه‌هایی نمایانده شوند که درباره فعالیت یا دیدگاه خاصی، نظر واحدی (موافق یا مخالف) دارند. این گروه‌ها، گروه‌های نهادینه‌شده‌ای نیستند و ممکن است درباره موضوع دیگری وحدت‌نظر وجود نداشته باشد (یارمحمدی، ۱۳۸۵: ۷۲).

۵. جنس ارجاعی^۵: جنس ارجاعی، بازنمایی نقش آفرینان به صورت کلی ذاتی و نه افراد حقیقی است. جنس، مقابل نوع قرار می‌گیرد. نوع، واقعیتی است که آن را با تجربه بلافصل خود درک می‌کنیم، اما جنس، واقعیتی است دست دوم که از طبقه‌بندی تعدادی از انواع حاصل می‌شود (همان: ۷۴). اینکه ما کنشگران را به صورت جنس (عام و کلی) و یا نوع (خاص، جزئی و فردی) ذکر کنیم، می‌تواند از نظر تحلیل گفتمان، معنایی متفاوت داشته باشد.

-
1. Appraisalment
 2. Impersonalization
 3. Association
 4. Dissociation
 5. Generalization

در نهایت محصول نهایی به‌کارگیری این استراتژی‌ها، کم‌رنگ‌سازی و یا طرد و حذف اغیار گفتمانی است. در هنگامه گسست و پیوست گفتمانی، هم‌اره کنشگرانی پیشرو با تولید متن و به‌کارگیری چنین راهبردهای زبانی، وظیفه مهم مفصل‌بندی و گذار گفتمانی را برعهده دارند. نظام‌الملک با اثر مشهور خود سیر الملوک، ضمن تولید این متن مهم، نقش سوژه سیاسی گفتمان جدید اندیشه سیاسی یعنی سیاست‌نامه‌نویسی را ایفا کرد. خواجه نظام‌الملک در مهم‌ترین نمود تفکر خود یعنی سیاست‌نامه، ضمن مفصل‌بندی گفتمان مطلوب خود، در سطح خرد از استراتژی‌های زبانی بهره گرفته است که حاصل آن، کم‌رنگ‌سازی یک گفتمان، محروم‌سازی گفتمانی دیگر و در نهایت برجسته‌سازی گفتمانی دیگر است.

منازعه گفتمانی دوره میانه اسلامی؛

زمینه‌های چرخش گفتمانی اندیشه سیاسی

خلافت عباسی را بر اساس میران هژمونی آن به ادوار مختلف تقسیم کرده‌اند. دوره شکل‌گیری، دوره اوج اقتدار هژمونیک و دوره افول گفتمانی. دوره اوج اقتدار خلافت عباسی را می‌توان دوره هژمونی گفتمان خلافت تلقی کرد. محمد سهیل طقوش ضمن تقسیم خلافت عباسی به چهار دوره، ویژگی مهم دوره‌های سوم و چهارم یعنی سال‌های ۳۳۴ تا ۶۵۶ را کاهش نفوذ خلیفه و انتقال قدرت به مقام‌های غیر دینی می‌داند (طقوش، ۱۳۸۷: ۲۹).

«این دوره با ظهور نظام امارات به تدریج دچار تزلزل شد و در نهایت با حاکمیت سلاجقه، ساخت قدرت به شکل اساسی دچار تغییر و عملاً از گفتمان خلافت عبور شد. هم‌زمان با فروپاشی هژمونی گفتمان خلافت، برخی از متفکران اهل سنت با مشاهده بی‌نظمی موجود به دنبال اندیشه‌ورزی برای عبور خلافت از بحران موجود برآمدند. اما این تلاش‌ها در نهایت مؤثر واقع نشد و به تدریج در عرصه عملی قدرت سلطان نظم سیاسی خلافت‌محور را با چالش مواجه کرد. به تدریج گرایش نادیده گرفتن نهاد خلافت تقویت شد و سلطان را سایه خدا در زمین دانستند که از سوی خدا منصوب شده و مستقیم در برابر او مسئول است، نه خلیفه. این تحول با طلوع حکومت نظامیان ترک

همزمان و تاحدی نتیجه آن بود؛ اما منشأ این تحول را باید در تأثیر سنت‌های حکومت سلطنتی ایران قدیم دانست که برای پادشاهان، «حق الهی» قائل بودند. در قرن سوم هجری/ نهم میلادی، نهادهای سیاسی و مذهبی دقیقاً مشخص شدند. اعطای لقب امیرالامرا به ابن رائق در سال ۳۲۴ هـ/ ۹۳۶ م توسط خلیفه، در عمل به معنای به رسمیت شناختن وجود یک اقتدار دنیوی است که قدرت سیاسی و نظامی مؤثری اعمال می‌کند و خلیفه را به عنوان نماینده وحدت مذهبی اسلام می‌شناسد. با تسلط آل بویه بر بغداد (۳۳۴-۳۷۲ هـ/ ۹۸۳-۹۴۵ م) نیز موضع خلیفه سست‌تر گشت. ماوردی این دگرگونی‌ها را به رسمیت شناخت و در «احکام السلطانیه» کوشید خلافت را با توجه به تحول تاریخی آن توجیه کند (منصوری، غلامی خسروآبادی، ۱۳۹۰: ۱۲۶-۱۲۷). از نظر ماوردی، برخلاف نظریه ایران‌شهری، خلیفه چنان که از نام وی برمی‌آید، جانشین صاحب شریعت است و بنابراین شریعت الهی، یگانه امری است که در کانون تحلیل سیاسی قرار دارد و کلیه احکام سلطانیه در ارتباط آن معنا پیدا می‌کند. در نظریه ماوردی، «اصالت از آن شریعت الهی است و تمامی امور دیگر به تبع آن قابل اعتبار است» (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۵۶).

مدتی بعد ابوحامد محمد غزالی سعی کرد رابطه‌ای جدید میان خلیفه و سلطان برقرار سازد که بر همکاری خلیفه با صاحب قدرت واقعی (سلطان) مبتنی بود (منصوری و غلامی خسروآبادی، ۱۳۹۰: ۱۲۷). غزالی در طرح آرای خود به دنبال احیای مقام و شأن از دست رفته خلافت است و سعی دارد که میان خلیفه و سلطان رابطه نوینی را تعیین کند. به همین دلیل نیز مهم‌ترین بخش اندیشه سیاسی غزالی درباره ارتباط خلیفه و سلطان است. غزالی حتی برای توجیه شرعی شرایط جدید به سنت نیز متوسل شد و با استناد به حدیثی از پیامبر، مشروعیت دینی نظم سلطانی را نیز توجیه کرد. از فقه واقع‌گرا امام محمد غزالی و سلف او، ابوالحسن ماوردی چنین برمی‌آید که بنیان‌های گفتمان سیاسی خلافت دچار تزلزل شده و آنگونه که توماس اسپریگنز می‌گوید، فقهای واقع‌گرا به دنبال راه برون‌رفت از بحران هستند. چنان که سید حسین نصر می‌گوید: «آنگاه که خلافت به لحاظ سیاسی دچار ضعف گردید و پادشاهان قدرتمند بر دنیای اسلام حاکم گردیدند، از این نظریه (خلافت) عدول گردید تا خلیفه و سلطان را در برگیرد، زیرا

خلیفه، رمز وحدت امت و حاکمیت شریعت است، حال آنکه سلطان متولی سلطه دنیوی فعلی و نظامی و سیاسی است» (Nasr, 2009: 152).

از این رو اگر ابوالحسن ماوردی به دنبال حفظ نظم سیاسی خلافت و طرد و به‌حاشیه‌رانی سلطان بوده است و غزالی با رویکردی مصلحت‌گرایانه به دنبال توجیه فرمان‌ناپذیری سلاطین از خلیفه است، اما خواجه نظام‌الملک به دنبال کارآمد کردن حکومت پادشاهی در پرتو گفتمان دینی است. برخلاف غزالی و ماوردی که اولی به دنبال حفظ برتری خلافت است و دومی به دنبال آشتی خلافت و سلطنت و توجیه مشروعیت سلاطین است، خواجه نظام‌الملک به دنبال عبور از نظم خلافت‌محور است. گفتمان خلافت با اثر مهم او یعنی سیرالملوک به حاشیه رانده می‌شود و به جای آن شاه در کانون قدرت قرار می‌گیرد و قدرت دینی و سیاسی هر دو در ید اختیار او قرار می‌گیرد (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۱۵۶).

