

سیاست‌نامه و فتاوی جهانداری

دکتر محمدعلی موحد*

من قرار است امروز با شما از دو کتاب سخن بگویم: یکی از آن دو کتاب مشهور است و همه‌تان آن را می‌شناسید؛ مقصودم *سیرالملوک* معروف به *سیاست‌نامه* است از خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر نامدار آل‌بارسلان و ملک‌شاه سلجوقی در قرن پنجم. اما کتاب دیگر *فتاوی جهانداری* است از ضیاءالدین برّنی مورخ قرن هشتم در دهلی که شاید برخی از شما حتی نام کتاب او را نشنیده باشید.

سیاست‌نامه به‌عنوان نمونه‌ای برجسته از نثر فصیح و روان فارسی مورد عنایت خاص اهل ادبیات است ولی کمتر به موضوع و محتوای آن پرداخته شده است. من امروز از همین جنبه کمتر شناخته‌شده کتاب سخن خواهم گفت و از توجه به جنبه‌های ادبی و بلاغی و بحث در ویژگی‌های سبک بیان آن خودداری خواهم نمود. *سیاست‌نامه* ظاهراً در پی دستوری که ملک‌شاه در سال 479ق داده بود تألیف شده

*. عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی. این سخنرانی در تیر ماه 1391 در فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایراد شده است.

است. بنابر آنچه در مقدمهٔ کتاب آمده است، ملک‌شاه در آن سال چند کس از بزرگان دولت و پیران و دانایان را بفرمود که:

هر یک در معنی ملک اندیشه کنید و بنگرید تا چپست که از عهد و روزگار ما نه نیک است... و نیز هر آنچه از آیین و رسم مُلک و ملوک است و در روزگار گذشته بوده است از ملوک سلجوق، ببندیشید و روشن بنویسید و بر رأی ما عرضه کنید تا در آن تأمل کنیم و بفرماییم تا پس از این کارهای دینی و دنیوی بر آیین خویش رود.

در ذیل همین مقدمه آمده است که خواجه در اجابت فرمان سلطان:

بر بدیهه سی‌ونه باب گفته بود مختصر و برسانیده، بعد از آن تمییز کرد و به سبب رنجی که بر دل او بود از مخالفان دولت، یازده فصل دیگر در افزود و در هر فصلی آنچه لایق آن فصل بود زیادت کرد.

بنابراین چنین می‌نماید که کتاب در اصل خیلی مختصر بوده، یعنی نویسنده در اجابت فرمان سلطان سی‌ونه اصل را که به لحاظ کشورداری درخور اهمیت می‌دانسته، فهرست کرده و به سلطان ارائه داده است. معلوم است که سلطان حال و حوصلهٔ کتابی قطور را ندارد و مسایل باید خیلی فشرده و بدون شاخ و برگ بر او عرضه شود. نویسندهٔ کتاب بعدها سر فرصت درصدد تفصیل آن برآمده و کوشیده است تا با ذکر حکایات و شواهد تاریخی در ذیل هر فصل، نوشتهٔ خود را چرب‌تر و شیرین‌تر گرداند و بدین ترتیب 27 فصل کتاب صورتی فراخ‌تر و مفصل‌تر پیدا کرده، اما 12 فصل دیگر به همان صورت اصلی که موجز و مختصر بود، باقی‌مانده است. چرا؟ شاید به این علت که نویسنده آن 12 فصل را درخور اهتمام بیشتر ندانسته و شاید هم وقت و فرصت کافی برای پرداختن به همهٔ فصول را پیدا نکرده است. نویسنده در جریان این تجدیدنظر، یازده فصل هم بر تعداد فصول کتاب افزوده و شمار فصول را به پنجاه رسانیده است. اما آنچه توجه خواننده را بیشتر جلب می‌کند، تغییر لحن نویسنده در این یازده فصل آخر است که هم به لحاظ طول و تفصیل و هم به لحاظ صراحت و بی‌پرده سخن‌گفتن، از سی‌ونه فصل دیگر کتاب کاملاً متمایز است.

حکایت‌هایی که مؤلف در ذیل فصول آورده، معمولاً از رویدادهای تاریخی است آغشته با تحریف‌ها و افسانه‌های بسیار؛ یعنی نویسنده ملتزم به اصالت روایت‌های خود

نیست، غرض او نه پژوهش تاریخی، بلکه ارایه نمونه‌ها در جهت توجیه مدعاست. به عبارت روشن‌تر نویسنده می‌خواهد نتیجه کاربردی و عملی از حکایت‌ها بگیرد و در بند اصالت و وثاقت آنها نیست.

جامعه‌ای که نظام‌الملک در کتاب خود تصویر می‌کند، قائم به وجود شاه است و شاه کسی است که او را «از تقدیر ایزدی سعادت و دولتی حاصل آید» (ص 12)، یا به عبارتی دیگر ایزد تعالی او را «از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه آراسته و ستوده گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگستراند» (ص 11). نمونه چنین شاهی از نظر نظام‌الملک در دوران پیش از اسلام انوشیروان و پس از اسلام سلطان محمود غزنوی است. او انوشیروان را این‌گونه توصیف می‌کند که «از خردگی عدل اندر طبع او سرشته بود و زشتی‌ها را به زشت داشتی و نیکی‌ها را به نیک» (ص 44). سلطان محمود را هم پادشاهی قلمداد می‌کند: «عادل و خداترس و دانش‌دوست و جوانمرد و بیدار و قوی‌رای و پاک‌دین و غازی» (ص 65).

پادشاهی که نظام‌الملک تصویر می‌کند هم «فر الهی» دارد و هم «علم» و مقصود او از علم نه آن است که «تازی بیشتر داند و بر الفاظ و لغت عرب قادرتر باشد» بلکه «دانا آن کس است که بر همه دانستنی واقف باشد، هر زبان که داند شاید» (ص 81).

این تصویر آرمانی از شاه البته ریشه در نگرش ایرانیان پیش از اسلام دارد. از نظر واقعیت تاریخی نه انوشیروان و نه سلطان محمود اوصافی را که نظام‌الملک به آنان نسبت می‌دهد، دارا نبودند. آرمان‌ها و آداب اداری ساسانی از همان دوران بنی‌امیه در فرهنگ اسلامی وارد شد. برای بنی‌امیه که به زور و تغلب و سرکوب زمام حکومت را در دست گرفته بودند هیچ زمینه تبلیغاتی مساعدتر از آن ممکن نبود که صرف در دست داشتن قدرت دلیل حقانیت شمرده شود. خداوند است که هر کس را خود بخواهد برمی‌گزیند و او را از سعادت و دولت برخوردار می‌گرداند و در افتادن با او - که برگزیده خداوند است - در افتادن با خدا، و نافرمانی در برابر او نافرمانی در برابر اراده حق است. و چنین است که جبری‌گری در دوران بنی‌امیه تقویت می‌شود و اطاعت و انقیاد از صاحبان قدرت بر اساس آن توجیه می‌گردد. از حسن بصری روایت شده است که

می‌گفت:

لاتسبوا الولاة فانهم ان احسنوا كان لهم الاجر و عليكم الشكر و ان اساءوا
فعليهم الوزر و عليكم الصبر و اناهم نعمة ينتقم الله بهم ممن يشاء فلاتستقبلوا
نعمة الله بالحمية و الغضب و استقبلوها بالاستكانة و الخضوع.

کارگزاران را دشنام ندهید که آنها اگر نیکوکارانند خداوند اجرشان می‌دهد، شما هم
باید سپاسگزار ایشان باشید؛ و اگر تبه‌کارانند گناهشان به گردن خودشان است و شما
باید شکیبایی بورزید. کارگزاران تبهکار ابزار انتقام الهی‌اند، با خشم و برافروختگی به
استقبال انتقام الهی نروید بلکه با فروتنی و زاری از آن استقبال نمایید.

