

به ناحق برید، من از او نمی گذرم، سگر اینکه صاحب حق گذشت نماید... هر خلافتی که به ما گزارش دهند ما آن را از گزارش دهنده نمی پذیریم، سگر پس از آنکه به صحت آن یقین کنیم... بدانید که این مملکت جز با استقامت و حسن طاعت، و پراکندن دشمن، و صیانت سرزها و عدل بر رعیت و انصاف در حق ستمدیدگان، پایدار نمی ماند... نظر به حال رعیت کنید که طعام و شراب شما از اوست، و هروقت با رعیت به عدالت رفتار کنید شوق آنان به آبادانی بیشتر می شود و در نتیجه خراج و درآمد شما بیشتر و روزی تان فراختر می شود و هرچه به رعیت ستم کنید، آنها به آبادانی بیشتر بخل می ورزند و قسمت اعظم زمین را بی حاصل می گذارند و این اسباب باعث نقصان خراج و درآمد شما می گردد. هرگاه رعیت قادر به عمران نیست، از بیت المال به او وام بدهید و به تدریج وام را پس بگیرید تا بسختی نیفتد.»

اندرزنامه اردشیر: اردشیر برای آنکه بازماندگانش از شیوه کشورداری او آگاه شوند و کشور را به سوی سعادت رهنمون گردند، در اندرزنامه خود مطالبی می گوید که ذکر شمه ای از آنها بی فایده نیست.

اردشیر به شهریاران و اداره کنندگان مملکت اندرز می دهد که اطرافیان و پیرا سونیان بد را از حوزه قدرت خود دور کنید. زیرا این گروه به جای آنکه فکر کشور و پادشاه باشند، همواره گرد منافع خود می گردند.

اردشیر از پیوستگی میان دین و شاهی سخن می گوید و معتقد است «پادشاهی و دین دو برادر همزادند که همگام و مددکار یکدیگرند» در عین حال اردشیر از اینکه پیشوایان مذهبی به مبارزه با سلطان برخیزند بیمناک است و می گوید پیشوای دین «همیشه نیرومندترین دشمن شهریاری است و همان است که می تواند نیروی شاه را از دست او بگیرد». سپس اردشیر اندرز می دهد که شاه باید همواره خود را هواخواه جدی دین معرفی کند و کسانی را که به نام دین علیه سلطنت برمی خیزند، می توان به نام «بدعت گذار» و «منحرف» از میدان بدر کرد.

دیگر از چیزهایی که کشور را تهدید می کند خطر بیرونی و خطر درونی است به نظر اردشیر خطر درونی چیزی جز تباہ و پست شدن اخلاق سررشته داران و مردم نیست. به نظر او بزرگترین چیزی که انبوه رعیت را به فساد می کشاند بیکارگی دبی تکلیفی است. «بیکاری مردم را در خرده گیری بر حکومت و باریک شدن در کارهای آن و آگاه شدن بر عیبهای نهفته دلیر می سازد... بیکاری به نظر اردشیر یک بیماری است که به شاه و مردم هردو آسیب می رساند... زیرا تباہی شهریاری در بیکار ماندن پادشاهان است و تباہی کشور در بیکار ماندن رعیت...» اردشیر از جابجا شدن افراد از طبقه ای به طبقه دیگر سخت بیمناک است و در بند ۱۳ اندرزنامه خود می نویسد:

«... پس هیچ چیز بیم آورتر از آن نیست که سری بن گردد و بنی سر، یا دست مشغول به کاری بیکار ماند.» به نظر اردشیر، تنها راه، برای جلوگیری از بدگفتن و عیبجویی مردم از شاه و دولت مشغول کردن مردم به کار و مبارزه با بیکاری است.

اردشیر، از کسانی که در لباس دین به جنگ پادشاه برمی خیزند سخت بیمناک است و

معتقد است، برای رسوا ساختن آن گروه باید روشی معیلمانه پیش گرفت و برای بدنام کردن آنان «سپیل مال و کالای این جهانی را به سوی ایشان روان ساخت... چون بهمال دنیا آسوده شدند بدیهایشان آشکار خواهد شد.» اردشیر «کشتن را پس از رسوا شدن ایشان، بهترین راه برای رها شدن از گزند آنان می‌داند.»

اردشیر برای آنکه بین شاه و ولیعهد دشمنی پدید نیاید، پیشنهاد می‌کند که نام ولیعهد در نامه‌ای چند نوشته شود و نزد چهارتن از برگزیدگان، مکتوم بماند و پس از سرگ شاه این نامه‌ها گشوده شود «اردشیر در برگزیدن جانشین شاه هیچگونه اشاره‌ای به شور و رازنی نکرده است و برگزیدن جانشین شاه را به اختیار شاه واسی گذارد»، چنانکه گفته است: فرمانروا در برگزیدن جانشین باید خدا و رعیت و خود را در نظر گیرد. «اندرزنامه بند ۱۷.»

«اردشیر سختگیری را به هنگام نیاز، راهی از راههای نیکی به رعیت می‌داند» فرمانروا چون به زبردستان خود دلسوز است گاهی بر آنان سخت می‌گیرد و از دلبستگی به ایشان، گاهی برخی را میکشد. «اندرزنامه بند ۱.»

اردشیر همواره به توده مردم بدگمان است. «بدانید که از خوی‌های توده مردم دل - آزدگی از فرمانروایان و رشک بردن به آنان است زیرا در میان توده مردم کسانی کتک خورده و یا کسانی که خویشاوندی کینفریده دارند، بسیار است، همه اینان دشمن فرمانروا خواهد بود.» «اندرزنامه بند ۱۴.»