خواجه نظام‌الملک با بهره‌گیری از فرصت معناساز ضعف خلافت به عنوان سوژه گفتمان‌ساز، ایفای نقش کرده، زمینه چرخش گفتمانی اندیشه سیاسی در ایران دوره میانه را فراهم آورد. «در حقیقت وقتی خواجه نظام‌الملک می‌گوید که مزدک بامدادان راهی نو در جهان گسترد، به تغییر الگو نظر دارد» (همان: ۱۴۲). متن سیاست‌نامه حاصل چنین «موقعیت سوژگی» است. سیاست‌نامه آراسته به زبانی نیت‌مند است که در سایه استراتژی‌های مختلف به پنهان‌سازی و کم‌رنگ‌سازی گفتمان خلافت همت گمارده و در بازنمایی‌ها، خلیفه و ارکان ساختاری آن را کم‌رنگ می‌کند و در مقابل نقش فعالی را به بازیگران گفتمان شاهی اعطا می‌کند.

تحلیل متن سیاست‌نامه و بازسازی ذهنیت مؤلف

هر نوع نظام نشانه‌شناختی و نظام نمادین مستقیماً در ارتباط با یک نظام طبقه‌بندی خاص پی‌ریزی می‌شود و از این لحاظ محصولات فرهنگی و محصولات نمادین بر مبنای طبقه‌بندی خاصی سامان می‌یابند و همچنین طبقه‌بندی خاصی را بازتولید و اعمال می‌کنند (خوش‌آمدی، ۱۳۸۸: ۱۷۳). طبقه‌بندی‌ها هم به‌هیچ‌وجه از لحاظ سیاسی و اجتماعی خنثی نیستند، بلکه تنیده در روابط قدرت‌اند. «بوردیو، روابط زبانی را مستقر

در روابط قدرت می‌داند: زبان خود را تحمیل می‌کند و خود نیز تحمیل شده است» (جنکینز، ۱۹۹۴: ۹۶ به نقل از خوش‌آمدی، ۱۳۸۸: ۱۷۴). از نظر وی، «رابطه میان گفتمان حاکم و گفتمان زیر سلطه از جنس همان مبارزه رقابت‌آمیزی است که سایر محصولات فرهنگی را نیز در برمی‌گیرد» (جنکینز، ۱۳۸۵: ۲۳۴). در واقع «زبان حاکم و مسلط به سرمایه ممتازی تبدیل می‌شود که برای گوینده سود و مشروعیت به همراه می‌آورد» (خوش‌آمدی، ۱۳۸۸: ۱۷۷).

متن سیاستنامه خواجه نظام‌الملک نیز همانند همه گفتمان‌ها بر اساس نظام طبقه‌بندی خاصی سامان یافته است:

کم‌رنگ‌سازی: به‌حاشیه‌رانی گفتمان خلافت

«یکی از راهبردهای مهم زبانی برای برجسته‌سازی قطب مثبت «مای» گفتمان و طرد و به‌حاشیه‌رانی قطب منفی «دیگری» گفتمان، استراتژی کم‌رنگ‌سازی است. چنان که اشاره شد، در حالی که سیاستنامه‌نویسان، شاه را مرکز جهان سیاست می‌دانستند، متشرعین شریعت‌نامه‌نویس همین مرکز را با الزامات، صفات و فضایل مشابهی برای رهبر دینی، خلیفه، امام و فقیه قائل بودند.

خواجه نظام‌الملک در متن سیاستنامه، در سطح خرد زبانی با بهره‌گیری از استراتژی کم‌رنگ‌سازی، شاه آرمانی خود را از خلیفه مستقل می‌کند و حتی چون غزالی به دنبال توجیه مشروعیت دینی از سوی خلیفه برای او نیست. خواجه نظام‌الملک در متن سیرالموک برای تثبیت نظم معنایی خود در سطح خرد زبانی سعی در ارائه زبانی واحد و یکدست دارد و یکی از راه‌کارهای ارائه این زبان یکدست نیز کم‌رنگ‌سازی برخی از گفتمان‌هاست. او در متن سیاستنامه از خلافت به نحوی که دلالت معنایی آن نظم سیاسی مستقر و کارآمد باشد، نام نبرده است و فقط چند بار از واژه خلیفه استفاده کرده است.

خواجه در سیاستنامه، در آوردن مطالب با نقل حکایت و اخبار که شیوه کار اندرزنامه‌نویسی است، در پی اقناع ذهن مخاطبان خویش برمی‌آید. از مجموع ۷۸ حکایت و خبر در سیاستنامه، ۱۶ حکایت مربوط به دنیای باستان، ۲۱ حکایت و ۲۱ خبر مربوط به اسلام و ۲۰ حکایت مربوط به ایران اسلامی است که بیشترین آن به

سلسله غزنوی مربوط می‌شود. حکایات مربوط به دوران باستان نزدیک به یک‌چهارم حکایات کتاب را شامل می‌شود و خواجه نظام‌الملک، پنج فصل از کتاب سیاست‌نامه را به دگراندیشان اختصاص داده است» (منصوری و غلامی خسروآبادی، ۱۳۹۰: ۱۴۳).

با این وصف در حالی که از منظر اثباتی نقش پادشاه در تمام متن برجسته است، هیچ کدام از فصل‌های کتاب به جایگاه خلافت اختصاص ندارد. در متن‌ها نیز هر چند خلیفه قابل‌بازیابی است، شاه محور همه امور سیاسی و دینی جامعه است. آنجا که از خلیفه و خلافت نام برده شده، متن و کنش گفتار مؤلف سیر الملوک، فاقد آرایه‌های ادبی مرسوم در متن برای پادشاه است. از واژه خلیفه در برخی از داستان‌ها و روایت‌ها به عنوان منبع مستندساز و اعتباربخش روایت‌ها استفاده شده است، اما نقش خلیفه در ساحت سیاست عملی جامعه، نه کنشگری فعال که کنشگری منفعل است و بیش از این جایگاهی در متن روایت‌های مورد استناد خواجه بازنمایی نمی‌شود. خواجه در مقابل، با استفاده از آرایه زبانی تشخیص‌بخشی و ارزش‌دهی مثبت، واژه سلطان و مشتقات آن را در مقایسه با خلیفه در مقام کنشگری فعال بازنمایی می‌کند. آرایه‌های «خلد الله ملکه»، «دام سلطانه»، «ثبت الله ارکانه» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹: ۲۸۶) در متن به سلطان الحاق شده است. از این‌رو چه از نظر شکلی و چه از نظر نقش و نوع فعالیت‌های واگذار شده و سایر استراتژی‌های زبانی، خلافت و خلیفه کم‌رنگ‌سازی می‌شود. در سایه راهبرد کم‌رنگ‌سازی گفتمان، خلافت به حاشیه رانده می‌شود و به جای آن شاه در کانون قدرت قرار می‌گیرد و قدرت دینی و سیاسی هر دو در ید اختیار او قرار می‌گیرد. همان‌طور که رضایی راد می‌گوید، سیاست‌نامه‌نویسان اندیشه التقاطی خود را که آمیزه‌ای از اندیشه ایران باستان، فلسفه سیاسی یونانی‌مآب و اندیشه اسلامی بود، بسیار پنهان و نهان‌روشانه تزریق می‌کردند؛ زیرا به هر رو میان مفهوم خلیفه و سلطان مسلمین با شهریار آرمانی، تفاوت‌هایی نیز وجود داشت، اما در آخرین تحلیل، تضعیف دستگاه خلافت را تدارک می‌بینند (رضایی راد، ۱۳۸۹: ۱۵۶).

برجسته‌سازی؛ صورت‌بندی گفتمان شاهی

برخلاف گفتمان خلافت، سلطان دال مرکزی گفتمان شاهی است. در متن سیاست‌نامه، «تمام شریان‌های قدرت و قدرت‌ساز، با واسطه و بی‌واسطه به شاه برمی‌گردد.

این شاه است که صاحب قدرت اصلی است و بسته به زمان‌های خاص، شاه است که قدرت را هر کجا لازم باشد توزیع می‌کند» (رهبر و دیگران، ۱۳۹۱: ۵۲). نزدیک به چهل درصد گزاره‌های سیاستنامه به هرم حاکمیت، شاه و دربار اشاره دارد (اسلامی و خواجه سروی، ۱۳۹۲: ۷). در سیرالملوک از نظام ملوک‌الطوایفی انتقاد می‌شود و خواجه برای الگوی جایگزین، نه درصد احیای جایگاه خلافت، بلکه سودای احیای اندیشه ایران‌شهری را در سر می‌پروراند و سیاست ایران‌شهری، الگوی واقعی سیاست نزد او بود.