فرّ ایزدی در واقع تعبیری فخیم و خوش‌چهره و مقبول از تغلب و قدرت است.
تعبیری که دست‌افزار، ستایشگران ارباب زور و قدرت بوده و جباران زمان را فراتر از
هرگونه بازخواست و چون و چرای عامه مردم قلمداد می‌کند. حمدالله مستوفی در
ظفرنامه چنگیزخان را مظهر فره ایزدی می‌خواند:

چو چنگیزخان فره ایزدی فزون داشت از دولت و بخردی
بجز بر ره بخردی یک قدم نزد آن جهان‌بان ز بیش و ز کم

از همین رو تأکید می‌کند:

کسی را که یزدان کند سرفراز چگونه از او آن توان خواست باز
اگر دیگری به بُدی بی‌گمان بدو دادی ایزد زمین و زمان

توهم فره ایزدی هم با مزاج فرادستان از خودراضی سازگار درمی‌آمد که آنان را
برکشیدگان خداوند و تافته‌های جدابافته قلمداد می‌کرد، و هم به درد واماندگان و
سرکوفت‌شدگان می‌خورد که راهی جز تسلیم و انقیاد نمی‌دیدند و با رضا به قضا تسلاهی
دل رنج‌دیده خود می‌جستند؛ و چه شگفت که اوج تبلیغ برای فره ایزدی در ادواری
است که روزگار نالایق‌ترین و فاسدترین حکومت‌ها را تجربه می‌کرد.

در حقیقت فره ایزدی چیزی جز پرستش قدرت نبود. تا کسی بر سمند قدرت سوار
بود، می‌گفتند فر ایزدی با اوست و چون می‌افتاد، می‌گفتند فر از او رخ برتافت. نوبختی،
صاحب *فِرَق/الشّیعه* و طبری در تاریخ خود داستان راوندیان را آورده‌اند که می‌گفتند
منصور - خلیفه دوم عباسی - خدا است و ابو‌مسلم فرستاده او بود. این گروه گرد کاخ

منصور در بغداد طواف می‌کردند. ابن‌مقفع در *رساله‌الصحابه* از شیوع این‌گونه اعتقادات در میان فرماندهان سپاهیان خراسانی هشدار می‌دهد و می‌گوید این جماعت در حق خلیفه چندان غلو می‌کنند که او را بالاتر از شریعت می‌پندارند و برآنند که او اگر بخواهد می‌تواند کوه‌ها را از جای برکند.

نویسنده سیاست‌نامه می‌گوید:

خدای عزوجل پادشاه را زبردست همه مردمان آفریده است و جهانیان زبردست او باشند و نان‌پاره و بزرگی از او دارند» و نتیجه می‌گیرد که پادشاه باید «ایشان را چنان دارد که همیشه خویش‌شناس باشند [یعنی که حدّ خود بشناسند و پای از گلیم خود فراتر نکشند] و حلقهٔ بندگی از گوش بیرون نکنند و کمر طاعت از میان نگشایند... و رسن فراخ نگذارند تا هر چه خواهند کنند (ص 252).

فروتر از شاه، دیوانیان‌اند که عمله و اکرهٔ شاهند و بر گرد او حلقه زده‌اند و نویسند کتاب شرح وظایف و بیان مراتب و درجات آنان را مدّ نظر دارد. نگاه نویسنده معطوف به گذشته است و به هیچ روی نمی‌خواهد که چهارچوب تازه‌ای برای سازمان‌های حکومتی پیشنهاد کند. هرچه کامل و سالم و تمام بود، در گذشته بود و اکنون باید انحرافات که در همان چهارچوب سنتی پیدا شده است برطرف شود و چفت و بندهایی که شل شده و صلابت خود را از دست داده است، محکم‌تر گردد.

گذشته از شاه و حلقهٔ دیوانیان پیرامون شاه، هرچه هست و هر که هست، رعیت نام دارد. از سازمان‌های رعایا و طبقات آن، چه برزیگر و دهقان و چه صنعت‌گر و پیشه‌ور و بازرگان و امثال آن در *سیاست‌نامه* خواجه کمتر خبری هست و به نظر نمی‌رسد که نویسنده اعتنایی به حال آنان داشته باشد جز در این حد که رعیت گاو شیردهی است که حکومت از آن تغذیه می‌کند و نباید چندان دوشیده شود که از پای درآید و از حیز انتفاع ساقط گردد. در هر حال مسئولیت بدی و نیکی حکومت با رعیت است. حکومت بد نشانهٔ قهر خدا است و اگر حکومت بد است رعیت باید بفهمد که بد کرده و مرتکب معصیت شده است و چوب می‌خورد.

هر آینه چون مردم در برابر شریعت عصیان نمایند و در طاعت فرمان‌های حق

تقصیر کنند، به شومی اعمال خویش گرفتار آیند. خداوند بر آنان خشم می‌گیرد و پادشاهی نیک از میان می‌رود و فتنه و آشوب برمی‌خیزد و خون‌ها ریخته می‌شود و آتش عقوبت الهی تر و خشک را یکسان می‌سوزاند (ص 11).

حکومت مورد پسند نظام‌الملک روی پایه‌های ترس و ارباب بنا شده است. سپاهیان نباید «همه از یک جنس باشند» (ص 136) بلکه باید گروه‌هایی از اجناس مختلف - ترک و خراسانی و عرب و هندو و غوری و دیلم - در کنار هم به کار گرفته شوند که هم برای اظهار شجاعت و فداکاری در میان آنان رقابت ایجاد شود و روز جنگ هر جنس «از جهت نام و ننگ» بکوشند، و هم گروه‌های ناهمگون رقیب همواره مواظب حرکات همدیگر باشند چنانکه «از بیم یکدیگر از جای خویش» نتوانند جنبید، خواهه تأکید می‌کند که «چون لشکر همه از یک جنس باشند از آن خطرها خیزد» (ص 136).

این ایجاد رقابت و برگماشتن دسته‌ها برای خنثی کردن تحرکات یکدیگر، سیاستی است که باید از سوی حکومت برای مهار کار جامعه از صدر تا ذیل اعمال شود. به جز این شگرد ساختاری که گروه‌ها را به مراقبت از یکدیگر وامی‌دارد، جاسوسان و خفیه‌نویسان حکومت نیز همه‌جا و همه‌سو حضور دارند. به موجب فصل هفتم پادشاه در هر یک از شهرها امینی را گماشته است تا اوضاع عمومی محل به‌ویژه «حال عامل و قاضی و شحنة و محتسب و رعایا و خرد و بزرگ» را به او گزارش دهد. در فصل نهم سخن از مشرف یعنی بازرس کل می‌رود که نمایندگان او در سرتاسر کشور می‌روند: «و این کس باید که از دست خویش به هر ناحیتی و شهری نایبی فرستد سدید و کوتاه‌دست» و حقوق آنان باید به قدری باشد که «یشان را به خیانت کردن و رشوت ستدن حاجت نیفتد». و همچنین فصل دهم درباره «صاحب‌خبران و منهیان» یعنی خبرچینان و گزارشگران است که آنان را «برید» و «کارآگاه» می‌نامد و حقوق یا به اصطلاح خواجه «مزد و مشاهره ایشان باید که از خزینه مهیا می‌رسد تا به فراغ دل احوال می‌نمایند» یعنی گزارش می‌دهند و این مأمورین خفیه از چشم مردم پنهان‌اند و «باید که جز پادشاه کسی دیگر بداند که ایشان چه می‌نمایند» (ص 86). فصل سیزدهم «اندر فرستادن جاسوسان» است که باید «همیشه و به همه اطراف» فرستاده شوند در لباس مبدل به صورت تاجر یا سیاح یا صوفی یا دست‌فروش یا درویش تا «از

هرچه می‌شنوند خبر می‌آرند تا هیچ‌گونه از احوال خبری پوشیده نماند» (ص 101). از این قرار مملکت پُر است از مأموران و جاسوسان و کارآگاهان که شغلی جز خبرچینی و گزارش‌نویسی ندارند و هزینه هنگفت تمام آن دستگاه‌ها از خزانه پرداخت می‌شود و رعیت تیره‌روز باید آن‌قدر بدهد که خزانه معموره قادر به تأمین آن هزینه‌ها باشد. خواجه حتی راه گریز را بر افراد پاک و وارسته که حاضر به خبرچینی برای حکومت نباشند، می‌بندد و صریح می‌گوید چنین افرادی را جبراً باید به این کار وادارند «و اگر کسانی... امتناع کنند و این امانت نپذیرند، ایشان را الزام باید کرد و به اکراه بایاد فرمود» (ص 63).