به نظر اردشیر حال پادشاهی که شهریاری آماده را بی رنج به ارث برده است و چنین می‌پندارد که بپردازدن به عیش و نوش فرصت یافته است از هر شهر یار دیگر بیمناکتر است از چنین راهی است که درهای بلا باز می‌شود و مستی در دولت پدید می‌آید.

شاه باید عیبهای درونی خود را پیوسته جستجو کند و در بهبود آنها بکوشد. شاه نباید در غگو و چشم‌تنگ و تندخو و بیکاره باشد نباید در دل او بیم راه یابد، برادست که زمان کاد و کوشی و زمان بیکاری و آسودن را برهم نزند... و راز خود را از خویشاوندان کوچک و خدمتگزاران، نهان دارد. بزرگترین خوی پادشاه آن است که خرد را برهوش چیزه بدارد. «اندرزنامه بند ۳۱.»<sup>۱</sup>

سخنهای موناگون سیاسی و اقتصادی از اردشیر: اردشیر پورباک نامهای به ملت خود نوشته که رونوشت آن چنین است: از اردشیر، درخشنده سوبد، شاه شاهان، جانشین بزرگان، به فقیهان که بار دین را بردوش دارند و اسواران که نگهداری کشور با ایشان است، و دبیران که آرایه دولت‌اند، و کشاورزان که آبادکننده روستاهایند، درود بر شما باد! خدا را سپاس که ماتندرست‌ایم و از روی نیکخواهی باچی را که به رعیت بود برداشته، اینک اندرزهایی را برایتان می‌نویسم:

«کینه جوئی نکنید تا دشمن بر شما چیره نشود، انبادهاری نکنید تا گرانی به شما روی نیادد، درخویشان زناشوئی کنید که تبار را بهتر نگه دارد و خویشاوندی را نزدیکتر سازد، این جهان را به چیزی مگیرید که بر کسی پایدار نیست و از آن پاکدل مکنید که به خوشبختی

جهان دیگر، جز به این جهان نتوان رسیدن.»

چند اندرزپراکنده: اردشیر به دست مردی که بالا سرش می‌ایستاد کاغذی سپرده بود و به او گفته بود: هر زمان خشم مرا فراگرفت آن را به دستم ده و در آن کاغذ چنین نوشته شده بود «خویشتن را نگه دار، تو خدا نیستی، تنی هستی که هرپاره آن زود پاره دیگر را خواهد خورد و چه زود که کرم و خاک شود.»<sup>۱</sup>

«بهترین خویها خرسندی است و بالش خرد از آموختن است...<sup>۲</sup> برای پادشاه هیچ چیز زیانمندتر از همنشینی با بیخردان و سخنگوئی با فرومایگان نیست.»

ارزش سیاسی سفرها: «چه خونها که فرستادگان (مقصود سفر است) به ناروا ریخته‌اند و چه سپاهیان که به کشتن داده و چه لشکرها که دچار شکست کرده و چه ناموسها که بباد داده‌اند، چه مالها که از دغلی و دروغ‌زنیهای فرستاده به تاراج رفته و پیمانها که شکسته است.»<sup>۳</sup> اردشیر اندرز می‌دهد که همواره به دنبال سفیر، فرستاده‌های دیگری باید گسیل داشت تا مراقب اعمال و رفتار او باشند.»<sup>۴</sup>

اردشیر دادگستری و آباد کردن سرزمینها و مهربانی با بندگان را می‌ستاید و به پادشاهان اندرز می‌دهد که در انتخاب ندیم هوشمند، عاقل و نکته‌سنج غفات نورزند، اردشیر چهار تکلیف برعهده هرانسانی می‌داند.

اول، تکلیف در حق خدا، دوم تکلیف در حق پادشاه، سوم تکلیف ما در حق خود است باید آنچه را برای خودمان سودمند است بخود رسانیم و آنچه را زیانمند است از خود دور سازیم، چهارم تکلیف ما در حق مردم است، پنجم، باید به همه نیکی نماییم و مهرورزیم، به همه یاری کنیم و نیکخواهی نماییم. نیرو جز با سپاه پدید نیاید و سپاه جز با مال، و مال جز با آبادانی و آبادانی جز به دادگری پدیدار نگردد. «آنجا که پادشاه ستم کند. آبادی پدید نیاید شهریار دادگر، به از پربارانی است. شیر درنده از شاه ستمگر بهتر است و شاه ستم‌پیشه از آشوبی که دوام یابد بهتر، بدترین پادشاه کسی است که بیگناه از او بترسد.»<sup>۵</sup>

بدانید، من و شما مانند یک تنیم، در شما، گروهی مانند سرانند که پیوستگیها را نگه می‌دارند، گروهی مانند دستهایند که گزندها را دور کنند، و سودها را فراهم آرند، گروهی مانند دل‌اند که بیندیشند و چاره‌گری کنند، گروهی چون اندامهای فرودین‌اند که تن را در رسیدن به برخی نیاز «ندیهایش یاری می‌دهند، باید به حکم آن روال در دل‌هایتان همدستی و نیکخواهی پدید آید.»<sup>۶</sup> خراج ستون کشور است که باداد افزایش گیرد و از ستم کاهش.»<sup>۷</sup> مردم استخر از نیامدن باران شکایتی به دست اردشیر دادند، زیر آن نوشت، اگر آسمان از باریدن بخل ورزیده ابرها خواهد بارید فرمان دادیم شکست شما را جبران و بی‌نویان‌تان را بابرگ و نوا کنند.»<sup>۸</sup>

۱ و ۲. ابن قتیبه دینوری، عیون الاخبار، مصر، ص ۲۷۴ و ۲۹

۳ و ۴. عمر بن بحر جاحظ، کتاب الناج، ص ۲۴ و ۱۲۲

۵. از کتاب غرر السیر، ص ۴۸۲ به بعد ۶. همان کتاب، ص ۴۸۴

۷. عهد اردشیر، پژوهش استاد احسان عباس، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، ص ۱۰۳ به بعد.

