

سنت و قانون قرآنی، عالمان و فقیهان شریعت اسلامی را به جای مغان و دستوران زرتشتی برگزینند و چهره‌های را از خود نشان دهد که با اوضاع و احوال زمانه نیز سازگار باشد.

اما در واقع، بنیاد نظام شاهی بر تغلب بود، بدین سان که قومی سلحشور با تدبیر فرماندهی توانا به سرزمینی که به علت‌های گوناگون کار حکمروایی بر آن دچار سستی و آشفتگی شده بود می‌تاخت و با زور و غلبه، قدرت را از حکمران پیشین می‌گرفت و اگر بخت با او یار بود بنیان‌گذار سلسله‌ای می‌شد و پسینیان او به حکم وراثت و نصب، بر جامعه حکم می‌راندند تا تقدیر بار دیگر از راه اراده متغلبی دیگر فرود آید و این سلسله برافتد و دیگری جای آن را بگیرد. و در واقع عامل اصلی در این میانه زور و نیروی سلحشوری و بی‌باکی قومی برخوردار از فرماندهی کارآزموده و دلیر بود، اما همواره کوشیده می‌شد تا زور و تغلب با وجهه‌ای ماورایی توجیه و تطهیر شود. و در سیاست‌نامه‌ها محور نظم و اساس اجتماع چیزی جز اقتدار به زور به چنگ آمده نیست.

البته سیاست‌نامه‌ها در صدد نشان دادن راه استقرار نظم و سامانی هستند که در آن، آبادانی و امنیت توأمان حاصل آید، اما مدار این نظم و پایه آن چیزی جز قدرت متمرکز در شخص سلطان و شاه نیست.

سیاست‌نامه‌ها نه تنها با دین ستیز ندارند بلکه بر عکس خواستار رواج و نیرومندی دین درستند و دین درست گرچه اسلام است اما حقیقت اسلام همان است که دل سیاست‌نامه‌نویس در گرو آن است. به عبارت دیگر آیین حق همان مذهب و فرقه‌ای است که سیاست‌نامه‌نویس (و البته قدرت مسلط زمان) پای‌بند به آن است و دیگران بدین و بدعت‌گزارند که باید سرشان به سنگ کوبیده شود.

دین هرچند در نظر سیاست‌نامه‌نویس مهم است اما دینی در خدمت قدرت. و دین‌یاری شاه و اهتتام او به حرمت آیین و پاسداری از آن اگر لازم است، پیشتر از آن رو است که بی‌چنین توجه و اهتتامی قدرت در معرض آسیب است و پایه اقتدار در جامعه‌ای که به هر حال دینی است بی‌عنایت

شاه و قدرت مدار به آیین، لرزان است.

ماهیت سیاسی که در حوزه تمدن اسلامی استقرار یافت در واقع چیزی جز تغلب نبود و هر سیاست تغلب بنیادی همواره در معرض تهدید تغلّبی دیگر است، زیرا اگر پایه قدرت موجود زور بی مهار و بی حساب است، هر مخالفی نیز بالقوه می تواند معارض باشد. در چنین حال و هوایی آنچه مهم است زور است و زورگو برای مقابله با تهدید دائمی باید نیرومند باشد و گرنه زور مهاجم چیره خواهد شد. و دین که نفوذی پایدار و ریشه ای در جان امت دارد، اگر توجیه گر قدرت حاکم باشد آن را پایدارتر و استوارتر خواهد کرد و شاه اگر خواستار پایداری قدرت است باید به آیین راستین دینی اهتمام کند. و به همین جهت همواره نیز انبوهی از شریعت مداران و عالمان دینی در کنار دستگاه خلافت و پادشاهی حضور داشتند و از حواشی قدرت حاکم بودند، چرا که هم حضور آنان دین داران را نسبت به قدرت رام می کرد و هم این که راه بردن ملک و اجتماع بدون حضور فعال مفتیان و قاضیان میسر نبود.

در اینجا نکته ای را درخور بیان می دانم که با وجود وضعی که به آن اشارت رفت نباید از یاد برد که همواره نیز عالمان دینی و متفکران و خیراندیشانی بوده اند که تسلیم حاکمان زورگو نشده یا حتی با آنان ستیز کرده اند.

اگر حتی از نسبت امامان بزرگوار امامیه و دست پروردگان آنان با دستگاه های خلافت اموی و عباسی بگذریم - که وحشت توأم با کین خلیفگان و وابستگان دستگاه آنان با امامان و پیروان آنان بیانگر نوع این نسبت است - و نیز اگر درگیری زیدیان و اسماعیلیان و قرمطیان و پیشوایان آنان را با قدرت های حاکم در نظر نگیریم، باز هم بزرگانی از عالمان فقه و حدیث و کلام اهل سنت را می نگریم که با اهواء حاکمان موافق نبودند، چنان که پیشوای فقه حنفی، ابوحنیفه و امام فقه حنبلی احمد حنبل با خلیفگان معاصر خود اصطکاک و درگیری هایی داشتند. و یکی از این دو بهای مخالفت خود را با گرفتار آمدن دربند خلیفه پرداخت و دیگری با

پذیرش تازیانه‌های خلیفه بر بدن خویش (که حتماً فتوای نواختن آن را یک قاضی و یک مفتی صادر کرده بود). اما چنین وضعی نمی‌توانست چندان دوام داشته باشد. زیرا تردیدها و دغدغه‌های خاطرهایی که برای مسلمانان به هنگام درگیری پیشوایان دینی‌شان با حاکمان پیش می‌آمد می‌توانست بزرگ‌ترین عامل سستی حکومت‌هایی باشد که به هر حال بنیاد خود را بر دین می‌دیدند.

و ابوالحسن ماوردی کسی است که در گذر جامعه از این مرحله حساس گامی بزرگ و محکم برداشت. وی، هنگامی که به استخراج احکام سلطانی و آیین‌کشورداری از منابع دینی پرداخت و احکام و قضایای پراکنده فقهی را که نسبتی با حاکم و نیز با جامعه و روابط جمعی و شأن اجتماعی زندگی داشت به صورت اثری مستقل گرد آورد و به اقتضای زمان و مکان با اجتهاد خود آن را کامل کرد. کوشید تا با واقع‌نگری بر تردید و وسوسه جامعه اهل تسنن، به جهت اختلاف و فاصله‌ای که میان آیین و حکومت بود، غالب آید. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد عقیده یا دست‌کم احتمال بی‌اعتباری نظام سیاسی رایج در اثر تبدیل خلافت آغازین اسلامی به سلطنت دنیوی در جان‌های بسیاری از مسلمانان خلعان کرده بود. و ماوردی هوش‌مندانه کوشید تا آن را به نحوی از میان بردارد یا کم‌رنگ کند. او کوشید تا میان واقعیت استوار بر تغلب، با آرمان نهفته در متن آموزش‌های دینی نوعی سازگاری برقرار کند. و حتی به گونه‌ای، به قدرت‌های متغلبی که وابستگی اسمی به خلیفه دارند نوعی و جاهت شرعی بدهد. و در واقع او راه‌گشای کسانی شد که چندی بعد علناً و بی‌پرده زور و شمشیر و قهر منجر به غلبه را پایه مشروعیت قدرت به حساب آوردند و اطاعت از صاحب چنین قدرتی را در ردیف اطاعت از خدا و رسول او دانستند و با بخشیدن عنوان طغیان‌گر و خارجی به هر کسی که وضع موجود را بر نمی‌تابید جواز فرونشاندن هر گونه ناسازگاری با قدرت حاکم و شورش علیه آن را با تیغ آخته زورگویی متغلب صادر کردند و به کارگیری هر گونه سنگ‌دلی و قساوت نسبت به مخالف قدرت غالب را نه تنها مجاز

بلکه به عنوان «حفظ بیضه» و پاسداری از امنیت و صلاح امت لازم و ستایش‌انگیز دانستند.

البته آنچه پیش آمد فرورفتن طبیعی در گردابی بود که بحران برآمده از تغلب ایجاد کرده بود ولی در پس بیشتر توجیه‌هایی که از قدرت زوربنیاد به عمل آمده است به ویژه در آغاز کار و در اندیشه کسانی چون ماوردی می‌توان نوعی واقع‌نگری معطوف به آنچه صلاح مردم و اسلام می‌دانسته‌اند نیز یافت. یعنی شاید گزاف نباشد اگر بگوییم که نگرانی از آشوبی که سراسر جهان اسلامی را فراگرفته بود یکی از سبب‌های مهم توجیه وضع موجود بوده است.

