



## The issue of succession and legitimacy and its theoretical foundations in the Seljuk period

Roshank Namazi <sup>1</sup>✉ Hossein Moftakhari <sup>2</sup> Mirhadi Hosseini <sup>3</sup>

1. (Corresponding Author PhD student of Iranian History of Islamic Period, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University, Tehran. Iran. Email: [namazi1987@gmail.com](mailto:namazi1987@gmail.com))

2. Professor of History Department, Faculty of Literature and Human Sciences, Kharazmi University, Tehran. Iran. Email: [moftakhari@khu.ac.ir](mailto:moftakhari@khu.ac.ir)

3. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University, Tehran. Iran. Email: [hosseini@khu.ac.ir](mailto:hosseini@khu.ac.ir)

### Article Info

Article type:

**Research Article**

Article history:

Received: 11July 2022

Received in revised form: 30Octo2022

Accepted: 16Janu2023

Publishedonline: 8April2023

Key word :

Seljuks,  
Succession problem  
legitimacy,  
Islamic political thought.  
Iranian-Islamic thought.

### ABSTRACT

Succession wars began from the very moment that the Seljuks state was formed. Seljuks had a tribal insight about power. By this way of thinking, power belonged to all members of the tribe and the ruling family who controlled all the power was a representation of the members of the tribe. This system was useful in tribal life or living in a steppe, but it did not help to preserve the unity of a great empire such as the Seljuk empire, which feared civil war every time a successor was about to be chosen. This article is devoted to answering this question: How do Islamic and Iranian political thoughts, help to solve the succession crisis and legitimacy in the Seljuk era? This study claims that Seljuks considered two models of Islamic and Iranian political thought to solve the succession crisis. It seems that in the period under study, Islamic theoretical foundations found great importance in the matter of succession and were effective in maintaining the political order and stability of Seljuks, hence we will discuss its components and the opinions of Muslim thinkers in that matter.

Cite this article Namazi, Roshank & Muftakhari, Hossein & Hosseini, Mirhadi (2023). **The issue of succession and legitimacy and its theoretical foundations in the Seljuk period.** Journal of Historical Researches of Iran and Islam, vol 17, No.32 Pages:352-382.




DOI. 10.22111/JHR.2022.40039.3253

© The Author: Roshank Namazi & Hossein Muftakhari & Mirhadi Hosseini  
Publisher: University of Sistan and Baluchestan





## مسأله‌ی جانشینی و مشروعیت و بنیان‌های نظری آن در عهد سلجوقیان

روشنک نمازی<sup>۱</sup>  حسین مفتخری<sup>۲</sup>  میرهادی حسینی<sup>۳</sup> 

۱. (نویسنده مسئول) دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

[namazi1987@gmail.com](mailto:namazi1987@gmail.com)۲. استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. [moftakhari@khu.ac.ir](mailto:moftakhari@khu.ac.ir)۳. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. [hosseini@khu.ac.ir](mailto:hosseini@khu.ac.ir)

## چکیده

## اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۱/۱۹

واژه‌های کلیدی: سلجوقیان، مسأله جانشینی، مشروعیت، اندیشه سیاسی اسلام، اندیشه ایرانی-اسلامی

جنگ‌های جانشینی از همان ابتدای تشکیل دولت سلجوقیان آغاز شد. سلاجقه نگرش قبیله‌ای به موضوع قدرت داشتند. براساس این نگرش، قدرت متعلق به تمام افراد قبیله بود که به نمایندگی از ایشان در اختیار خانواده‌ی حاکم قرار داشت. این نظام در زندگی قبیله‌ای و استپ کاربرد داشت، اما برای حفظ یکپارچگی در یک امپراتوری بزرگ، مانند سلجوقیان، که در هر بار جانشینی بیم آن می‌رفت جنگ‌های داخلی درگیرد، سودی نمی‌بخشید. مدعای پژوهش حاضر این است که سلجوقیان برای حل بحران جانشینی، دو الگوی اندیشه‌ی سیاسی اسلام و ایران را مورد توجه قرار دادند. مقاله‌ی حاضر در صدد است تا به این پرسش پاسخ دهد که اندیشه‌ی ایرانی و اسلامی چگونه به حل مسأله‌ی جانشینی و مشروعیت سلجوقیان کمک نمود؟ به نظر می‌رسد بنیان‌های نظری اسلامی در خصوص مسأله‌ی جانشینی جایگاه ویژه‌ای یافتند و در حفظ نظم و ثبات سیاسی سلجوقیان موثر افتادند، از این رو به بررسی مولفه‌های آن و آراء اندیشمندان مسلمان پرداخته می‌شود.

استناد: نمازی، روشنک و مفتخری، حسین و حسینی، میرهادی (۱۴۰۲) مسأله‌ی جانشینی و مشروعیت و بنیان‌های نظری آن در عهد

سلجوقیان، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، بهار و تابستان ۱۴۰۲، دوره ۱۷، شماره ۱ - شماره پیاپی ۳۲، ص ۳۵۲-۳۸۲.

DOI. 10.22111/JHR.2022.40039.3253

© نویسندگان. روشنک نمازی و حسین مفتخری و میرهادی حسینی



ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

## مقدمه

ترکانی که از بستر فرهنگی و سیاسی دیگری پا به جهان اسلام و ایران گذاشته بودند، علاوه بر بحران مشروعیت با بحران جانشینی نیز مواجه بودند. با توجه به ساختار قبیله‌ای، قدرت به عضو ارشد ذکور طایفه‌ی حاکم تعلق داشت و این ارشد بودن بر حسب سن بود. رئیس قبیله بر اساس اصل شیخوخیت و خصال خاص رهبری و جنگاوری انتخاب می‌شد. وظیفه‌ی رئیس قبیله حفظ مال و جان اعضایی بود که تقریباً هم طراز وی تلقی می‌شدند. منافع و منابع قبیله نیز می‌بایست به همه‌ی افراد قبیله اختصاص می‌یافت درحالی که این امر عملاً میسر نبود. از این رو سلاجقه پس از استقرار در ایران و جهان اسلام، تناقضی در راه روش پیشین و امری‌شان یافتند که از جمله‌ی پی آمده‌های این تناقض، بحران مشروعیت، منازعات جانشینی و خشونت در انتقال قدرت بود. مسأله‌ی جانشینی در دولت سلجوقیان و بحران‌هایی که پیرامون آن شکل گرفت شاید از پی آمده‌های ماهیت پیش بینی ناپذیر «جانشینی» در ایران نیز بود. می‌توان گفت حکومت‌های ایرانی چه در پیش از اسلام و چه پس از اسلام همواره با فقدان قوانین تثبیت شده و تخطی ناپذیر در باب مشروعیت و جانشینی مواجه بوده‌اند و ورود ترکان در صحنه‌ی قدرت، این مسأله را پیچیده‌تر نیز کرد. به نظر می‌رسد اندیشه‌های سیاسی اسلامی و ایرانی، اگرچه در ابتدا همچون نیروهای فشار باعث سردرگمی ترکان سلجوقی می‌شود اما در نهایت به عنوان ایدئولوژی‌های مکمل ظاهر می‌شوند و برای سلاطین سلجوقی کارکرد مشروعیت‌بخشی و نظم‌دهندگی پیدا می‌کنند. سلاطین سلجوقی رفته رفته از سنت‌های قبیله‌ای که ارجحیت با حکومت غیرمترکز بود دوری کرده و به حکومت متمرکز و قدرت مطلقه و نظام پادشاهی تمایل پیدا کردند. صاحب‌منصبان به تدریج منافع شخصی‌شان را از منافع عمومی قبیله جدا کردند و بدین ترتیب روند تغییرات ساز و کارها و سنت‌های قبیله‌ای و حتی فراموشی آن‌ها سرعت گرفت و به تدریج عصبیت قومی جای خود را به عصبیت دینی داد. ترکانی که از بستر فرهنگی و سیاسی دیگری پا به جهان اسلام و ایران گذاشته بودند، در عین حال که قدرت را در دست داشتند با بحران‌های جانشینی و مشروعیت نیز مواجه بودند.

یکی از سیاست‌های سلجوقیان برای حل بحران‌های مشروعیت و جانشینی؛ ظاهر شدن در نقش مسلمانان حنفی مذهبی بود که خود را حامی و پاسدار دین اسلام و شریعت اهل سنت و خلافت می‌دانستند و این در حالی بود که ایشان در گذشته‌ای نه چندان دور سابقه‌ی کفر و تقدس‌قایل شدن به عناصر طبیعی داشتند. با ظهور قدرت‌های استیلایی، از جانب فقیهان و اندیشمندان مسلمان نیز، نظریه‌هایی طرح شد که در جهت حفظ نظم و امنیت موجود، این قدرت‌ها را توجیه می‌کرد و

به آن‌ها مشروعیت می‌بخشید. مساله‌ی جانشینی، فرمانروا و نظام سیاسی، فراز و فرودهای بسیاری را در ایران پس از اسلام داشته است و بدیهی است که مسلمانان و ایرانیان در تصادم با یکدیگر، تبدلات فرهنگی، زبانی و اندیشه‌ای بسیاری داشته‌اند. بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که دوره‌ی سلجوقیان، نقطه‌ی عطفی در تاریخ ایران محسوب می‌شود. توکومو شیمویاما، آغاز وزارت خواجه نظام الملک را نقطه‌ی عطف تغییر ایدئولوژی حکومت سلجوقی می‌داند که سیاست حمایت از شافعیان اشعری، بارزترین نشانه‌ی این تغییر و تحول است. شیمویاما این اقدام خواجه را یک اعلام جنگ ایدئولوژیک با خلافت عباسی می‌داند که از نظر تاریخ‌نگارانی چون بولیت، لمبتون و مقدسی پنهان مانده است. برخی دیگر اقدام خواجه نظام الملک به تقریر سیاستنامه را بازتولید اندیشه‌های ایرانی شهری دانسته‌اند و به موارد دیگری نیز از جمله احیاء زبان فارسی و اصول اداری و کشورداری ایرانیان استناد کرده‌اند. سلطنت در ایران اسلامی، دارای خواجه ویژگی‌های خاص و منحصر به فردی است که فقط در قالب ایدئولوژی ایرانی شهری و یا پادشاهی آرمانی ایران باستان نمی‌گنجد. سلطنت در ایران عصر سلجوقی، خصوصیات اسلامی شده‌ای را کسب کرد که منجر به ادامه‌ی حیات سیاسی جامعه اسلامی گشت. این مولفه‌ها بیش از اینکه برگرفته از نظریه‌ی فره ایزدی و شاه آرمانی باشد، برگرفته از کلام و اندیشه‌های سیاسی مسلمانان؛ از جمله؛ ایده‌ی «ظل الهی» است.

سلطنت، پادشاهی و نظام توارثی در دوره‌ی سلجوقیان، دارای بنیان‌هایی بود که یکی از این بنیان‌ها سنت‌های استپی ترکان سلجوقی بود. امامعلی شعبانی در رساله‌ی دکترای خود با عنوان؛ رقابت‌های جانشینی و تاثیرات سیاسی آن در ایران عصر سلجوقی، به شرایط و ویژگی‌های جانشینی پرداخته است. وی عوامل وقوع منازعات را بررسی کرده و این منازعات را شرح داده است. در این مقاله بیشتر به شرح تاریخ سیاسی دولت سلجوقیان و شرح منازعات جانشینی پرداخته شده است و کمتر به تاریخ فکر و اندیشه‌ی سیاسی توجه شده است. نویسنده نهایتاً به مشکلات حنفیها و شافعیها در قالب روایت اختلاف و رقابت‌های دو وزیر (کندری و خواجه نظام الملک) اشاره کرده است. شعبانی بیشتر رقابت‌ها و کشمکش‌های جانشینی عصر سلجوقی را محصول تضادها و اختلافات درون دیوان وزارت می‌داند و در نهایت دیوانسالاری را فاتح رقابت‌ها و کشمکش‌های جانشینی در قرن پنجم هجری می‌داند. (شعبانی، ۱۳۸۶، صص ۱۳۵-۱۳۶) این که دیوانسالاری و به طور مشخص وزیرانی همچون خواجه فاتح رقابت‌های جانشینی بودند موضوعی است که می‌توان به آن پرداخت اما به نظر می‌رسد در نزاع اهل شمشیر و اهل قلم، این امرای نظامی بودند که

بر دیوانسالاران پیروز شدند و روز به روز بر قدرتشان افزوده شد و از آن سو دیوانسالاری کارکرد خود را از دست می‌داد. از نقاط قوت رساله‌ی شعبانی توجه به آثار شعری و ادبی عصر سلجوقی است. هرچند که وی به اشعار مدح و ثناگونه‌ی شعرای درباری از جمله امیر معزی و انوری استناد کرده است، کار وی از این جهت اهمیت دارد که بیانگر بخشی از واقعیت است، این واقعیت که سلاطین با یاری جستن از اندیشمندان و ادیبان پیرامون سلطنت به تبلیغ و نشر اندیشه الهوی بودن سلطنت و برخورداری خود از فره و به نژادگی اقدام نموده‌اند (۱). متأسفانه کیفیت زندگی قبایل و بررسی سنت‌های قبیله‌ای، به عنوان یکی از خاستگاه‌های اندیشه سیاسی و حکومتداری در ایران میانه، کمتر مورد توجه مورخان و پژوهشگران قرار گرفته است. به نظر می‌رسد فهم ساختار قبیله‌ای و رفتار سیاسی قبایل و آشنایی با سنت‌های قبیله‌ای درباره قدرت و حکومت، از مقدمات و چه بسا از ملزومات پرداختن به مساله‌ی جانشینی و به دنبال آن، بحران جانشینی، به خصوص در دوره مورد مطالعه، یعنی دوره سلاجقه بزرگ ایران باشد. محققانی چون گروسه، اشپولر، فاروق سومر، بارتولد و کاهن، به صورت مختصر و محدودی به ساختار قبیله‌ای سلاجقه اشاره کرده‌اند. لمبتن و باسورث بیش از دیگران به این مقوله علاقه نشان داده‌اند و به نگرش سیاسی قبیله‌ای پرداخته‌اند. در رابطه با تداوم و تحول فرهنگ و زبان ایران باستان و یا حتی دین و آیین زردشتی در ایران اسلامی، خصوصاً قرون نخستین و قرون میانه آثار پژوهشی بسیاری وجود دارد اما پژوهش‌های اندکی با موضوع اندیشه سیاسی ایران و تداوم آن در ایران پس از اسلام وجود دارد. طباطبایی در مجموعه آثار خود ایده‌ی «ایران‌شهری» را مطرح کرده است. وی اندیشه‌ی ایرانی را کل واحدی می‌داند که بر مجموعه‌ای از نصوص استوار است. برخی از پژوهشگران تاریخ و خصوصاً پژوهشگران علوم سیاسی، به تحولات دولت در اسلام و ایران، نهادهای خلافت، سلطنت و ولایتعهدی در حکومت مسلمانان و تاریخ تحولات آن علاقه نشان داده‌اند.