۸. غرر السیر، ص ۴۸۴.

هر زمان شاه از دادگری سرپیچید، مردم از فرمانبری او سرپیچند.<sup>۱</sup>

به اردشیر گفتند، کیست که از هیچکس نترسد؟ گفت کسی است که در فرمانروائی داد کند و از ستم دست نگه دارد و حق را یاری دهد، مردم او را فرمان برند و بردلها پادشاه باشد و از کشاکشها ایمن، نخستین گام در دادگری آن است که آدمی، داد را از خود آغاز کند و هر خوی نیک و رفتار پسندیده را بخود آموزاند.<sup>۲</sup> ششم بیمناکتر از آن که توده مردم نترسند، آن است که وزیران نترسند زیاده روی در شهوتها از بزرگترین آفتهاست، دادگر رستگار است و زورگو، در راه نابودی، هر زمان اردشیر کارگزاری را به یکسو از کشور می فرستاد به او می گفت، گوهر کسان را برای مال ناپایدار مفروش جز بهبود بخشیدن و بسامان کردن کارها چیزی به دیده بگیر از فساد و حرص دوری کن، هیچکس را از فرزندان خویشانت همراهبر و کسانی که برای یاریت به همراهت می فرستیم ترا بسنده اند...<sup>۳</sup>

در کتب عرب آمده است که بعد از انقراض ساسانیان بزرگمهر به طبرستان رفت از او پرسیدند که موجب انقراض ساسانیان چه بود؟ پاسخ داد: «کارهای بزرگ را به مردم خرد سپردند و کارهای خرد را به مردم بزرگ، بزرگان به کار کوچک دل نهادند و خردان از عهده کار بزرگ برنیامدند، ناچار هر دو کار تباه گشت.»<sup>۴</sup>

در میان متفکرین عالم اسلام ابن مقفع و ابونصر فارابی، بیش از دیگران به مسائل و امور اجتماعی توجه کرده و در پیرامون انواع اجتماعات و نحوه اداره کشور و خصوصیات یک رهبر سیاسی خوب، سخن گفته اند.

نظریات سیاسی و اجتماعی ابن مقفع: ابن مقفع یک ایرانی و پارسی اصیل (از یکی از دهات فارس بود) و سالها به کار دبیری و نویسندگی اشتغال داشت و در ادبیات عرب استاد بود، به نظر احمد امین مصری «ابن مقفع بزرگترین و بهترین و قوی ترین شخصی بود که در ادب عرب تأثیر مهمی داشت، او در اخلاق و فزونی علم و اطلاع و فصاحت لسان و بلاغت، بسیار قوی و مسلط بود، اخلاق او عبارت از شرف و نجابت و شهامت و گذشت و نهایت بزرگواری بود...»<sup>۵</sup> ما در اینجا بدون آنکه از نظریات فلسفی و ارزش ادبی او سخنی گوئیم چکیده ای از نظریات سیاسی و اجتماعی او را ذکر می کنیم:

ابن مقفع چون سردی فیلسوف شنش و آزاداندیش بود، در عین حال، که از لزوم نظم و انضباط در سپاه سخن می گفت، با اطاعت کورکورانه موافق نبود، وی در رساله الصحابه می گوید: او امر خلیفه، در صورتی مطاع است که هبنای عملی و منطقی داشته باشد، به نظر او «بعضی از فرمانهای امیرالمؤمنین مطاع و قابل قبول و اجراست و برخی غیرقابل تحمل است و نباید آنها را اطاعت کرد...»

اگر اسرا و اولیاء امور، اصلاح جاسعده را در بعضی مسائل ضروری تشخیص دادند و

۱. التمثیل والمحاضرة، ص ۱۳۶

۲. التمثیل... ص ۱۳۶

۳. ماخوذ از سخنان اردشیر، از کتاب عهد اردشیر، از ص ۱۱۴ تا ۱۲۴

۴. محمدتقی ملک الشعرا بهار، ترجمه چند متن بهلوی، تهران ۱۳۴۷، ص ۲۲

۵. پرتو اسلام، ص ۲۴۸

تغییر اوضاع اجتماع، را از روی عقل و صلاح، مقتضی بدانند باید اواسر آنها را اطاعت کرد، مردم در این قبیل فرمانهایی که ناشی از اصلاح است حق عصیان یا مداخله ندارند فقط می توانند مورد مشورت قرار بگیرند.

ابن مقفع در حدود ۱۳ قرن پیش می گفت:

«۱- عموم مردم حق رأی و پند و نصیحت دارند و می توانند رأی و عقیده خود را در اصلاح امور و مقتضیات دیگر اظهار کنند و اگر نقص و خطا و عیبی ببینند اولیاء امور را بدان متوجه نمایند ولی نباید از امر دولت تخلف کنند.»<sup>۱</sup>

۲- یکی دیگر از تعالیم سیاسی ابن مقفع تفکیک مسئولیت وزارت جنگ از وزارت دارائی است. به این معنی که فرمانده سپاه نباید اداره «استیفا» را عهده دار شود، در آن زمان سران سپاه خود مستوفی بودند یعنی قائد فلان لشکر، پیشکار مالیه مصر یا خراسان نیز بود و مستقیماً مالیات را از مردم دریافت می کرد و به والی محل صورت حساب می داد.

ابن مقفع به نقص و عیب این کار توجه کرد و گفت «مداخله سپاه در مالیه، باعث فساد روح جنگجویی می شود، این فکر و عقیده، مقرون به صواب است زیرا اغلب سران سپاه به واسطه داشتن نیروی نظامی به مردم ستم می کردند و چون آنها را به حساب دعوت می کردند آنچه از مالیه دولت در دست آنها بود به خود اختصاص می دادند و از تحویل آن خودداری می کردند، و با نیروئی که داشتند مقاوت و عصیان و گاه دعوی استقلال می کردند و از این راه برای دولت مشکلات بزرگی ایجاد می گردید.»