کاملاً قابل فهم است که در آن هنگامه که آشوب سراسر جهان اسلام را فراگرفته بود، عدم امنیت اجتماعی و زمینه‌های شورش در هر جا و امکان گسستگی کامل شیرازه جهان اسلام از دغدغه‌های مهم کسانی باشد که جان‌شان از خیرخواهی تهی نبوده است. و به احتمال قوی، بسیاری از توجیه‌کنندگان قدرت (اعم از نویسندگان فقه سیاسی یا سیاست‌نامه) برای بیرون رفتن از چنین بحران شکننده‌ای در جست‌وجوی حکومت مقتدر بوده‌اند و اقتدار و نیرومندی را مهم‌ترین عامل ایجاد امنیت و آرامش در جامعه و جهان می‌دانسته‌اند و لاجرم در صدد موجه نشان دادن هر قدرتی که بیشتر و بهتر بتواند آشوب‌ها را فرونشاند و با قهر و تدبیر، امنیت را برقرار کند برآمده‌اند. و اگر چنین توجیه‌گرانی در رسیدن به هدف ناکام مانده‌اند باید علت را در اندیشه و تشخیص نادرست آنان دانست نه همه جا و در مورد همه کس در بدخواهی آنان.

ولی بسیاری از کسانی که می‌توان نشانه‌هایی از خیرخواهی را در اندیشه و سلوک‌شان یافت کوشیدند تا آشوب و ناامنی و بحران را با عامل یا مهم‌ترین عامل ایجاد و افزایش آن فرونشاندند و چنین امری شدنی نبود.

ناامنی و آشوب ریشه در زورگویی و فزون‌طلبی کسانی داشت که بی‌حضور مردم قدرت را دست به دست می‌گرداندند و مردم تحقیر شده نیز که هیچ سازوکاری برای مهار قدرت بی‌مسئولیت نمی‌یافتند و حتی دین

را که می‌توانست مهم‌ترین پناهگاه آنان در پیشامدهای سخت زندگی و راه‌گشای آنان به عزت و سربلندی باشد در کار توجیه قدرت‌های بی‌مهار می‌دیدند، یا دل‌زده تسلیم وضعیتی می‌شدند که آن‌را سرنوشت مقدر می‌پنداشتند یا اگر در سر سودایی و در دل جرأتی داشتند لحظه به لحظه از قدرت حاکم دور می‌شدند و برای مقابله با آن، راه و ابزاری جز آنچه حاکم داشت، یعنی زور و تکیه بر آن، نمی‌یافتند. و البته چون قدرت‌های حاکم غالباً سنی بودند و به نحوی از زبان عالمان سنی توجیه می‌شدند، چنین سوء استفاده‌ای از دین، خود منشأ افزون شدن کینه و بیزاری پیروان مذهب‌ها نسبت به یکدیگر شد و وجهه دینی و مذهبی دادن به حکومت‌های زورگو نه تنها دین‌داران مخالف را آرام و قانع نکرد بلکه نفرت ناشی از ستم حکومت، به قرین آن یعنی مذهب مختار حاکم، انتقال یافت و توده‌های مسلمان سنی (در عهد اقتدار حاکمان سنی) نیز به جای این که شرایط فکری و تاریخی لازم را برای درک علت آشوب‌ها بیابند در مخالفان حکومت و خلافت، به عنوان مخالفان با آیین و مذهب خود که آن‌را درست می‌پنداشتند نگریستند؛ امری که عکس آن در زمان حکومت‌های متشیع به خصوص در دوران صفویان در ایران رخ داد. و در همه حال، نفرت فرقه‌ای و کینه مذهبی خود بر میزان و شدت بحران افزود.

باری، سیاست‌نامه در هنگامی تدوین شد که پیش از آن از یک سواز پایگاه فقه و با نگاه شریعت از قدرت مسلط توجیه به عمل آمده بود. و از سوی دیگر گام‌های بلندی در جهت نشان دادن نظام شاهنشاهی ساسانی به عنوان سرمشق ممتاز حکومت مطلوب برداشته شده بود. و سیاست‌نامه راهنمای سیاست‌مدار خودکامه‌ای است که مردمان، به حکم تقدیر، گریزی از سر نهادن به فرمان او ندارند و در سیاست‌نامه «محور اصلی تحلیل سیاسی... فرمانرواست»^۱ به عبارت دیگر در کانون اندیشه

۱ درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، سیدجواد طباطبایی، دفتر مطالعات سیاسی و

بین‌المللی، سال ۱۳۶۷، ص ۲.

سیاست‌نامه‌نویس — و غالب اندیشه‌وران سیاسی در جهان اسلام — قدرتی قرار دارد که هست و چون و چرا درباره آن چندان جایی ندارد و وجود آن توجیه‌گر آن است و ریشه در تقدیری دارد که ورای خواست و اراده و تدبیر انسان‌هاست. سرنوشت سیاسی انسان رانه خود انسان که نیرویی برتر، که نظام هستی را برقرار کرده است رقم می‌زند و نهایت کاری که آدمی می‌تواند انجام دهد شناخت آن نظام و هماهنگی با آن است:

ایزد تعالی در هر عصر و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو بازبندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و آمن همی باشند و بقای دولت همی خواهند.^۱

البته انتساب قدرت موجود به مشیت الهی به این معنی نیست که هر چه هست خوب است. اگر اوضاع خوب بود نشانه این است که مردم خوب بوده‌اند و خداوند، خوبی آنان را با شاه خوب پاداش داده است و اگر هم اوضاع نابسامان و بد است، مردم باید خود را ملامت کنند که بدی‌شان موجب گرفتاری به چنین عقوبتی شده است. البته خوبی در اقتدار شاه و قدرتی است که در برقراری نظم و امن به کار می‌برد و بدی، ضعف شاه، که منشأ شورش و آشوب و گسستگی امور می‌شود.

چون والعیاذبالله از بندگان عصیانی و استخفافی بر شریعت و یا تفصیری اندر طاعت و فرمان‌های حق تعالی پدیدار آید و خواهد که بدیشان عقوبتی رساند و پاداش کردار ایشان، ایشان را بچشانند — خدای عز و جل ما را چنین روزگار منماید و از چنین مدبری دور دارد — هر آینه شومی آن عصیان و خشم و خذلان حق تعالی در

۱ سیرالملوک، خواجه نظام‌الملک، به اهتمام هیوبرت دارک، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۵، فصل اول، ص ۱۱.

آن مردمان اندر رسد، پادشاهی نیک از میان برود و شمشیرهای مختلف کشیده شود و خون‌ها ریخته آید و هر که را دست قوی‌تر، هر چه خواهد می‌کند تا آن گناهکاران همه اندر میان آن فتنه‌ها و خون‌ریزش هلاک شوند و جهان از ایشان خالی و صافی شود، و از جهت شومی این گناهکاران بسیاری از بی‌گناهان در آن فتنه‌ها نیز هلاک شوند و مثال این چنان باشد که چون آتش اندر نیستان افتد هر چه خشک باشد، همه بسوزد و از جهت مجاورت خشک بسیار نیز از تر سوخته آید.^۱

پس زندگی خوب که در سایه پادشاه خوب و مقتدر میسر است و نیز زندگی مصیبت‌بار، یعنی زندگی معروض آشوب و فتنه که معلول ضعف پادشاهی یا فقدان آن است، هر دو داده خداوند است.

و اما قدرت سیاسی نیز چون پیامبری — چنان که بعد بدان اشاره خواهیم کرد — ریشه در غیب دارد و بنابراین از حیطة خواست و اراده آدمی بیرون است و راهی جز تسلیم در برابر آنچه هست پیش روی آدمی نیست. با این همه راه هر گونه تأمل در ماهیت قدرت سیاسی به روی انسان بسته نیست. بلکه با رجوع به گذشته و پند گرفتن از سنت الهی نسبت به شاهان و اقوام و جماعت‌ها و مطالعه در سیر و سیرت آنان می‌توان راههای دوام و گسترش قدرت را یافت و سیاست‌نامه می‌کوشد تا این راهها را نشان دهد و خطراتی که قدرت و در نتیجه آرامش جامعه را تهدید می‌کند بر ملا سازد و آنها را به صورت پندی در گوش قدرت‌مندان زمانه بیان کند. زیرا در جامعه‌ای که سیاست‌نامه تصویرگر آن است هیچ عاملی جز خواست و تصمیم حاکم برای تعیین وظیفه و جهت حکومت وجود ندارد و تنها تصمیم و اراده حاکم است که می‌تواند ضامن اجرای اندرزهایی باشد که سیاست‌نامه‌نویس در بررسی احوال قوم‌ها و اجتماع‌ها به دست آورده است.