### مساله‌ی جانشینی و منازعات قدرت در دولت سلجوقیان

در سده پنجم قبایل ترک نژاد حرکت‌های گسترده‌ای در آسیای مرکزی انجام دادند. در این زمان شرایط اقلیمی در سرزمین‌هایی که ترکان از آن می‌آمدند؛ به گونه‌ای بود که توسعه‌طلبی‌شان را توجیه می‌کرد. این دسته از ترکان، به دلایلی از جمله شرایط اقلیمی زیستگاه اولیه شان، یعنی دشت‌های ترکستان و سایر مشکلات و فشارهای اجتماعات بیابانگرد و قبیله‌ای، به سوی مرزهای ایران در حدود ماوراءالنهر سرازیر شدند. با پراکنده شدن در قلمروهای مختلف، پیوستگی و وحدت عناصر سنتی آن‌ها نیز از کف رفت. ترکانی که به ایران، سغد و خوارزم نزدیک شدند، تحت تاثیر

ایشان قرار گرفتند و بعدها با عبور از جیحون و ورود به خراسان، قدرت نظامی خود را در جهت دخالت در امور منطقه‌ی خراسان به کار بردند و در صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی خراسان به صورت مستقلی پدیدار گشتند. با گسترش فتوح مسلمانان در آسیای میانه، برخی از قبایل ترک که پیشتر در این جا مستقر شده بودند و به صورت قبایلی متحد درآمده بودند، به خدمت امارت‌های مسلمان درآمدند. رفته رفته خلفا و حکومت‌های تابع خلافت نیز ارزش و ارجحیت این جنگاوران ترک را دریافتند. نه تنها دستگاه خلافت، بلکه سلسله‌های محلی هم قشونی از این غلامان ترک نژاد داشتند و یا از آن‌ها به عنوان خدمه در قشون خود استفاده می‌کردند؛ حتی خود غزنویان از رگ و ریشه همین غلامان بودند. (لمبتون، ۱۳۷۲: ص ۹) با ظهور طبقه نظامی ترک نژاد که از ایام خلافت معتصم به بعد حکم محافظ نظامی خلفا را داشتند، عامل دیگری در کنار دوگانگی عرب و عجم وارد جامعه اسلامی گردید. در همین دوران خلافت معتصم بود که اعتماد خلیفه از دو قطب مقتدر دستگاه حکومت، یعنی اعراب و ایرانیان سلب شد و ترکان، بدون رقیب جدی بر تمام شئون خلافت به ویژه امور نظامی مستولی شدند. (آئینه وند، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸) آئینه وند به نقل از سیوطی می‌نویسد: ترکان حتی در سیاست هم دخالت می‌کردند و نفوذ آنان روز به روز بیشتر می‌شد به گونه‌ای که حتی جانشین یا ولیعهد خلیفه را نیز ایشان انتخاب می‌کردند. معتصم که از مادری ترک زاده شده بود و با ترکان حشر و نشر داشت، برای پایان بخشیدن به قدرت موالی و از جمله ایرانیان، از عنصر ترک بهره جست. بسیاری از جنبش‌های با منشاء ایرانی نیز به دست همین ترکان سرکوب شد. (آئینه وند، ص ۱۴۹-۱۴۸) البته که ترکانی که جذب دربار خلافت شدند از سابقه‌ی فرهنگی درخشانی برخوردار نبودند و نحوه‌ی ادغام آن‌ها در امر سپاهی‌گری و استفاده از قوای بدنی و جنگاوری ایشان و خشونت‌هایی که شاید بتوان آن را از لوازم سپاهی‌گری دانست، فرصت چندانی برای بروز دیگر استعدادهای آن‌ها باقی نمی‌گذاشت. از سوی دیگر، این بیابان گردان روحیه‌ی همکاری اجتماعی و حس همدری عمومی با دیگران را نداشتند و تنها به منافع و سود و زیان قبیله‌ای می‌اندیشیدند. بعدها خواجه نظام الملک در مورد ایشان می‌نویسد، اینان مردمانی عاری از هر فضیلت‌اند و از بهر هر دیناری حرام، باک ندارند که ده حرام را حلال گردانند و ده حق را باطل کنند و هیچ عاقبت را ننگرند. (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ص ۲۸) به نظر می‌رسد سلاجقه هیچگاه موفق نشدند به طور کامل به آیین حکومتداری ایران اسلامی خود را هماهنگ کنند. نظام الملک در کتاب سیاستنامه افسوس می‌خورد که سلاطین سلجوقی از آداب ملکداری خردمندانه‌ای که از سوی غزنویان و دیگر امیران متقدم رعایت می‌گردید، اهمال می‌ورزیدند، بدین ترتیب هرگز

نتوانستند خداوندان ملک را در قوالبی که خود می‌خواستند بریزند و به آن‌ها شکل دلخواه خود را بدهند. برقراری قاعده‌ای قانونی برای جانشینی که هم مطابق با قانون شرعی اسلام باشد و همچنین بر پایه‌ی عرف قبیله ماترک را به صورت مساوی میان همه‌ی پسران تقسیم کند، دشوار بود. این شیوه موجد رقابت‌های نظامی و سیاسی می‌شد که در نتیجه‌ی این منازعات جانشینی، سلسله تضعیف می‌شد. این ترکان با مشاهده‌ی خلاءهای موجود در نهاد خلافت، به طمع جاه و مال جذب نیروی نظامی شدند. با افزایش شمار ترکان مسلمان، قلمرو اسلام دیگر بیش از این نمی‌توانست بر روی ترک‌هایی که مسلمان شده بودند، بسته بماند. درست در همین زمان بود که واژه‌ی ترکمن/ترکمان، ظاهر شد که اطلاق آن ترکان مسلمان چادرنشین را از آن‌هایی که اسلام نیاورده بودند، متمایز می‌کرد. اسلام آوردن سلجوقیان، آن‌ها را برای همسویی با نهادهای فرهنگی جهان اسلام، آماده ساخت. بعد تر خودشان نیز متوجه شدند با به دست آوردن سهمی در حکومت اسلامی است که می‌توانند که قدرت برسند. هنگامی که آن‌ها در خراسان مستقر شدند، در صدد بر آمدن تا فرامینی از خلیفه دریافت دارند چرا که با چنین تاییدیه‌ای می‌توانستند به حاکمیت خود مشروعیت ببخشند و در چارچوب سیاسی جهان اسلام قرار بگیرند. در این صورت آنان از حالت رهبران صرف قبیله‌ای که حمایت اتباعشان از آن‌ها متکی بر میزان غنایمی بود که به دست می‌آوردند، بیرون می‌آمدند. بنا بر عقیده‌ی لمبتون اگر آن‌ها به صورت صرفا رهبران قبایل ترک نژاد باقی می‌ماندند، در روزگار صلح و آرامش کارکردشان را از دست می‌دادند و گرفتار تجزیه و زوال می‌شدند. (لمبتون، ۱۳۷۲، ص ۲۴۵) سلجوقیان در نتیجه‌ی پیروزی بر مسعود بن محمود غزنوی در دندانان مقامی بالاتر از مقام رهبران قبایل کوچنده پیدا کردند و رهبران یک امپراتوری منطقه‌ای و محافظان مرزهای شمال شرقی جهان اسلام و از مدافعان تسنن اسلامی شدند. سلجوقیان وارثان تمدنی گردیدند که در سرزمین‌های خلافت شرقی توسعه یافته بود. بیشتر سرزمین آنان، از جمله امارت اعراب، مناطق قبائل کرد و ترکمن، در امتداد مرزهای شمالی و شرقی، تحت حکومت غیرمستقیم ایشان بود و توسط خانواده‌ها و روسای قبیله اداره می‌شد. برای چنین مردمی سلطان نه پادشاهی خودکامه، که خان بزرگ قبیله بود. (بلک، ۱۳۸۵: ص ۱۴۵) سلاجقه در صدد به دست گرفتن جایگاه مناسبی برای خود در تشکیلات سرزمین‌های خلافت برآمدند. چنانچه راوندی آورده است: «سلاجقه در طلب ملک، منتظر فرصت انتقام بودند و وقت خروج.» (راوندی، ۱۳۶۴: ص ۹۸) سلاجقه تدابیر بسیاری را در جهت برقراری نظم سیاسی، کسب مشروعیت و تثبیت حکومتشان اندیشیدند و با توسل به همه ابزارهای موجود در فرهنگ مردمی، جویای مشروعیت بود. از این رو

مطالب زیادی درباره‌ی نیاکان و دودمان با استفاده از منابع قبیله‌ای، اسلامی و شاهان ایرانی ساخته شد. میراث ایران پیش از اسلام زبان و تصویری فراهم آورد که به وسیله‌ی آن فرماندهان مسلمان ترک که در عین حال رئیس قبیله‌ی خود نیز بودند، می‌توانستند ارتقای خود را به پادشاهی مطلقه توجیه کنند (بلک، ۱۳۸۵، ۸۳-۸۰) با افول قدرت سیاسی دولت عباسیان، قدرت به سمت طائفه‌ی حاکم و رئیس آن، که عنوان سلطان را بر خود نهاد، تمایل پیدا کرد. سلطان بر طائفه‌ای متکی بود که سلسله بدان تعلق داشت و نام خود را اغلب از آن فرد می‌گرفت. چنانچه اشاره شد سران سلجوقی با تصرف خراسان، دیگر صرفاً روسای دسته‌های صحراگرد نبودند. برای رهبران سلجوقی فرآیند کسب مسئولیت سیاسی کار پرزحمتی بود، چرا که ناگزیر بودند نه تنها روش زندگی بلکه نگرش خود به سلسله مراتب قدرت را نیز تغییر دهند.

زمانیکه سلجوقیان، غزنویان را شکست دادند، بر اساس سنت‌های قبیله‌ای به تقسیم قلمرو میان سران قبیله پرداختند. بنا به قول راوندی؛ «پس از نبرد دندانقان، بزرگان سلجوقی به هم بنشستند و عهده‌ی بیستند در موافقت با یکدیگر، و هر یک از مقدمان به طرفی نامزد شدند.» (راوندی، ۱۳۶۴، ۱۰۴) این موضوع نشان از آن دارد که ایجاد یک حکومت مرکزی با طبع حاکمان ترک سازگار نبوده است و شاید بهترین عنوان برای شیوه حکومتی آنان «حکمرانی گروهی» یا «کنفدراسیون خاندانی» باشد که بسیار متفاوت از نظام پادشاهی متمرکز ایرانی-اسلامی است. (صفی، ۱۳۸۹: ص ۱۱۲) اما اکنون این شیوه معیشت و سنت‌های قبیله‌ای مانع از رقابت میان افراد قبیله نبود. با تفوق جایگاه طغرل، نسبت به چغری و بیغو، رقابتی پنهان میان ایشان، بر سر رهبری قبیله روی داد. چغری بیگ برادر بزرگتر مرو را دارالملک خود ساخت (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۹، ۴۸۰) اگرچه چغری بیگ رهبری طغرل را به چالش نکشید و برخلاف برخی از اعضای دودمان سلجوقی، هرگز به شورش علیه وی مبادرت نورزید. اما ظاهراً خود را کمتر از وی نمی‌دانسته است. چرا که چغری بیگ خود را با عناوینی چون ملک‌الملوک می‌خوانده است. به تصریح الکامل، در سال ۴۲۸ ه. ق در مرو با عنوان «ملک‌الملوک» به نام چغری خطبه خوانده شده است. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۹، ص ۴۸۰) یکی دیگر از افرادی که سودای قدرت بر سر داشت، ابراهیم ینال برادر طغرل بود. از مواردی که منجر به بروز منازعات جانشینی در ابتدای به قدرت رسیدن سلجوقیان شد، شورش ابراهیم ینال علیه طغرل بود. (الکامل، ۱۳۵۲: ج ۹، ص ۵۲۸ و ۵۵۶) طغرل در سال ۴۵۵ ه. ق، در نزدیکی ری درگذشت. عمیدالملک کندی، بنا به وصیت طغرل، سلیمان، فرزند چغری را بر تخت سلطنت نشانند. بسیاری از امرای سلجوقی، با این انتخاب مخالف بودند و خواستار فرمان‌روایی آلب ارسلان شدند.