جدول ۱- بازنمایی پادشاه

شماره صفحه	عبارت	کنشگر	راهبرد زبانی	دلالت معنایی
۱۱۲	در همه جهان پادشاهی از خداوند عالم بزرگ‌تر نیست.	پادشاه	جنس ارجاعی	مثبت
۱۱۲	هیچ‌کس را ملک از ملک او بیشتر نیست.	پادشاه	جنس ارجاعی	مثبت
۱۴۷	سلطان کدخدای جهان است.	پادشاه	تشخص بخشی	مثبت
۱۵۴	همه پادشاهان زیردست او باشند.	پادشاه	جنس ارجاعی	مثبت
۱۴۷	جهانیان همه عیال وی‌اند.	پادشاه	جنس ارجاعی	مثبت
۱۲	به مظالم بنشیند و داد از بیداد بستاند	پادشاه	فعال‌سازی	مثبت
۸۸	تاختن برده و ناآگاه بر سر ایشان شده.	پادشاه	فعال‌سازی	منفی
۷۵	ناگاه پاداش و مالش و پادافره می‌رسد از پادشاه.	پادشاه	فعال‌سازی	مثبت
۵	مصالح جهان و آرام بندگان را بدو بازبندد.	پادشاه	جنس ارجاعی	مثبت
۱۹۰	خداوند عالم خلدالله ملکه... در هر یکی مثالی و فرمانی دهد.	پادشاه	تشخص بخشی	مثبت
۱۰	ظلم ظالمان را از مظلومان بازمی‌دارد	پادشاه	فعال‌سازی	مثبت
۹۹	خدای عزوجل (پادشاه) را بر زمین داور کرده است.	پادشاه	تشخص بخشی	مثبت
۱۸۹	با قاعده خویش درآورد.	پادشاه	فعال‌سازی	مثبت
۵	در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند.	پادشاه	فعال‌سازی	مثبت

مثبت	پیونددهی	پادشاه	پیران و هواخواهان و اولیا دولت خویش مشاورت کند.	۵۹
مثبت	تشخص بخشی	پادشاه	در مملکت پراکنده شود که خداوند جهان.	۱۸
مثبت	فعال سازی	پادشاه	هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذرانند.	۵
منفی	فعال سازی	پادشاه	آن کس را به اندازه گناه مالشی دهد.	۱۵۸

خواجه نظام‌الملک برای تثبیت معنای دال پادشاه، از راه کارهای زبانی که معنای نهایی آنها تولید دلالت معنایی مثبت و برجسته‌سازی قطب «مای» گفتمان است، بهره جسته است. جنس ارجاعی، راه کار زبانی است که در متون نمونه درباره پادشاه چند کارکرد مهم داشته است. در بیشتر متون نمونه با این راه کار زبانی گفتمان شاهی برجسته می‌شود. «دیگری» در سپهر جامعه و سیاست ایران زمین منزوی نشان داده می‌شود. در تمام متون نمونه شواهدی از این راه کار زبانی دیده می‌شود که از طریق آنها شاه در همه حوزه‌های خصوصی، عمومی و سیاسی جامعه نقش کانونی را برعهده دارد. مفاهیم کلی چون «جهان»، «عالم»، «خلایق»، «هیچ»، «همه»، «بندگان» و «مملکت»، مفاهیم کلی و دارای کارکرد جنس ارجاعی هستند که در متون نمونه برای برجسته‌سازی معنای دال شاه به کار رفته‌اند.

شاه در همه گزاره‌هایی که در قالب جنس ارجاعی برجسته‌سازی شده‌اند، محور و کانون همه فعالیت‌های سیاسی، نظامی، قضایی و... است و در واقع شاه دارای قدرتی فوق بشری است. از راه کار زبانی تشخص بخشی نیز برای برجسته‌سازی قطب مثبت گفتمان استفاده زیادی شده است. شاه با صفات فراانسانی، برجسته و با نشانه‌های مذهبی و ریشه‌دار در فرهنگ اسلامی - ایرانی بازنمایی می‌شود. از واژگان «خداوند عالم»، «کدخدای جهان»، «خداالله ملکه»، «آرام بندگان»، «دارای هیبت و حشمت» در جهت تشخص بخشی به شاه و تولید معنای مثبت برای قطب «مای» گفتمان متن سیاست‌نامه بارها استفاده شده است.

در متن‌های نمونه مورد بررسی، پادشاه به صورت کنشگری فعال و مثبت بازنمایی می‌شود. این کنش مثبت با بازنمایی نقش پادشاه در مردم‌داری، مبارزه با ظلم، دیدار با مردم، مشورت با افراد دانا و پیر، تظلم‌خواهی برای مردم و ایجاد امنیت نشان داده می‌شود. نکته مهم آن است که ارزش و دلالت معنایی کنش‌های پادشاه، همه مثبت است. خواجه با انتخاب چنین گزاره‌های زبانی مولد معنایی است که به تعبیر ون دایک^۱ خوبی‌های گفتمان خودی را برجسته می‌نماید و در مقابل بدی‌های گفتمان خودی را ناگفته باقی می‌گذارد.

بازنمایی بازیگران گفتمان شاهی

شاه در مرکز قدرت، با انواع افراد اطرافش مراوداتی دارد. همه گوش به فرمان شاه‌اند، او را می‌ستایند، زمین خدمتش را می‌بوسند و از عقوبتش می‌هراسند (فقیه ملک مرزبان و فردوسی، ۱۳۹۱: ۱۹). خواجه نظام‌الملک در بخش‌های مختلف سیاستنامه، کارگزاران مختلفی را برای ایفای نقش در گفتمان شاهی در نظر گرفته است. بازنمایی این بازیگران به گونه‌ای است که همه در خدمت پادشاه هستند. از این‌رو استراتژی‌های زبانی به کار رفته در متن، همسو با تثبیت پادشاه به عنوان منبع اصلی تولید قدرت و مشروعیت در همه سطوح است. مقطعان، والیان، امیران، قاضیان، وزیران، سپاه‌سالاران از جمله بازیگران گفتمان شاهی هستند که در متن قابل بازیابی هستند.

جدول ۲- بازنمایی نقش آفرینان گفتمان شاهی

شماره صفحه	عبارت	کنشگر	راهبرد زبانی	ارزش‌دهی
۳۶	(مقطعان) از عقوبت پادشاه و عذاب آخرت ایمن باشند.	مقطعان	منفعل‌سازی	منفی
۲۵	چون وزیر نیک‌روش بود، مملکت آباد بود و لشکر و رعایا خوشنود.	وزیر	پیونددهی	مثبت
۵۹	این قاضیان همه نائب پادشاه‌اند.	قاضی	منفعل‌سازی	مثبت
۷۵	از تأدیب پادشاه ترسند.	پادشاه	فعال‌سازی	منفی

منفی	فعال‌سازی	والیان	والیان و مقطعان و گماشتگان و امرا... بر پادشاه سگالیده‌اند.	۸۸
منفی	منفعل‌سازی	عامل	عامل همیشه باید از پادشاه ترسان باشد.	۱۰۶
منفی	پیونددهی	پاسبان	در کار پاسبان، نوبتیان و دربانان خاص، احتیاطی تمام باید کرد.	۱۵۳
منفی	تشخص‌زدایی	پادشاه	با بندگان نشیند، ایشان را گستاخ گرداند.	۴۷
منفی	تشخص‌زدایی	پادشاه	با بزرگان، سپاه‌سالاران و عمیدان محتشم مخالفت کند، شکوه پادشاه را زیان دارد.	۱۴۷
منفی	منفعل‌سازی	بندگان	دلیر شوند و بیم از میان ببرند.	۱۴۷

حضور نشانه شاه در واگذاری نقش به همه بازیگران گفتمان شاهی آشکار است. بازیگران در برخی از گزاره‌های انتخاب‌شده فعال هستند، اما این فعال‌بودگی پادشاه در حد آن چیزی است که جورج اورول، برادر بزرگ‌تر می‌نامد. سایه شاه بر همه کنشگران گسترانیده است. برخلاف گزاره‌های مربوط به خود پادشاه در جدول پیشین، ارزش نهایی بازنمایی کنشگران گفتمان شاهی، منفی است. در بیشتر گزاره‌ها، بازیگران گفتمان شاهی منفعل هستند و همه عملکرد آنها وابسته به رأی و نظر و اراده شاه است. عقوبت پادشاه و عذاب آخرت (برای مقطعان)، نائب (برای قاضیان)، منع مخالفت پادشاه با بزرگان، سپاه‌سالاران و عمیدان، احتیاط تمام در کار پاسبان، نوبتیان و دربانان خاص و... همه نشان‌دهنده ساختار قدرت مطلقه است.