۳- رعایت کفایت و لیاقت اشخاص نیز مورد توجه ابن مقفع بود، به نظر او «بایستی خلیفه به سردان آزموده و رؤسای لایق توجه کند، بسیاری از سران سپاه که زیر دست هستند از زردستان خود بهتر و شایسته تر می باشند، تعلیم و تربیت سپاه و آشنا کردن آنها به خواندن و نوشتن و فراگرفتن علوم، و توجه به مبانی اخلاقی و عادت دادن آنها به عفت و نجابت و اسانت، و دور نگه داشتن سربازان از خودآرائی و استعمال عطر و پوشیدن لباس نرم و ظریف و تن پروری و آسایش و تنعم و امثال اینها، لازم و ضروری است.»

۴- برای پرداخت حقوق و ارزاق باید وقت سعینی را در نظر گرفت تا سپاهیان نگران فردای خود نباشند باید حالات و روحیات سپاهیان مورد بازرسی دقیق قرار گیرد و کسانی که مستعدی آن امور می شوند باید از هر حیث طرف اطمینان و مورد وثوق باشند و حقیقت را با اخلاص و راستی بر خلیفه بگویند و هیچ چیز را مخفی و مکتوم ننمایند، اتخاذ این سیاست هر چند متضمن مخارج گزاف باشد برای جلوگیری از فتنه و فساد و شورش، ضروری است.

۵- یکی دیگر از نظریات جالب این ایرانی پالک نهاد، دعوت خلیفه به تنظیم قوانین و نظامات ثابت در سراسر حوزه قدرت مسلمانان است به نظر او هرج و مرج قضائی آن روزگار (عهد منصور خلیفه عباسی) مولود نبودن قوانین و رویه قضائی مشخص در بلاد مختلف اسلامی است، به همین علت احکام متناقض در یک شهر صادر می شود و مال و جان و ناسوس مردم در یک محل سباح و در محل دیگر حرام می شود اینها همه ناشی از فساد احکام قضات است و تمام آن مفاسد به مسلمین تحمیل و اجرا می شود. به نظر ابن مقفع برای پایان دادن به

این آشفتگی، یگانه راه این است که خلیفه هیأتی از افراد ذیصلاحیت را معین کند تا آراء صادره را مورد بازرسی و تفقیح قرار دهند تا صلاح و فساد را تعیین کنند و حکم سنت را از حکم اجتهاد تفکیک و به موجب حق و عدل عمل نمایند، آنگاه از احکام نهائی که از این مرجع عالی صادر می شود نسخه های متعدد به تمام شهرها فرستاده شود تا براین احکام صحیح که به منزله استیناف و پژوهش است اعتماد و قیاس کنند، نکته بسیار جالبی که این مقفع به آن توجه می کند این است که قواعد و قوانین اجتماعی باید برحسب شرایط و اوضاع در حال تغییر و تحول باشد. او ۳ قرن پیش با قوانین ثابت و تغییرناپذیر «دکم» موافق نبود و معتقد بود که عدالت برحسب زمان و مکان و مقتضیات اجتماعی و اقتصادی فرق می کند بنابراین سنتها و قوانین پیشینیان برای همیشه قابل قبول نیست این مقفع می گوید: «اولیاء امور باید عدل و مصلحت مردم را در نظر بگیرند... احکام مختلف اگر مبنی بر سنت باشد، قابل نقض است زیرا صحت و سقم و مستند آن مقبول عموم مردم نمی باشد از این گذشته در تفسیر و تعبیر سنت نیز اشکالات بسیار حاصل می شود، بنابراین باید به عدالت رجوع کرد که بهتر است اگر اختلاف هم ناشی از قیاس باشد، باید تحت دقت درآورد و به مقتضیات عمل نمود زیرا همیشه نمی توان نتیجه خوبی از قیاس گرفت.

این مقفع قیاسی که علما را دچار مشکلات کرده است مورد استهزاء قرار می دهد اگر شما از علماء فقیه سؤال کنید که آیا ما همیشه باید راست بگوئیم خواهند گفت آری نباید دروغ گوئید، آنگاه می گوید اگر ظالمی قصد کشتن مظلوم و بیچاره ای را داشته باشد و او در سحلی که شما می دانید پنهان شده باشد و آن ظالم از شما بپرسد که آیا فلان شخص اینجاست چه خواهید گفت؟ اگر در نظر بگیرید که همیشه باید راست بگوئید و آن ستمگر خونخوار را به کشتن مظلومی راهنمایی کنید، برخلاف عدالت قدم برداشته اید بنابراین فساد قیاس ظاهر می شود مجمل عقیده این مقفع در عدالت و قضا، عبارت از لزوم وضع یک قانون رسمی می باشد، که تمام سمالک اسلامی به رعایت و اجرای آن ملزم باشند، قانون مزبور بایستی مبتنی بر عقل باشد و به سوی عدالت «هنما شود»<sup>۱</sup>