دو تن از امرای بلندپایه‌ی سلجوقی به نام‌های ارسعن و اردم، در قزوین، خطبه به نام آلبارسلان خواندند. (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۳۴- ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ص ۲۹، راوندی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۶) کندری نیز مقاومت را جایز ندانسته و در ری خطبه به نام آلبارسلان خواند و سلیمان را ولیعهد او قرارداد. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ۲۹) (راوندی، ۱۳۶۴، ۱۱۶- آقسرایبی، ۱۳۶۲، ۱۶) آلبارسلان نیز همچو عمویش طغرل، از همان ابتدای سلطنتش درگیر مسائل داخلی و شورش‌های بزرگان سلجوقی علیه حکومتش بود. با مرگ طغرل، قتلش ادعا کرده بود که برای رسیدن به سلطنت، شایسته‌تر از آلبارسلان است. او بر مبنای سنت ترکی، سلطنت را حق خود می‌دانست، زیرا پدرش، اسراییل بن سلجوق، عضو ارشد و رهبر خاندان سلجوقی بود. با این استدلال او بسیاری از ترکمانان را با خود همراه کرد و در محرم ۴۵۶ ه ق آهنگ ری نمود. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ص ۳۵ و ۷۶) افراد قتلش در برابر سربازان حرفه‌ای سلطان تاب نیاوردند و در اندک زمانی منهزم شدند. در این میان قتلش به جانب گردکوه گریخت و پس از خاتمه جنگ او را مرده یافتند. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ۳۶، ۳۷) عضو دیگری از دودمان سلجوقی که علیه آلبارسلان عصیان کرد، قاورد فرزند ارشد چغری بیگ بود. وی به عنوان پسر ارشد چغری بیگ، مسالهی ارشد بودن را پیش نکشیده بود و به جانشینی آلبارسلان اعتراضی نکرده بود و هنگامی که آلبارسلان در سال ۴۵۶ ه ق بعد از جلوس بر تخت سلطنت، از اصفهان عازم کرمان شد، قاورد به استقبالش رفت و با وی بیعت کرد، اما سه سال بعد بر وی شورید. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۵۳-۵۴، حسینی، ۱۳۸۲، ۴۲-۴۳، ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۱۳۱ و ۱۶۶) در سال ۴۵۶ ه ق آلبارسلان گرفتار شورش دیگری از ناحیه بزرگان خاندان سلجوقی شد. این شورش را عموی پدرش، فخرالملک موسی ییغو بن میکائیل در هرات هدایت می‌کرد. آلبارسلان او را در هرات محاصره کرد و شورش وی را فرونشاند، اما بعد او را در مقام خود باقی گذاشت. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۲۲) در سال ۴۵۹ ه ق بار دیگر آلبارسلان گرفتاری شورش از جانب خاندان سلجوقی می‌شود. این شورش از سوی قرا ارسلان ایجاد شد. (فسایی، ۱۳۶۷: ۲۳۳) قرا ارسلان در مقابله با آلبارسلان تاب نیاورد و به جیرفت پناه برد. وی نماینده‌ای نزد سلطان فرستاد و از وی طلب بخشش کرد. سلطان او را بخشید و جنگ خاتمه پیدا کرد. (ابن اثیر، ۱۳۵۲، ج ۱۸، ص ۲۷) سرانجام آلبارسلان پس از زخمی که در میدان نبرد، با دشنه به پهلویش وارد آمد، چند روزی زنده ماند. وی قبل از مرگ، برای جلوگیری از اغتشاشات احتمالی، رتق و فتق امور کشوری را به خواجه نظام الملک سپرد و سپس دستور داد سپاه به ملکشاه که از سال ۴۵۸ ه ق به طور رسمی به جانشینی پدر انتخاب شده بود، سوگند وفاداری یاد کنند.

وی برای تخفیف مخالفت‌های احتمالی اعضای خانواده سلجوقی، بخش‌هایی از امپراتوری را به اقطاع در اختیارشان قرار داد. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۵۳) «با تعیین ملک‌شاه به عنوان ولیعهد، آلب‌ارسلان به رسم دیرینه‌ی ارشدبودن در مساله جانشینی، خط بطلان کشید، به ویژه اینکه ملک‌شاه فرزند ارشد او نبود.» (یوسفی‌فر، ۱۳۸۷: ۶۸) نظام‌الملک تاثیر زیادی در نفی سنت ارشدبودن در جانشینی ملک‌شاه داشت. «نظام‌الملک توانست اصل سلطنت موروثی را به نفع ملک‌شاه، فرزند آلب‌ارسلان و حذف قاورد، ریش سفید خاندان را، جا بیندازد و مسجل سازد.» (اشپولر و دیگران، ۱۳۸۵: ۴۴) با دریافت خبر جلوس ملک‌شاه بر تخت سلطنت، قاورد به تحریک امرای بلندپایه، بار دیگر مساله‌ی ارشد بودن را پیش کشید و ادعا کرد که به عنوان برادر بزرگ تر آلب‌ارسلان، برای جانشینی از ملک‌شاه جوان محق تر است و به سلطان ملک‌شاه نوشت: «من برادر بزرگم و تو فرزند کوچکی. بدین علت به میراث برادرم، سلطان آلب‌ارسلان، از تو سزاوارترم.» (حسینی، ۱۳۸۲: ۸۲) (از نظر ترکمانان ادعای قاورد بر حق بود. راوندی می‌نویسد: «جنگ میان ملک‌شاه و عموی سه شبانه روز طول کشید. سرانجام قاورد به اسارت افتاد و اموال و خزاین و دارایی‌های فراوان او و لشکرش همه به دست ملک‌شاه افتاد.» (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۲۶) با شکست قاورد، اندیشه‌ی جانشینی بر اساس سنت‌های قبیله‌ای نیز شکست خورد؛ «اکنون ملک‌شاه می‌توانست بگوید جایی که پسر هست برادر را در ارث حقی نیست.» (حسینی، ۱۳۸۲: ۵۶) ملک‌شاه مایل بود عمش را عفو کند و او را به حکمرانی کرمان بازگرداند اما خواجه نظام‌الملک خواستار اشد مجازات بود. قاورد را بعد از اتمام جنگ خفه کردند و دو پسرش را نیز زیر پای فیل انداختند. (همدانی، ۱۳۵۶: ۳۳) اندکی پس از قیام و مرگ قاورد، ملک‌شاه خبر درگذشت برادرش ایاز را شنید. درگذشت ایاز امکان عصیان دیگری را بر مبنای ارشد بودن از میان برداشت اما ظاهراً جنگ‌های خانوادگی بر سر جانشینی تمامی نداشت؛ در سال ۴۷۳ ه. ق ملک‌شاه گرفتار شورش دیگری از جانب برادرش تکش شد. هفت هزار مزدوری که ملک‌شاه آن‌ها را از سپاه خود بیرون کرده بود، تکش را به شورش اغوا کردند. (بویل، ۱۳۸۱، ۹۴-۹۳) سلطان وی را که به سرعت می‌آمد تا نیشابور، کرسی خراسان را متصرف شود بشکست و تکش پس از آن که در ترمذ شهر نهبندان شد ناگزیر تن به تسلیم داد. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۵، ۵۹-۸۸) برادرش از سر گناه او درگذشت و او را بخشود، اما چهارسال بعد که ملک‌شاه در موصل بود، تکش بار دیگر در خراسان سر به شورش برداشت. این بار تکش دستگیر شد و به سزای خیانتش رسید. وی را کور و زندانی کردند و قلمروش را به پسرش احمد سپردند. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶، ۸۵؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۶۴؛ ابن اثیر، ۱۳۵۲: ۱۸ / ۱۷۱) در اواخر دوره‌ی سلطان

ملکشاه بر سر تعیین جانشین او اختلاف نظرهایی جدی میان درباریان و دیوانیان بروز کرد. بدون تردید هر یک از اشخاص و جریان‌های سیاسی-اداری در آن دوران، سرنوشت سیاسی و موقعیت مطلوب خود را در گرو انتخاب ولیعهدی می‌دیدند که به نوعی وابسته به آنها محسوب می‌شد. (یوسفی فر، ۱۳۸۷: ۸۵-۸۴) جنگ‌های جانشینی در دوره‌ی ملکشاه به اوج خود رسیدند و پس از وفات ملکشاه، وارد مرحله‌ی جدیدی شد. در این منازعات غیر از امرای نظامی، شاهزادگان، درباریان، وزرا و زنان دربار نیز نقش داشتند. می‌توان گفت یکی از عواملی که در منازعات جانشینی نقش داشت، ورود زنان به عرصه‌ی قدرت بود. دخالت و نفوذ زنان در امور مملکتی، نشان از بقای سنن قبیله‌ای داشت. فاروق سومر به نقل از ابوالغازی بهادرخان، از فرمانروایی شمار زیادی از زنان ایل غز (که سلجوقیان از طوائف این ایل بودند) گزارش می‌دهد که سال‌های متمادی بر ترکان حکومت می‌کرده‌اند. (فاروق سومر ۱۳۹۰: ص ۸۰) تعدادی از زنان به رغم این که افکار عمومی شرکت آن‌ها را در امور عمومی درست نمی‌دانستند، در آن نقش مهمی داشتند. (لمبتون، ۱۳۷۲: ۲۸۱) صفی عامل بخشی از منازعات داخلی در سلسله سلجوقی را مادران شاهزادگان برای بر تخت نشاندن فرزندانشان می‌داند و می‌نویسد: «بر خلاف آنچه شرق شناسان از «زنان حرم» به تصویر کشیده‌اند و آنان را دسیسه‌چینان پشت پرده توصیف کرده‌اند، این زنان چنان قدرت و نفوذی داشتند که با تردستی بسیار، گروه‌های مختلف سیاسی را به بازی می‌گرفتند. اگرچه «همسران سلطان» صاحب قدرت و وجهه بودند، در مقایسه با قدرت «مادر سلطان» چندان فروغی نداشتند. ترکان خاتون نیز دقیقاً در پی رسیدن به چنین جایگاهی بود. (صفی، ۱۳۸۹: ۱۸۱) لمبتون می‌گوید: اینکه اولاد یک مادر سلجوقی بر اولاد دیگر مادرها، در امر جانشینی سبق و برتری داشته باشد، معلوم نیست. یکی از زوجه‌های ملکشاه، دختر عم او زبیده، دخت یاقوتی بن چغری بیک داود بود. فرزند او برکیارق بر فرزند ترکان خاتون (شاهزاده خانم قراخانی) یعنی احمد که چهارسال از برکیارق بزرگتر بود و ولیعهد شد سبق نداشت. احتمال دارد که برکیارق بر برادر ناتنی خود محمد که همسن و سال او بود، ترجیح داده شده باشد (لمبتون، ۱۳۷۲: ص ۲۸۱-۲۸۲) امرای نظامی نیز در این جنگ قدرت عقب نمی‌نشستند. لمبتون می‌نویسد: آن‌ها در بهره‌گیری از نزاع‌های قدرت به نفع خود و یا حتی علیه سلطان درنگ نمی‌کردند. حسادت متقابل امرا نسبت به یکدیگر نیز باعث می‌شد آن‌ها طرف یکی از شاهزادگان را بگیرند و بر بزرگی و قدرت خود بیفزایند. در میان آن‌ها اشتراک منافع وجود نداشت و به غیر از مواردی چند، حسادت موجود بین آن‌ها هرگز اجازه نمی‌داد جز برای مدت محدودی با یکدیگر کنار آیند و همکاری داشته باشند. (لمبتون، تداوم و