فصل سی‌ونهم نیز مختص بحث از حراست است که می‌گوید:

به همه روزگار یکی از شغل‌های معظم بوده است و هیچ‌کس بزرگ‌تر از امیر حرس به درگاه نبوده است و باشکوه‌تر؛ از بهر آنکه شغل او تعلق به سیاست دارد و همه از خشم و عقوبت پادشاه بترسد و پادشاه چون با کسی خشم گیرد او را فرماید گردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن و چوب‌زدن و به زندان و به چاه کردن... مردمان از او بیش ترسیدندی که از پادشاه (ص 181).

نظام‌الملک تأسف بسیار می‌خورد که این شغل هم در حکومت سلجوقیان مورد بی‌اعتنایی واقع شده «ندر این روزگار این شغل خلق شده است و رونق این کار برده‌اند» (ص 181). در سرتاسر کتاب خواجه به‌ویژه در یازده فصل آخر آن رنگ شدید خصومت با زن و بوی دل‌آزار تعصبات قومی و مذهبی پیچیده است. او زن را با کودک همسان و برابر می‌داند و می‌گوید که «این هر دو را خرد و دانش نباشد» (ص 246). در مورد زنان شاید بشود گفت که خواجه تابع نگرش و سلیقه زمان خود بوده است. اشتباه و نظایر لحن تحقیرآمیز و تعبیرات زننده او درباره زن را در بسیاری از نوشته‌های هم‌عصران او نیز می‌توان یافت، از جمله ما اشاره می‌کنیم به *قابوس‌نامه* و بخش دوم *نصیحة‌الملوک* منسوب به غزالی که بنده فکر می‌کنم حتماً از او نیست.

لیکن سخنان خواجه درباره اقوام و مذاهب صورتی دیگر دارد. اربابان او ترک بودند و مذهب حنفی داشتند. خواجه جز ترکان حنفی و خراسانیان شافعی که در خدمت ترکان بودند، احدی را راه نمی‌دهد که در کار ملک و ملت مداخله نماید. او البته به عنوان یک فرد حق دارد که تعصب هم‌شهری‌گری داشته باشد اما کتابی که می‌خواهد خطوط

اصلی کشورداری را ترسیم کند و دستورالعمل حکومت باشد، جای این قبیل ابراز احساسات شخصی نیست. او آشکارا می‌گوید:

در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند؛ یکی حنفی و دیگر شافعی رحمة‌الله علیهما و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است (ص129).

دائماً بدمذهبان عراق و دیلم (فصل41) را می‌نکوهد و همه آنان را کافر و خائن می‌خواند:

هیچ گروهی شوم‌تر و نگو‌ن‌سارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیستند که از پس دیوارها بد این مملکت می‌سگالند و فساد دین می‌جویند (ص254).

و برای آنکه جای تردیدی از نظر ملک‌شاه باقی نماند، از قول آلبارسلان هم می‌آورد که گفت:

شما لشکر خراسان و ماوراءالنهرید و درین دیار بیگانه‌اید و این ولایت به شمشیر و قهر و تغلب گرفته‌اید، ما همه مسلمان پاکیزه‌ایم، دیلم و اهل عراق اغلب بدمذهب و بددین و بداعتقاد باشند و میان ترک و دیلم دشمنی و خلاف نه امروزینه است بلکه قدیم است... اگر هیچ‌گونه قوت گیرند و ضعفی در کار ترکان پدید آید هم از جهت مذهب و هم از جهت ولایت، یکی را از ما ترکان بر زمین نمانند (ص217).

از وقتی پای ترکان به ایران باز شد و به قهر و غلبه بر بخش‌های شرقی این کشور مسلط گشتند، ائتلافی عملی میان ترکان و اهل دیوان در خراسان پدید آمد، دبیران و مستوفیان و اصحاب دوات و قلم خراسان که در خدمت والیان خلفا بودند، خود را در اختیار ترکان قرار دادند. در آن زمان هنوز بخش‌های عمده در شمال و جنوب و غرب این کشور زیر سلطه آل‌بویه یا امرای محلی بودند که آنان نیز دولت‌مردان و دیوانیان خاص خود را داشتند. دولت غزنوی نخستین حکومت ترک است که در سال 366ق در شرق ایران بنیاد نهاده شد و درست سی‌وسه سال پیش از آن، یعنی در 333ق بود که دولت آل‌بویه به دست احمد معزالدوله تأسیس یافت. دیلمیان پیش‌تر در ارتفاعات گیلان پایگاهی داشتند و در برابر خلافت عباسی بغداد از داعیان زیدی حمایت می‌کردند، احمد با دو برادر دیگرش علی (عمادالدوله) و حسن (رکن‌الدوله) در خدمت

مرداویج بودند که گفته‌اند می‌خواست دولت عجم را جایگزین دولت عرب سازد و پس از تصرف بغداد در تیسفون به سبک پادشاهان ساسانی تاج‌گذاری کند (کرمر،/حیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص 71). معزالدوله در سال 334ق بغداد را گرفت و خلیفه المستکفی را با خفت و خواری تمام خلع کرد و پسر او المطیع را به خلافت برداشت. برادر بزرگ‌تر معزالدوله (علی عمادالدوله) در فارس و برادر دیگرش (حسن رکن‌الدوله) در ولایت جبال حکم می‌راندند.

عصر آل‌بویه را دوران احیای فرهنگی و رنسانس عالم اسلام نامیده‌اند. معزالدوله و برادران او اصلاً عربی نمی‌دانستند اما نسل دوم آل‌بویه فرهیختگانی بودند که در معارف اسلامی دست داشتند. وزیران و کاتبان آنان نیز از شاخص‌ترین و مهذب‌ترین مردان تاریخ اسلام به شمار می‌آیند. دولت آل‌بویه با ورود طغرل سلجوقی به بغداد در سال 443ق به پایان رسید. در این مدت صدوده سال (از 333 تا 443ق) آل‌بویه در اعتلای فرهنگ اسلامی و احیاء رسوم و سنن ایران عصر ساسانی بسیار کوشیدند. در برابر تعصب خشک ضد شیعی که پیش از تسلط آنان بر بغداد حکمفرما بود، راه ملایمت و تساهل پیمودند. خلافت عباسی را که مورد احترام اکثریت مسلمانان بود همچنان نگاه داشتند و سبّ صحابه رسول^(ص) را ممنوع کردند اما لعن معاویه را مجاز شمردند و تعزیه‌داری در ماتم امام حسین^(ع) و بزرگداشت عید غدیر خم را در بغداد رسمیت دادند.