متأسفانه افکار و اندیشه های قضائی و فلسفی این مقفع که کمابیش با نظریات اجتماعی متفکرین و آزاداندیشان اروپا در قرن ۱۸ هماهنگی و موافقت دارد در عهد منصور و سفاخ به علت عدم آمادگی محیط اجتماعی و سوءنیت زمامداران صورت عمل نگرفت. این مقفع در زمینه امور مالی و راه صحیح اخذ خراج و اصلاح دیون استیفاء نظریات جالبی دارد که به جای خود از آن سخن خواهیم گفت، این مقفع با دوشیدن تمام شهرها و استانها به نفع «سرکز خلافت» مخالف است بلکه می گوید به استانها و نقاطی که از لحاظ منابع طبیعی و درآمد ضعیف هستند باید کمک مالی هم رسانید «نباید از حجاز توقع مازاد داشته باشد بلکه اگر بتواند باید از سرکز خلافت کمکی به آنجا برساند» این مقفع برای حسن نیت و صحت عمل زمامداران ارزش فراوان قایل است و می نویسد: «اگر خلیفه خود پاک و با تقوی باشد حالت رعیت اصلاح پذیر می شود زیرا اول طبقات خاصه و رجال دولت باید صالح و پاکدامن باشند تا بتوانند جامعه را اصلاح

کنند، رجال و کارکنان دولت هم صالح و عقیف نمی‌شوند مگر آنکه امام آنها پاک و پرهیزکار باشد، اصلاح امور، مانند زنجیر است که بهم پیوسته، چون یکی از حلقه‌ها گسیخته شود زندگی عموم مختل می‌گردد...»<sup>۱</sup>

ابن مقفع متفکری مادی و سردی آزاد اندیش بود و افکار و نظریات اصلاحی او در حدود ۱۲۰۰ سال پیش خریداری نداشت ظاهراً همین اندیشه‌ها و نظریات انتقادی او سبب گردید در چهل سالگی به فرمان منصور به اتهام کفر و زندقه او را بکشند، چون ابن مقفع نمی‌توانست چنانکه می‌خواست، آزادانه افکار خود را در رساله‌الصحابه بیان کند بر آن شد که کتاب کلیده و دمنه را ترجمه کند و از این راه به بیداری اذهان و افکار عمومی کمک نماید.

۱ - «... فرمانروایی گرفتاری بزرگی است «ولایة الناس بلاء عظیم» همه مردم را راضی نتوان کرد «رضی جمیع الناس لایدرک» پس در جلب رضای نیکوکاران و خردمندان باید کوشا بود. بروالی است که چهار خصلت را مدنظر داشته باشد، زیرا که آن چهار، ستونهای حکومت است:

- ۱ - دقت در انتخاب وزراء و کارسندان
- ۲ - تسلط بر همه امور از راه نظارت پیوسته و مؤثر
- ۳ - به کیفر رسانیدن خطا کاران و تشویق خدمتگزاران.
- ۴ - ... بر فرمانرواست که با گماردن جاسوسان مطمئن از کارهای مأموران دولت، همواره آگاه باشد...

در باب سلطان در ادب‌الکبیر می‌گوید... حکمران باید از علمایاری جوید و بدیشان پناه برد، مسئولیت سلطنت خطیر است. از این رو حکمران باید که از ساعات خواب و آسایش خود بکاهد تا به کارهایش برسد. فرمانروایان دو دسته‌اند:

- ۱ - آنانکه از فرمانروائی خویش خشنودند و بدان دل بسته‌اند ۲ - آنها که از روی اکراه و اجبار فرمانروائی می‌کنند. حکمران مجبور، یا از جانب خداوند مأسوریت فرمانروائی دارد و یا از جانب پادشاه و در هر دو حال، رضایت هر دو را باید فراهم کرد. حکمران نشاید که کارهای مهم مملکتی را به دیگران واگذارد... همنشین حکمران، آن‌به که اهل تقوی و از خردمندان باشد، در مجازات و تشویق هرگز نباید شتاب کرد... قدرت باید با محبوبیت قرین باشد، تنها در آن صورت است که بتوان از رعیت انتظار تسلیم و اطاعت داشت، تنها پادشاهان دادگر در خود اطاعتند... ابن‌المقفع در پیرامون خطر تملق و چاپلوسی چنین می‌نویسد: «زنهار از چاپلوسی و تملق اطرافیان، آن‌کس که خریدار مدح و ستایش دیگران است بدان می‌ماند که خود ستایشگر کارهای خویش باشد. اگر اطرافیان از این نقص فرمانروا آگاه شوند، از همین کوره‌راه دژ وجود او را تسخیر می‌کنند و در خفا بر او می‌خندند.»<sup>۲</sup>

جامعه‌شناسی فارابی  
«با اینکه فارابی در میان فلاسفه و متفکرین عالم اسلام وسیعتر از دیگران به مسائل اجتماعی نگریسته. (می‌گوئیم وسیعتر از دیگران

زیرا در مسائل حکومت عملی که «سیاست مدن» در کنار «اخلاق» و «تدبیر منزل» یکی از اجزای سه‌گانه آن است) فلاسفه، بویژه ابن‌سینا سخنان اندکی نگفته‌اند، به‌لاوه از سنن کهن ایرانی بحث دربارهٔ حکمت عملی است. و لذا متفکرین و نویسندگان ما، به‌صورت رسالات ادبی و اخلاقی، مطالب متعددی دربارهٔ سیاسیات و اجتماعیات نگاشته‌اند.

نکته تازه در نزد فارابی آن است که وی با دقت بیشتری نظریات افلاطون را در این باره نقل می‌کند معروف است که فارابی که پس از فیلسوف عرب، الکندی از سهمترین شارحان ارسطو و افلاطون است زبان یونانی را می‌دانسته است، زندگی متمدنی فارابی در شام، احتمال این مسأله را تقویت می‌کند، یا لاقلاً این احتمال را که وی به تراجم سریانی آراء ارسطو و افلاطون مستقیماً دست داشته است. تقویت می‌نماید.

نکات عمدهٔ جامعه‌شناسی فارابی، براساس رسالهٔ «آراء اهل‌المدینه» به‌قرار زیرین است:

۱ - زندگی بالااجتماع برای افراد بشر اسری است ضرور، زیرا بشر به‌تنهایی و انفرادی قادر به زندگی نیست و زندگی جمعی کارش را تسهیل و هستی‌اش را غنی می‌کند.