معنای صریح همه گزاره‌های بازنمایی نقش‌آفرینان گفتمان شاهی، نیت‌مندی خواجه نظام‌الملک در تثبیت قدرت پادشاه است. او برای دستیابی به این هدف، همه بازیگران را منفعل و در خدمت قدرت پادشاه قرار می‌دهد. منزلت همه بازیگران فرودست و در نهایت برای پادشاه «خطرآفرین و غیر قابل اعتمادند».

در میان تمام بازیگران گفتمان شاهی، خواجه نظام‌الملک تنها وزیر را با راهبرد زبانی مثبت بازنمایی می‌کند؛ مقامی که خود خواجه نظام متکفل آن است. وزیر در متن سیاست‌نامه به گونه‌ای بازنمایی می‌شود که از یکسو کنشگری فعال است و از طرف دیگر از نوعی استقلال نسبی از پادشاه برخوردار است. خواجه با ذکر این گزاره مهم که «چون وزیر نیک‌روش بود، مملکت آباد بود و لشکر و رعایا خوشنود»، وزیر را به شکل مثبت بازنمایی

می‌کند، نقش فعال به او واگذار می‌نماید و در نهایت حاصل این فعال‌سازی نیز نقش وزیر در دو رویداد مثبت است: «آبادانی مملکت» و «خشنودی لشکر و رعایا». اما به هر حال تقویت نهاد وزارت چیزی از قدرت نقطه کانونی نظم سیاسی یعنی پادشاه نمی‌کاهد.

دین؛ دگردیسی در مبنای مشروعیت

دین در گفتمان شریعت‌نامه‌نویسان دال مرکزی بوده است، اما در گفتمان نصیحت‌الملوک‌نویسی، خواجه نظام ضمن بازتعریف جایگاهش آن را به یکی از دال‌های حاشیه‌ای تبدیل می‌کند. شریعت‌نامه‌نویسان چون ماوردی و غزالی، علم به احکام شریعت را از شرایط امام می‌دانند، اما از نظر خواجه نظام چنین نیست. کسب منصب شاهی در گرو صلاحیت‌های شرعی و قانونی نیست و مسائلی چون هاشمی بودن، قریشی بودن، یا تعلق به نژاد عرب و... شرط لازم آن نیست؛ زیرا پادشاهان انتخاب نمی‌شوند، بلکه خداوند هر کس را بخواهد به قدرت می‌رساند (کرون، ۱۳۸۹: ۲۶۴).

دین از این‌رو منبع مشروعیت حکومت در اندیشه خواجه نظام‌الملک نیست، بلکه حکومت مستقیماً حق الهی است که به پادشاه عطا شده است. چنین برداشتی نیز عبور از مبانی مشروعیت در گفتمان مسلط عصر خلفای عباسی بوده است. حاصل این‌گونه مشروعیت، نه برتری قدرت دینی بر قدرت دنیوی آن‌گونه که ابوالحسن ماوردی می‌خواست و نه حتی هم‌طرازی قدرت دینی و دنیوی آن‌گونه که امام محمد غزالی می‌خواست، بلکه برتری قدرت عرفی بر قدرت دینی است. از این‌رو معنادهی مجدد دال دین نیز در جهت صورت‌بندی گفتمانی است که با گفتمان حکومت مطلقه در تاریخ غرب قرابت زیادی دارد و خواست جدی آن نیز تبعیت همه ارکان ساختاری جامعه از جمله نهاد دینی از قدرت عرفی است.

خواجه نظام‌الملک در ضرورت حفظ و حراست از دین و احترام به روحانیون و گوش سپردن به آوای زاهدان و اندیشمندان و بر تن کردن خصایل نیکو، حاکم را چنین نصیحت می‌کند؛ اما در اینجا تفاوت ظریفی بین نسبت دین و شاه در اندیشه خلافت و اندیشه شاه آرمانی ساسانیان که بخشی از آرای خواجه نظام‌الملک از منظومه معنایی آنها برگرفته شده است، دیده می‌شود. هر چند خواجه نظام‌الملک، پادشاه را به آراستگی به آداب دینی توصیه می‌کند، پادشاه لازم نیست دانش دینی داشته باشد و حتی از

دین‌داری نیز به عنوان صفات پادشاه نام نبرده است. صفات ویژه‌ای که او برای پادشاه برمی‌شمارد، ربطی به توانایی یا تجربه‌ای که حکمران شاید از آن برخوردار بود نداشت. او در واقع به دنیا آمده بود تا حکم براند (لمبتون، ۱۳۷۴: ۲۱۱).

پادشاه به نهاد دینی نیز پاسخگو نیست. به همین دلیل این نگاه خواجه نظام‌الملک با کارکردهای دین و جایگاه دین‌یاران در دوره ساسانیان متفاوت است. در دوره ساسانیان، اثبات سرسپردگی شهریان به آیین نه تنها برای اتصال آنها به ملکوت اورمزد، بل به دلیل احترام به جهان‌بینی رایج و ترس از قدرت طبقه دینی نیز بود. شهرداری تنها در نسبت خود با دین‌داری معنا می‌یافت، نه بدون آن. در مزدیسنا، شاه غیر دین‌دار، شاهی است که از سوی اهریمن برکشیده شده و بنابراین باید طرد و خلع شود (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۳۰۵).

بدین ترتیب سرپیچی از امر پادشاه به منزله سرپیچی از حکم خداست. چون خداوند خود مستقیماً پادشاه را از میان انبوه خلق برگزیده و یا به تعبیر خواجه، «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹: ۱۱). پادشاه خود مستقیم به خداوند مرتبط است و نیازی به واسطه‌العقدی برای کسب مشروعیت ندارد. نتیجه منطقی چنین نظریه‌ای درباره سلطنت و پادشاهی، به قدرت مطلقه منجر می‌شود. از این‌رو برخلاف رویکرد شریعت‌نامه‌نویسان، نسبت دین و شاه در اندیشه خواجه نظام‌الملک، رابطه تابع و پیرو نیست.

اگر بخواهیم این رابطه را تشریح نماییم، نسبت شاه و دین بیشتر با نظریه حق الهی شاهان در اروپای عصر دولت‌های مطلقه همخوانی دارد. در ساخت دولت‌های مطلقه مبتنی بر حق الهی، شاه خود مستقیماً مشروعیت حکومت را از خداوند می‌گیرد و به تعبیر ایرانی، سایه خداوند بر زمین است. بنابراین مشروعیت او ذاتی است و نه اکتسابی. از این‌رو دین‌یاران نیز نه منبع اعطای مشروعیت و نه عامل تنفیذ مشروعیت شاه هستند. توجیه مشروعیت بر مبانی ذاتی البته نتایج روش‌شناختی خاصی دارد؛ از جمله اینکه شاه نه تنها پاسخگوی نهاد مذهبی نیست، بلکه در مقابل، نهاد مذهبی کاملاً تابع شاه است و در عزل و نصب شاه و یا مشروعیت او تأثیری ندارد.

عدالت؛ گذر از عدالت فقهی

خواجه نظام‌الملک در سیاستنامه در باب عدل سخن بسیار گفته است و علت این امر آن است که نظام امور در ایران زمین در دوران اسلامی و به‌ویژه آمدن ترکان و سلطه آنان از هم گسیخته بود (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۶۵). خواجه نظام‌الملک همانند دال دین، دال عدل را نیز معنادایی می‌کند و معنایی متناسب با گفتمان شاهی به آن می‌دهد. معنای عدل با معنای آن در گفتمان شریعت‌نامه‌نویسی تفاوت دارد. عدالت در گفتمان شریعت‌نامه‌نویسی، عدالت فقهی است. عدالت به معنای فقهی، پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره است. چنین معنایی در اندیشه فقهی شریعت‌نامه‌نویسان برجسته است. ماوردی می‌نویسد: «عدالت در تمامی مشاغل معتبر است و آن عبارت است از اینکه شخص، درست‌سخن، امانت‌دار، غیر عامل به حرام، دور از گناه و ربا و در رضا و غضب به یکسان قابل اعتماد باشد... اگر تمامی این صفات در وی به کمال برسد، همان عدالت است» (ماوردی، ۱۹۷۳: ۶۶).

خواجه نظام‌الملک هر چند خود سیاست‌مداری شریعت‌دان و مدافع سرسخت فقه شافعی است، برای یکدست کردن نظم گفتمانی مدنظر خود، ضمن گذر از چنین بنیادهای فقهی عدالت، معنایی برای آن در نظر می‌گیرد که با معنای آن در اندیشه ایران باستان تناسب دارد. معنای مستفاد از عدالت مدنظر خواجه، مقوم قدرت مطلقه شاهی است. کارویژه مهم عدالت از نظر خواجه نظام‌الملک، تعادل و موازنه قوا به نحوی است که شاه در مرکز قدرت بماند و سایر بازیگران دایر مدار قدرت او در حرکت باشند. از نظر خواجه، نظم موجود در نتیجه جابه‌جایی اصناف و طبقات و از میان رفتن حدود و ثغور «فرومایگان و بزرگان» دستخوش تباهی شده است. بنابراین عدالت از نظر خواجه، بازگشتن به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب است (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۶۹).