پس از معزالدوله فرزند وی عزالدوله به حکومت نشست و پس از او عضدالدوله فناخسرو که مقتدرترین و درخشان‌ترین چهره در میان سلاطین آل‌بویه بود، زمام قدرت را به دست گرفت. او نیز ظاهراً شیعه امامی بود اما به تساهل و مدارا در برابر سنیان رفتار می‌کرد. عضدالدوله فرزند رکن‌الدوله بود و از رکن‌الدوله مدالی نقره‌ای در دست است که به سال 351ق در ری ضرب کرده‌اند که صورت رکن‌الدوله را مانند شاهنشاهان ساسانی تاج بر سر نشان می‌دهد و روی آن به خط پهلوی نوشته شده است: «فر شاهنشاه فزون باد» مدالی نیز از عضدالدوله باقی است که به سال 359ق در فارس ضرب شده و عبارت «فر شاهنشاه فزون باد» بر گرد سر تاجدار او نقش بسته است. در پشت مدال عبارت «شاه فناخسرو عمرش دراز باد» و در روی آن شعار مسلمانی «لا اله الا الله

محمد رسول‌الله» خوانده می‌شود. عضدالدوله در تشبه به خسروان ساسانی لقب «امیرعادل شاهنشاه» را برای خود برگزیده بود.¹

وزیران و دیوانیان آل‌بویه نیز اهل فرهنگ و معرفت بودند. دو ابن‌عمید (پدر و پسر) که وزارت رکن‌الدوله و عضدالدوله را داشتند از مشاهیر فضلاء روزگار به شمار می‌آمدند. ابوالفضل ابن‌عمید ملقب به استادالرئیس و ممدوح متنبی خود را پیرو سقراط و افلاطون و ارسطو می‌خواند و در علم مکانیک صاحب‌نظر بود. کتابی هم در اخلاق نوشته بود که به دست ما نرسیده است. فرزند او ابوالفتح ابن‌عمید نیز راه پدر را دنبال می‌کرد. ابن‌مسکویه (ابوعلی) مورخ و فیلسوف شهیر (که در سال 421 در اصفهان وفات یافت) کتابدار او بود. چهره‌های برجستهٔ رنسانس اسلامی مانند ابوحنان توحیدی (متوفی در شیراز به سال 414) و دوست او زیدبن رفاعه از دبیران و ندیمان دستگاه ابن‌عمید بودند. معزالدوله اگرچه خود اهل دانش نبود اما وزیر او ابومحمد مهلبی مردی فرهیخته و خردمند و نویسنده‌ای چیره‌دست بود که گروهی از دانشوران نامدار را در ملازمت خدمت خود داشت. هفته‌ای دوبار در خانهٔ او گروهی از برجسته‌ترین نمونه‌های فرهنگ عصر مانند ابوالفرج اصفهانی مؤلف کتاب *غانی* و ابن‌درستویه و ابوالقاسم تنوخی و ابوسعید سرافی و ابومحمد فارس و ابوحامد مرو رودی گرد می‌آمدند. ابن‌سعدان وزیر صمصام‌الدوله فرزند عضدالدوله و صاحب بن عباد که وزارت مؤیدالدوله و فخرالدوله را داشت، همه از بزرگان تاریخ فرهنگ اسلام و ایرانند. این بزرگان تقریباً همه تمایل به تشیع داشتند. شاپور پسر اردشیر از اطرافیان ابن‌سعدان وزیر در سال 381 ق مؤسسه‌ای علمی و کتابخانه‌ای با افزون بر صدهزار جلد کتاب در محلهٔ شیعه‌نشین بغداد - کرخ - ایجاد کرد و این دارالعلم شیعی رونق خود را تا سال 451 ق که طغرل سلجوقی بر بغداد مستولی شد، حفظ کرده بود.

در دربار غزنه، برخلاف دربار آل‌بویه، تعصب سنی‌گری شدید حکمفرما بود. برآمدن محمود غزنوی (388-421) و فتوحات او در هندوستان، و ثروت عظیمی که از رهگذر این فتوحات نصیب او گشت، مصادف بود با انکسار و فروپاشی دولت آل‌بویه. با خرابی کار

1. عمده اطلاعات مربوط به آل‌بویه از کتاب جوئل کرم، *حیای فرهنگی در عهد آل‌بویه* اقتباس شده است.

دیلیمیان گروهی از دبیران و دیوانیان که شهرت، پول و شکوه دربار غزنویان را شنیده بودند از آل‌بویه بریدند و به دربار غزنه پیوستند. ابوالمعلّا محمد بن حسول وزیر مجدوالدوله بود که چون محمود بر ری مستولی گشت، به خدمت او درآمد. این مرد در آغاز تهاجم سلجوقیان رئیس دیوان رسایل ری بود و چون به خدمت طغرل بیک درآمد، کتاب خود به نام *تفضیل‌الایتراک علی سایر الاجناد* را بر ضد آل‌بویه نوشت. فتوحات سلطان محمود در هند و برآمدن سلجوقیان در پی غزنویان این معنی را در ذهن‌ها القا کرد که از این پس دوران ترک‌هاست و به هر قیمتی که هست باید خود را به آنان نزدیک کرد. محمود کاشغری در مقدمه *دیوان لغات‌الترک* که ده سال پیش از سیاست‌نامه (469) تدوین شده، حدیثی از فقهای نیشابور و ماوراءالنهر نقل می‌کند که پیغمبر فرمود: «تعلموا لسان‌الترک فان لهم دولة طوالاً» زبان ترکان را بیاموزید که دولت آنان طولانی خواهد بود.

مجمعل مطلب آنکه با فروپاشی دولت آل‌بویه عده زیادی از کارگزاران و دبیران که برای آنان کار می‌کردند، بیکار گشتند. اینها کارشناسان مالی و اداری بودند که تخصص و فن خود را به هر حکومتی که استقرار می‌یافت عرضه می‌نمودند و برای جلب‌نظر اربابان جدید، از اربابان گذشته بدگویی می‌کردند. رقابت میان این دسته که جویای کار بودند و می‌خواستند به هر تدبیر خود را به مراکز قدرت نزدیک کنند و آن دسته از خواجگان خراسانی که از زمان سامانیان و غزنویان مناصب کلیدی حکومت را در اختیار داشتند، امری طبیعی می‌نمود؛ و چنین است که می‌بینیم نظام‌الملک آشکارا می‌گوید که کارگزاران دولت (متصرف‌پیشگان) همه باید خراسانی باشند «و دبیران خراسانی حنفی‌مذهب یا شافعی‌مذهب پاکیزه باشند» (ص 215). حتی کارهایی مانند فراشی یا رکاب‌داری را هم از غیر خراسانی مضایقه می‌نماید (ص 216).

چنین است که نویسنده سخت متعصب کتاب *بعض فضایح الروافض* از «عهد کریم ملکشاهی» و دوران قدرت نظام‌الملک به حسرت یاد می‌کند که در ری فقهای شیعه را به دستور وی به منبرها بردند و سرها برهنه کرده، بی‌حرمتی و استخفاف می‌کردند بر ایشان می‌گفتند شما دشمنان دینید و اجبارشان می‌کردند که توبه کنند و از تشیع بیزاری جویند.

ضیاء‌الدین برنی و فتاوی جهان‌داری او

فتاوی جهان‌داری نزدیک به سیصد سال پس از سیاست‌نامه در قلم آمده و مؤلف آن ضیاء‌الدین برنی است. او در بدایت حال مرید شیخ نظام‌الدین اولیا (وفات: 725ق) بود و سپس به خدمت سلطان محمدتغلق درآمد. شاهکار او تاریخ فیروزشاهی است که حکایت سلاطین دهلی را از آنجا که روایت منهاج سراج جوزجانی در کتاب طبقات ناصری قطع می‌شود، پی گرفته و تا سال ششم سلطنت فیروزشاه (758ق) ادامه داده است. فیروزشاه که پس از سلطان محمدتغلق بر تخت نشست، چهل سال سلطنت کرد. رویدادهای پس از سال ششم سلطنت او را نیز شمس سراج عفیف در کتاب خود که ذیلی بر تاریخ فیروزشاهی ضیاء برنی است، آورده است. کتاب برنی به لحاظ سلیقهٔ ویژهٔ او در تاریخ‌نویسی و لحن انتقادی جسورانه و قلم جاندار و پر تحرک وی، در میان تواریخ فارسی پس از کتاب بیهقی بی‌نظیر است (کتاب شمس سراج عفیف در دو مجلد توسط دوست عزیز ما، آقای دکتر محمدرضا نصیری به چاپ رسیده است).