۲ - اجتماع بشری را به‌سه‌نوع می‌توان تقسیم کرد: جماعت عظمی که اسم مختلف را در برمی‌گیرد و آن حاوی تمام معموره ارض است، و جماعت وسطی که یک ایالت را در برمی‌گیرد و جماعت صغری که اهالی یک شهر یا کوی یا یک‌خانه را در برمی‌گیرد.

۳ - جامعه شیبیه به بدن انسان است. که در آن اعضای رئیسه (مانند قلب) وجود دارد و اعضائی که خود خادم عضو دیگرند، ولی اعضائی هم به‌آنها خدمت می‌کنند مانند معده، و جوارح و اعضای دیگر که فقط خادمند، مانند، مثانه و غیره، مثلاً در جماعت انسانی، سیر اسرارادی است - و حال آنکه در بدن انسانی اسورطبیعی و تکوینی است.

۴ - جامعه را فارابی «سدینه» نام می‌گذارد، که ترجمه «Polis» یونانی و آن را بر دو نوع تقسیم می‌کند: مدینهٔ فاضله و مدینهٔ نازله یا مدینهٔ جاهله. مدینهٔ فاضله جامعه‌ای است که در آن عدالت و سعادت واقعی حکمرواست، و رئیس و سرشد آن جامعه از حکماست و قدرت رهبری و هدایت دارد. مدینهٔ فاضله عیناً مانند پیکر انسان، سالم است، سرشد و راهبر این جامعه باید دارای جسم و جانی نیرومند، هوش و زیرکی و قدرت بیان باشد، دانش دوست، کم‌شهوت، عاری از هوس، بزرگ‌منش، بی‌اعتنا به اسور دنیوی، دوستدار عدالت، متفر از ظلم، شجاع و مدافع حق باشد. در جامعه و مدینه‌ای که تحت ریاست چنین مدیر و مدبری است، نظم و ترتیب و تعاون بین افراد برقرار است و منافع مردم تأمین می‌گردد، و مضرات از آنان دفع می‌شود.

برای آنکه رئیس بتواند به‌مقام رئیس‌علی‌الاطلاق برسد، که معموره ارضی را اداره کند، باید به‌مرتبت عقل بالمستفاد (که مقام کسب همه دانشها اعم از نظری و اکتسابی است). برسد و برعقل فعال (که خود از نور محض است ولی در آن، صورت کلیه اشیا منعکس است و نفوس بشری را از قوه به‌فعل منتقل می‌کند). اتصال یابد و حقایق، مانند بیمبران به او وحی شود.

۵ - اما مدینهٔ نازله یا جاهله را فارابی به‌انواع مدینه‌ها تقسیم کرده است، از آن جمله است مدینهٔ بداله که در آن هدف به‌دست آوردن ثروت است و مدینهٔ تغلب یا مدینهٔ



جلادین که در آن هدف ستمگری است، و مدینه خست یا مدینه سیاده که در آن هدف نیل به لذت است و مدینه جماعیه، که در آن هرج و مرج حکمروا و هرکس خود را مساوی دیگری می‌شمرد، و مدینه ضاره یا مدینه جاهله که در آن گمراهی و عوام‌فریبی و دروغ حکمفرماست و مدینه ضرودی که هدف آن است که حداقل ضروریات زندگی تأمین شود و مدینه نذالت که هدف جمع زروسیم است، و مدینه کراست که هدف کسب برتری و شهرت پرستی است.

درین مدینه فاضله و مدینه نازله یعنی جامعه عالی و فاسد، مدینه مبدله‌یی قرار دارد که در آن ترکیبی از آراء نیک و بد مشاهده می‌شود.

اصطلاحات فارابی ترجمه درهمی از اصطلاحات افلاتون است و فارابی با الهام از او تقسیم‌بندی خاصی کرده است، و تقسیم‌بندی فارابی نشان می‌دهد که وی نه تنها از مدینه نذالت و بداله که مبتنی بر اصل سودورزی است، متنفر است، بلکه از مدینه جماعیه که نوعی جامعه سوسیالیستی و کمونیستی است و در آن تساوی حقوق همگان حکمرواست نیز، خوشش نمی‌آید. و مدینه فاضله را عبارت از مدینه‌یی می‌داند، که در آن شاه، یا امیری عادل برطبق قواعد حکمت حکمروائی کند.

این پیداریا «Utopie» فارابی شبیه به پندار افلاتون و همانند پنداری است که البته با مقداری تغییر بعدها در قرن ۱۷ - ۱۹ از جانب جمعی از پنداربا فان (اوتوپست‌ها) تکرار شده است. قاعدتاً فارابی اسپرانی چون سیف‌الدوله را نمونه کاسل رهبران مدینه فاضله می‌شمرد ولی در این مطلب تصریحی ندارد.<sup>۱</sup>

ناگفته نگذاریم، با اینکه فارابی حدود ۱۴ قرن پس از افلاتون در جامعه شکوفان تمدن اسلامی از مدینه فاضله سخن گفته است - اگر نظریات جامع افلاتون (۴۷ - ۳۴۷ ق. م) را با آراء محدود فارابی مقایسه کنیم به عظمت اندیشه افلاتون و وسعت نظریاتی پی می‌بریم، در کتاب جمهوریت او در (۲۴ قرن پیش) مسائلی مطرح شده که کمابیش رنگ و بوی زمان ما را دارد از قبیل طرفداری از حقوق زنان، تحدید تناسل و تزکیه نسل، و تبلیغ سرام کمونیسم و سوسیالیسم و توجه به فن تربیت، سیاست و هنر و جزاینها، درحالیکه فارابی با این قبیل اندیشه‌ها اصولاً آشنائی و توافق نداشته است (برای اطلاع از افکار افلاتون نگاه کنید به جلد اول این کتاب از صفحه ۳۳ به بعد)

در میان کتب تاریخی و اجتماعی بعد از اسلام نظیر مروج الذهب مسعودی، کتاب تاج اثر جاحظ، احکام السلطانیه اثر ماوردی، آثار متنوع غزالی، مقدمه ابن خلدون، سیاستنامه خواجه نظام الملک و دیگر آثار، با تعالیم سیاسی و اجتماعی گرانقدری سواجه می‌شویم، که ذکر خلاصه‌یی از آن‌ها خالی از فایده نیست.