این اصل مهم که راه را بر هر گونه چون و چرایی درباره قدرت و اندیشه دگرگونی آن می‌بندد، از بنیان‌های نظریه سلطنت در سازمان شاهنشاهی ساسانی است. البته توجیه مابعدالطبیعی سلطنت، ویژه ایرانیان و ساسانیان نیست اما با توجه به سیر سیاست در جامعه اسلامی و گذار از تأمل فلسفی درباره قدرت، به سوی یافتن سرمشق و نمونه عملی برای بیرون رفتن از بحران سیاسی و اجتماعی و دل‌بستگی بسیاری از فاضلان مسلمان به فرهنگ و تمدن ایران پیش از اسلام و دسترسی آنان به آثاری که در بردارنده نظریه سیاست ایران شهری به خصوص نظام ساسانی بود، وضعیتی را پدید آورد که در آن، سیاست‌نامه‌نویسان مسلمان سخت تحت تأثیر بینش و منش سیاسی ایرانیان پیش از اسلام قرار گرفتند. و از جمله مهم‌ترین منبع مورد اقتباس در این باب، اندرزنامه اردشیر بابکان بنیان‌گذار سلسله ساسانی است که متن مزبور با این مطلب آغاز می‌شود:

... سرشت شاهان جز سرشت مردم است، که شاهان را به سربلندی و شادی و آسودگی و توانایی، فزون بر سرکشی و گستاخی و تبهکاری و خوش‌گذرانی، سرشته‌اند. و هرچند روزگارشان بیش باید، و پادشاهی‌شان بی‌گزند ماند، این چهار خوی در ایشان فزونی گیرد.^۱

و اردشیر بابکان بنیان‌گذار سلسله شاهان ساسانی و احیاگر دین زرتشتی است که در ۲۲۶ میلادی با عنوان شاهنشاه مستقل کشور ایران بر تخت نشست و ایرانشهر را به صورت «یک‌خدایی» — در برابر ملوک الطوائف و شاهان ولایت‌ها — درآورد و در نامه تنسر نیز شهنشاه به عنوان انسان برتر معرفی شده است. و نامه تنسر به احتمال قوی پس از دوران فرمانروایی اردشیر، در عهد شاهنشاهی خسرو انوشیروان در سال‌های میان ۵۵۷ تا ۵۷۰ میلادی به قصد آشنا ساختن معاصران و نیز آیندگان، با امور سیاسی و اداری و اجتماعی و دینی آن روزگار تألیف شده است و معلوم نیست که

شخص معینی به نام «تنسر» که نویسنده نامه معرفی شده است و نیز «گشنسب» که مخاطب این نامه است وجود تاریخی داشته است.

اردشیر به روایت این نامه:

شهنشاهی است که به «عقل محض» و «فیض فضل» اعضاء از هم شده ایران را با هم اعاده فرموده و همه را با مفر و مفصل خویش برده و به مرتبه او داشته است... و بر دست او تقدیر حق تعالی دری برای جهانیان بگشود که در روزگار اول خاطرها بدان نرسد...^۱

فرا تر بودن منصب شاهی از حوزه انتخاب و خواست مردم و ریشه دار بودن آن در منبع جهان آفرین و سازمان بخش آفرینش، در بخش دوم اثر مهم منسوب به غزالی به نام نصیحة الملوک به روشنی آمده است. در این اثر شاه، دارای «فرّ ایزدی» است:

بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید. و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد؛ یکی پیغامبران، و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش، تا ایشان را به وی راه نمایند. و پادشاهان را برگزید، تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی ایشان در ایشان بست به حکمت خویش، و محلی بزرگ نهاد ایشان را، چنانکه در اخبار می شنوی که السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، سلطان سایه هیبت خدایست به روی زمین، یعنی که بزرگ و برگماشته خدایست بر خلق خویش. پس بیاید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرّ ایزدی داد، دوست باید داشتن؛ و پادشاهان را متابِع باید بودن، و با ملوک منازعت نباید کردن، و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته است: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. تفسیر این

۱ نامه تنسر به گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ دوم،

سال ۱۳۵۶، دیباچه، صص ۱۸، ۱۹ و ۲۶.

چنانست که مطیع باشید خدای را و پیغامبران را و امیران خویش را. پس هر که را خدای تعالی دین داده است، باید که مر پادشاهان را دوست دارد و مطیع باشد، و بداند که این پادشاهی خدای دهد و آن را دهد که او خواهد؛ قوله تعالی: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. گفت: خدای تعالی پادشاه همه پادشاهانست، و پادشاهی آن را دهد که خواهد، یکی را عزیز کند به فضل، و یکی را ذلیل کند به عدل، و سلطان به حقیقت آنست که عدل کند در میان بندگان او، و جور و فساد نکند، که سلطان جابر شوم بود، و بقا نبودش. زیرا که پیغامبر صلی الله علیه گفت: الْمُلْكُ يَبْقَىٰ مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَىٰ مَعَ الظُّلْمِ.^۱

شبهات گفتار غزالی با آنچه پیش گام او در سیاست نامه نویسی، خواجه نظام الملک، بیان کرده است و با آنچه پیش از این دو در اندرزنامه ها و خدای نامه های منسوب به شاهان پیش از اسلام آمده است، روشن تر از آن است که نیاز به توضیح و اثبات داشته باشد، ولی نکته ای که در اثر غزالی مهم است این که، کوشیده است تا به سیرت سیاسی و نظام شاهنشاهی ایرانیان رنگ و بویی اسلامی بدهد و زمینه پذیرش آن را بیش از پیش در دل مؤمنان به اسلام و قرآن افزون کند. بر طبق بیان او:

أولاً، شاه، همتای پیامبر است، و هر دو برگزیده خدایند و همان گونه که پیامبری، موهبتی است الهی که به هر کس نمی رسد و اکتساب و تلاش آدمی در رسیدن به این مقام چندان نقشی ندارد، و خداوند، خود انسان برتر را برمیگزیند و آفتاب وحی را بر دل او می تاباند و وی را بر خلائق برتری می دهد و رأی او را حجّت و قول او را فصل الخطاب قرار می دهد، و تنها راه سعادت را در پیروی از او معرفی می کند، شاه نیز همین حکم را دارد. او نیز

۱ نصیحة الملوك، امام محمد غزالی، به تصحیح جلال الدین همایی، مؤسسه نشرها، چاپ چهارم، سال ۱۳۶۷، صص ۸۱-۸۲.

برگزیده خداست و صلاح زندگی مردمان وابسته به وجود او است. او را نیز موهبتی است خدایی که همگان از آن برخوردار نیستند و مکانت والای او ناشی از «فرّ ایزدی» است که داده خداست و حکمرانی و فرمانروایی، حق منحصر او است. این خداست که شاه را شاه کرده است، و مردمان را وظیفه، متابع بودن است و بس. و پیدا است که هر گونه اندیشه مخالفت و منازعت با شاه، امری مطرود و منفور است.

ثانیاً، شاه با چنین اوصافی همان است که در اخبار اسلامی نیز از او به سایه خدا در زمین توصیف شده است تا مؤمنان میندارند که پادشاهی و نظام شاهنشاهی با آمدن اسلام از میان برداشته شد، بلکه چون ریشه در آفرینش دارد، مورد تأیید اسلام نیز هست. در دیدگاه اسلامی «سایه خدا» کسی است که دارای «فرّ ایزدی» باشد.

ثالثاً، مراد از «اولوالامر» در آیه شریفه، مشخصاً، همان پادشاه است که خداوند با زبان وحی، اطاعت و پیروی از او را در ردیف متابعت از خدا و پیامبر، دانسته است و یک مسلمان، همان گونه که در برابر فرمان خدا و رسول او تسلیم است باید سرب راه فرمان شاه نیز باشد.

رابعاً، شاه هر که باشد و هر چه کند، پیروی از او امری است واجب. و اگر ستم کار و خونریز هم باشد نباید اندیشه نزاع با او را در سر پرورانید که شاهی، منصبی است خدایی و شاه عادل پادشاه خوبی مردم است و شاه زورگو و سخت گیر کیفر بدی آنان و هر دو عین عدل است و تسلیم در برابر آن عین انصاف و ایمان. اما همان طور که در سیاست نامه و نیز در نصیحة الملوک آمده است عدل، پایه پایداری و دوام و استحکام شاهی است و ظلم، آفتی تهدیدکننده اصل قدرت و بقای آن؛ مگر نه این که پیامبر فرموده است شاهی با کفر بر جای می ماند اما با ستم نه.

پس، سیاست نامه تنها در صدد توجیه پادشاهی نیست بلکه رمز دوام و استواری آن را نیز نشان می دهد. آن که بخواهد پادشاهی او بیاید باید دادپیشه باشد و انسان های تحت فرمان، گرچه وظیفه ای جز تسلیم در برابر شاه - خواه دادگر و خواه ستم کار - ندارند، ولی شاه که دارای گوهر برتر و

برگزیده خداست باید بداند که بقاء و مکنت او در گرو دادگری است. یعنی «عدل» نه اساس نظام سیاسی — که انسان را در استقرار آن دستی و حقی نیست — بلکه وسیله‌ای است که می‌تواند این منصب خدایی را پر رونق و پایدار کند.