برنی پس از وفات سلطان محمد تغلق (752ق) از دستگاه حکومتی کنار گذاشته شد و بقیهٔ عمر را با فقر و پریشانی در کنج عزلت به‌سر برد و در همان حال دست به کار نویسندگی زد. از جملهٔ آنها کتاب سیاست‌نامه‌ای است به نام فتاوی جهان‌داری که تنها یک نسخه از آن باقی است، آن هم کامل و سالم نیست. عنوان کتاب و نام مؤلف در بالای صفحهٔ اول آن نسخه قید شده است: «فتاوی جهان‌داری دعاگوی درگاه سلطانی ضیاء برنی» و بلافاصله پس از این عنوان خطبه‌ای است بر سبیل مرسوم مشتمل بر حمد خدا و درود بر پیغمبر و خلفای راشدین به اضافهٔ امام حسن^(ع) و امام حسین^(ع) (امامان دوم و سوم شیعه)؛ و آن‌گاه دیباچهٔ کتاب شروع می‌شود با این عبارت «چنین گوید دعاگوی درگاه سلطانی ضیاء برنی بعد مطالعهٔ کتاب‌ها». متأسفانه بقیهٔ دیباچه و بخشی از فصل اول کتاب مفقود است. نسخهٔ چاپی که ما در دست داریم، به اتمام خانم افسر سلیم‌خان استاد رشتهٔ علوم سیاسی دانشگاه پیشاور جزو انتشارات دانشگاه پنجاب لاهور به چاپ رسیده است. در جای‌جای نسخهٔ چاپی غلط‌های زیادی حاکی از بدخوانی مصحح یا غلط‌نویسی کاتب، و نیز فاصله‌های کوتاه سفید در داخل سطرها حاکی از ناتوانی مصحح

در قرائت اصل، و موارد دیگر از سقطات و افتادگی‌ها و گسیختگی‌های مطالب وجود دارد و آخر کتاب هم آشفته است و به نظر می‌آید که مؤلف توفیق بازخوانی و اصلاح و ویرایش کار خود را پیدا نکرده است. متن موجود مشتمل بر بیست و چهار فصل با عنوان «نصیحت» است که در ذیل هر یک از آنها حکایت یا حکایت‌هایی بر سبیل «تشبیه و تمثیل» آمده. محتوای کتاب و ترتیب حکایت‌ها یادآور سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام‌الملک است. عنوان نصیحت به جای فصل نیز کتاب نصایح/الملوک غزالی را تداعی می‌کند. سبک نگارش برنی و مفردات الفاظ و تعبیرات ویژه‌ی او درخور بررسی جداگانه است. روادارگی (اباحه)، راست/ایستادگی (قوام)، بندی‌خانه (زندان)، بندی‌وانان (زندانبانان)، تنهاتری (بی‌کسی)، فراهمی (نظم و انضباط در برابر از هم‌گسیختگی)، زیارتیان (بازدیدکنندگان)، ستیهش (استبداد)، زه‌زدگی (وقاحت)، آسان‌گیری (تساهل)، دادبک (قاضی)، امیرداد (قاضی مظلالم)، نهایت‌طلبی و استقصاجویی (کمال‌طلبی و تمامیت‌خواهی)، بدزدگان (آدم‌های بداصل و نانجیب)، چندگاهی (موقت)، سرتاب (نافرمان)، نمونه‌ی این قبیل واژگان و تعبیرات است که امثال آنها در نوشته‌ی برنی زیاد به چشم می‌خورد.

در مروری که ما بر این کتاب داریم، از پرداختن به سبک نویسندگی و ویژگی‌های زبانی او خودداری می‌نماییم و بررسی خود را تنها از منظر تحول در اندیشه‌ی سیاسی و سیاست‌نامه‌پردازی پی می‌گیریم. غایب بزرگ این کتاب شخص نویسنده است که در هیچ‌جا از کتاب جز در همان مقدمه خودی نشان نمی‌دهد. مطالب همه از زبان محمود غزنوی بیان می‌شود. غالب فصل‌ها با عباراتی نظیر «سلطان محمود می‌فرماید» یا «سلطان محمود فرموده است» یا «سلطان محمود وصیت کرده است» شروع می‌شود و مخاطب آن هم «فرزندان محمود» یا «پادشاهان اسلام» است، چنان‌که گویی سلطان محمود آیین شهریاری و کشورداری را به اعقاب خود و پادشاهان دیگر عالم اسلام می‌آموزد. او البته بیشتر از تجارب شخصی خویش می‌گوید اما گاهی نیز با عباراتی از قبیل «محمود در تاریخ سامانیان خوانده است» یا «محمود در تاریخ سکندری خوانده است» یا «در سکندرنامه رومیان آمده است» یا «محمود در تاریخ مآثر صحابه مطالعه

کرده است» یا «در تاریخ نوشیروانی مسطور است» برمی‌خوریم که گویا سلطان محمود به کتاب‌هایی که در سیرت سلاطین سلف نوشته شده است استناد می‌کند.

منافات حکومت با شریعت

نگاه برنی به سلطنت با آنچه در مورد نظام‌الملک دیدیم، بسیار متفاوت است. او شاه را «عجوبه آفرینش» می‌خواند و از قول سلطان محمود می‌آورد که:

ای فرزندان محمود و ای پادشاهان اسلام بدانید و آگاه باشید که آفرینش آدم و بنی‌آدم از برای بندگی حضرت صمدیت است... و پادشاهی برخلاف اوصاف بندگی است و عکس بندگی است و قهر و سطوت و کبر و رفعت و استیلا که در اوصاف خدای زبید، لازمه صفت پادشاهی است.

از یک‌سو پادشاهی با دینداری جور در نمی‌آید، و از سوی دیگر وجود پادشاه برای حفظ نظم و آرامش ضرورت دارد. پادشاه نباشد، سنگ روی سنگ قرار نمی‌گیرد، وجود حکومت برای حفظ شریعت ضرورت دارد و حال آنکه حکومت با تقید به احکام شریعت میسر نمی‌گردد؛ پس حکومت شری است غیرقابل اجتناب که خداوند خواسته است چنین باشد؛ علاچی هم ندارد؛ بن‌بستی است که خلاص از آن ممکن نمی‌باشد. محمود می‌گوید:

در وصایای کیومرث که اول جهاندار روی زمین بود خوانده‌ام که باری تعالی پدر مهتر آدم را از شکم مادر ما حوا فرزندان بسیار زاد و در دل هریک از برادران هنر و پیشه و حرفتی و صنعتی که معیشت بنی‌آدم به آن بسته است، القا فرمود. من و برادرم شیث پیغامبر به طریق توأمان زاده شدیم. حق تعالی در مهتر آدم پدر ما وحی کرد که در میان چندین پسران تو این دو فرزند را که بر طریق توأمان زاده شده‌اند برگزیدم. کیومرث و فرزندان او را بر فرزندان تو پادشاه گردانیدم و شیث و فرزندان او را بر فرزندان تو پیغامبری دادم. اما کیومرث و فرزندان او به قهر و سطوت پادشاهی و جهاننداری کنند و جهان را منتظم و ملتئم دارند، به عدل و احسان و داد و دهش آبادان گردانند؛ و شیث و فرزندان او احکام سماوی به فرزندان تو رسانند و به دینداری دعوت کنند... از کیومرث امور دنیای تو راست شود و از شیث مصالح عقبای فرزندان تو راست شود... و از این معنی گویند الدین و الملک توأمان (ص 331).