عقاید سیاسی ماوردی - یکی از صاحب نظران عالم اسلام ماوردی است، وی نخست در عهد خلافت قائم و در دوران وزارت ابن سلیمه (۴۲۷) به کارهای سیاسی و دیوانی وارد شد و در صف یاران دیگر وزیر، چون قاضی حنبلی، خطیب بغدادی (سورخ) و عده‌یی دیگر قرار گرفت، در نتیجه ماوردی، به مسائل سیاسی و دیوانی عصر خود از نزدیک آشنا شد بنظر هانری لائوست

اثر معروف او احکام السلطانیه « کتابی است که از مسأله قدمت سخن می‌گوید و بهیچ وجه جنبه اندرزنامه ندارد و اصولاً هدف از نوشتن آن، نه پرده‌برداری از اجحافات بوده است و نه یادآوری اصلاحات... در مقام اصولی، بیشک ماوردی، منابع حقوق را، به‌شیوه‌ای که بنیانگذار سکتیش، امام شافعی متوفی بسال (۲۰۴) تعیین نمود. مورد استفاده قرار داده است، این منابع عبارتند از قرآن، سنت، اجماع و قیاس در عین حال، ماوردی به نام مصلحت عمومی به منابع دیگر از قبیل عرف، رویه اداری (عمل) به‌گونه‌ای که در احادیث و نیز در بایگانی دستگاه خلافت موجود بوده رجوع کرده است. همچنین اصل توجه به مقتضیات و شرایط زمان (حکم- الوقت) را که تطبیق اصول شرع را با شرایط جدید میسر می‌سازد به عنوان منبع حقوق شناخته است. بدین ترتیب می‌توان گفت که ماوردی موجود و مؤسس نوعی سیاست حقوقی است که شروعات خلافت را توجیه و از آن دفاع می‌کند. ' پطروشفسکی، نیز راجع به نظریات سیاسی ماوردی در مورد امام و «خلیفه» مطالب جالبی می‌نویسد: ماوردی در عصری که عملاً خلفا قدرت و نیروی سیاسی خود را از دست داده و آلت دست سلسله‌های فئودالی محلی نظیر آل بویه، غزنویان و سلجوقیان بودند، سعی می‌کند به یاری دین، خلفای عباسی را به‌اریکه قدرت بنشانند.

«ماوردی خلافت را اساسی می‌داند که خداوند مقرر داشته تا حافظ دین باشد و حکومت عدل را بر جهان تضمین کند... بنابراین کمال مطلوب این است که دولت واحد اسلامی باید وجود داشته باشد، که دیر یا زود پس از آنکه همه «کفار» را به‌زیر سلطه اسلام درآورد، به دولتی جهانی تبدیل شود... بنایه‌گفته ماوردی، خلیفه باید واجد صفات زیر باشد: از لحاظ اخلاقی باید خرده‌ای بر او گرفته نشود، دارای اطلاعات لازمه در الهیات و فقه باشد، نقص عضوی نداشته باشد، یعنی از لحاظ شنوائی و بینائی و گویائی و اعضای بدن بی نقص باشد، واجد عقل درست برای اداره و حکومت در امور دولتی باشد، دلیر و بی باک باشد، تاب‌آوند از سرزمین اسلام دفاع کند، و با کفار به‌حرب پردازد اصلاً از قبیله قریش - که پیاسبر نیز از همان قبیله برخاسته بوده، باشد. ماوردی برای تعیین جانشین مقام خلیفه دو طریق می‌شناسد یکی انتخاب جانشین از طرف مردم (این طریق را مطلوب‌تر می‌شمارد) و دیگر تعیین جانشین توسط خلیفه حاکم، در زمان حیات خویش، به‌گفته ماوردی برای انتخاب خلیفه باید دو گروه از مسلمانان گرد آیند اول آنان که حق انتخاب کردن دارند و ثانیاً کسانی که از میان ایشان می‌توان خلیفه را برگزید (یعنی کسانی که اصلاً قریشی باشند). انتخاب کنندگان باید واجد سه شرط باشند: مسلمان باشند و شهرت نیک داشته باشند، و اطلاعات لازم را واجد باشند تا بتوانند در مورد اینکه کدامیک از نامزدان بیشتر حق خلیفه شدن دارد تصمیم بگیرند. و دارای چنان استعداد عقلی باشند که بهترین انتخاب را به‌عمل آورند... انتخاب کنندگان خلیفه باید در جامعه اسلامی صاحب نفوذ مسموع الکلمه بوده قدرت «حل و عقد» داشته باشند به‌دیگر سخن اینان باید مجتهدان و مأموران عالی‌مقام باشند... انتخاب کنندگان باید در مسجد جامع مقر خلافت گردآمده، در شایستگی نامزدان احتمالی مقام خلافت بحث کنند و آن کس را که لایق‌تر و شایسته‌تر تشخیص داده شود برگزینند، در ضمن باید شرایط زمان را در نظر بگیرند:

مثلا اگر انتخابات در زمان جنگ و یا آشوب صورت گیرد. باید یکی از افراد قریش را که خصایص سرداری سپاه وی مشهور باشد انتخاب کند و در زمان آراش و صلح کامل کسی را برگزینند که در امور اداری آرموده‌تر باشد.