از نظر خواجه نظام‌الملک، هر عضوی از جامعه واجد شایستگی در حوزه‌ای خاص است و «هر کسی را به اندازه کفایت او عمل بود و هرچه به خلاف این رود، رخصت ندهد» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹: ۲۱۶). پادشاه همچنین «هر کاری، کاردان را فرماید که اهلیت دارند» (همان: ۲۱۶) و «پادشاهان بیدار و وزیران هشیار... هرگز دو شغل یک مرد را نفرمودند» (همان: ۱۹۲). در چنین شرایطی، نظم اجتماعی بر سبیل درست حرکت

می‌کند و حاصل آن نیز چیزی جز عدل نیست. از این‌رو عدل و عدالت در امتداد گفتمان مطلقه شاهی است و کارکرد آن، کمک به تثبیت نظم مستقر است. بنابراین مراد خواجه از عدالت نه مفهوم سیاسی آن که توزیع منصفانه منابع و قدرت و یا ایجاد بسترهای فرصت برابر است، بلکه معنایی جامعه‌شناختی است که با منطق کارکردگرایانه همسویی دارد و به حفظ تعادل نظام سیاسی کمک می‌کند.

مردم؛ فرهنگ تبعی

همانند بسیاری از نصیحت‌الملوک‌ها، در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک به جزئیات مربوط به وظایف رعایا و نحوه اطاعت از حاکم پرداخته نشده است. در واقع تکیه اصلی و تأکیدشان بر نقش و جایگاه حاکمان است و ضرورت اطاعت مردم از آنان بدیهی پنداشته می‌شود (کرون، ۱۳۸۹: ۲۶۴). دال مردم از همین‌رو دارای معنایی منطبق با نظم سلطانی یعنی رفتار بر اساس بنیادهای فرهنگ تبعی است. در چنین برداشتی، رعیت به منزله گله سلطان هستند. خواجه در سیاست‌نامه خود، گزاره‌های بسیار کمی درباره رعیت دارد و اغلب گزاره‌ها نیز حالتی سلبی دارند. مثلاً به پادشاه دستور می‌دهد که سخنان رعیت را نپذیرد، آنها را زیاد به خود نزدیک نکن و به‌ویژه با زنان که نیمی از جمعیت را تشکیل می‌دهند، برخوردی کاملاً حذفی دارد. حرف رعیت را نباید گوش داد، چراکه تعدادشان زیاد است و همه دارای غرض می‌باشند (اسلامی و خواجه سروی، ۱۳۹۲: ۴۵).

خواجه نظام‌الملک در فصل چهارم از زبان بهرام گور نقل می‌کند: «رعیت ما رمه مایند» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹: ۲۷). آنچه مردمان یا زیردستان در مقابل پادشاهی می‌بایست انجام دهند، نشان‌دهنده واقعیتی در تاریخ ایران است که بر اساس آن، مردم ساخت ذهنی و روحی خاصی پیدا کرده‌اند و در عمل رمه، رعیت‌اند و امت از یک طرف فاقد هرگونه نقش تعیین‌کننده در سرنوشت خویش‌اند و از سوی دیگر خود را نیازمند وجود پادشاه می‌بینند. این چنین نظامی دو نتیجه را در پی دارد: از سویی به استبداد مطلقه منجر می‌شود، زیرا همه امور در دست پادشاه است و در حقیقت مردمان عروسکان بینوایی هستند که سرنخ زندگی و هست و نیستشان به پادشاه بستگی دارد،

سخن از هیچ قانون یا ضابطه‌ای جز وجود آسمانی خود پادشاه نیست (فلسفی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۱). از طرف دیگر، مردم نقشی در اداره امور جامعه ندارند و در مقایسه با نهادهای رسمی قدرت، جزئی منفعل و فاقد توانایی تغییر امور جامعه هستند.

جدول ۳- بازنمایی مردم

شماره صفحه	عبارت	نقش آفرین	راهبرد زبانی	دلالت معنایی
۱۸۳	پادشاه از رعیت پرسیده باشد.	رعیت	منفعل‌سازی	منفی
۴۳	ایشان را به حقیقت باید دانست که ملک و رعیت همه سلطان راست.	رعیت	منفعل‌سازی	منفی
۴۴	(پادشاه) از پنهان و آشکار از احوال ایشان (مردم) برمی‌رسد.	مردم	منفعل‌سازی	مثبت
۷۵	مردمان پیوسته بر طاعت حریص باشند.	مردم	منفعل‌سازی	منفی
۷۵	از تأدیب پادشاه ترسند.	مردم	تشخص‌زدایی	منفی
۸۴	کس را زهره آن نباشد که آن را از دست بنهد تا فرمان را پیش نبرد.	مردم	تشخص‌زدایی	منفی
۲۱۷	نباید که زیردستان پادشاه زبردست گردند که از آنها خلل‌های بزرگ تولد کند و پادشاه بی‌فر و شکوه شود.	زیردستان	منفعل‌سازی	منفی
۲۱۷	زنان اهل سترند و کامل‌عقل نباشند.	زنان	تشخص‌زدایی	منفی
۲۱۷	اول مردی که فرمان زن کرد و او را زیان داشت و در رنج و محنت افتاد، آدم بود.	زن	تشخص‌زدایی	منفی

در بازنمایی مردم نیز خواجه همان استراتژی پیشین را پی‌می‌جوید. شاه از منزلتی والا برخوردار است و مردم چیزی جز بخشی از مایملک او نیستند. شاه در تمام گزاره‌های مرتبط با مردم، کنشگری فعال است و مردم، کنشگری منفعل‌اند که در ذیل شاه معنا می‌یابند. گزاره‌هایی که برای مردم نقشی مجزا و هویت‌زا ایجاد کند، در متن سیاستنامه دیده نمی‌شود. مردم، نقش‌آفرینانی منفعل هستند که تنها در ارتباط با پادشاه هویت می‌یابند. افزون بر این مردم با واژگان دارای ارزش منفی بازنمایی می‌شوند و محصول نهایی آن نیز چیزی جز تشخص‌زدایی از آنها نیست.

«حریص بر طاعت»، «ترسنده از پادشاه»، «موجد خلل‌های بزرگ»، «اهل ستر»، «ناقص‌العقل»، «رنج و محنت‌زا»، بخشی از واژگانی است که در جدول بالا برای توصیف گروه‌های اجتماعی که مصداق مردم هستند، به کار برده شده است. حاصل نهایی چنین گزینش واژگانی طبعاً ایجاد گروه‌های فرودستی است که از منزلت نمادین طرد می‌شوند. از این‌رو بازنمایی «مردم» نیز به گونه‌ای است که نظم گفتمانی شاهی را تثبیت می‌کند. همانند همه اندیشه‌های دوران باستان ایران و میانه اسلامی، مردم نه منبع مشروعیت‌بخش نظام سیاسی هستند و نه در سلسله‌مراتب توزیع قدرت دارای جایگاهی هستند.

گفتمان مقاومت؛ اغیار گفتمانی و تثبیت هویت گفتمانی

غیرپیت‌سازی، یکی از کارکردهای اصلی بازنمایی گفتمانی است. گفتمان‌ها برای تثبیت خود همیشه به غیرپیت‌سازی و دگرسازی نیاز دارند. برای شکل‌گیری و ثبات هویت جمعی، وجود یک «دگر» ضروری است. شاید بتوان گفت مهم‌ترین کارویژه سوژه‌های گفتمان‌ساز، همین برساختن «دیگری» برای برساختن هویت است. از این منظر هویت به شکل سلبی تعریف می‌شود و نه اثباتی. این قطبی‌سازی و دگرسازی هم در ساختارهای کلان چون در عرصه سیاست و اجتماع دیده می‌شود و هم در سطوح خرد چون هویت سوژه‌های نهادی و فردی بازتولید می‌شود.

در طول متن سیاست‌نامه، مرزهای خود/دیگری ترسیم و از این رهگذر زنجیره نفی گفتمان شاهی برجسته می‌شود. آنتاگونیسم موجود در متن سیرالملوک نشان می‌دهد که هر چند تحلیل سیاسی جامعه بر پایه تضاد با اندیشه سیاسی دوران جدید آغاز می‌شود، معنای این سخن آن نیست که در دوران قدیم در سرشت جامعه، تضاد و تنش وجود نداشت. بلکه تضاد و تنش نه مانند دوران جدید به صورت تضاد منافع و پیکار میان اصناف و طبقات ظاهر و نه به مثابه تضاد منافع اقتصادی و پیکار سیاسی میان طبقات فهمیده می‌شد. هر تضاد و تنش در جامعه سیاسی قدیم به صورت تنش میان «دین درست» و «بدمذهب و مبتدع» ظاهر می‌شد.