محمود بی‌هیچ پرده‌پوشی و محابا می‌گوید که: «در میان سنن محمدی و زی و زیست محمدی و رسوم خسروی و زی و زیست خسروی تضاد کلی و مخالفت تمام است» (ص 130). تنها خلفای راشدین را استثناء می‌داند که:

از معجزه پیغامبر در میان اممِ اولین و آخرین درویشی با جمشیدی جمع کردن ایشان را میسر شد... و بعد از ایشان خلفا و پادشاهان اسلام را دو کار متضاد که لازمه دین و ملک است پیش آمد، اعی اگر اتباع سنن محمدی و زی و زیست محمدی می‌کنند مُلک‌رانی و جهان‌بانی میسر نمی‌شود... و اگر اتباع رسم و رسوم خسروی و اقتداء نشست و خاست و مطعم و ملبس و زی و زیست خسروی می‌کنند در سنن محمدی... مخالفت لازم می‌آید... نبوت کمال دینداری است و پادشاهی کمال دنیا است و هر دو کمال مخالف و متضاد یکدیگر است و جمع آن از ممکنات نیست... (ص 130).

این بحث که حکومت با شریعت تضاد ذاتی دارد و بارها، به اشکال گوناگون، از قول سلطان محمود در میان می‌آید، دل‌مشغولی بزرگ ضیاءالدین برنی است که آن را مکرراً در تاریخ فیروزشاهی نیز از قول قاضی مغیث‌الدین در جواب سؤالات سلطان علاءالدین محمدشاه خلجی (695-715ق) و باز از قول سلطان غیاث‌الدین بلبن (664-686ق) و همچنین از قول نورالدین مبارک غزنوی معروف به میرده‌لی در مجلس وعظ سلطان شمس‌الدین ایلتمش در میان کشیده است و من عین عبارتهای او را در آخر کتاب ابن بطوطه (نشر طرح نو، 1376) نقل کرده‌ام. اشکال فقط این نبود که زی و زیست سلاطین با تعالیم اسلام وفق نمی‌داد، بلکه مسأله عمده آن بود که نسخه‌هایی که از سوی فقها تجویز می‌شد برای برخورد با اوضاع و احوال حکومت در کشوری چون هندوستان وافی به نظر نمی‌رسید. حکومت دهلی احکام جزیه و خراج را در هندوستان قابل اجرا نمی‌دانست و حدود و تعزیرات مقرر در ابواب فقه را برای مجازات گردنکشان و مفسدان قاصر و ضعیف تلقی می‌کرد و طالب راه‌های کوتاه‌تری در محاکمات و کیفرهای شدیدتر می‌بود.

برنی قبول دارد که عمده اشکال اداره مملکت بر اساس موازین اسلامی آن است که کتب فقهی جوابگوی بسیاری از مسائل نیست. در این کتاب‌ها همین‌قدر گفته می‌شود که «سیاست ملکی برای پادشاه مخصوص است» ولی این حکم کلی مشکلی را حل نمی‌کند.

مثلاً :

علما را در باب اندیشه‌کنندگان غدر و مکر [توطئه‌کنندگان بر ضد حکومت] روایتی صریح نیست و مجملاً از ایشان آمده است که امور سیاستی به رای سلاطین مفوض است و در شرع تا شخصی شخصی را به ناحق نکشد، و یا مرتد نشود، و یا محصنی محصنه را سفاح نکند، کشتن نیامده است؛ و در اندیشه و اتفاق قتل و معصیت نه نصّ قرآن مُنزل است و نه حدیث پیغامبر وارد است و نه از علماء متبعین روایت؛ و پادشاهان از برای صلاح ذات خود، و صلاح اعوان و انصار خود، که از انتباه و اعتبار دیگران حاصل شود، می‌کشند

و حال آنکه:

از روی دینداری صعوبتی تمام دارد که مسلمان را به مجرّد اندیشه بکشند و توبهٔ او را قبول ندارند، «نوعی دیگر سیاست باغیان و طاغیان است... که چون زنده گرفتار شوند و از بغی و طغیان توبه کنند... برای پادشاهان اقتضا کنند که توبهٔ اینچنین قوم قبول نباید کرد و ایشان را سیاست باید کرد... و فرزندان محمود را باید دانست که هوای ملک و حبّ پادشاهی عالمی دیگر است که آن در ساعت جریان حکم جهان‌داری دیدهٔ شرع‌بین را کور می‌گرداند و ترس خدا و جواب قیامت و خوف گرفتاری عقبا جهانی دیگر است...»

برنی تفصیلی دارد در مورد سبّ نبی و به اختلاف اقوال علما اشاره می‌کند که سبّ‌کننده اگر ذمی باشد می‌توان او را کشت یا نه؟ و نیز آیا سبّ انبیای دیگر جزای قتل دارد یا نه؟ و آیا توبهٔ او قبول می‌کنند یا نه؟ و آیا سبّ و قذف صحابه چه صورت دارد؟ این تفصیل در کتب فقهی هست:

اما در جرم خیانت مال بیت‌المال که در آن همهٔ اهل اسلام شریکند، اصلاً و البته قتل نیست و قطع ید نیست و اگر به تحقیق انجمد [یعنی ثابت شود] بازطلب است [یعنی فقط می‌توان مطالبه و استرداد کرد]... اگر از دزدان بیت‌المال، که عمل از برای خیانت ستانند و خیانت را پیشهٔ خود سازند و در مال بیت‌المال تصرف کنند و پادشاهان مال به بند و زنجیر و حبس و ایذا نستانند، در بیت‌المال خلل‌ها افتد.

خلاصه آنکه:

در سیاست ملکی نه نصّی مُنزل است و نه حدیثی وارد است و نه مجتهدان به

تعیین چیزی نوشته‌اند؛ و این هم ننوشته‌اند که چگونه پادشاهی بود که اجہاد

او درست باشد؟

ماحصل کلام آنکہ برنی حکومت را بہ عنوان یک شرّ غیرقابل اجتناب بہ رسمیت می‌شناسد ولی می‌کوشد تا قلمرو فساد آن را محدودتر سازد و در این زمینه بہ عنوان یک مسلمان معتقد کہ سابقہ تربیت خانقاهی و تلقی صوفیانہ نیز دارد، حاضر است امتیازاتی بدهد و امتیازاتی بگیرد. امتیازاتی کہ می‌دهد این است کہ اولاً دست پادشاہ را در عیش و نوش و برآوردن مشتهیات نفسانی او باز می‌گذارد. برخورداری از «رسم و رسوم سلاطین عجم» از قبیل تاج و تخت و تکبر و «قصرهای بلند برآوردن و بار دادن و خلقی پیش خود سجدہ کنانیدن و خزاین جمع‌آوردن و تصرف املاک کردن و زر و جواہر و آفریشم پوشیدن و حرم‌های بسیار ساختن» و خرج‌های بی‌دریغ غیرلازم کردن و همچنین اجرای مجازات‌های غیرشرعی کہ شاہ آنها را بہ مصلحت سیاست و مملکت می‌داند، مجاز شمرده می‌شود و ارتکاب آن امور کہ برخلاف آیین شرع است، خدشہ‌ای در اعتقادات او وارد نمی‌کند. پادشاہ اگرچہ خود عملاً ملتزم بہ نظام شرع نیست، در مورد دیگران از امر بہ معروف و نہی از منکر قصور نمی‌ورزد و بہ عنوان اولوالامر در شرایط «دین‌پروری و دین‌پناہی» کوتاہ نمی‌آید.