تحول، ص ۲۶۷-۲۶۸) انتخاب جانشین ملک‌شاه اولین مشکلی بود که یکپارچگی سلجوقیان را از هم گسست و آتش بلوا و جنگ‌های داخلی را در قلمرو ایشان شعله ور ساخت. دوازده سالی که در پی مرگ ملک‌شاه آمد، سال‌های اغتشاش و جنگ خانگی بود. (یوسفی فر، ۱۳۸۷: ۸۴) تقابل سنت‌های قبیله‌ای ترکان سلجوقی و نظام حکومتداری ایرانی-اسلامی در مساله‌ی جانشینی ملک‌شاه پر رنگ تر می‌شود. تاج‌الملک و ترکان خاتون و نظامیان، خواستار جانشینی محمود و نظام‌الملک و همراهانش حامی برکیارق بودند. ترکان خاتون همسر ملک‌شاه، خبر وفات او را آشکار نکرد و به صورت پنهان و با تطمیع امرای سپاه و خلیفه عباسی در صدد به سلطنت رساندن محمود، در مقابل ولیعهد قانونی یعنی برکیارق برآمد. (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۱۰۴) البته بنا بر رسم ترکان، فرزند او محمود برای جانشینی بر دیگر اولاد سلطان اولویت داشت. نظام‌الملک که چندان تمایلی به سلطنت محمود نداشت، سلطان ملک‌شاه را به سلطنت برکیارق متمایل می‌کرد. (مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۳۷-۴۳۸) ترکان خاتون نیز که به نقش و اهمیت خلیفه در مناسبات قدرت و مشروعیت بخشیدن به حکومت واقف بود. نزد خلیفه المقتدی ماموری فرستاد و از وی خواست تا سلطنت محمود چهارساله را تایید کند. خلیفه ابتدا به این کار رضایت نمی‌داد و کوچک بودن سن محمود را دلیل آورد. (راوندی، ۱۳۶۴، ۱۳۹) اما سرانجام ترکان خاتون مال بسیاری خرج کرد و التماس و درخواست او و وعده‌هایی که به خلیفه در امر حکومت داد، در خلیفه موثر واقع شد و پذیرفت. (ابن اثیر، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ۱۹۱) محمود چهارساله را به عنوان سلطان بر تخت شاهی نشاندند و خلیفه نیز ناگزیر گردید با اکراه لقب ناصرالدین‌الدین به او عطا کند. (بویل، ۱۳۸۱: ۱۰۶) ترکان خاتون از بغداد به اصفهان آمد و این شهر را تصرف کرد و سعی داشت با پخش کردن پول در بین سپاهیان مانع از موفقیت برکیارق شود. (راوندی، ۱۳۶۴، ۱۴۳) از مرگ نظام‌الملک مدت زیادی نگذشته بود، اما غلامان خواجه نظام، که مخالف ترکان خاتون بودند و به ری آمدند و توانستند سپاه بزرگی را با خواسته‌های خود همراه و دور خود جمع کنند. (حسینی، ۱۳۸۲: ۹۸-۹۹) منسوبان و هواداران وزیر بزرگ که همگی پرورده‌ی نظامیه‌ها بودند، به رهبری ارغش، غلام ترک، سلاح‌ها و تجهیزاتی را که وزیر در اصفهان ذخیره کرده بود به دست آوردند و برکیارق را که در این هنگام دوازده سال داشت با خود برداشته قصد ری کردند. در ری، محتشم بزرگ شهر، تاج‌پادشاهی بر سر وی گذاشت. (بویل، ۱۳۸۱، ۱۰۶) آخرین اقدام ترکان خاتون دعوت از عضو دیگر دودمان سلجوقی، یعنی اسماعیل بن یاقوتی به جنگ با برکیارق بود. اگرچه اسماعیل سپاهی از ترکمنان آذربایجان و اران بر خود فراز آورد، اما شکست یافت. ترکان خاتون در سال ۴۸۷ ه.ق ناگهان درگذشت و یک ماه پس از مرگ

وی پسرش محمود نیز دیده از جهان فروبست. (نیشابوری، ۱۳۳۲: ص ۳۶-راوندی، ۱۳۶۴، ۱۴۱) (ابن جوزی، ۱۳۵۷-۱۳۵۹: ج ۹، ۴۸) (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۱۵۲-۱۵۹-۱۶۳) سرانجام با وفات محمود بر اثر بیماری آبله در سال ۴۸۷ ه. ق درگیری میان این دو جناح قدرت بر سر جانشینی ملک‌شاه، به پایان رسید و برکیارق به صورت رسمی به حکومت رسید. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۹۶-۹۷) برکیارق پس از اتمام غائله‌ی محمود و پس از سرکوب شورش سه تن از عموهایش به نام‌های ارسلان ارغون، تتش و تکش که مدعی قدرت بودند، برای تثبیت سلطنت خود، جنگ‌های پنجگانه‌ای را نیز با برادرش محمد انجام داد. (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۳-شبانکاره‌ای، ۱۳۶: ۱۰۷-۱۰۸) ابن اثیر می‌نویسد: «گویند تکش، در تلاش برای سرنگونی سلطان جوان، با طرفداران سابق خود در اقطاع سابقش طخارستان، در تماس بوده است. (ابن اثیر، ج ۱۵، ۱۶۲) باقی‌سال‌های پادشاهی برکیارق، ۴۹۰-۴۹۸ ه. ق به جنگ با برادر ناتنی اش، ابوشجاع محمد تپر گذشت که به واسطه دعوی سلطنت در سال ۴۹۲ ه. ق از خلیفه لقب غیاث الدین و الدین گرفته بود. (ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۵، ۱۹۶-۱۹۵) این سال‌ها، سال‌های جنگ‌های متوالی و تغییر اتحادها در میان امرای سلجوقی بود. محمد از برادرش سنجر کمک‌های زیادی دریافت کرد. (بائورث و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۱۱) در این سال‌ها سنجر برادر و نایب السلطنه‌ی وی، هنوز یکی از ملوک سلجوقی در غرب بود، به تحکیم شالوده‌های قدرت خود و تهیه‌ی کمک مالی برای برادرش محمد و پناه دادن به او در مبارزه اش با برکیارق اشتغال داشت. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۳۱۳) با بیمارشدن برکیارق و تحلیل رفتن منابع وی، در سال ۴۹۷ ه. ق با برادرش محمد صلح کرد. امپراتوری سلجوقی کاملاً تجزیه شد و هر دو امیر در سرزمین‌های تحت امر خود سلطان گردیدند. یک سال بعد برکیارق درگذشت و با اینکه پسرش ملک‌شاه را به جانشینی خود انتخاب کرده بود. محمد از طریق موصل آهنگ بغداد کرد و با رای ایاز، اتابک ملک‌شاه و سعدالملک ابوالمحاسن، وزیر برکیارق، محمد سلطان سراسر قلمرو سلجوقی گردید. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۹۵-۸۹، ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۵۵-۲۵۳) محمد به مدت سیزده سال (۵۱۱-۴۹۸ ه. ق) به مثابه سلطانی بلامنازع پادشاهی کرد. اما وی نیز مانند سلاطین سلف، ناگزیر بود در درجه اول با مدعیان رقیب دودمان خودش درآویزد. (بویل، ۱۳۸۱: ۱۱۵) لشکرکشی سنجر به مغرب ایران و شکستن محمود، که مدعی سلطنت بود، در ۵۱۳ ه. ق به وی فرصت داد تا پایگاه برتر خود را صریحاً به اثبات رساند. سرانجام میان عمو و برادرزاده صلح برقرار شد. سنجر یکی از دخترانش را به عقد برادرزاده درآورده، وی را به عراق فرستاد و به جانشینی خود برگزید محمود در اوایل پادشاهی خود فرمان سنجر، دائر

بر اعدام کردن برخی از امرای اطرافش را رد کرد، و در پی آن اعلام نمود که آلت دست چشم و گوش بسته‌ی عمش نخواهد بود. اتحاد محمود با قراخانیان بر ضد عمش در آغاز پادشاهی، احتمالاً نشانه‌ای از عزم به دعوی ریاست بر خاندان سلجوقی، و بدین ترتیب کاستن ارزش دعاوی سنجر بوده است. (ابن جوزی، ۱۳۵۷-۱۳۵۹: ج ۱۵، ۴۴-۴۳) با این همه طبق اصل ترکی کهن مهتری، عموما سنجر را رئیس بزرگ خاندان می‌شناختند. بر سکه‌هایی که محمود در مغرب ضرب کرد نام سنجر مقدم بر نام وی نقش گردیده است. مهتری سنجر بنابر قانون سنتی ترک، مقام و اعتبار خاصی به وی می‌بخشید و گرفتن لقب سابق پدرش ملک‌شاه، یعنی «مزالدنیا و الدین»، به محض درگذشت محمد، بازتابی از این مساله بوده است. محمود به احترام سنجر از امتیازات شخصی خود به عنوان سلطان، نظیر پنج نوبت طبل زدن در روز بر درگاهش دشت کشید. در واقع محمود ناگزیر گردید، سیادت سنجر را بپذیرد. در عوض، سنجر محمود را وارث خود کرد و از آن پس بر سکه‌هایی که ضرب کرد نام هر دو نقش گردید. اگرچه محمود از سال ۵۱۹ هـ. ق سکه‌هایی زد که بر آن‌ها به خود لقب السلطان المعظم داد و نام سنجر را ذکر نکرد، اما با این همه وی اساساً به عم خود فرمانبردار باقی ماند. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۴۹-۱۴۸؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۸۸-۸۹؛ ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۰، ۳۹۴) مولف تاریخ سلسله سلجوقی، اوضاع آشفتنه و رو به زوال دولت سلجوقیان را در زمان سلطنت محمود را این چنین توصیف می‌کند: «در روزگار سلطان محمد کشور یکپارچه بود و اطراف و شهرهایش از آزمندان مصون بود. چون سلطنت به فرزندش محمود رسید این کشور متجمع را تکه تکه کردند و راهی وسیع را تنگ ساختند و برای وی از هر طرف شرکابی در سلطنت قرار دادند و قدرتی مقابلش تراشیدند. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۵۵-۱۵۶) راوندی نیز این چنین می‌نویسد: «در دوران او کشور ضعیف و اموال کم شد.» (راوندی، ۱۳۶۴: ۲۰۳) بعد از درگذشت محمود در سال ۵۲۵ هـ. ق دوره جدیدی از بحران در جبال و عراق آغاز گردید. چهار مدعی سلطنت در یک زمان در عرصه‌ی رقابت ظاهر شدند. در آذربایجان، به نام داود، پسر ارشد سلطان محمود خطبه خوانده شد. در عراق مسعود، در جبال طغرل و در فارس و خوزستان سلجوقشاه که از حمایت اتابک قراچه ساقی برخوردار بود، دعوی سلطنت کردند. با وفات محمود درگیری‌های تازه‌ای میان افراد خاندان سلجوقی در گرفت و آشوب و فتنه در ایران و عراق گسترده شد و جنگ‌های داخلی بالا گرفت. (یوسفی فر، ۱۳۸۷: ۱۴۷-۱۴۶) خلیفه مسترشد، مدعیان را به سنجر احاله کرد، اما بعد از ورود مسعود به بغداد، خطبه به نام او کرد و سلجوقشاه را ولیعهد او قرار داد. درگیری چندجانبه‌ای بر سر تاج و تخت در گرفت. سلطان سنجر از خراسان عازم جبال شد و به عنوان

پیشوای سلاجقه دخالت کرد تا بلکه این حالت هرج و مرج و آشوبی که بر دولت سلجوقیان عراق حاکم شده بود خاتمه یابد. سلطان سنجر، طغرل را بر تخت نشاند و سلطنت سلجوقیان در ایران و عراق را به او سپرد و درگزینی را وزیر او تعیین کرد. (مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۵۴) این اقدامات مانع از شورش داود بن محمود نشد، داود به سمت همدان رفت و عمویش طغرل برای رویاری با وی از شهر بیرون آمد. داود شکست خورد و به بغداد پناه برد. مسعود و طغرل نیز بارها با یکدیگر جنگیدند و پیروزی و شکست بارها میان ایشان دست به دست گشت. طغرل ناگهان بیمار شد و بعد از دو سال پادشاهی متزلزل و پرمشقت در سال ۵۲۹ هـ. ق در سن ۲۶ سالگی در همدان وفات یافت. بعد از او مسعود به سلطنت رسید. (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۲۹-۱۲۸، بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۱۸۷) در ماه‌های اول سلطنت مسعود، مناسبات با خلیفه المستشرد رو به تیرگی نهاد. خلیفه آماده جنگ گردید. داود نیز که در آذربایجان بود قرار گذاشت که در دینور حاضر شود و با سپاهش خلیفه را یاری دهد. با این همه مسعود به آسانی این اتحاد را در هم شکست. خلیفه خود در بند افتاد و اندکی بعد بر دست اسماعیلیان به هلاکت رسید. سنجر در نامه‌ای که به مسعود نوشت و او را به رعایت احترام خلیفه سفارش کرد، اما به گفته‌ی معاصران این واقعه، آوازه درافتاده بود که در واقع اسماعیلیان به اشاره سنجر، المستشرد را فرو گرفتند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۷۸-۷۶، نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۶، راوندی، ۱۳۶۴: ۲۸-۲۷، حسینی، ۱۳۸۲: ۸-۱۵۶، ابن اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۱، ۱۷-۱۴، ابن خلکان، ۱۳۸۱: ج ۳، ۳۶۴) (جوینی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۸۵-۶۸) راشد خلیفه‌ی جدید نیز بر سر عدم پرداخت خراج، درگیر جنگ و دشمنی با مسعود گردید. وی اتحاد بزرگی برضد سلطان تشکیل داد که در آن داود هم شرکت داشت. داود بن محمود چندین بار کوشید تا از این پایگاه به پادشاهی دست یابد. اما عاقبت با مسعود صلح کرد و نامزد به ولایتعهدی وی گردید. اما در سال ۵۳۸ هـ. ق بر دست اسماعیلیان کشته شد. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۲۰۵) سلجوقشاه، برادر مسعود نیز، از خوزستان آمد و واسط را متصرف شد. نقل شده است که سران سلجوقی با قرائت این آیه از قرآن؛ «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض...» داود را به رهبری برگزیدند. : «قاری سپس این آیه ی مبارک را قرائت کرد "تغز من تشاء و تذل من تشاء" اما بخت همچنان با مسعود یار بود. وی بغداد را تسخیر کرد و خلیفه به موصل گریخت. در نهایت خلیفه را خلع کرد و خواهر خود را به نکاح خلیفه جدید درآورد.» (ابن جوزی، ۱۳۵۷-۱۳۵۹: ج ۱۵، ۶۷- ابن اثیر، ۱۳۵۲ ک ج ۱۱، ۳۵-۲۹) در این میان چند تن از امرای سابق نیز، نیروهایی در عراق گرد آوردند و ملکشاه را نیز با خود همراه کردند. آن‌ها رسولی نزد خلیفه فرستادند و به وی پیغام دادند که خطبه به نام ملکشاه کند؛ اما با بازگشت مسعود به بغداد