خواجه در بیش از یک‌چهارم کتاب سیاست‌نامه به تحلیل این تنش و تضاد پرداخته و یادآور شده است که «باطنیان را به هر وقتی که خروج کرده‌اند، نامی و لقبی بوده است

و به هر شهری و هر ولایتی بدین جهت ایشان را نامی دیگر خوانند ولیکن به معنی همه یکی اند و مقصود ایشان همه آن باشد تا چگونه مسلمانی براندازند و خلق را گمراه کنند و در ضلالت اندازند». او در فصل دیگری، «اندر خروج خرم‌دینان خَذَلْهُمْ اللهُ»، همین مطلب را به بیانی دیگر می‌آورد و می‌نویسد: «به هر وقتی خرم‌دینان خروج کرده‌اند، باطنیان با ایشان یکی شده‌اند و ایشان را قوت داده و هرگاه باطنیان خروج کنند، خرم‌دینان با ایشان یکی شوند و به تن و مال ایشان را قوت دهند که اصل مذهب هر دو در دین و در فساد و معنی یکی است» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۸).

از نظر خواجه، بدمذهبان که گاه آنها را خارجی و مزدکی یا قرمطی نیز می‌خوانند، همان مخالفان یا رقیبان مذهب سنی بودند که تحت نام تشیع فعالیت می‌کردند و یک فرقه از آنان یعنی اسماعیلیان، چه به لحاظ تعلیمات و چه به لحاظ اقدامات براندازنده خود برای نظام سنت و نهادهای پاسدار آن، یعنی خلافت عباسیان و پادشاهی و امیری، بسیار خطرآفرین بودند (قادری، ۱۳۸۰: ۱۳۰).

چنان که از مضمون برخی از فعل‌های سیاستنامه خواجه نیز می‌توان دریافت که از نظر او در ایران و در بغداد، تهدید عمده خطر اسماعیلیان در داخل به شمار می‌آمد (ر.ک: طباطبایی ۱۳۶۷). آنچه بیش از هر عاملی حکومت سلجوقیان و نیز قدرت سیاسی و مذهبی خواجه را به خطر می‌انداخت، نهضت گسترده اسماعیلیان بود. به همین دلیل خواجه، شیعیان، باطنیان، اسماعیلیان و قرمطیان را جزء روافض می‌داند و اهل بدعت می‌دانسته (اخوان کاظمی، ۱۳۸۰: ۲۱) و پادشاه را به دفاع از دین درست در مقابل مخالفان دعوت می‌کرد (قادری، ۱۳۸۰: ۱۳۰). از دید خواجه، از آن روی که بدمذهبان به نبرد با پادشاهی دین‌دار و نظام دینی می‌پردازند و به بازتولید نظام ملوک‌الطوایفی مدد می‌رسانند، نامطلوب محسوب می‌شوند. ملک‌شاه سلجوقی از نظر خواجه کسی است که در گذر از بحران خلافت و تعدد مراکز قدرت ناشی از شورش امیران محلی، ایران‌شهر را به سوی ثبات حرکت می‌دهد و نظم ملوک‌الطوایفی را درهم می‌ریزد. در واقع اعتراض به سایر فرقه‌ها و مذاهب، «زمینه‌ای می‌گردد برای شکل و یا حداقل ارائه و ظهور توجیه نهاد سیاسی خاصی در شکل یک قدرت متمرکز در قالب نهاد پادشاهی» (رجایی، ۱۳۷۴: ۷۴).

جدول ۴- بازنمایی نقش آفرینان گفتمان «دیگری»

شماره صفحه	عبارت	کنشگر	راهبرد زبانی	دلالت معنایی
۱۹۳-۱۹۴	این سگ‌ها از نهفت‌ها بیرون آیند.	مخالفان مذهبی	تشخص‌زدایی	منفی
۱۹۳	هیچ دشمن از ایشان شوم‌تر نیست و ملک خداوند عالم را هیچ خصمی از ایشان بتر نیست.	مخالفان مذهبی	تشخص‌زدایی	منفی
۱۹۳-۱۹۴	بر این دولت خروج کنند.	مخالفان مذهبی	فعال‌سازی	منفی
۱۹۳-۱۹۴	دعوی شیعت و قوت ایشان بیشتر از رافضیان و خرم‌دینان باشد.	مخالفان مذهبی	فعال‌سازی	منفی
۱۹۳-۱۹۴	هرچه ممکن باشد کرد از فساد و قیل و قال و بدعت، چیزی نگذارند.	مخالفان مذهبی	ارزش‌دهی	منفی
۱۹۳-۱۹۴	هیچ دشمن از ایشان شوم‌تر و به نفرین‌تر نیست.	مخالفان مذهبی	ارزش‌دهی	منفی
۱۹۳-۱۹۴	و کسانی که امروز در این دولت قوتی ندارند و دعوی شیعت می‌کنند، از این قوم‌اند.	مخالفان مذهبی	جنس‌ارجاعی	منفی
۱۹۳	ملک خداوند عالم را هیچ خصمی از ایشان بتر نیست.	مخالفان مذهبی	جنس‌ارجاعی	منفی
۱۹۴	اگر گفتمانی شیعی‌ام... گفتمانی «برو که ما مارکشیم، نه مار پروریم»	مخالفان مذهبی	تشخص‌زدایی	منفی
۱۹۴	به همه روزگار خارجیان بوده‌اند.	مخالفان مذهبی	جنس‌ارجاعی	منفی
۲۷۹	خرم‌دینان خروج کردند، باطنیان با ایشان یکی شدند.	مخالفان مذهبی	فعال‌سازی	منفی
۲۷۹	اصل مذهب هر دو در دین و در فساد یکی است.	مخالفان مذهبی	پیونددهی	منفی

همان طور که گزاره‌های انتخاب‌شده در جدول شماره (۴) نشان می‌دهد، خواجه نظام‌الملک برای ترسیم مرزهای گفتمان رسمی و حاکم و گفتمان‌های مخالف از استراتژی‌های زبانی بهره می‌گیرد که کارکرد آنها، بازنمایی منفی نقش‌آفرینان قطب «آنها»ی گفتمان است. در تمام متن‌ها، «مخالفان مذهبی» که معرف گفتمان «دیگری» است، از گفتمان پادشاهی که معرف «ما»ست، جدا می‌شود. در تمام متون نمونه شواهدی از این راه‌کار زبانی دیده می‌شود که از طریق آنها، کل نظام شاهی در یکسو و دشمنان نظام شاهی در سوی دیگر نشان داده می‌شود.

مفاهیم کلی چون «هیچ دشمن»، «هیچ خصم»، «هرچه»، «کسانی که» و «تمام روزگار»، مفاهیم کلی و دارای کارکرد جنس ارجاعی هستند که در متون نمونه برای به حاشیه‌رانی گفتمان‌های مقاومت مذهبی و یا بازنمایی منفی از کنش نقش‌آفرینان این گفتمان‌ها استفاده شده‌اند. با استفاده از راه‌کار زبانی «پیونددهی» نیز مخالفان مذهبی به عنوان گفتمانی اهریمنی بازنمایی می‌شوند. به عنوان نمونه در گزاره‌های «خرم‌دینان، باطنیان، رافضیان، کسانی که دعوای شیعت می‌کنند»، «خرم‌دینان خروج کردند، باطنیان با ایشان یکی شدند» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۷: ۲۷۹) و «اصل مذهب هر دو در دین و در فساد یکی است» (همان)، همه مخالفان به عنوان مجموعه‌ای دارای منافع مشترک که نقطه مقابل گفتمان حاکم هستند، به صورت منفی بازنمایی و به حاشیه رانده شده‌اند.