برنی دست پادشاہ را در اتخاذ تصمیم نسبت بہ مواردی ہم کہ فقہ دربارهٔ آنها حکمی ندارد یا حکم دارد ولی حکم آن کافی و مؤثر بہ نظر نمی‌رسد، باز می‌گذارد؛ منتہی شاہ باید بکوشد تا «حق در مرکز آن قرار گیرد» و مراد برنی از آنکہ «حق در مرکز خود قرار گیرد» نہ آن است کہ کارها ہمہ درست شود و فتنہ و فساد و دزدی و حیزی و تجاوز و خیانت از جہان برافتد، چون چنین چیزی غیرممکن است؛ انبیا ہم نتوانستہ‌اند کہ ہمہٗ مردم را در راہ صلاح و سداد بیاورند. و برنی مکرر در مکرر پادشاہ را از «نہایت‌طلبی و استقصاجویی» برحذر داشتہ است؛ یعنی پادشاہ باید واقع‌بین باشد و بداند کہ دنیا را نمی‌شود عوض کرد. کاری کہ از پادشاہ برمی‌آید این است کہ ظواہر امور را درست کند و نگذارد کہ شرب و فساد در جامعہ دستِ بالا را داشتہ باشد. برنی فصلی جدا و مستقل دربارهٔ نہایت‌طلبی و استقصاجویی آورده و غلو در دین را مخالف نصّ قرآن دانستہ کہ می‌فرماید «لا تغلوا فی دینکم»، مقدس‌مآبی راہ انداختن و بگیر و ببند حکومت در اجرای

احکام شرع با این آیه و نیز با حدیث پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید: *بَعَثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ* و با رویکرد اسلام که به مجرد ورود شبهه اجرای مجازات را ممنوع می‌سازد، وفق نمی‌دهد. بنای دین بر اعتدال و رفق و مدارا و آسان‌گیری و پرده‌پوشی و گذشت است نه بر خرده‌گیری و درشتی و شدتِ عمل.

برنی پیشنهاد می‌کند که پادشاه اصول کلی سیاست‌هایی را که در پیش خواهد گرفت تدوین کند. این اصول را *ضوابط* می‌نامد و در تعریف ضابطه می‌گوید چیزی است که پادشاه در جهاننداری خود را ملتزم به اِعمال آن دانسته و پای‌بندی به آن را بر خود واجب گردانیده است. این ضوابط مبتنی بر اصول عقلانی است که با استفاده از تجارب حکومت‌های گذشته و با توجه به تغییراتی که بر حسب زمان و اوضاع و احوال لازم باشد، فراهم می‌آید. و از قول سلطان محمود می‌گوید که من مدت یکی دو سال برای این کار صرف کردم و «در این اندیشه و استغراق خون احمد حسن و علی خویشاوند و ابوسهل اسفراینی² و دیگر دانایان درگاه محمود آب شده است». و امروز سی‌وشش سال است که کار مملکت به حکم آن ضوابط اداره می‌شود.

برنی پادشاه را از بلندپروازی و طرح نقشه‌هایی که اجرای آن از حدود امکانات او بیرون است، هشدار می‌دهد و تأکید می‌کند که نباید سرسختی و لجajt و بی‌باکی را با قوت عزم و اراده اشتباه کرد. و از قول محمود می‌آورد که ای فرزندان: استبداد و اصرار سلاطین نادان را عزم‌الملوک نام منهد و به وهم عزم‌الملوک در کارهای ناشدنی و لایمکن خود را و بندگان خدای را در عذاب و مشاق نیندازید.

چرا که، «عزم درست دیگر است و ستیهش و استبداد دیگر».

ضوابط ملکی اگرچه ناظر بر سیاست‌های بلندمدت مملکت است اما ابدی و غیرقابل

2. منظور احمدبن حسن میمندی و علی قریب خویشاوند و ابوالعباس فضل‌بن احمد اسفراینی است. اسفراینی نخستین وزیر محمود بود که بعد از ده سال وزارت مغضوب گردید و زیر شکنجه جان سپرد. احمدبن حسن میمندی ملقب به شمس‌الکفاة دومین وزیر محمود بود؛ او نیز در آخر کار مغضوب شد و به حبس افتاد و تا محمود زنده بود از حبس رهایی نیافت. علی قریب معروف به خویشاوند، حاجب کبیر و سپهسالار محمود بود که پس از مرگ محمود، فرزند او محمد را به سلطنت برداشت و چون مسعود به معارضه با محمد برخاست، حاجب‌علی به مخدوم خود خیانت ورزید و به مسعود پیوست؛ اما از خیانت خود طرفی نبست و به دستور مسعود بازداشت و مقتول شد.

تغییر نیست بلکه هرچندگاه یک‌بار باید برحسب تغییراتی که در اوضاع و احوال عمومی رخ می‌دهد و در پرتو تجاری که در عمل به دست می‌آید، ضوابط مذکور نیز در معرض تجدیدنظر و اصلاح و تکمیل قرار گیرد. وضع و تدوین ضوابط برای تسهیل کار و فراهم آوردن زمینه جهت برون‌رفت از بن‌بست‌هاست و نباید خود به صورت مانعی در پیشرفت امور دربیاید و دست‌وپاگیر شود.

از امتیازات دیگر کتاب برنی توجه او به اقتصاد است. او (البته از قول محمود) بر آن است که حکومت باید نگران وضع معیشت رعایا باشد، به‌ویژه در ایامی که باران نمی‌آید یا به واسطه آفات ارضی و سماوی محصول به‌قدر کافی دست نمی‌دهد و زندگی بر مردم تنگ می‌شود و میدان به دست محترکان و استفاده‌جویان می‌افتد. حکومت باید به داد «بیچارگان و مسکینان و ضعیفان و عاجزان و خردسالان برسد و نگذارد که زندان و بوالعجان و بازاریان و بی‌شرمان و خدا ناترسان» خون خلق‌الله را به شیشه بگیرند. جلوگیری از احتکار، تعیین نرخ برای «غلات و اقمشه که لیلأ و نهارأ محتاج‌الیه عامه است» و گرفتن از اغنیا و دادن به ضعفا راه‌کارهایی است که برنی در این زمینه پیشنهاد می‌کند و مخصوصاً این نکته را یادآور می‌شود که گرانی نرخ‌ها سبب می‌شود که تعادل جامعه بر هم بخورد و اقشاری که در کار تولید هستند، به حرفه‌های دیگری روی آورند؛ مثلاً «مزارعان از مشاهده بسیاری منفعت سوداگری پیش گیرند و ... کارها برقرار نماند».

حکومت در این زمینه باید همت خود را در درجه اول به تنظیم امور پایتخت بگمارد، زیرا «هرگاه در دارالملک در بیع و شری انصاف پیدا آید، در تمامی بلاد ممالک در خرید و فروخت انصاف ظاهر شود».