این اتحاد از هم گسیخت. تهدیدهای ملکشاه تا سال آخر زندگانی مسعود ادامه داشت تا اینکه مرگ مسعود در سال ۵۴۷ هـ. ق اتفاق افتاد. ( بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۷۱-۲۷۰، نیشابوری، ۱۳۳۲: ۶۵-۶۵ راوندی، ۱۳۶۴: ۲۴۵-۲۴۵\_ این اثیر، ۱۳۵۲: ج ۱۱، ۱۰۵) بر حسب وصیت سلطان، ملکشاه پسر محمود، به جانشینی انتخاب شده بود. ملکشاه تنها چندماهه سلطنت کرد و برادرش محمد وی را از تخت برداشت و خود بر جای وی نشست. از مدعیان سلطنت محمد، سلیمان شاه و ارسلان شاه بودند که تا زمان مرگ محمد در سال ۵۵۵ (۱۷۴-۱۷۵) ه. ق نیز بر ادعای خود اصرار می‌ورزیدند. در نهایت ارسلان در سال ۵۵۶ به سلطنت رسید. (بویل، ۱۳۸۱: ۱۷۵) طغرل آخرین سلطان سلجوقی، پس از مرگ پدر، بر عمویش محمد که به رسم سنت ترکی ادعای سلطنت داشت فایق آمد. خلیفه الناصر نیز از دیگر مخالفان سلطنت طغرل بود و می‌کوشید با تحریک قتلخ اینانج طغرل را حذف کند. شیمویاما به نقل از مقدسی (۲) می‌نویسد؛ در این دوره خلافت عباسی همواره سعی می‌کرد تا امیران نیرومند در پی به رسمیت شناخته شدن از سوی خلیفه با یکدیگر بجنگند و تضعیف شوند و در این اغتشاش سیاسی و نظامی، قدرت خود را حفظ کنند و افزایش دهند، چرا که خلافت عباسی قدرت نظامی برای سرکوب سران استیلا نداشت. (شیمویاما، آقاجری، ۱۳۹۴، ۸۷) سرانجام طغرل در نبردی با علاءالدین تکش خوارزمی شکست خورد و سلطنت سلجوقیان منقرض گشت.

### بنیان‌های ایرانی و اسلامی مساله‌ی جانشینی در دوره‌ی سلجوقیان

با رویداد سقیفه مناقشات سیاسی برای تعیین جانشین پیامبر اسلام آغاز شد. برخی سقیفه را عرصه اولین استدلال‌های سیاسی و صحنه‌ی رویارویی اتفاقات مختلف در درون جامعه‌ی اسلامی می‌دانند. (قادری، ۱۳۷۸: ۹) انتخاب ابوبکر به جانشینی پیامبر با تلاش عمر و چند تن دیگر و شرایط نصب وی به خلافت، باعث تکوین اولین اصل از اصول انعقاد خلافت در نزد اهل تسنن گشت. اصلی که از آن تحت عنوان اجماع یا اختیار اصحاب حل و عقد یاد شده است. یکی دیگر از پیامدهای سقیفه شرط قریشی بودن خلیفه ی پیامبر بود. ابن خلدون در مقدمه می‌گوید که قریشی بودن از آن جهت در زمره شرایط خلیفه شدن قرار داشت که برآورنده و تضمین کننده ی اصل عصیبت بود و خود قریشی بودن فی نفسه شرط مستقلاً به حساب نمی‌آمد. (ابن خلدون، ۱۳۵۷، ج ۱، صص ۳۷۱ تا ۳۷۳) ذکر این نکته ضروری است که امویان تمایل چندانی به نظریه ی قریشی بودن خلیفه نداشتند. (عطوان، ۱۳۷۱: ص ۳۹۳) مساله ی قریشی بودن خلیفه، با به قدرت رسیدن عباسیان، بار دیگر موضوعیت یافت. کشاکش‌های سیاسی و مذهبی، خلفای عباسی را بر آن داشت تا از شرط



قریشی بودن اصرار و ابرام ورزند. نظریه‌ی قریشی بودن خلیفه بعدها نیز از خلفای عباسی در مقابل مخالفانشان حمایت کرد. دومین اصل انعقاد خلافت نزد اهل سنت، استخلاف یا عهد است. اصل استخلاف از همان شروع پیدایش خلافت و با انتخاب عمر از سوی ابوبکر مسجل شد. بر اساس نظریه‌ی «استخلاف»، مسلم شد که خلیفه حق و صلاحیت انتخاب جانشین خود را دارد. نظریه‌ی استخلاف، حق انتخاب خلیفه‌ی بعدی را از آن خلیفه‌ی وقت می‌داند و در سیر تحولات تاریخی، علی‌رغم تأکیدات خلفای راشدین که فرزندان خود را در امر خلافت جانشین قرار نداده‌اند، نظریه‌ی «وراثت» را هم شامل گردید. توماس واکر آرنولد، اسلام‌شناس بریتانیایی، ولایتعهدی را تابعی از نظریه‌ی استخلاف می‌داند. (Arnold, 2009: 22) وراثت یا ولایتعهدی، با توجه به تجارب و واقعیات تاریخی، اولین بار و به طور جدی با انتخاب یزید، به عنوان جانشین و وارث معاویه، پا به عرصه‌ی تاریخ و سپس نظریه‌های سیاسی نهاد. با اینکه اصل ولایتعهدی به مفهوم مورد بحث، یک سنت قبیلگی یا عشیره‌ای عرب نبود می‌توان گفت انتخاب مستخلف با حصر بر فرزند و یا فرزندان در جامعه‌ی اسلامی، به نوعی بازگشت به عصبیت قبیلگی بود. فیرچی دو مولفه‌ی قبیلگی و عقیده را مورد بررسی قرار می‌دهد و معتقد است در دولت‌های پیشا اسلامی جزیره العرب عنصر قبیلگی و در دوره‌ی اسلامی عنصر عقیده در صدر امور بوده است. اما در دوره‌ی امویان بار دیگر عقیده به حاشیه رانده شد و مناسبات قبیلگی بر روابط دولت اسلامی حاکم شد. (فیرچی، ۱۳۸۴: ۱۳۵) پیش چشم بودن نمونه‌های وراثتی حکومتی در یمن، ایران و روم برای مسلمانان صدر اسلام، به منزله‌ی تأیید راه و روش آنان نبوده است و حتی در مواردی مورد نفی ایشان نیز قرار گرفته شده است. مثلاً معاویه و امویان مرتب از سوی معترضان و شورشیان به اقتباس از روش‌های حکومتی قیصرها و کسری‌ها متهم می‌شوند و برخی فرقه‌های اسلامی، به ویژه تشیع و تسنن از این موضوع انتقاد کرده‌اند. شیعه نظام سلطنتی را نظامی منفور میداند که معاویه آن را بر عالم اسلام تحمیل کرد. به هر حال اگر چه در دیدگاه اسلامی، نظریه‌ی شاهنشاهی منسوخ است، اما این القاء هرگز در ایران لباس واقعیت نپوشید و حتی توجیه دینی نیز پیدا کرد. (احمدوند، ۱۳۶۵: ۱۲۵) قطعاً ولایتعهدی یزید مخالفانی نیز داشته راست اما بعدها فقهای اهل سنت با نگاه مثبتی آن را توجیه کردند. ابن خلدون انتخاب یزید از سوی معاویه را برخاسته از مصلحت مردم تلقی می‌کند. وی می‌نویسد: «درست است که یزید فاضل نبود و مفضول بود، ولی آنچه که می‌توانست در ترجیح مفضول بر فاضل کارساز شود، علاقه‌ی معاویه به اتحاد تمایلات مردم و وحدت کلمه بود». ابن خلدون می‌گوید که در زمان معاویه «اهل حل و عقد» که در این هنگام از خاندان اموی بودند، بر

ولایتعهدی یزید همراه و متفق بودند و به خلافت دیگری به غیر از یزید تن در نمیدادند. (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۴۰۴/۲-۴۰۵) توجیهی که ابن خلدون در فهم عمل معاویه به دست میدهد، همان نظریه‌ی عصیبت است. در زمان ابوبکر و عمر در میان قبایل عرب عصیبت وجود نداشت، حال آن که با تحول اوضاع و انتقال قدرت به امویان، عصیبت هم در میان اعراب متبلور شد. بلکه معتقد است اسلام با قبیله‌گرایی اعراب و پادشاهی موروثی ایرانی بیش از هر چیز دیگری پیوند دارد. وی اضافه می‌کند فضایی که اسلام برای طائفه‌ها و قبایل باقی گذاشت، باعث جذب ملت‌های ترک و مغول در آسیای مرکزی و صحرای جنوبی آفریقا شد. (بلک، ۱۳۸۵: ۱۶-۱۵) اما تاریخ‌نگارانی همچون طبری، ابن اثیر و بسیاری دیگر، از الگوبرداری‌های اداری و سیاسی معاویه از نظام سلطنتی ایران و روم و شباهت‌های رفتاری او با شهریاران غیرمسلمان حتی پیش از اینکه رسماً به خلافت برسد (در زمان امارت شام) گزارش‌هایی داده‌اند. اسدپور اطلاق عنوان پادشاهی و یا پادشاه به حکومت و زمامداری خلفایی از جمله معاویه را نادرست می‌داند و می‌گوید باید به منابع تاریخی دوره‌ی اسلامی که آغاز سلطنت و پادشاهی و حکومت موروثی را دوره‌ی خلافت معاویه دانسته‌اند با دیده‌ی تردید نگریم. و ما هرگز مجاز نیستیم عنوان پادشاه و نظام پادشاهی به حکومت و زمامداری افرادی چون معاویه و سایر خلفای اسلامی اطلاق کنیم. (اسدپور، ۱۳۹۹: ۴۳) نظام خلافت توسط معاویه به نظام وراثتی ایران باستان نزدیک شد؛ با این تفاوت که فردی که در رأس قدرت قرار گرفت، بر خلاف پادشاهان ایران باستان، نه فردی بهره‌مند از فره ایزدی، بلکه به نقل از ابن ابی الحدید؛ فردی ناقص العقل بود. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹: ۶/۲۳)

نگرانی اهل سنت از برقراری امنیت و نظم سیاسی جامعه موجب گردید تا اکثریت مسلمانان برای خلفایی که با زور و شوکت به قدرت می‌رسیدند مشکل نظری خاصی نداشته باشند و این کاملاً در تعارض با پادشاه آرمانی عادل اندیشه‌های ایران باستان است. به هر حال در چنین دوره‌ای بحرانی، احتمالاً برخی از متفکران اهل سنت بر آن شدند تا با مشروعیت دادن به خلافت موروثی، بر قدرت خلیفه‌ای که مدام دامنه قدرتش توسط سلاطین ترک تهدید و تحدید می‌شد، بیفزایند و دست او را در تعیین جانشین خویش بازگذارند. غزالی از روی واقع‌نگری تأیید می‌کند که قدرت حقیقی در دست سلجوقیان است. اما این شوکت برای خدمت به خلافت عباسی و پاسداری از آن است و این خلیفه است که با اعطای القاب تجلیلی به سلاطین، به ایشان شوکت و مشروعیت می‌دهد. (صفی، ۱۳۸۹: ۲۷۰) ماوردی و غزالی بیش از دیگران به نظریه‌پردازی درباره‌ی استخلاف، ولایتعهدی و سلطنت پرداخته‌اند و در پی‌ریزی اساس نظریه‌های خود، الگوهای حکومتی و اندیشه‌ی سیاسی