شاه سیاست‌نامه نیز مسؤول است، اما نه در برابر خلق — که ناگزیر به تسلیم در برابر تقدیرند — بلکه در برابر خداوند و در نتیجه هیچ تدبیر و سازوکاری برای وادار کردن فرمانروا به عدل، نشان داده نمی‌شود و نیست که نشان داده شود. همه چیز وابسته به خواست و اراده شاه است. اگر دورانیش و به روز بازپسین باورمند باشد، جامعه را از «فضلِ عدل» خود ناکام نمی‌کند و اگر پیدادگر باشد نهایت چاره‌ای که سیاست‌نامه‌نویس می‌اندیشد، حوالت شاه است به جهان دیگر و عرض توصیه‌ای و پیشنهادی به او که شاید کارگر افتد:

شناختن قدر نعمت ایزد تعالی نگاه داشت رضای او است عز
اسمه و رضای حق تعالی اندر احسانی باشد که با خلق کرده شود و
عدلی که میان ایشان گسترده آید بسته است.^۱

البته دست شاه، برای دادگری و بیدادگری باز است و هیچ تدبیر و سازوکار بشری نمی‌تواند او را به «داد» وادار یا در صورت بیداد کردن از او بازخواست کند اما شاه دورانیش نباید از اثر طبیعی داد و بیداد غافل باشد و در نتیجه سزاست که عدل را که وسیله نگاهداری و گسترش قدرت به چنگ آمده است، پاس دارد:

چون دعای خلق به نیکویی پیوسته گردد آن ملک پایدار بود و هر
روز زیادت باشد و این ملک از دولت روزگار خویش برخوردار
بود و به این جهان نیکونام بود و بدان جهان رستگاری یابد و
حسابش آسانتر باشد که گفته‌اند بزرگان دین که: «الْمُلْكُ يَبْقَى
مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ». به معنی آن است که ملک با کفر بیاید

و باستم نباید.^۱

بدون تردید در جهان اسلام، ابوعلی حسن خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر نام‌دار شاهان سلجوقی سرآمد و پیش‌گام سیاست‌نامه‌نویسانی است که نظریه سیاست شاهنشاهی ایرانی را با بینشی که متناسب با فضای اسلامی جامعه بود بازسازی کردند.

خواجه درباره کتاب خود - سیرالملوک - گفته است که آن را به دستور «شاهنشاه معزالدینیا والدین، ابوالفتح ملکشاه بن محمد یمن امیرالمؤمنین اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره» نگاشته است.^۲ تا «از آیین و رسم ملک و ملوک... در روزگار گذشته... و از ملوک سلجوق»^۳ مجموعه‌ای فراهم آید تا شاه بر اساس آنچه پیشینیان شایسته، تجربه کرده‌اند بفرماید: «تا پس از این، کارهای دینی و دنیاوی بر آیین خویش رود و آنچه دریافتنی است»، دریافته شود.^۴ مبادا که «هیچ چیز در مملکت... (ملکشاه) بعد از این بر نقصان یا بر خلل یا برخلاف شرع و فرمان ایزد تعالی...» رود.^۵

این کتاب در ۵۰ فصل مرتب شده و در هر فصلی اصلی یا اصولی در کشورداری و راههای نگاهداری و گسترانیدن قدرت بیان شده و آن اصول نه با برهان که با حکایت‌ها و بیان راه و رسم تجربه شده اقوام و شاهان مورد تأیید قرار گرفته است و از جمله تأکید فراوان شده است بر رسم ملکان عالم عجم، که مظهر تمامیت و کمال نظام شاهی در نگاه سیاست‌نامه‌نویسانند و گاه نیز از آیین و شرع بر درستی آن راه و رسم، شاهدهی و تأییدی آورده شده است.

غزالی نیز که بخش دوم نصیحة‌الملوک او نمونه سیاست‌نامه برجسته دیگری است، اوج دادگری و آبادانی را در زمان شاهان دادگر ایرانی یعنی اردشیر و افریدون و بهرام گور و انوشیروان می‌داند.^۶ و از این بالاتر ریشه شاهنشاهی ایرانیان را به آغاز تاریخ برمی‌گرداند تا:

۴ همان، ص ۴.

۳ همان‌جا.

۲ همان، ص ۳.

۱ همان‌جا.

۶ نصیحة‌الملوک، ص ۸۳.

۵ همان‌جا.

اولاً، به آن، جنبهٔ ماورایی بخشد.

ثانیاً، شاهنشاهی ایرانی را نه حادثه‌ای در مقطعی از تاریخ، که متن و مایهٔ سیر تاریخ جوامع بشری به حساب آورد:

به اخبار در چنین روایت کنند که آدم را علیه‌السلام فرزندان بسیار بودند، و از فرزندان دو تن را برگزید: یکی شیث و یکی کیومرث (کیومرث). و چهل صحیفه از صحیفه‌های بزرگ به ایشان داد، تا بر آن کار کنند. پس شیث را به کارهای آن جهانی برگماشت، به نگاه داشتن دین و کیومرث را بر کارهای این جهان، و پادشاهی راندن.

و نخستین پادشاه اندر عالم کیومرث (ث) بود و پادشاهی او سی سال بود و از پس او هوشنگ بود، و پادشاهی او چهل سال بود.^۱ تا می‌رسد به «بزدگرد بن شهریار»، «آخر ملوک العجم». که «پس از او مسلمانان چیره شدند و ملک عجم بستند و دولت دین و اسلام قوت گرفت از برکات پیغامبر ما محمد رسول الله صلوات الله علیه و سلامه...».^۲ در بینش سیاست‌نامه‌نویس، زندگی از دو سرچشمه سیراب می‌شود: پیامبری و شاهی، که به موازات همدیگر از زمان پیدایش جمع انسانی در زمین روان بوده‌اند، تا آدمی که هستی او دارای دو شان اخروی و دنیاوی است با مدد این دو سرچشمه فیض، راه کمال و آسایش واقعی را بیابد و بیپاید. پیامبری راه را می‌نمایاند و شاه راهبر جامعه و مردمان و سرور و سالار آنان در این راه است و همان کس که جهان را آفریده است و پیامبر را به پیامبری برگزیده است و سلسلهٔ انبیاء را از آدم تا خاتم‌مشخص فرموده است، پادشاه را نیز برگزیده است و سلسلهٔ شاهان را در سراسر تاریخ برقرار کرده است.

دین درست و پادشاهی شایسته، دو بنیان مهم جامعهٔ مطلوب سیاست‌نامه‌نویس است، که این را از سنت سیاسی ایران باستان وام گرفته است.

۱ همان، صص ۸۴-۸۹.

۲ همان، ص ۹۶. ۳ همان‌جا.

است.

«تنسر» پس از آن که به گشنسب آینده‌نگری را توصیه می‌کند، بر نکته‌ای انگشت می‌گذارد که در اندرزنامه اردشیر بابکان نیز آمده است:

و عجب مدار از حرص و رغبت من به صلاح دنیا برای استقامتِ قواعد دین، چه، دین و ملک هر دو به یک شکم زاده‌اند، دوسیده (چسبیده). هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد در

صحت و سقم هر دو، یک مزاج دارد.^۱

و این گفتار تنسر، مضمون اندرز اردشیر است، آنجا که به جانشینان آینده خویش سفارش می‌کند که:

بدانید که پادشاهی و دین دو برادر همزادند که پایداری هر یک جز به آن دیگری نباشد. زیرا دین شالوده پادشاهی است و تاکنون پادشاهی پاسدار دین بوده است. پادشاهی را از شالوده و دین را از پاسداری گریزی نباشد. زیرا آنچه را نه پاسدار است، تباه شود و آنچه را نه پایه، ویران گردد.^۲

و خواجه نظام‌الملک و غزالی نیز هر دو در کار تشبیت سیاست ایران شهری بر این نکته مهم سیاست‌سازانی تأکید دارند. خواجه می‌گوید:

و نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است زیرا که پادشاهی و دین همچون دو برادرند. هر گه که در مملکت اضطرابی پدید آید در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان پدید آیند. و هر گه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند و پادشاه را بی‌شکوه و رنجه‌دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آرند.^۳

و غزالی گفته است:

۲ تجارب‌الامم، ترجمه فارسی، ص ۱۱۶.

۱ نامه تنسر، ص ۵۳.

۳ سیرالملوک، ص ۸۰.