حالا باید بگویم سر و ته مطلب را هم بیاورم که مجلس اقتضای تفصیلی بیش از این ندارد. اما نکته‌ای هست که ناچار باید به آن اشاره کنم و آن، این است که چرا این دو سیاست‌نامه را برای بحث و گفت‌وگو در این جلسه برگزیدیم؟ می‌دانید که تقریباً همه کتاب‌هایی که به نام‌های مختلف نصایح/الملوک، سیر/الملوک و امثال آن نوشته شده، از یک سیاق تقریری و تعلیمی پیروی می‌کنند. برای نویسندگان آن کتاب‌ها سؤالی که مطرح بود این بود که چگونه باید حکومت کرد؟ و آنان می‌کوشیدند این سؤال را پاسخ دهند و راه و رسم چگونه حکومت کردن را تقریر کنند. این نویسندگان بر آن نبودند که

گره‌ها و بن‌بست‌هایی را در حکومت پیدا کنند و برای آنها راه‌حلی بیندیشند. اما دستورالعملی که از سوی ملک‌شاه دیکته شده بود، اگر دقت کنیم، ناظر بر دو امر است: یکی اینکه «هر آنچه از آیین و رسم ملک و ملوک است و در روزگار گذشته بوده است» تدوین شود در قلم آید - و این چیزی بود که معمولاً در سیرالملوک‌ها به آن می‌پرداختند. اما ملک‌شاه چیز دیگری هم خواسته بود بدین مضمون که «در معنی مملکت اندیشه کنید و بنگرید تا چیست که از عهد و روزگار ما نه نیک است» و این دستوری بود بسیار تازه و بی‌سابقه؛ یعنی که مشاوران شاه می‌بایستی به اصطلاح امروز آسیب‌شناسی کنند و ببینند که کجای کار خراب است، انگشت روی آن بگذارند. آن‌سوی‌ونه فصل اول سیاست‌نامه تقریباً همه در بیان چگونه حکومت کردن است، اما یازده فصلی که بعداً بر آن افزوده شده، یکسره رویکردی و لحنی آسیب‌شناسانه دارد. چیزی که هست، نظام‌الملک تقریباً در بیست‌سال از سی‌سال دوره وزارتش فعال مایشاء بود، البارسلان وقتی کشته شد، ملک‌شاه بیست‌سال بیش نداشت و حل و عقد امور کلاً به دست نظام‌الملک بود و او به قول صاحب سلجوق‌نامه بر ملک‌شاه و قبض و بسط امور او کاملاً مستولی بود. نظام‌الملک که با دست خالی در خدمت دیوان وارد شده بود، ده درصد مالیات و عواید دیوانی را خود برمی‌داشت و این با توجه به وسعت قلمرو دولت سلجوقی که از جیحون تا کرانه‌های دریای مدیترانه و دریای سرخ و دریای سیاه گسترده بود، درآمدی حیرت‌انگیز بود و شوکت و حشمت او زبان‌زد خاص و عام بود. از این رو است که وی در سیاست‌نامه دولت را در خود و از چنبر وجود خود می‌نگرد و آنچه را مخالف مذاق و محل نفوذ و مانع کار خویش می‌یابد، به چشم خصومت نگاه می‌کند.

برنی هم تقریباً سی‌سال با سلطان محمد تغلق زیسته و در فراز و نشیب کارهای او اندیشیده بود. سلطان محمد برخلاف ملک‌شاه اهل سواد و قلم و شعر و فلسفه بود، اما در سفاکی و بی‌باکی و حرص مثل و مانند نداشت. در عین بی‌رحمی و ددمنشی و خون‌خواری، دم از دین و ایمان و نماز و روزه می‌زد. طبق گفته ابن بطوطه که هفت سال در زمان او قاضی دهلی بود، در یک روز نه نفر را به جرم بی‌نمازی اعدام کرد و مأمورین او در بازارها می‌گشتند و هرکس را که وقت نماز برای اقامه جماعت به مسجد نمی‌رفت، کتک می‌زدند.

چنان‌که در اول سخن اشاره کردم برنی پس از مرگِ آن طاغوت، از دستگاه دولت کنار گذاشته شد و شروع کرد به تاریخ‌نگاری و ظاهراً در همین دل‌مشغولی که احوال سلاطین دهلی را مرور می‌کرد و در دورِ باطل و تکرارِ دل‌آزارِ برآمدن‌ها و فرورفتن‌ها می‌اندیشید که همه و همه با خون و ویرانی و غارت و شکنجه و ظلم و مصیبت و خوف و هراس توأم بود.

پژوهندگان اندیشه‌های سیاسی در عالم اسلام با دو نظام حکومتی مختلف سروکار دارند: اول نظام حکومتی خلافت که ریشه در جریاناتی دارد که پس از رحلت رسول اکرم در مدینه و جزیره‌العرب به وقوع پیوست، دوم نظام حکومتی سلطنت که ریشه در رویکردها و نگرش‌های دوران ساسانی دارد. هر دو نظام حکومتی گره‌کورها و گرفتاری‌های خاص خود را دارند. نظام‌الملک و برنی هر دو از نظام حکومتی سلطنت سخن می‌گویند. چنین می‌نماید که نظام‌الملک اصلاً توجهی به بن‌بست نهفته در ذات نظامی که از آن بحث می‌کند، ندارد. برنی به بن‌بست توجه دارد اما راه‌رهایی از آن را نمی‌شناسد. اصلاحاتی که در داخل چهارچوب نظام سلطنت پیشنهاد می‌کند، از قبیل تشکیل مجلس مشورتی از بزرگان و اشراف و اتخاذ تصمیم بر اساس «توافق آرا» و تدوین ضوابط کشورداری و تجدیدنظر در آنها در پرتو تجربه و اقتضای زمان و توجه به جانب اقتصاد، نشان از هوشمندی او دارد اما علاج بن‌بست نهفته در ذات و جوهر نظام مورد بحث او نیست.

اصولاً در بحث‌های هر دو دسته - چه آنان که در خط نظام حکومتی خلافت می‌اندیشند (مانند جوینی و بغدادی و ماوردی) و چه آنان که در حال و هوای شاهنشاهی آرمانی ساسانی سیر می‌کنند - یک نوع سردرگمی و ساده‌اندیشی و چشم‌پوشی بر واقعیات موجود و ملموس زمان سایه‌افکن است و فقط گاه‌گاهی جرقه‌ای از یک رویکرد معقولانه و منطقی در فضا می‌درخشد که متأسفانه دوام نمی‌آورد و در یک چشم به هم زدن خاموش می‌شود. نمونه‌ای از این جرقه‌های بی‌رمل زودگذر را در خطابه‌ای می‌توان دید که ابوسعید معمر واعظ شهیر بغداد نوشته بود³ و در حضور نظام‌الملک قرائت کرد.

3. متن خطابه واعظ بغدادی را با ترجمه کامل آن در تجارب السلف هندوشاه می‌توان یافت.

واعظ بغداد در این خطابه ضمن انتقاد از طاق و طرب دستگاهی که خواجه برای خود چیده بود، به یک نکته بسیار اساسی در رویکرد با حکومت انگشت می‌نهد و می‌گوید: من هو علی‌الخلیفة امیر فهو علی‌الحقیقة اجیر. قد باع زمنه و اخذ ثمنه ... و انت و ان كنت وزیرالدولة فانت اجیر الامه؛ استأجرک جلال الدولة بالاجرة الوافرة.

ظاهراً واعظ بغدادی خود نیز بر معنای معقول و استلزامات منطقی مطلبی که بر زبانش جاری شده، توجه و وقوف ندارد؛ چه اگر مبنای حکومت بر اساس رابطه کارفرما و کارگر، میان امت و کارگزار در نظر گرفته شود، آثار و تبعات حقوقی آن یعنی مسئولیت متعاقدين در برابر یکدیگر نیز باید مورد قبول قرار گیرد. کارگر اجرتی می‌گیرد تا خدمتی انجام دهد و برای انجام آن خدمت در همین دنیا مسئول کارفرمای خود است و این البته غیر از رابطه شبان است با گوسفندان بی‌زبان. کارگر دستور کار خود را از کارفرما می‌گیرد و چشم در دست او دارد، نه چنان‌که نظام‌الملک مکرر و به تأکید دولت و سلطنت را صرفاً به تقدیر ایزدی منتسب می‌کند و برای رعایا حقی و موقعیتی نمی‌شناسد جز آنکه راه طاعت سپرند و به کار خویش مشغول باشند.