ایرانیان را از نظر دور نداشته‌اند اما صبغه‌های کلامی آرای ایشان بسیار پررنگ‌تر است. آرای ماوردی، بعدها در نظریه‌ی سلطنت نظام‌الملک و غزالی نیز تاثیر بسزایی گذاشت با اینکه ماوردی نظریه‌پرداز حکومت خلافت بود و در احیای «سنی‌گری» نقش اساسی داشت، در تشکیل ایدئولوژی شافعی- ایرانی خواجه نظام‌الملک نیز تاثیر اساسی گذاشت. (شیمویاما، آقاجری، ۱۳۹۴: ۹۸) شرایط سیاسی خاص، در دوره‌ی اقتدار سلاطین سلجوقی، در تحول نظریات سیاسی به اندازه‌ای بود که حتی غزالی که ترکان را در ابتدا خارجی می‌خواند و شوکت آنان را در سرکوب دشمنان خلیفه می‌دانست، حتی اگر این جهاد به قیمت جانشان تمام شود، (غزالی، ۱۹۶۴: ۱۸۳) بعدها مضمون آثارش به اثبات لزوم سلطنت و کسب مشروعیت سیاسی برای سلجوقیان تبدیل شد. غزالی می‌گوید اگر تلاش برای دفع و خلع سلطان ظالم و جاهل موجب بروز فتنه شود، اطاعت از سلطان ظالم بهتر از گرفتار شدن در آتش «فتنه» است و خیر عموم در آن است که به فرامین سلطان گردن نهیم و از او اطاعت کنیم. (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۵۴/۲) ظلم کردن پادشاهان موجب از دست دادن مشروعیت و قدرتشان نمی‌شود و در بسیاری از موارد حکومت سلطان ظالم توجیه دینی نیز می‌یابد، در حالی که در اندیشه‌ی ایرانی، داد و دانایی از ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر شهرداری‌اند. (دلیر، ۱۳۹۳: ۵۳) غزالی در احیاء العلوم‌الدین می‌نویسد؛ تا زمانی که یک سلطان بد سیرت و خطاکار از حمایت نیروی نظامی برخوردار است، برکناری او باعث نزاع داخلی تحمل‌ناپذیری خواهد گشت، پس باید از او اطاعت نمود. (غزالی، ۱۳۷۶ ج ۲، ص ۱۲۴) باید توجه داشت که مفهوم عدالت، دیگر در معنای حفظ نظم جهانی نبود. فیرحی معتقد بود؛ از آن جایی که نظم از سوی سلطان تامین می‌شود و دین توسط او حراست می‌شود، وجود سلطان ملازم حفظ دین تلقی می‌شود و با چنین تحلیلی از رابطه‌ی دین و سلطان، حضور سلطان (اعم از عادل و جائر) در مرکز اندیشه‌ی دوره‌ی میانه قرار گرفت. (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۰۴) در این میان علما و فقها نیز در کنار انجام وظایف دینی و شرعی خویش، با گردآوری احادیث و روایات و طرح مباحث فقهی در باب سیاست و حکومت‌داری، به حل مسایل و مشکلات سیاسی جامعه‌ی اسلامی مبادرت می‌ورزیدند و رسایل فقهی تنظیم می‌کردند. ماوردی کوشید بر مشکل جدایی اساسی میان رهبری دینی و قدرت سیاسی فائق‌اید و به این منظور تلاش کرد رابطه‌ی این دو را در قالب «شریعت» تعریف کند تا مجدداً آن‌ها را در نظام دینی جذب نماید. (بارتولد، ۱۳۸۵، ۸۳) ماوردی خود در مقدمه‌ی احکام‌السلطانیه انگیزه‌اش از نگارش این اثر را هماهنگی نظم حکومت متناسب با احکام دینی می‌داند. (پیشین، ۱۳۳۴-۱۳۳۵) سلاطین به تدریج وظایف دینی خلیفه را نیز به نام خود جا زدند با این وجود بازگویی رابطه‌ی میان خلیفه و سلطان

توسط ماوردی، اندیشه‌ی او را از اهمیت ویژه‌ای برخوردار ساخت و اثر او- احکام السلطانیه- به عنوان معرفی کننده و تعریف کننده‌ی نظام عقیدتی سنی، در مورد امامت و جانشینی به طور وسیع پذیرفته شد. غزالی با برقراری ارتباط میان خلیفه و سلطان، استمرار حکومت اسلامی را توجیه کرده است و شریعت را به عنوان اصل قوام دهنده‌ی حکومت اسلامی معرفی کرده است. اساس رابطه‌ی خلیفه و سلطان این است که سلاطین می‌بایست وفاداری خود را نسبت به خلیفه ابراز دارند. لذا حاکمیت سلجوقیان از لحاظ تئوریک، بر پایه‌ی شریعت اسلامی بنا شد. (لمبتون، ۱۳۷۲: ص ۱۴۹)

غزالی به دوره‌ای اشاره می‌کند که دیگر قدرت در دست خلفا نیست و سلاطین و پادشاهان را ذی شوکت می‌داند. «با افول قدرت خلفا، به تعبیر دیگر ظهور قدرت امرا و پادشاهان، خلفا دست نشاندگانی بودند که بیعت با خلیفه از سوی یک ذی شوکت به منزله‌ی بیعت دهندگان شناخته شده است. زیرا این ذی شوکت قدرت واقعی و عملی را در اختیار دارد.» (غزالی، فضائح الباطنیه، ۱۷۷- غزالی، ۱۳۸۶: ۱۱۵) لمبتون معتقد است قدرت واقعی عملاً به سلطان تفویض می‌شود و خلیفه قدرتی نمادین دارد. با شکل‌گیری نهاد سلطنت در برابر نهاد خلافت توجیه نظری رابطه‌ی میان خلافت و سلطنت توسط غزالی تبیین شد هدف غزالی تعریف وحدت سیاسی امت اسلامی و توجیه وجودی سلطنت در چارچوب نظریه سیاسی خلافت بود. او با تعریف دوگانگی قدرت معنوی و دنیوی خلیفه را رهبر معنوی جامعه اسلامی، بر پایه شریعت معرفی کرد. (لمبتون، ۱۳۷۴: ۱۵۹- ۱۶۰-۱۶۹-۱۷۱) غزالی عناوینی را پیش نام سلاطین سلجوقی می‌گذارد که پیش از آن، تنها برای خلفای عباسی به کار می‌رفت. «ظل‌الله» نخست در وصف خلفا و از سده‌ی پنجم به بعد به طور محدود در توصیف برخی از سلاطین (نه به عنوان لقب) به کار رفته است. (دلیر، ۱۳۹۴: ۴۰) در واقع، این حاکمان، فاقد بسیاری از شرایط و صفات مورد نظر برای حکومت در جامعه اسلامی بودند؛ اما با آراء برخی اندیشمندان و علمای مسلمان، توانستند ضمن دستیابی به مشروعیت، به چنین لقبی نیز دست یابند. با کمی تسامح می‌توان گفت؛ نخستین بار در تاریخ بیهقی اصطلاح «ظل‌الله» برای غیرخلیفه و برای سلطان به کار برده شده است. بیهقی از لغت «سایه‌ی خدا» برای سلطان مسعود و محمود غزنوی استفاده می‌کند: «آن‌گاه سایه‌ی خدا شخص دیگر بود (محمود) و امروز شخص دیگر (مسعود)» (بیهقی، ۱۳۷۴: ۴/ ۵۳۶) غزالی در نصیحت الملوک می‌گوید؛ سلطان خلیفه‌ی خداوند است. (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۳۱) در عبارتی دیگر خبری از پیامبر نقل می‌کند به این مضمون که «سلطان سایه خدا بر روی زمین است.» (همان، ۸۱) وصف سلاطین سلجوقی با القابی که عموماً مختص به خلیفه بود، نشان دهنده بی‌اعتباری اقتدار عباسیان در الگوی سیاسی

جدید است. غزالی از این هم فراتر می‌رود و می‌گوید؛ سلجوقیان به واسطه شوکتشان که مراد همان زور شمشیر است به سلطنت نرسیده‌اند، بلکه خداوند ایشان را برگزیده است. (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۶) الگوی نظری غزالی به تدریج به سمت و سویی می‌رود که به سود سلجوقیان است و به این ترتیب، برجسته‌ترین اندیشمند زمان، قدرت و شوکت سلجوقیان را به رسمیت می‌شناسد. نگارنده‌ی تاریخ کمبریج، در رابطه با اهمیت مفهوم ظل‌الله در نصیحت الملوک غزالی می‌نویسد: «نظریه‌ی خلافت غزالی می‌بایست به مرور زمان به فراموشی سپرده می‌شد، اما نظریه‌ی دولتی که وی در نصیحت الملوک مطرح ساخت تأثیر بسیاری بر متفکران آینده گذاشت.» (بویل، ۱۳۸۱: ۲۰۶) مفهوم ظل‌الله، در نصیحت الملوک غزالی، با توجیهاات گوناگون، در محکم کردن پایه‌های نظام سلطنت به کار رفته است. (دلیر، ۱۳۹۴: ۳۷) غزالی می‌نویسد: «پس باید دانستن که او را که آن پادشاهی و فر ایزدی داد؛ از این روی طاعت ایشان باید داشت و ایشان را دوست باید داشت.» (غزالی، ۱۳۶۱: ۸۱-۸۲) بر اساس اندیشه‌ی ایران باستان، ترکان سلجوقی نمی‌توانستند از فره برخوردار باشند، چرا که تنها نژاد ایرانی می‌توانست فره را دریافت کند. باید توجه داشت که فاصله گرفتن از اصول برخی اندیشه‌های ایرانی ناشی از شرایط زمانه بوده است. شعبانی با استناد به اشعار مدح و ثناگونه‌ی شعرای درباری از جمله امیر معزی و انوری، یکی از شرایط اصلی و در عین حال مهم جانشینی را، تعلق فرد جانشین به گوهر و نژاد سلجوقیان می‌داند. (شعبانی، ۱۳۸۶، صص ۱۱ الی ۱۹) غزالی در نصیحت‌الملوک، که به نام سلطان سنجر نوشته بود، سلطان را ظل‌الله فی الارض می‌داند و معتقد است که سلطنت، موهبت الهی به سلطان است؛ چنانکه در اخبار میشنوی؛ السلطان ظل‌الله فی الارض» یعنی که سلطان سایه‌ی هیبت خدایست بر روی زمین، یعنی که بزرگ و برگماشته خدایست بر خلق خویش. (غزالی، ۱۳۶۱: ص ۸۱). غزالی با استناد به آیه ای از قرآن می‌گوید که خداوند پادشاهی را به هر که خواهد دهد. (پیشین، ص ۸۲) نویسندگان تاریخ ایران کمبریج نیز بر آنند که غزالی متأثر از نظریه‌ی دولت ایران باستان نیز بوده است (بویل، ۱۳۸۱: ۲۰۶) کاربرد همتراز دو مفهوم ایرانی و اسلامی در نصیحت‌الملوک، نشان از این دارد، که اندیشه‌ی شاه آرمانی در گستره‌ی تاریخی قرون میانه تداوم یافته است. در پارادایم غالب همسان‌نگاری این دو مفهوم در دوره اسلامی، بسیاری از شاخصه‌های متمایز و بعضاً متناقض این دو الگوی مشروعیت بخش باستانی و اسلامی نادیده انگاشته شده است. (دلیر، ۱۳۹۴: ۳۸) افرادی از جمله رجایی بر این باورند که اندیشه‌ی سیاسی دوره‌ی میانه تقریباً همان اندیشه‌ی سیاسی فروغ خداوندی بود و به سایه‌ی خداوندی تبدیل شد و همانند پادشاهان ایران باستان که خود باور داشتند فره ایزدی دارند، پادشاهان

نیز باور داشتند که سایه‌ی خداوند بر روی زمین‌اند. (فرهنگ رجایی، ۱۳۷۲: ۹۲) (۳) برخی از جمله طباطبایی رساله‌های فقهی و شریعت‌نامه‌ها را اندیشه‌ی سیاسی خلافت دانسته‌اند و سیاست‌نامه‌ها را در ادامه‌ی سنت اندرزنامه‌نویسی و سیاست‌نامه‌نویسی ایران باستان دانسته‌اند و اقدام خواجه نظام الملک به نگارش سیاست‌نامه را از آن جهت دارای اهمیت دانسته‌اند که در پی گسست از اندیشه‌ی سیاسی خلافت و شریعت‌نامه‌ها به ویژه نظرات سیاسی قاضی القضاة ماوردی است. طباطبایی معتقد است سیاست خواجه بر دیانت او غلبه دارد و در نگارش سیاست‌نامه، سنت‌های ایرانی و اندیشه‌ی ایرانشهری را بیش از دین و شریعت مورد توجه قرار داده است و از این رو خط تمایزی بر جریان سیاست‌نامه‌نویسی و شریعت‌نامه‌نویسی می‌کشد و اساساً شریعت‌نامه‌ها و رساله‌های فقهی، از جمله احکام السلطانیه‌ی ماوردی و آثار غزالی را مربوط به اندیشه‌ی سیاسی خلافت می‌داند. طباطبایی به صبغه‌ی ایرانی برخی از آرا غزالی بی‌توجه است و غزالی را فردی سیاستمدار نمی‌داند. فیرحی، بر خلاف استاد خود طباطبایی، بر این باور است در منازعه‌ی بین شریعت و سلطنت، سلطنت مغلوب شده است. او، معتقد بود که ادبیات خواجه نظام الملک آکنده از کلام اشعری و فقه شافعی است. شیمویاما نیز آغاز وزارت خواجه نظام الملک را نقطه‌ی عطف تغییر ایدئولوژی حکومت سلجوقی می‌داند که سیاست حمایت از شافعیان اشعری، بارزترین نشانه‌ی این تغییر و تحول است. شیمویاما این اقدام خواجه را یک اعلام جنگ ایدئولوژیک با خلافت عباسی می‌داند که از نظر تاریخ نگارانی چون بولیت، لمبتون و مقدسی پنهان مانده است. (شیمویاما، آقاجری، ۱۳۹۴، ۹۱ و ۹۳) طباطبایی و برخی دیگر از محققان، خواجه نظام الملک را از احیاء کنندگان اندیشه‌ی ایرانشهری (به مثابه‌ی ایدئولوژی) دانسته‌اند. طباطبایی معتقد است خواجه با اینکه در مذهب و دین متعصب و سختگیر بود، اما سیاست او بر دیانتش غلبه داشت و هیچگاه در نگارش سیاست‌نامه، سیاست را در دیانت نیامیخت. (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۴ و ۶۱) شیمویاما، توامان بودن دیانت و سیاست در اندیشه‌ی خواجه را؛ «انتقاد اساسی به ایدئولوژی خلافت عباسی» می‌داند و معتقد است خواجه، اندیشه‌ی تضاد خلافت و سلطنت را در سیاست‌نامه طرح کرده است. وی تصریح می‌کند که در نظر خواجه؛ صاحب «دیانت درست» سلطنت سلجوقی است. (شیمویاما، ۱۳۹۴: ۹۵) در سیرالملوک؛ مشهور به سیاست‌نامه خواجه نظام الملک مشروعیت‌یابی سلطان و سلطنت بر اساس برگزیدگی الهی محسوب می‌شود. در سیاست‌نامه و همچنین اغلب اندرزنامه‌ها عبارت «ظل الله» در هیچ شکلی نه به عنوان توصیف و خصایص، نه در قالب روایت و حدیث و نه اطلاق لقب به کار نرفته است و این امر می‌تواند نمایانگر عدم کاربست این نوع مشروعیت‌یابی