و نیکوترین چیزی که پادشاه را بباید، دین درست است، زیرا که دین و پادشاهی چون دو برادرند از یک شکم مادر آمده؛ باید که تیماردارنده مهم در کار دین بود و گزارنده فرایض به وقت خویش و از هوا و بدعت و شبهتها و ناشایست و آنچه در شریعت نقصان آورد دور باشد.^۱

و زمانه غزالی، زمانه رواج اسلام در شرق و غرب عالم است و او خود از مروّجان آیین محمدی است که مدتی نیز حجة الاسلام نام آور پایگاه خلافت عباسی بوده است. و آنچه دنیای او را از دنیای ساسانیان جدا می کند، دین اسلام است، ولی دین اسلام دیانت زرتشتی را از میان برداشته است همان گونه که آیین یهودی و مسیحی را و البته که اسلام دین خاتم و کامل است، اما سنت کشورداری ایرانی با آمدن اسلام نه تنها منسوخ نگشته بلکه به عنوان کامل ترین و مطلوب ترین صورت سیاست، با آیین درست اسلام، کامل شده است:

اما خدای تعالی پیغامبر را بفرستاد، تا از برکات او دارالکفر، دارالاسلام و ایمان گشت و او را به فرخنده تر روزی بیرون آورد، و جهان را به داد و عدل و شریعت او آبادان کرد.^۲

و تا نپنداری که اسلام در سیاست، راه و رسمی جز راه و رسم ملکان عجم را آورده است، در بزرگداشت سازمان شاهنشاهی و شاهان ایرانی به ویژه مظهر شایستگی آنان انوشیروان چنین داد سخن می دهد که:

... و ملک آن زمان (تولد پیامبر) نوشروان بود و نوشروان از همه پادشاهان ایران به گذشت، به داد و عدل و سیاست و آن، به برکات رسول ما بود صلی الله علیه و سلم که به روزگار او به وجود آمد و نوشروان پس از مولود پیغامبر [دو سال دیگر] بزیست... و پیغامبر علیه السلام به روزگار او فخر کرد و گفت: *وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ*. گفت من به زمانه ملک دادگر زادم و ملک دادگرش

۱ نصیحة الملوك، ص ۱۰۶.

۲ همان، ص ۹۸.

از بهر عدل خوانند... تا جهانیان بدانند که نام نیک چه نیکو است اگرچه کافر است و ملکانی که پیش از او بودند تا ایشان را یاد کردیم، همه همت ایشان آن بوده است که جهان آبادان کردند و با رعیت داد فرمودندی و چشم را به سیاست نگاه داشتندی. و آثار آبادانی ایشان اندر عالم تا امروز پیداست و هر شهری را به ملکی بازخوانند. و دیه‌ها ساختند و کاریزها کردند و آب چشمه‌ها که ناپدید بودی بیرون آوردندی و نوشروان آن همه را به عدل و داد آبادان داشت...^۱

آنچه از دادگری و تدبیر و میل به آبادانی شاهان ایرانی گفته می‌شود، همه امری طبیعی و مورد انتظار است زیرا شاهنشاهی را رسم و سرشت بر این امور است و اگر خلاف این همه از شاهی سرزند، آن که درخور ملامت است، شاهی است که از رسم شاهنشاهی عدول کرده است و غزالی نیز جابه‌جا از داد و تدبیر که بنیاد شاهنشاهی ساسانی بر آن است سخن می‌گوید و آن را اصل به حساب می‌آورد تا بدان جا می‌رسد که:

و هم بر این راه و کیش می‌بودی تا به روزگار یزدگرد بزه‌کار که راه و روش‌های ساسانیان بگردانید و اندر جهان فساد و بیدادی کرد...^۲

پس راه و روش‌های ساسانیان نیکو است و اینک که با دین اسلام کمال یافته و نیکوتر هم شده است، می‌تواند و باید مبنای نظام سیاسی مسلمانان باشد. و تلاش برای موجه جلوه دادن این راه و روش و یافتن و بافتن مؤیدهایی برای آن‌ها از درون آموزش‌های اسلامی و سنت و سیرت پیامبر اسلام و خلیفگان راشد او، از ویژگی‌های برجسته سیاست‌نامه و مورد اهتمام جدی سیاست‌نویسان است.

خواجه و غزالی نیز در دوره انحطاط و زبونی خلافت بغداد به سر می‌بردند. افزون بر این که قدرت اصلی در قلمرو خلافت عباسی در دست

امیران و شاهان مقتدر و متغلب بود، مشروعیت و حتی موجودیت خلافتِ عباسی، هم از درون از سوی ستیزگران شیعی به خصوص اسماعیلی در معرض خطر جدی بود و هم از بیرون با خلافت مقتدر و توسعه طلبِ فاطمی مورد تهدید بود و اندلس هم که بعد از تأسیس خلافت دوم اموی از حیطة قدرت عباسی بیرون رفته بود گرچه گرفتار آشفتگی حاصل از فرمانروایی ملوک الطوائف بود اما به زودی در چنگال حکمرانان «مربط» و «موحد» می افتاد که نسبت به خلافت عباسی وابستگی و تعهدی نداشتند.

و نومییدی از این که خلافت عباسی نیرو و زندگی را بازیابد، از جمله در آثار سیاسی خواجه و غزالی مشهود است؛ هرچند این دو نویسنده نامدار که سنیان متعصبی هستند از وجود اسمی خلافت جانب داری می کنند تا در دوران ستیزهای فرقه‌ای و مذهبی، حکمرانان واقعی را که در آن روزگار ترکان سلجوقی هستند با انتساب به خلافت تشریفاتی، در نظر توده‌های سنی که اکثریت جامعه اسلامی را تشکیل می دهند، با جامعه و جاهت و مشروعیت دینی پیوشانند.

اقتدار حاکم وقت از مهم ترین اموری است که نظر خواجه را — که خود وزیر بزرگ شاه سلجوقی است — جلب کرده است و به همین جهت، در سیاست نامه جابه جا از شاهان و امیران مقتدر نام می آورد و از آنان نقل سیرت و حکایت می کند تا شاه سلجوق نیز راه آنان را بیپاید و خواجه، که سنی متعصبی است و از آل بویه شیعه نیز دل خوشی ندارد، اما در نقل حکایت‌ها از عضدالدوله با تجلیل یاد می کند. چرا که مقتدرترین شاه از خاندان آل بویه است و اقتدار او چشم خواجه را نیز پر کرده است، اقتداری که گرچه به آفت بددینی عضدالدوله آلوده است ولی چون نصیب شاه سلجوق شود که صاحب مذهب درست است! می تواند سیاست مطلوب خواجه را برقرار کند.

در سیاست نامه که قدرت حاکم، محور نظام سیاسی جامعه به حساب می آید، مهم تأمل در آن — نه برای چون و چرا در ماهیت قدرت بلکه یافتن

راههای تثبیت و دوام و گسترش آن — است. طبیعی است که هر گونه خطری که این قدرت را تهدید کند برای سیاست‌نامه‌نویس مهم و جدی است. و جالب این‌که از میان خطرهای رومیان و فاطمیان و سرکشی اقوام، آنچه بیش از همه خواجه و غزالی به خصوص اولی را — که در رأس سیاست آن روز است — نگران می‌کند، آشوب‌های درونی به ویژه انعطاف‌ناپذیری اسماعیلیان و زورآزمایی آنان با خلیفه و امیرانی است که به نام خلیفه سررشته امور را در دست دارند. و در جامعه دینی آن روزگار بدترین صفتی که دشمنان ملک می‌توانند داشته باشند و به خاطر آن مستحق سرکوب و نابودی اند چیزی جز بددینی نیست.

خواجه اگر گفته است که: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است». این پرسش جا دارد که دین درست کدام است؟

خواجه شافعی است، اما شاه سلجوقی حنفی، و اگر ملاحظه قدرت شاه — که خواجه برای ایجاد آرامش و سرکوب آشوب‌گران سخت بدان نیازمند است — نبود، شاید به روشنی می‌گفت که دین درست، تنها، مذهب شافعی است؛ ولی اگر بتواند با کمک شاه حنفی دشمنان مشترک خود به خصوص شیعیان و اسماعیلیان را سرکوب کند، مذهب حنفی را نیز مصداق دین درست دانستن، بهای زیادی نیست که خواجه می‌پردازد. وی می‌گوید:

در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند، یکی حنفی و دیگر شافعی رحمة الله علیهما و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است...^۱

و در جای دیگر، درباره وزیر شایسته‌ای که شاه باید او را انتخاب کند می‌گوید:

اما وزیر باید که پاک‌دین و نیکواعتقاد و حنفی مذهب یا شافعی مذهب پاکیزه باشد...^۲

و بدین سان وقتی خواجه می‌گوید که «... هر گه که در مملکت اضطرابی

۱ سیرالملوک، ص ۸۰.