در متن‌های نمونه مورد بررسی، کنشگران گفتمان‌های مخالف برخلاف بازیگران گفتمان شاهی به صورت کنشگر «فعال منفی» بازنمایی می‌شود. این کنش منفی با مفاهیمی همچون «خروج»، «خصومت عملی»، «بدمذهبی» و... که در نظام نشانه‌شناختی جامعه ایرانی - اسلامی دارای دلالت معنایی منفی هستند، بازنمایی می‌شود. بازیگران گفتمان‌های مخالف در کردارهایی نمایش داده می‌شوند که امنیت، دین و حیات مردم را تهدید می‌کنند. این راه‌کار زبانی در متون نمونه مورد بررسی به‌وفور یافت شده است. اسامی انتزاعی چون سگ‌ها، خصم، شوم‌تر، به‌نفرین‌تر، فساد، قیل و قال، بدعت، مار و... برای بازنمایی کنشگر گفتمان مخالف نیز بارها استفاده می‌شود. کارویژه معنایی

چنین مفاهیمی نیز تشخیص‌زدایی از بازیگران قطب منفی گفتمان است. حاصل همه این استراتژی‌های زبانی از یکسو، مشخص‌سازی زنجیره نفی گفتمانی، مرزبندی با گفتمان غیر، طرد گفتمان «دیگری» و در نهایت تثبیت «هویت» گفتمان «خود» یا همان گفتمان شاهی مطلقه است.

تحلیل یافته‌ها

سیرالملوک از یکسو متنی زمان‌پرورده و زمینه‌پرورده است و از سوی دیگر حاوی نیت‌های مؤلفی است که در هنگامه فروپاشی هژمونی گفتمان حاکم خلافت‌محور، آهنگ گسست را برجسته می‌نماید و در نقش سوژگی سیاسی ظاهر می‌شود. خواجه نظام‌الملک در سطح کلان، دال مرکزی خلیفه در گفتمان شرعی خلافت‌محور را کم‌رنگ و در مقابل شاه را به عنوان دال مرکزی گفتمان مطلوب خود تثبیت می‌کند. او ضمن استفاده از ذخایر نشانه‌شناختی گفتمان‌های در دسترس جامعه اسلامی - ایرانی، معنای دال‌های عدالت و دین را نیز بازسازی و معنایی منطبق با گفتمان شاهی مطلقه به آنها می‌دهد. عدالت در اندیشه خواجه نه به مفهوم فقهی مورد نظر شریعت‌نامه‌نویسان یعنی «پرهیز از گناه و سلامت اخلاقی حاکم»، بلکه مطابق با معنای اندیشه شاه آرمانی ایرانی بازسازی می‌شود. تحول معنایی که کارویژه آن نه نظارت بر حاکم و پیشگیری از فسق، بلکه تضمین حفظ تعادل نظام گفتمانی شاهی است. دین نیز در همین چارچوب معنادهی و نقش آن، نه نظارت بر پادشاه و نه هم‌طراری با شاه و ایفای نقش به مثابه یکی از ستون‌های نظم سیاسی، بلکه ابزاری در خدمت توجیه قدرت مطلقه شاهی است. از دیگر دال‌های مهم این گفتمان، امنیت است که در مقایسه با سایر دال‌ها، برای خواجه نظام دارای کارکردی ویژه است. پادشاه آرمانی خواجه کسی نیست که اولویت اول نظام سیاسی او، اجرای احکام شریعت است؛ بلکه شخصی است که امنیت عمومی و رفاه جامعه را تضمین می‌کند و به همین دلیل نیز لازم‌الاتباع است. خواجه نظام‌الملک با واسازی مفاهیم گفتمان‌های اسلامی و ایرانی هر دو، زنجیره‌ای از دال‌ها را مفصل‌بندی کرده که در نهایت گفتمان خلافت را به حاشیه برده و گفتمان‌های مذهبی مخالف را طرد می‌کند. خواجه نظام‌الملک برای تثبیت این نظم معنایی، از کنش گفتاری نیت‌مند در سطح خرد زبانی نیز بهره گرفته است.

اولین استراتژی زبانی متن سیاستنامه در سطح خرد، «قطب‌بندی» یا همان تفکیک قطب منفی از قطب مثبت گفتمان است. «تفکیک کردن»، استراتژی کلی بیان نگرش‌ها و ایدئولوژی‌ها از طریق مدل‌های ذهنی است که مبتنی بر توصیف مثبت درون‌گروهی و توصیف منفی برون‌گروهی است. مبنای عمل تفکیک کردن همان تقابل‌های دوگانه‌ای است که در بافت‌های ایدئولوژیک سعی بر طبیعی‌سازی آنها می‌شود. بر اساس یک الگوی ایدئولوژیک، ما از آنها جدا می‌شویم و سعی می‌شود «ما» با ارزش‌های مثبت و «دیگران» با ویژگی‌های ارزش منفی ترسیم شوند. این کنش زبانی در تمام متون نمونه دیده می‌شود و در تمام آنها، گفتمان شاهی از گفتمان‌های دیگر مجزا می‌شود.

جنس ارجاعی نیز راه‌کار زبانی است که در متون نمونه، مورد استفاده زیاد قرار گرفته و چند کارکرد مهم داشته است: در بیشتر متون نمونه با این راه‌کار زبانی، «دیگری» به صورت بازیگری خطرناک بازنمایی می‌شود، از طریق به‌کارگیری جنس ارجاعی «دیگری» همچون یک جمعیت یا گروهی بازنمایی می‌شود که همه در شرایط مشابه به سر می‌برند و تفاوتی با همدیگر نیز ندارند و از این رهگذر، گفتمان حاکم قوانین مشابهی را به آنان تحمیل می‌کند.

راه‌کار زبانی پیونددهی نیز در متون مربوط به خرده‌گفتمان‌های مقاومت مذهبی بسیار به کار گرفته شده است. پیونددهی برای بازنمایی خطر گفتمان «دیگری» یا همان گفتمان مذهبی غیر همسو با مذهب شافعی استفاده شده است. گروه‌های جدا از هم مثل خرم‌دینان، اسماعیلیان و... از طریق استراتژی زبانی پیونددهی به هم وصل می‌شوند و به صورت کلیتی که دارای منافع مشترک در مقابل گفتمان پادشاهی هستند بازنمایی می‌شوند، در حالی که در عالم واقع، این خرده‌گفتمان‌ها هر کدام مربوط به دوره زمانی خاص و عملکرد منفرد و مجزای از هم بوده‌اند.

خواجه نظام‌الملک در بازنمایی گفتمان‌های مخالف از راهبرد واگذاری نقش نیز بهره برده است. نقش‌هایی که به مخالفان واگذار شده، همه نقش‌های فعال هستند، اما منفی. مؤلف سیرالملوک در این زمینه از ذخیره گفتمانی واقع‌گرایی برای معنادهی فعالیت‌های اغیار گفتمانی استفاده می‌کند و نشانه‌های زبانی و غیر زبانی را با این رویکرد معنادهی می‌کند. خواجه در بازنمایی مخالفان، آنها را کسانی معرفی می‌کند که برهم زنده «امنیت»

و «منافع عمومی» و زائل‌کننده «اعتقادات راستین» جامعه هستند. خواجه برای تقویت وجه تهدیدزا بودن گفتمان‌های مخالف، از راهبرد تشخیص‌زدایی استفاده کرده است. با مفاهیم دارای کارکرد تشخیص‌زدایی، سطح افراد و گروه‌های مخالف تا حد شیء پایین آورده شده و به جای در نظر گرفتن آنها به منزله انسان و یا کنشگری منطقی، آنها در سطح اسامی معنایی چون مشکل یا تهدید پایین آورده می‌شود (غیاثیان، ۱۳۸۶: ۱۳۶).

در متن سیرالملوک از این تمهید زبانی به‌ویژه برای تولید معنای رفتارهای خلاف قاعده، خشونت، فریب‌کاری و... برای قطب منفی گفتمان زیاد استفاده شده است. ساختارهای نام‌گذاری نیز که سعی در برچسب زدن به وضعیت‌های خاص و نام‌دهی به آنها دارند، در متون بررسی شده زیاد دیده می‌شود. نام‌گذاری عبارت است از نسبت دادن سمبل، نماد، علامت، یا نشانه‌ای مثبت یا منفی به وضعیت یا شخص یا موقعیت خاص است که در یک نگاه گفتمانی، ویژگی‌های مثبت به «خود» و ویژگی‌های منفی به «دیگری» نسبت داده می‌شود. عناوینی مثل «خارجی»، «باطنی»، «رافضی» و «قرمطی» که نوعی ساختار نام‌گذاری ایدئولوژیک است، در بخش‌های مختلف سیرالملوک به‌ویژه فصل‌های ۴۳ تا ۴۷ طرد و به‌حاشیه‌رانی گفتمان مخالفان فراوان به کار برده شده است.