در متون اندرزی دوره‌ی میانه باشد. (دلیر، ۱۳۹۴: ۳۸-۳) عبارت فارسی «سایه‌ی آفریدگار» در مقدمه‌ی برخی از نسخه‌های کلیده و دمنه در توصیف پادشاهان به کار برده شده است اما در نسخه‌ی ابن مقفع، - ترجمه از پهلوی به عربی- این عبارت نیامده است. در بسیاری از متون تاریخی دوره‌ی سلجوقیان، سلطان «ظل‌الله» و «پاسدار دین» خوانده شده و مقام ظل‌اللهی موهبتی الهی دانسته شده است و این نشان دهنده‌ی توامانی دین و ملک است اما باز هم به معنای اقتباس آن از سرچشمه‌های غیراسلامی نیست. (دلیر، ۱۳۹۴: ۳۸) خانم دلیر در مقاله‌ی دیگری به بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌اللهی پرداخته است؛ فرض اصلی مقاله این است که فره ایزدی و ظل‌اللهی، به رغم وجوه مشترک، تفاوت‌ها و تمایزهای مهمی با یکدیگر دارند. دلیر خاطر نشان می‌کند که این دو اندیشه، تنها در شرایط خاص دوره‌ی خود امکان بروز و ظهور داشته‌اند، از این رو، فره ایزدی را باید در متن فرهنگ نظام پادشاهی ایران باستان، و ظل‌اللهی؛ را در نظام سلطنت دوره‌ی اسلامی فهم کرد. (دلیر، ۱۳۹۳: ۵۸)

فارغ از اینکه خواجه احیاگر اندیشه‌ی ایرانشهری است یا خیر، می‌توان انگیزه‌ی خواجه از نگاشتن این کتاب را حل مشکلات جامعه و حکومت که در نتیجه‌ی تسلط ترکان سلجوقی به وجود آمد، دانسته‌اند. ترکان با سنن خاص قبیله‌ای خود که در تعارض با سنت رایج پادشاهی ایرانی قرار داشت، موجبات به وجود آمدن مشکلاتی در نحوه‌ی جانشینی و مشروعیت حکومت، امنیت و دگر بجران- های اجتماعی گشتند. در یکی از حکایت‌های سیرالملوک ذکر می‌شود مردم کابل که در محاصره‌ی سپاه آلپتکین بوده‌اند گفتند: «ما را پادشاهی باید که عادل باشد و ما از جان و مال و زن و فرزند ایمن باشیم، خواه ترک باشد و خواه تازیک.» (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ۱۴۶) این مضامین نشان دهنده‌ی دغدغه‌ی وزیر از ناامنی‌ها و بی‌عدالتی‌هایی است که پس از تسلط قبایل صحراگرد ایجاد شده است. (دلیر، ۱۳۸۸، ۲۶) وی می‌کوشد با توجه به تحولات تاریخی زمانه‌ی خود، سلطان با خاستگاه ایلی را با جامعه‌ی شهری همساز نماید، پس تلاش دارد با برقراری و تاکید بر عدل، امنیت لازم را برای رعیت و افزایش اقتدار را برای سلطانی با خاستگاه قبیله‌ای فراهم کند. در سنت قبیله‌ای، به دلیل عدم قطعیت در قدرت، نظم و سامان سیاسی وجود ندارد و با توجه به وقوع آشوب‌های متعدد و حاکمیت مستقر با ریشه‌های نظام ایلی، خواجه نظام‌الملک بیش از هر زمان دیگری جامعه را نیازمند قدرت متمرکز می‌دید. او وزیری واقع‌گراست که به دور از آرمان‌گرایی، در پی حفظ نظام سیاسی است. خواجه در سیرالملوک می‌کوشد تا مشروعیتی از جانب خداوند برای ملکشاه به دست آورد. در طرحی که خواجه برای مشروعیت ملکشاه ترسیم می‌کند، نیاز به تایید

خلیفه دیده نمی‌شود و حتی دوران سلطنت ملک‌شاه را بهتر از برخی خلفا و بی‌عیب و نقص و مبارک می‌خواند که به نظر می‌رسد قصد او بالا بردن مقام سلطان در مقابل خلیفه باشد. (دلیر، ۱۳۹۷: ۶۰) سرشت سیاست در نزد خواجه، تجربی، واقع‌گرایانه و کاملاً عملیاتی است. شعبانی ضمن اشاره به رقابت‌ها و اختلافات کندی و خواجه می‌نویسد: «ظاهراً حکومت در ذهن کندی به گونه‌ای است که سلطان از طرف خلیفه تعیین می‌شود و وظیفه‌اش جاری کردن سنت‌های اسلامی است، ولی الگوی حکومت از نظر خواجه شکل دیگری است. از نظر او سلطان از جانب خدا تعیین می‌شود و هم‌شان خلیفه است. (شعبانی، ۱۳۸۶، ۱۳۷) کلود کاهن معتقد است نظام‌الملک در صدد بود طرحی را خلق کند که در آن سلطان، از خود مشروعیت داشته باشد. تا پیش از نگارش سیرالملوک، مشروعیت امرا و سلاطین منوط بر تأیید خلفا بوده و غالب قدرت‌های مسلط جهان در تلاش بودند تا از سوی خلیفه‌ی عباسی، لواء منشور و لقب دریافت نمایند. (کاهن، ۱۳۸۵، ص ۱۳۸) آغاز سلطنت سلجوقیان نیز بر همین منوال بوده است، اما در دوران حکومت ملک‌شاه، برگزیدگی سلاطین استیلائی منوط به «گزینش الهی» می‌شود. (دلیر، ۱۳۹۷، ص ۴۳-۴۴) در نظریه‌ی شهریار آرمانی ایران‌شهری، شاه از شریعت جدا نیست و در واقع عین شریعت شمرده می‌شود. طباطبایی نیز که خود از نظریه‌پردازان اندیشه‌ی ایران‌شهری است، بر همین باور است و می‌نویسد: «در نظریه‌ی ایران‌شهری، پادشاه خود یک اعتبار صاحب شریعت و حتی عین شریعت است.» (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۵۶) در نظریه‌ی خواجه نظام‌الملک، شریعت در کنار شاه رکن دیگر نظام سیاسی است و شاه مورد نظر خواجه می‌بایست با تکیه بر شریعت نظام جامعه را سامان دهد. خواجه، علاوه بر تأثیرپذیری از اساسی‌ترین شالوده‌های فکری پیشینیان، با تلفیق اندیشه‌ی ایران‌شهری و دین، به منظور پاسخگویی به مسأله‌ی زمانه‌اش که بحران مشروعیت و مسأله‌ی جانشینی بود، برخی از بنیادی‌ترین زمینه‌های تفکر سیاسی نوین را نیز فراهم آورد. (بلک، ۱۳۸۵، ۴۴) در سیاستنامه از موهبت فره ایزدی برای شاه سخن گفته شده است و از اینکه نظم و عدل جامعه از مواهب فرمانروایی شاه عادل است. «ایزد تعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو باز بندد و در فساد و فتنه و آشوب را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او در دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و ایمن‌همی باشند و بقای دولت او می‌خواهند.» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۳) چنانچه پیش از این نیز اشاره شد در اندیشه‌ی ایرانی، فره نمی‌توانست به انیرانی منتقل شود. خواجه نظام‌الملک بر خلاف باورهای ایرانی، بهره‌مندی از فره را نه تنها به سلاطین



ترک بلکه به خلفا نیز تعمیم می‌دهد. (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ۸۱-۸۲) خواجه نظام الملک در سیاستنامه، با رویکردی عدالت محور، مناسبات سلطان با مردم را صورتبندی می‌کند. عدالت در ایران باستان، بیش از آن که کارکرد اصلاح گرایانه داشته باشد در مسیر حفظ مناسبات کیهانی و نظم حرکت می‌کرده است. دلیر معتقد است اندیشه‌ی سیاسی خواجه در نظریه‌های عدالت، با رویکرد ابن خلدونی قابل تفسیر است. وی با اشاره به آراء ابن خلدون می‌نویسد: «عدالت اجتماعی به معنای تامین مصلحت عمومی به بهترین وجه ممکن و اصلی‌ترین مبنای آن تامین امنیت است. از سویی ابن خلدون به دلیل گستره‌ی اختناق و شدت سرکوب و امکان هلاکت عمومی و فقدان قدرت و شوکت لازم، اعتقادی به عمل انقلابی برای رسیدن به عدالت نداشته است و آن را تکلیف شرعی نمی‌شمرد است.» (دلیر، پاییز ۱۳۹۷، ۴۹-۵۰) اساسا در دوره‌ی سلجوقیان، حکومت با کارآمدی و نتایجش سنجیده می‌شود و آن چه اهمیت دارد تولید قدرت، نگهداری و افزایش قدرت است. فارغ از این که صاحب قدرت کیست چه اعتقاد و اندیشه‌ای دارد. خواجه در سیاستنامه همچنین هشدار می‌دهد؛ «... که بزرگان گفته‌اند الملک ببقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم. و معنی آن این است که ملک با کفر بیاید و با ستم و ظلم نپاید.» (خواجه نظام الملک، ۱۷، ۱۳۴۰) دلیر در این باره می‌نویسد: استناد خواجه به این روایت، در تعارض با دین‌مداری شاه در اندیشه‌ی ایرانشهری و دنیای سنت است. این عبارت نه تنها نمی‌تواند موید حضور اندیشه‌ی ایرانشهری نزد خواجه نظام الملک باشد، بلکه حکم عجیبی در تعارض با نظام اندیشه‌ای دین‌مدار جهان سنت نیز صادر کرده است. نظام الملک با بیان این نکته، به عنوان اندیشه‌ی سیاسی سلجوقیان، مشروعیت و ضرورت اطاعت بر حکومت‌های مسلمان ظالم را توجیه کرده است. در صورتی که در نظام اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری، چنین وضعیتی پذیرفتنی نیست که حاکمی عادل باشد اما دین‌دار نباشد. (دلیر، ۱۳۹۷: ۶۲) شیمویاما از منظر دیگری و با توجه به مدعای پژوهش خود، یعنی؛ تعارض ایدئولوژی خواجه و خلافت، به این موضوع پرداخته و می‌نویسد: «خواجه دین خلافت عباسی، یعنی سنی‌گری حنبلی متعصب و انحصار طلب را، «دین درست» برای حکومت سالم ندانسته و زیر سوال می‌برد. (شیمویاما، ۱۳۹۴: ۹۵) شعبانی بدون توجه به شرایط فکری عصر سلجوقی، امنیت و عدالت را از ویژگی‌ها و شرایط جانشینی می‌داند و همواره معیاری برای انتخاب ولیعهد و جانشین سلطان می‌داند. (ص ۲۳-۲۴) در رابطه با مساله‌ی جانشینی و پادشاهی موروثی نیز، باید بگوییم برداشت نظام الملک از این دو مقوله، تا میزان زیادی ملهم از اصول اسلامی بود. در مجموع باید گفت که اندرنامه‌های دوره‌ی اسلامی، موضوعات ایرانی-اسلامی و فلسفی را شامل می‌گشت که بار

آموزشی آن‌ها هیچ‌گاه غیراسلامی نبود. (بلک، ۱۳۸۵، ۱۴۶ و ۱۷۸) به نظر می‌رسد نمی‌تواند خواجه نظام الملک را از مصادیق تام اندیشه‌ی ایرانشهری، چه با تعبیر معاصر و چه با تعبیر ایران باستانی آن دانست. خواجه، در بسیاری از موارد، از جمله موضوع عدالت و مناسبات سلطان و مردم، از اندیشه‌های ایرانشهری فاصله گرفته است و گام‌هایی در جهت تکمیل اندیشه‌ی سیاسی اسلامی برداشته است. (دلیر، پاییز ۱۳۹۷، ص ۵۸) در سیاستنامه بر پادشاه واجب دانسته شده در کار دین پژوهش کند و فرایض دینی را انجام دهد، علمای دین را حرمت بدارد و در هفته یک یا دوبار علمای دین را راه دهد و امر حق تعالی از ایشان بشنود و تفسیر قرآن و اخبار رسول (ص)، از ایشان بشنود و حکایت پادشاهان عادل بشنود. (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰: ۶۲-۶۳) حتی اگر از جانب خواجه، بر عدل تاکید شده است، چنانچه پیش از این گفته آمد منافاتی با تعالیم اسلامی در آن دیده نمی‌شود و نباید مواردی را که به ضرورت عدالت و یا تاکید بر آن مشاهده می‌شود، صرفاً سنتی ایرانی دانسته شوند.