۲ همان، ص ۱۲۹. ۳ همان، ص ۲۴۴.

پدید آید، در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان پدید آیند...»^۱ می‌توان به خوبی مراد او را از عنوان بددینان دریافت.

خواجه فیلسوف نیست که به کلیات اکتفاء کند، بلکه سیاست‌مدار هوشیار و اهل عمل است و باید بادقت و سرعت، موردها را نشان دهد و برای این کار مهم، پنج فصل از کتاب سیرالملوک را به «باز نمودن احوال بدمذهبان که دشمن این ملک و اسلام‌اند» و سابقه تاریخی بدعت‌گزاران و بددینان و نتیجه باور و رفتار آنان اختصاص می‌دهد:

خواست بنده، که فصلی چند در معنی خروج خارجیان یاد کند تا جهانیان بدانند که بنده را بر این دولت چه شفقت بوده است و بر مملکت سلجوقیان چه هوا و همت، خاصه بر خداوند، خلدالله ملکه و بر فرزندان و خاندان او که چشم بد از روزگار دولت دور باد.^۲

همان‌گونه که اشاره شد، مدار سیاست در سیاست‌نامه قدرت به زور به چنگ آمده یا از پیشینیان زورگو به ارث رسیده است، قدرتی که در شخص شاه جلوه‌گر است و همه چیز بر محور خواست و تصمیم او می‌گردد و بالاتر از اراده او اراده‌ای نیست و او در برابر هیچ‌کس جز خدا مسئولیتی ندارد — که طبعاً از این باب کار او به جهان دیگر حواله می‌شود — بلکه همه تکلیف‌ها متوجه مردم است که باید تسلیم شاه باشند و از هیچ اطاعتی فرونگذارند.

طبیعی است که وقتی همه راهها بر روی تبدیل قدرت و جایگزینی آن با نظام و قدرتی دیگر بسته شد و زور و سلاح و قدرت نظامی و انتظامی حرف اول و آخر را زد، قدرتی که همه مشروعیت و حقانیت و فضیلت خود را مرهون شمشیر است، هیچ چیز جز شمشیر نمی‌تواند آن را تهدید کند. وقتی راه هر گونه اعتراض مشروع بسته شد، راهی جز معارضه با شمشیر باقی نمی‌ماند. و اگر قدرت امروز از مسیر خروج و عصیان دیروز صاحب زور،

بر قدرت آن روز مستولی شده است، پس در همه حال و همه جا احتمال خروج بر قدرت امروز نیز جدی است و تدبیر در نگاهداری آن، تدبیر در حال و وضع خارجیان نیز هست. و خواجه چون تنها یک صورت از سیاست را به رسمیت می‌شناسد، طبیعی است که به نتیجه زیر برسد:

به همه روزگار خارجیان بوده‌اند از روزگار آدم علیه‌السلام تا اکنون خروج‌ها کرده‌اند در هر کشوری که در جهان است بر پادشاهان و بر پیغام‌بران علیهم‌السلام. هیچ گروهی شوم‌تر و نگوسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیند که از پس دیوارها بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند و گوش به آوازه نهاده‌اند و چشم بر چشم‌زدگی.^۱

و در روزگار خواجه، قدرت واقعی در دست شاه حنفی و رشته تدبیر سیاست بسته به هوش و زیرکی وزیر شافعی او است و آنچه اینک قدرت متغلب را تهدید می‌کند، خطر شورش‌گری قوم‌ها و دسته‌های ناراضی است که تحت عنوان عام «شیعه» مشخص می‌شوند:

... اکنون اگر نغوذبالله هیچ‌گونه این دولت قاهره را آسمانی آسیبی رسد، این سگان از نهضت‌ها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند و دعوی شیعت کنند، و قوت و مدد ایشان بیشتر از روافض و خرم‌دینان باشد و هر چه ممکن گردد از شرّ و فساد و قتل و بدعت هیچ باقی نگذارند. به قول دعوی مسلمانان کنند ولیکن به معنی فعل کافران دارند، باطن ایشان برخلاف ظاهر باشد و قول به خلاف عمل. و دین محمد را علیه‌السلام هیچ دشمنی بتر از ایشان نیست و ملک خداوند را هیچ خصمی از ایشان شوم‌تر و به نفرین‌تر نیست.^۲

خواجه، وزیر سلجوقیان است که در کشور عجم حکم می‌رانند. بنابراین گرچه،

... این قوم ملعون را در زمین شام و یمن و اندلس خروج‌ها بوده است و قتل‌ها کرده‌اند ولیکن...^۱

خواجه بر سبیل اختصار داستان آنان را ذکر خواهد کرد «که در ملک عجم» بوده‌اند.^۲

و سخن را در فصل چهل و چهارم کتاب با «خروج مزدک و چگونگی مذهب او و چگونه کشت او را و قوم او را نوشیروان عادل» آغاز می‌کند تا معلوم شود که چرا نوشیروان مظهر داد و اقتدار و تدبیر بوده است و شاه‌ی درست، در اقتدا به آن شاه عادل است که به روایت خواجه به فرمان نوشیروان در یک شب دوازده‌هزار نفر را به جرم پیروی از مزدک از سر تا ناف در گودال فرو کردند و پاها در هوا، بر گردشان خاک ریختند و با لگد آنان را کوبیدند تا در چاه استوار شدند.^۳ و خود مزدک را «... تا سینه در چاه کردندش چنان که سرش بالا بود و پاهایش در چاه. آنگاه بر گردش گچ فروریختند تا او در میانه گچ فسرده بماند».^۴ و گفتار را درباره خروج سنیاد گبر، باطنیان، قرمطیان، و خرم‌دینان ادامه می‌دهد و پایداری پادشاهی را در گرو هوشیاری نسبت به خطر آنان می‌داند و شاه را به سرکوب سنگ‌دلانه شورشیان بددین تشویق می‌کند.

و گفتار غزالی درباره رافضیان و باطنیان گرچه به این درازی نیست اما بعد از این که به پیروی از اردشیر، دین و ملک را توأم می‌داند و تعبیر خواجه را که: «نیکوترین چیزی که پادشاه را بباید، دین درست است» تکرار می‌کند، می‌افزاید که شاه:

... اگر بشنود که اندر ولایت او کسی متهم و بددینست، بیاوردش و تهدید نمایدش تا توبه کند، یا عقوبت کند، یا نفی کندش از ولایت خویش. تا مملکت او پاکیزه بود از اهل هوا و بدعت، و اسلام عزیز باشد.^۵

۱ همان، ص ۲۵۶. ۲ همان جا. ۳ همان، ص ص ۲۷۶-۲۷۷.

۴ همان، ص ۲۷۷. ۵ نصیحة الملوك، ص ۱۰۶.

غزالی که برآمده به دست خواجه بود همچنان که خود به غایت حرمت خواجه را نگاه می داشت، نصیحة الملوک او نیز سخت از سیر الملوک متأثر و دارای همان جهت و مضمون بود و اگر میان این دو کتاب در جزئیات تفاوتی هست، از آن رو است که خواجه در مقام وزیر به «عمل» و الزام های آن بیشتر عنایت داشت و از خطرهایی که فی الحال قدرت را تهدید می کرد، اندیش ناک بود، ولی غزالی اهل نظر، به خصوص که به هنگام نگاشتن کتاب از کارهای رسمی کنار کشیده بود، و بیشتر به محتوا و مضمون نظام شاهی و شایستگی های آن می اندیشید. اما چارچوب هر دو کتاب یکی است و افزون بر یکسانی جمله ها و تعبیرها در بسیاری از موارد، غزالی تعلق خاطر خود را به خواجه و درستی اندیشه و تدبیر او با ستایشی که از وی می کند به روشنی نشان می دهد:

خواجه نظام الملک در سیاست نامه، مستقلاً از لزوم انتخاب وزیر از سوی شاه بحث نمی کند و فصلی را به وزارت اختصاص نمی دهد و اگر از این منصب نام برده است بیشتر در جهت توصیه به شاه است تا مراقب آنان باشد و اهتمام کند که وزیران و دیگر کارگزاران، با خلق خدا نیکویی کنند و از احوال وزیران و معتمدان در سیر پیرسد تا شغل ها بر وجه خویش برانند.^۱ شاید خواجه چون خود وزیر است مراعات ادب کرده است و از اهمیت منصب وزارت و نقش ممتاز آن در کشورداری پرهیز کرده است تا حمل بر خودخواهی نشود و شاید هم این کم توجهی ناشی از جوهر تفکر خواجه در سیاست است که اصل و مدار را شاه می داند و همه چیز را فرع قدرت و مکانت او. و از این رو همه توجه را معطوف به اصل کرده است که اگر استوار شد، فرع نیز پابرجا و شایسته خواهد بود. اما غزالی بابتی را به «سیاست وزارت و سیرت وزیران» اختصاص داده است و کمال و تمام پادشاهی را در شایستگی وزیر دانسته است:

بباید دانستن که پادشاهی به دستور نیک تمام شود و وزیر شایسته

و با کفایت و عادل؛ زیرا که هیچ مَلِکی بی دستور روزگار نتواند گذاشتن. و هر که به رأی خویش کار کند، افتاده آید بی شک.^۱
و بر درستی ادعای خود از قرآن و سنت نبوی و نیز از راه و رسم اردشیر بابکان دلیل می آورد و در پایان این باب چنین می گوید:

از نیک بختی پادشاه بُود که خدای تعالی او را وزیر شایسته دهد و راست گوی و مهربان. و پیغامبر علیه السّلام گفت کسی را که امیری دهند یا کاری، و خدای تعالی بد و خیری خواهد، او را وزیری دهد پارسا و راست گوی و نیکوروی؛ تا اگر امیر در کار رعیت از حق گزاردن، چیزی فراموش کند یادش دهد و اگر یاری خواهد یاری دهدش.^۲

و در نظر غزالی که شاهان ایرانی را برترین شاهان می داند، مظهر و مصداق برجسته ترین وزیران نیز وزیران ایرانند:

و خداوند کتاب گوید که خدای تعالی به همه روزگاری اندر عالم اظهار قدرت خویش را گروهی را برکشیده است از بندگان، چون پادشاهان و وزیران و عالمان، آبادانی جهان را. و از عجایب های جهان یکی حدیث برامکه است و هیچ کس اندر جهان به بخشش و سخاوت ایشان نبود؛ زیرا که ولایت ایشان بسیار بود و دخل بسیار. و حال کدخدایی و وزارت ملوک بعد از ایشان تباه نبود و بی رسم و رونق شد، تا ایزد تبارک و تعالی به فرّ دولت سلجوقیان آل نظام الملک را در وجود آورد و بدان محل و پایگاه باز برد که وزیران پیشین بودند، و نیز زیادت تر،...^۳

سیاست نامه، به خصوص آنچه در این باب از غزالی به جا مانده است، بی پرده آخرین سخن را می گوید که: نظام مطلوب سیاسی، نظام شاهنشاهی است و نمونه برجسته آن در ایران ساسانی به ویژه در سلطنت اردشیر

۲ همان، ص ۱۸۳.

۱ نصیحة الملوک، ص ۱۷۵.

۳ همان، ص ص ۱۸۳-۱۸۴.

بابکان و انوشیروان تجلی یافته است. و نه تنها نظام مطلوب که نظام طبیعی و برگزیده آفرینش است که از سوی نیروی حاکم بر کل سازمان هستی مقرر شده است.

گرچه عملاً از زمان بنی امیه راه و رسم آزموده شده در دوران خلیفگان راشد، متروک ماند و گرایش به سوی سلطنت و پادشاهی در ذهن و عمل، آشکار شد و اندک اندک امپراتوری اموی و عباسی جای خلافت ساده و مردمی صدر اسلام را گرفت، ولی نوسان ذهن اندیشمند مسلمان میان سرمشق ارائه شده در صدر اسلام و شیوه گزیده شده از سوی خلیفه های اموی و عباسی و بعد از آن، راه و رسم کشورداری و سیاسی امیران و حاکمان متغلب، عاقبت جهت اصلی خود را یافت.

فقیهان با تدوین و تنظیم نظام نامه سیاست شرعی به نحوی بر آنچه در جهان اسلام جاری بود صحه گذاشتند و امر مبهم صحه گذاشته شده از سوی شریعت را سیاست نامه نویسان با بیانی روشن و بی پرده آشکار کردند و البته کوشیدند تا با نوعی تفسیر و تأویل و تمسک به عنوان ها و مطلب های کلی دینی، امضاء و رضایت شارع را نیز بر آنچه خود آن را پسندیده بودند اثبات کنند و تغلب در چهره شاهنشاهی آن که لازمه یک نظام سیاسی گسترده و فراگیر قوم ها و فرهنگ ها و جماعت های مختلف بود، به عنوان صورت بی بدیل سیاست، انتخاب شد و طبق نمونه ساسانی آن، دین یاری و پاسداری از آیین از مشخصه های بارز این نوع سیاست و نیز راز و رمز و سبب بقاء و پایداری آن به حساب آمد. و در جهان اسلام به خصوص در نظر بزرگانی چون غزالی، دین درست که پایه اصلی سیاست بود، اسلام و مذهب درست پاره ای از مذهب های اهل سنت بود. و در جهانی که کشور و امت اسلام محاط در جهان شرک و کفر بود، با توجه به اصالت قدرت متکی بر زور، در نظر سیاست نامه نویسان، خطری که از سوی نیروهای داخلی این قدرت متمرکز اما آشفته و بدبنیاد را تهدید می کرد، بددینی عبارت شد از سرسپرده بودن به مذهبی جز مذهب مختار و مورد قبول حکومت متعصب وقت، و منظور از آن عمدتاً تشیع بود.

و این چنین بود که اختلاف‌ها، کم و بیش از صورت کلامی آن خارج شد و به جای تکیه بر برهان از سوی طرفین مجادله و رویارویی اندیشه با اندیشه، شمشیر آخته داور نهایی میان دل‌های پرکین و پرستیز شد. و سراسر تاریخ اسلام را در دریایی از ستیز خون‌بار و پرقساوت غرق کرد و تعصب را به جای اندیشه نشاند و مخالفان نیز توسل به زور را تنها درمان درد خود دیدند. و این همه لازمه طبیعی نظام‌های متغلب است. زیرا وقتی حکومتی بر زور متکی بود، مخالفان آن نیز چاره‌ای جز فراهم آوردن ابزار زور و اعمال آن علیه قدرت حاکم ندارند. و در این میان آنچه مورد نزاع واقعی بود، اشخاص و افراد و عنوان‌ها بود، نه جوهر نظام‌های موجود یعنی تغلب. به همین جهت نیز هر کس زور بیشتری پیدا می‌کرد و بر رقیب خود مستولی می‌شد، عملاً تغلب را به عنوان مهم‌ترین بلکه تنها وسیله حکمرانی به کار می‌گرفت. و شگفتا که رویارویی شیعیان با حکومت‌های سنی مورد تأیید فقیهان و متشرعان اهل تسنن، چه در دوران فاطمیان اسماعیلی و چه در عهد صفویان امامی به تقابل متشرعان اهل سنت با این حکومت‌ها که مورد تأیید فقیهان و متشرعان شیعی بودند، بدل شد. البته هم در دوران سلطه حکومت‌های سنی می‌توان استثناهایی را در فقیهان و عالمان سنی یافت که انحراف و انحطاط خلافت و حکومت‌های وابسته به آن را بر نمی‌تافتند و هم در دوران سلطه خاندان‌های شیعی، فقیهان و عالمانی از شیعه بودند که نه به این حکومت‌ها نزدیک شدند و نه آن را تأیید کردند. اما نه ناسازگاری مخالفان از سر تأمل در جوهر تغلب و یافتن راه گریز از آن بود و نه سازگاران همگی دنیاطلبانی بودند که با آگاهی آرمان خود را برای به دست آوردن اعتبار و بهره دنیایی فروخته باشند؛ بلکه بسیاری از آنان چون صورتی جز تغلب را برای سیاست نمی‌شناختند، واقع‌نگرانه آنچه را به مصلحت می‌دیدند، بیان می‌کردند.

و از آن جا که منازعات سیاسی ریشه‌های کلامی داشت در دوران استیلای تغلب جنبه منطقی و فکری اختلاف کلامی به ستیز و منازعه‌ای عاطفی بدل شد و کین و مهر جای منطق را گرفت و مصلحت در نظر هر

فرقه‌ای آن بود که قدرت وابسته به آنان روی کار آید و رسمیت بیابد و مناسک و مظاهر مذهبی مورد قبول، در برابر منسک‌ها و مظهرهای مذهبی رقیب، میدان‌دار شود و متغلبی که این مقصود را برآورده می‌کرد مطلوب آن فرقه بود.

در پایان این بحث، نکته‌ای را شایان بیان می‌دانم:

آنچه تاکنون از «غزالی» در این فصل نقل کردیم، از بخش دوم کتاب نصیحة الملوک است که به نظر من آینه تمام‌نمای واقعیت سیاست حاکم یا مطلوب حکمرانان و فرمانروایان در سراسر دوران تغلب چندین‌قرنه است؛ یعنی خودکامگی شاهی که در دوران اسلامی جواز و شناسنامه دینی و اسلامی پیدا کرد.