در نهایت محصول نهایی به‌کارگیری این استراتژی‌ها در بازنمایی سوژه‌ها به عنوان «دیگری»، طرد و محروم‌سازی بازیگران گفتمان مخالف است. همچنین با این استراتژی‌های زبانی، بازیگران گفتمان‌های مخالف به عنوان افرادی که در ساختارهای نمادین واجد اعتبار پایین هستند، نمایش داده شده‌اند. در مقابل، بازیگران گفتمان مطلوب خواجه یعنی گفتمان مطلقه شاهی، واجد منزلتی برتر هستند؛ منزلتی که خواجه آن را «طبیعی‌سازی» کرده و مطابق عقل سلیم جلوه داده است.

نتیجه‌گیری

اندرزنامه (سیاست‌نامه) سیرالملوک، محصول زمینه اجتماعی بحرانی سپهر جامعه و سیاست اسلامی- ایرانی در قرن پنجم هجری قمری از یکسو و کردار گفتمانی خواجه نظام‌الملک به عنوان نقش‌آفرین «موقعیت سوژگی» در تحول گفتمان از طرف دیگر است. زبان متن سیاست‌نامه آراسته به مجموعه‌ای از راهبردهای زبانی است که در تحلیل نهایی گونه‌ای زبان پیوندی و بینامتنی است.

زبان سیاستنامه آمیزه‌ای از نشانه‌های اندیشه ایران باستان و اندیشه اسلامی است که خواجه نظام‌الملک با خوانش خاص خود، ضمن معنازدایی نشانه‌های دیگر گفتمان‌های در دسترس جامعه، معنای گفتمان مطلوب خود را بسیار پنهان و پنهان‌روشانه در متن آن تزریق کرده است. در متن سیر الملوک، منازعه سه گفتمان اندیشه سیاسی قابل بازیابی است: گفتمان خلافت، گفتمان شاهی و گفتمان مذهبی مقاومت. خواجه نظام‌الملک در متن سیر الملوک، زبانی نیتمند به کار گرفته است و از سه استراتژی زبانی برای ایفای نقش موقعیت سوژگی در تحول گفتمانی و برجسته‌سازی گفتمان دوم یعنی گفتمان شاهی بهره می‌گیرد:

«کم‌رنگ‌سازی» که از طریق آن گفتمان خلافت را به رغم اشاره‌های کوتاه و در قالب تمثیل به آن - به حاشیه می‌رانند. از طریق این راهبرد زبانی، خلیفه به عنوان دال مهم گفتمان خلافت، تقلیل معنایی یافته و جایگاه این نهاد در عرصه دین و سیاست تضعیف شده است.

راهبرد زبانی «طرد» که از طریق آن، گفتمان‌های دینی مقاومت که در متن سیاستنامه قابل ردیابی هستند، در قطب نفی گفتمانی قرار داده و حذف می‌شود. خواجه نظام‌الملک به دلیل وضعیت بحرانی خلافت، آن را تهدیدی جدی برای گفتمان مطلوب نمی‌بیند، اما گفتمان‌های مذهبی رقیب را تهدید اصلی گفتمان مدنظر خود می‌داند. از همین‌رو در بازنمایی نقش‌آفرینان گفتمان مذهبی مخالف، آنها را به عنوان افرادی که در ساختارهای نمادین واجد اعتبار پایین و تهدید برای جامعه هستند، بازنمایی می‌کند.

خواجه نظام‌الملک در نهایت از راهبرد «برجسته‌سازی» استفاده می‌کند و از طریق آن گفتمان مطلقه شاهی را «صورت‌بندی» می‌کند و آن را برای رسیدن به جامعه آرمانی و رهایی از مشکلات اجتماعی سیاسی و نیز عقیدتی جامعه اسلامی - ایرانی، منزلتی برتر ارزانی می‌دارد. هر چند بین خلیفه و سلطان مسلمین با شهریار آرمانی، تفاوت‌هایی نیز وجود داشته، خواجه نظام‌الملک با بهره‌گیری از مجموعه ذخایر نشانه‌شناختی این دو گفتمان، در نهایت تضعیف دستگاه خلافت از یکسو و طرد گفتمان‌های مذهبی مخالف و گذار به نظم سیاسی مبتنی بر شاهی را از سوی دیگر تدارک می‌بیند.

منابع

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۰) «عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۴، صص ۵-۲۷.
- اسلامی، روح‌الله و غلامرضا خواجه سروی (۱۳۹۲) «تکنولوژی‌های قدرت در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، شماره ۴، صص ۱-۲۶.
- السنهوری، عبدالرزاق احمد (۱۳۸۹) نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، تهران، کتاب همگان.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳) «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، صص ۱۸۱-۲۱۲.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵) پیر بوردیو، ترجمه لیلا جو افشانی، تهران، نی.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۹) «اصالت یا وابستگی سیاست‌نامه»، مهرنامه، سال اول، شماره ۶، صص ۱۶۶-۱۶۷.
- خوش‌آمدی، مرتضی (۱۳۸۸) گفتمان، فقر و قدرت؛ با تمرکز بر جامعه‌شناسی زبان پیر بوردیو، تهران، بینش نو.
- دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (۱۳۹۵) بخشی از سیاست‌نامه به قلم خواجه نظام‌الملک نیست، قابل دسترسی در: <https://cgie.org.ir/fa/news/154555>.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۴) تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، قومس.
- رضایی‌راد، محمد (۱۳۸۹) مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران، نی.
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۷) «سیاست‌نامه‌نویسی در ایران»، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۲۵۷-۲۵۸، صص ۱۳۸-۱۵۹.
- رهر، عباسعلی و دیگران (۱۳۹۱) «تحلیل گفتمانی نامه تنسر؛ درآمدی بر اندیشه سیاسی عصر ساسانی»، دوفصلنامه دانش سیاسی، سال هشتم، شماره ۱۶، صص ۴۳-۶۲.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۹) «عدالت در ابهام»، مهرنامه، سال اول، شماره ۶، صص ۱۷۰-۱۷۱.
- طباطبایی، جواد (۱۳۶۷) درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران، تهران، کویر.
- (۱۳۸۴) خواجه نظام‌الملک طوسی: گفتار و تداوم فرهنگی ایران، تهران، ستوده.
- طقوش، محمدسهیل (۱۳۸۷) دولت عباسیان، ترجمه حجت‌الله جودکی، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- غیاثیان، مریم سادات (۱۳۸۶) «بازنمایی «ما» و «آنها»: تصویر سفیدپوستان و مسلمانان در نشریات غرب پس از یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱»، فصلنامه رسانه، شماره ۷۲، صص ۲۰۵-۲۱۵.
- (۱۳۸۸) «نگرش فرهنگی غرب در مورد ایران در ساخت‌های زبانی نشریات

انگلیسی زبان»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره ۵، صص ۱۲۳-۱۳۹.

فقیه ملک مرزبان، نسربین و مرجان فردوسی (۱۳۹۱) «گفتمان حکومتی در گلستان سعدی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم، صص ۷-۴۰.

فیرحی، داوود (۱۳۸۵) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی.

فیرحی، داوود (۱۳۸۹) «سیاست‌نامه‌های اسلامی بنیاد ایرانشهری را بر نمی‌تابد»، مهرنامه، سال اول، شماره ۶، صص ۱۶۸-۱۶۹.

قادری، حاتم (۱۳۸۰) اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت.

قزلسفلی، محمدتقی و دیگران (۱۳۹۱) «فرمانروایی به مثابه عدالت؛ تأملی در اندیشه‌های سیاسی خواجه نظام‌الملک»، فصلنامه مطالعات سیاسی، شماره ۱۷، صص ۱-۳۰.

کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹) تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران، سخن.

لایکن، ویلیام جی (۱۳۹۵) درآمدی به فلسفه زبان، ترجمه میثم محمد امینی، تهران، هرمس.

لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۷۴) دولت و حکومت در اسلام، ترجمه سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران، عروج.

----- (۱۳۷۸) نظریه‌های دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گیو.

ماوردی، ابی‌الحسن (۱۹۷۳) الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قاهره، مکتبه مصطفی البابی.

منصوری، علی و مریم غلامی خسروآبادی (۱۳۹۰) «بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی ابوحامد محمد غزالی و خواجه نظام‌الملک طوسی»، مجله سخن تاریخ، شماره ۱۵، صص ۱۲۵-۱۵۰.

میرموسوی، سیدعلی (۱۳۸۹) «سیاست براساس مصلحت»، مهرنامه، سال اول، شماره ۶، صص ۱۷۱-۱۷۳.

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق (۱۳۸۹) سیر الملوک، به کوشش جعفر شعار، تهران، امیرکبیر.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۵) ارتباطات از منظر تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، هرمس.

Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics*, London, Verso.

Nasr, Seyyed Hossein (2009) *The heart of Islam: Enduring values for humanity*. Zondervan.

Vanleeuwen, Theo (2008) *Discourse and Practice*, Oxford.