### نتایج تحقیق

شناخت و بررسی نخستین سال‌های شکل‌گیری حکومت سلجوقیان، ادراکات و دریافت‌های سران قبایل سلجوقی از قدرت و مفهوم سلطنت بسیار حائز اهمیت است. چرا که می‌تواند ارتقای جایگاه سران سلاجقه از رهبران قبایل بیابانگرد به پادشاه و سلطانی که بر اساس سنت ایرانی-اسلامی برگزیده‌ی خداوند محسوب می‌شد را توجیه نماید. تعارض سنت‌های ترکی در باب حکومتداری و انتقال قدرت و جانشینی با اندیشه‌های ایرانی و اسلامی، بحران جانشینی را برای ایشان در پی داشت که منجر به جنگ‌های جانشینی شد. قبایل ترک نه داعیه‌دار فرهنگ و تمدن بودند و نه پشتوانه‌ی یک رهبر سیاسی کارآمد را داشتند، پس تا تطابق کامل با آنچه نهاد سلطنت نامیده می‌شد، راهی بسیار می‌بایست می‌پیمودند. یکی از راه‌هایی که این مسیر را برای ایشان کوتاه‌تر می‌کرد، حمایت از خلفا بود. سلاجقه سعی کردند از مزایای دینی و دنیایی نهادی جا افتاده و قدیمی در میان مسلمین (نهاد خلافت) به سود خود بهره‌برند و حتی در مواقعی در نقش منجیان سنی خلافت از چنگال آل بویه ظاهر شوند. ایدئولوژی رسمی دولت سلجوقیان، در پیوند با دانش معطوف به قدرت قابل توضیح است. از جمله نهادهای دانش در عصر سلجوقیان؛ مدارس نظامیه و در واقع نهادهای دینی عصر سلجوقی است که مبانی سیاسی سلاجقه را تقویت و گسترش می‌دادند و در مشروعیت بخشی به دولت ایشان مهمترین نقش را بر عهده داشتند. سلجوقیان با حکمرانی بر قلمروی که اکنون موطن مسلمانان فارس و عرب و ترک (و نیز سکونتگاه برخی از غیر مسلمانان) بود، در پی

مشروعیت بخشیدن به خود نه تنها بر مبنای اصول اسلام، که نیز بر مبنای آرمان‌های پادشاهان ساسانی، الگوهای مشروعیت بخشی فوق را نیز به کار گرفتند. میراث ایران پیش از اسلام زبان و تصویری فراهم آورد که به وسیله‌ی آن فرماندهان مسلمان ترک، که در عین حال رئیس قبیله‌ی خود نیز بودند، می‌توانستند ارتقای خود را به پادشاهی مطلقه و سلطان توجیه کنند. با این حال در شرایط تسلط ترکان غیر ایرانی و قدرت هرچند نمادین نهاد خلافت سنی عباسیان، الزامات و مولفه‌های اندیشه دوران باستان به همان ترتیب پیشین قابل اجرا نبوده است. در دوره عباسیان، با شکل‌گیری قدرت‌های استیلایی به ظاهر مطیع و منقاد خلیفه، از جمله سلجوقیان، ترس از فتنه و آشوب و هیجان‌های عمومی‌ای که معمولاً هنگام جانشینی و انتقال قدرت صورت می‌گرفت، اندیشمندان سیاسی اهل سنت بر آن شدند با توجه به شرایط ذهنی و عینی جامعه‌ی مسلمین در عصر استیلای ترکان، جایی در اندیشه سیاسی برای ایشان بازکنند. از این رو افرادی همچون ماوردی، غزالی و خواجه نظام الملک، آرا و عقایدی را در جهت تئوریزه کردن سلطنت سلجوقیان و سامان دادن به اوضاع سیاسی و اجتماعی ارایه نمودند. نظام سلطنت و پادشاهی در دوره‌ی سلجوقیان با اندیشه‌های ایرانی و ایرانشهری توضیح داده نمی‌شود و این فقها هستند که به سلاطین مشروعیت می‌بخشند.

### پی‌نوشت

۱- ن.ک: امامعلی شعبانی، ۱۳۸۶، رقابت‌های جانشینی و تأثیرات سیاسی آن در ایران عصر سلجوقی، دانشگاه شهیدبهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، بخش اول، فصل یکم، صص ۱۱ تا ۱۹

2- Makdisi

۳- همچنین ن. ک: فرهنگ رجایی، معرکه‌ی جهان بینی‌ها در خردورزی سیاسی هئیت ما ایرانیان، تهران: احیا کتاب، ۱۳۷۲

### فهرست منابع و مطالعات

ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹، شرح نهج البلاغه (جلوه تاریخ)، محمود مهدوی دامغانی؛ نشر نی.  
ابن اثیر، عزالدین، ۱۳۵۲، کامل (الکامل)؛ تاریخ بزرگ اسلام و ایران. جلد‌های ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.  
ابن بلخی، فارسنامه‌ی ابن بلخی، ۱۳۷۴، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: بنیاد فارس‌شناسی.

- ابن جوزی، ۱۳۵۷-۱۳۵۹ المنتظم فی التاریخ الملوک و الامم، چاپ اول، حیدرآباد.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، ۱۳۸۱، جلد سوم، ترجمه احمد سنجرى، ارومیه: دانشگاه ارومیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، مقدمه، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- احمدوند، شجاع، ۱۳۹۵، قدرت و دانش در ایران، چاپ اول، تهران، نشر نی.
- احمدوند، شجاع، ۱۳۹۴، تاریخ تحول دولت در اسلام، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- احمدوند، شجاع، روح اله اسلامی، ۱۳۹۶، اندیشه سیاسی در ایران باستان، تهران: سمت.
- اشپولر و دیگران، ۱۳۸۵، ترکان در ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
- اسدپور، حمید، ۱۳۹۹، احیای سلطنت؛ برآمدن سلطنت ایرانی در عهد سلجوقیان بزرگ و بنیادهای نظری آن، تهران: نگارستان اندیشه.
- آقسرایبی، محمود بن محمد، ۱۳۶۲، مسامره الاخبار و مسایره الاخبار، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر.
- آئینه وند، صادق، و همکاران، نقش سه عنصر عرب، ایرانی و ترک در سپاه عصر اموی و عباسی، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره هفدهم، شماره دوم، بهار ۱۳۸۱، صفحات ۱۳۸-۱۵۱.
- بارتولد، وو، ۱۳۸۵، خلیفه و سلطان و مختصری درباره ی برمکیان؛ ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
- بویل، جی. آ، ۱۳۸۱، تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- بارتولد، وو، ۱۳۶۶، ترکستان نامه، ترکستان در عهد هجوم مغول، ج ۱، ترجمه کریم کشاورز، تهران، آگاه.
- بلک، آنتونی، ۱۳۹۳، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام: از عصر پیامبر تا امروز، محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی، ۱۳۵۶، زبده النصره و نخبه العصر (تاریخ آل سلجوق)، ترجمه ی محمد حسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بیهقی، ابوالفضل، ۱۳۷۴، تاریخ بیهقی، ج ۴، تصحیح خلیل خطیب رهبر، تهران: مهتاب.
- جوینی، عطاملک بن محمد، ۱۳۹۳، ج ۲، ویراستار محمد قزوینی، تهران: دستان.
- غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۶۱، نصیحه الملوک، با تصحیح جلال الدین همایی. نهرات: انتشارات بابک.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶، احیاءالعلوم الدین، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، جلد دوم. ربع عادات، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسینی، صدرالدین ابوالحسن علی بن ابوالفوارس ناصر بن علی، ۱۳۸۲، اخبار الدوله السلجوقیه (زبده التواریخ)، ترجمه جلیل نظری، فیروزآباد: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- خلعتبری، اللهیار، نیره دلیر، ۱۳۸۸ "اندیشه ی ایرانشهری و خواجه نظام الملک"، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره ی ۲، زمستان ۱۳۸۸.

دلیر، نیره، ۱۳۸۹، "گفتمان خلافت و سلطنت در سیرالملوک"، مطالعات تاریخ اسلام، سال اول، شماره ۴، بهار ۱۳۸۹.

دلیر، نیره، بررسی انتقادی مناسبات حکومت و مردم در آراء خواجه نظام الملک، با تاکید بر مفهوم عدالت و قدرت، فصلنامه دولت پژوهی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷، صفحات: ۴۱-۷۶.

دلیر، نیره، بررسی سیر تطور کاربرد مفهوم «ظل الله» در دوره‌ی میانه‌ی تاریخ ایران بر اساس منابع تاریخ نویسی و اندرزنامه‌ای، مطالعات تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۶، پاییز ۱۳۹۴.

دلیر، نیره، ۱۳۹۳، فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌اللهی، مطالعات تاریخ فرهنگی، سال پنجم، شماره ۲۰، تابستان ۱۳۹۳.

راوندی، نجم‌الدین محمد بن سلیمان، راحه الصدور و آیه السورور؛ در تاریخ آل سلجوق، ۱۳۶۴، تصحیح محمد اقبال و محمد مینوی، تهران: امیرکبیر.

رجایی، فرهنگ، ۱۳۷۲، تحول اندیشه‌ی سیاسی در شرق باستان، تهران: قومس.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، معرکه‌ی جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی هئیت ما ایرانیان، تهران: احیا کتاب.

سومر، فاروق، ۱۳۹۰، تاریخ غزاها (ترکمن‌ها)؛ تاریخ، تشکیلات طایفه‌ای و حماسه‌ها، ترجمه وهاب ولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شبانکاره‌ای، محمد بن علی، ۱۳۶۳، مجمع الانساب، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.

شعبانی، امامعلی، ۱۳۸۶، رقابت‌های جانشینی و تاثیرات سیاسی آن در ایران عصر سلجوقی، دانشگاه شهیدبهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

شیمویاما، توموکو، سید هاشم آفاجری، ۱۳۹۴، «رابطه‌ی دیانت و سیاست در جامعه‌ی سلجوقی، تضاد اجتماعی و فرهنگی. ایدئولوژی خواجه نظام الملک و خلافت عباسی»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ۸۳-۱۰۰.

صفی، امید، ۱۳۸۹، سیاست/دانش در جهان اسلام؛ همسویی معرفت و ایدئولوژی در دوره سلجوقی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- طباطبایی، جواد، ۱۳۹۸، در آمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.

\_\_\_\_\_، ۱۳۶۷، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران، تهران، دفتر نشر آثار فرهنگی اسلامی.

طبری، محمد بن جریر، ۱۳۹۴، ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

فسایی، حاج میرزا حسن، ۱۳۶۷، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.

فیرحی، داود، ۱۳۹۶، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.

- \_\_\_\_\_ ۱۳۹۵، تاریخ تحول دولت در اسلام، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.
- قادری، حاتم، ۱۳۷۸، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت .
- قادری، حاتم، ۱۳۹۷، تحول مبانی مشروعیت خلافت؛ از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: کتاب پارسه.
- کاهن، کلود، ۱۳۸۵، بغداد در روزگار آخرین خلفای عباسی، ایرج پروشانی، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- کرون، پاتریشیا، ۱۳۸۹، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن.
- لمبتون، آ. س. ک، ۱۳۷۴، دولت و حکومت در اسلام، سیری در نظریه‌ی سیاسی فقهای مسلمانان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم، سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، بی جا: مؤسسه‌ی چاپ و نشر عروج.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۶۳، سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، انتخاب و ترجمه یعقوب آژند، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۷۲، تداوم و تحول در تاریخ میانه‌ی ایران، یعقوب آژند، تهران: نی.
- ماوردی، ابوالحسن، ۱۳۸۳، احکام السلطانیة (آیین حکمرانی)، حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ الاحکام السلطانیة، قاهر: افست قم): مکتب‌العلام اسلامی .
- مستوفی، حمداله، ۱۳۶۴، تاریخ‌گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۳۷۰، مروج الذهب و التنبیه الاشراف، ابوالقاسم پاینده، چاپ چهارم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی .
- نظام الملک، ۱۳۴۰، سیاستنامه، به کوشش هیوبرت دارک، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نیشابوری، ظهیرالدین، ۱۳۳۲، سلجوقنامه، تهران: کلاله خاور.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۶۲، محمد ابراهیم آئینی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یوسفی‌فر، شهرام، ۱۳۸۷، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره‌ی سلجوقیان، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- Arnold, T.W, 2009, The caliphate, Oxford: Clarendon press.