این کتاب بخش دیگری نیز دارد که با آنچه در اینجا نقل شد متفاوت است.

در بخش دوم، غزالی انسانی واقع‌نگر است که به ایرانی بودن خود افتخار می‌کند و راه و رسم ایرانی‌گری را نمونه والای زندگی مدنی می‌داند و اگرچه یک مسلمان است ولی مسلمانان ایرانی، و اسلام او نافی گذشته، از هر جهت نیست و اگر دین گذشته، با آیین جدید نفی و نسخ شده است اما شیوه کشورداری و سیاست ایرانیان به عنوان بهترین نمونه سیاست، مورد تأیید و امضاء قرار گرفته است و همان‌گونه که شاهنشاهی ایران با دین اسلام کامل و تمام شده است، دیانت اسلامی باید با شیوه سیاسی آزموده‌شده در ایران باستان به تمامیت و کمال برسد.

در بخش دوم نصیحة الملوک، چنان‌که در سیرالملوک، قدرت سیاسی (که طبعاً بر تغلب توجیه شده استوار است) در کانون توجه است و دین و مصلحت نیز در نسبتی که با قدرت دارند، جایگاه ویژه خود را پیدا می‌کنند. دین درست سبب پایداری و استواری مُلک می‌شود و مصلحت حاکم و قدرت‌مند این است که جانب مردم را نگاه دارد.

بخش دوم نصیحة الملوک از بارزترین و جامع‌ترین نمونه‌های سیاست‌نامه‌هایی است که در کار صورت بخشیدن به نظام سیاسی جهان

اسلام بر اساس نمونه نظام شاهنشاهی ساسانی است و هدف آن تثبیت چنین وجهی از سیاست و تضمین دوام آن به عنوان شایسته ترین سازمان سیاسی است؛ وجهی از سیاست که هم مقتضای آفرینش به حساب آمده است و قدرت شاه دارای ریشه در مشیت خداوند دانسته شده است و شاه برگزیده آفریننده جهان، که تجربه قوم خردمند و متمدن ایرانی نیز درستی و کارآمدی آن را تأیید می‌کند، قومی که آفریننده تمدنی بزرگ بوده است و شایستگی خود را برای سروری و رهبری در زمین طی چند قرن نشان داده است.

باری، آنچه در این بخش از کتاب غزالی آمده است با جوهر و جهت اندیشه و باور وی در اثرهای دیگر او متفاوت است. غزالی با این که اهل فکر و فلسفه بود، به خاطر دین‌داری و دفاع از شریعت، به مقابله با فیلسوفان برخاست و اندیشه را در برابر حقیقت متعالی دین خاضع و خاشع می‌خواست و خود نیز به عنوان «حجة الاسلام» مدار آیین و شرع در میان بخش بزرگی از امت بود و پس از طی دوران سخت بحران روحی از دنیا روی گردان شد و گونه‌ای زهد و پارسایی و پرهیز را راه رسیدن به باطن حقیقت — که شریعت ظاهر آن است — پیشنهاد کرد و خود نیز بدان دل سپرد و حتی آنگاه که فقیهان را عالم دنیا و علم آنان را علم ظاهر دانست، هیچ‌گاه جانب ادب را نسبت به فقیهان راستین فرونگذاشت و لبه تیز نکوهش‌های او متوجه عالم‌نمایان فریب‌کار دنیا زده بود.

این شخصیت کجا و شخصیت واقع‌نگر و توجیه‌گر سیاست دنیا زدگان زورمند کجا؟

عدم سازگاری ظاهر این بخش از کتاب با سنخ باور و شیوه زندگی مذهبی و اجتماعی و روحی غزالی شریعت‌مدار زهدگرا، سبب بروز پاره‌ای تردیدها در باب انتساب این بخش از کتاب به امام محمد غزالی شده است. مرحوم استاد همایی در مقدمه نصیحة الملوک، به ذکر قرینه‌هایی می‌پردازد که نشانگر ناسازگاری مطالب این بخش، با باورها و شخصیت

غزالی است، ولی در پایان می‌افزاید که هیچ سند معتبر و دلیل قطعی بر عدم انتساب آن به غزالی وجود ندارد، بلکه شواهد تاریخی همگی حکایت از این دارند که بخش دوم کتاب از غزالی است.^۱
به نظر ایشان:

آنچه مسلم و محقق است هنوز یک قرن از زمان امام محمد غزالی نگذشته بود که پیش فضلا و محققان تاریخ و ادب، تمام نصیحة الملوک شامل هر دو بخش، به نام او و از پرداخته‌های قلم او شناخته می‌شد؛ و با همین اسم و عنوان هم آن را به عربی التبر المسبوک ترجمه کرده‌اند و از نیمه قرن ششم هجری که تاریخ ترجمه عربی است تا امروز هیچ‌کس و در هیچ مأخذی هیچ‌کدام از دو بخش این کتاب را به نام دیگری غیر از امام محمد غزالی نگفته و ننوشته‌اند.^۲

باری، به رغم ناسازگاری مطالب کتاب با ذهنیت و شخصیت شریعت‌مدار اسلام‌ستا و آرمان‌گرایی چون غزالی می‌توان انتساب آن را به او با واقع‌نگری و هوش‌مندی وی توجیه کرد با این بیان که:
اولاً، غزالی از استقرار حکومت مطلوب دینی نومید بوده است و همین ناامیدی، وی را در برابر سرنوشت امت در صورت واقعیت سیاسی و اجتماعی آن روزگار تسلیم کرده است.

ثانیاً، در مقام سنجش میان مصلحت‌ها و مفسده‌ها اصل بر لزوم تقویت قدرت متغلب زمان گذاشته است که گرچه زورگو است و بر اساس موازین درست و مطلوب روی کار نیامده است، اما به هر حال سنی است و از آیین اسلامی به روایت سنی آن در برابر مخالفان اسلام و نیز فرقه‌های اسلامی مخالف جانب‌داری می‌کند. و غزالی که از نیرو گرفتن مذهب‌های شیعی نگران بوده است، دفاع از چنین حکومتی را وظیفه خود دانسته است.
ثالثاً، آتش شورش و آشوب کم و بیش در سراسر جهان اسلام

۱ همان، مقدمه، ص ۸۳

۲ همان‌جا، صص ۸۲-۸۳

افروخته بود و غزالی می‌پنداشت که قدرتی بزرگ و پایدار می‌تواند این آتش را فرونشاند و امنیت و آرامش را به جامعه اسلامی برگرداند. یعنی دغدغه بزرگ خاطر او، نه ظلم که آشوب و هرج و مرج بوده است و برای سرکوب آشوب و ناآرامی — خاصه با توجه به این که شورش‌گران شیعه یا احیاناً خارجی بوده‌اند — اقتدار را اصل دانسته است و لو این که در کنار آن ستمی نیز وجود داشته باشد. و غزالی که برترین نمونه اقتدار و تمرکز را در دوران شکوفایی سیاست ساسانی دیده است، واقع‌نگرانه در صدد توجیه چنین سیاستی و سازگار کردن آن با اسلام برآمده است.

و احتمال دیگر این که، غزالی مصلحت‌اندیشی شخصی کرده است و با این که به آنچه گفته است باور نداشته است ولی در پاسخ به خواست شاه و احیاناً پافشاری وی کوشیده است مطلبی را به دل خواه پادشاه بنگارد و خود را از فشار او رها کند.

اما بخش اول کتاب بی‌تردید از غزالی است و عین مطلب آن در کیمیای سعادت نیز آمده است و مضمون مطالب نیز با آنچه در سایر آثار او آمده است سازگار است.

در این بخش هم، همچون بخش دوم، مدار و محور بحث، شخص حاکم است و واقعیت قدرت، همان طور که هست به عنوان یک اصل پذیرفته شده است، بدون این که در ماهیت این قدرت و حقانیت و مشروعیت آن بحثی به عمل آید. زیرا غزالی نیز از زمره اهل نظری است که مقام را چون و چرا نمی‌دانسته‌اند؛ چرا که واقعیت سیاسی را نیز چون سایر واقعیت‌های هستی و کائنات از حیطة اراده و اختیار آدمی بیرون می‌دانسته‌اند که در برابر آن تنها کاری که از انسان برمی‌آمده است تنها شناخت آن به عنوان مصداق از قضای الهی بوده است و اگر وی قایل به تغییر و دگرگونی قدرت با اراده آدمی هم بوده است، در زمانه استیلای تغلب کور، فایده‌ای در بحث درباره آن نمی‌دیده است. به هر حال آنچه از دست او برمی‌آمده است تلاش برای این بوده که قدرت حاکم را بر سر عقل و به راه شرع آورد و با کاستن از شدت استیلای قهرآمیز او، تا آنجا که میسر است، واقعیت را مهار کند.