در مورد حداقل قانونی عدهٔ انتخاب کنندگان عقاید فقیهان مسلمان مختلف است، برخی از آنان انتخاباتی را که حتی از طرف پنج نفر انتخاب‌کننده صورت گرفته باشد قانونی می‌دانند و استناد بدان می‌کنند که عمر در حال نزاع هیأتی مرکب از پنج نفر از صحابه را برای انتخاب جانشین تعیین کرد که عبارت بودند از علی (ع)، عثمان سعد و عبدالرحمن بن عوف، و این هیأت عثمان را به خلافت برگزید... طریقهٔ دیگر حل امر جانشینی (خلیفه—امام) عبارتست از تعیین خلیفهٔ آینده، توسط خلیفه حاکم و این طریقه را «اجماع» مجتهدین سنی صواب دانستند و این تصویب را بر سابقهٔ تعیین عمر از طرف ابوبکر مبتنی دانستند... معهذا فقیهان عقیده داشتند که چون خلیفه حی (زنده) جانشین خویش را معین کند، آن جانشین را باید مجتهدان زمان و جماعت مسلمان «سردم» که در مسجد جامع پایتخت گرد آیند به رسمیت بشناسند و مؤمنان با وی بیعت کنند، ترتیب انتخاب خلیفه که «ساوردی» شرح داده است و اکثریت فقیهان قبول داشته‌اند هرگز عملاً به کار بسته نشد، در زمان سویان خلافت عملاً سوروئی بود و در زمان عباسیان نیز چنین بود. فقط ترتیب معینی نداشته یعنی شاغلان مقام خلافت حتماً وارثان درجه اول نبوده‌اند، گذشته از این از آغاز قرن نهم میلادی (سوم هجری) خلفای عباسی بدون یاری نیروهای نظامی و به ویژه سواران نگهبان، که از غلامان ترک مرکب بودند قادر نبودند بر تخت خلافت مستقر و استوار گردند و قدرت واقعی در دست فرماندهان نگهبانان مذکور بود... از میان خلفای اموی و عباسی فقط عدهٔ معدودی واجد صفاتی که به عقیدهٔ ماوردی از لوازم خلافت است بوده‌اند، و گر چه هرگز انتخابات حقیقی صورت نمی‌گرفته... معهذا علی‌الرسم به ظاهرسازی پرداخته، جلوس هر خلیفهٔ جدید را به تصویب مجلس مجتهدان و فقیهان و سائوران عالی‌مقام که در مسجد جامع مقر خلافت گرد می‌آوردند می‌رسانیدند. نظرهای خوارج و شیعیان در مورد قوانین جانشینی خلیفه با نظر فقیهان سنی اختلاف فاحش دارد... بنا به گفتهٔ ماوردی وظیفهٔ سردم است که از خلیفهٔ منتخب اطاعت کنند و در امور وی را یاری و مساعدت نمایند و اگر خلیفه ظلم کند، و وظایفی را که به عهده دارد... ایفا ننماید طبق نظریهٔ ماوردی، سردم می‌تواند وی را خلع و سرنگون سازند. خلع خلیفه ظالم یا ناقابل، می‌بایست به تصویب مجلس (مردم) که در مسجد جامع گرد می‌آیند برسد یعنی یکی از مجال متنفذ یا مجتهدان، ادعای نامهای علیه خلیفه ایراد کند و خلع او را بخواهد مدعی می‌بایست ادعای خویش را با عملی ایهامی توأم سازد، به این معنی که انگشتی را از انگشت بیرون کند، و یا سوزه از پا خارج سازد و به زمین افکند و بگوید همچنان که این انگشتی را به دور افکندم فلان را از سمت خلافت طرد می‌کنم، حاضران باید موافقت خود را به همان ترتیب اعلام دارند...<sup>۱</sup> چنانکه در جلد دوم ضمن مطالعهٔ تاریخ سیاسی آن ایام دیدیم عملاً نظریات ماوردی از طرف زمامداران وقت رعایت نمی‌شد و همیشه خلافت نصیب کسانی می‌گردید که به نیروی

نظامى قوى تری متكى بودند و یا مورد حمایت قدرتهای حاکم عصر قرار می گرفتند.

شیعیان با انتخاب خلیفه از طرف مردم موافق نبودند و به اصل صلاحیت و شایستگی امام یا خلیفه معتقد نبودند، آنها علی (ع) و اولاد او را شایسته ترین مردم، و لایق احراز این مقام می دانستند و مانند ایرانیان عهد باستان، به خلافت و حکومت سوریی معتقد بودند.

نظریات سیاسى غزالی — امام محمد غزالی مانند ماوردی تنها یک مرد روحانی، سچهد و مدرس نبود بلکه وی در دوران حیات خود، در فعالیتهای گوناگون سیاسى و اجتماعى شرکت مؤثر داشته و غالباً از مقتدرترین جناحهای حاکم زمان، که آنها را شایسته تر می دانست حمایت و جانبداری می کرد. و با تمام قدرت و توانائی خود سعی می کرده است که زمامداران را به جانب حق و عدالت سوق دهد، عده یی از صاحب نظران از جمله «ابن تیمیه» معتقد است که سطاته رسایل اخوان الصفا و کتب ابن سینا و ابوحنیان توحیدی و فارابی در اندیشه های سیاسى و فلسفى این مرد مؤثر افتاده است هانری لائوست در کتاب سیاست و غزالی می نویسد: «آشنائی غزالی با سیرات فلسفى یونان و شاخه «نوافلا تونیان» که مورد توجه محافل روشنفکران زمان بوده، بطور عمیقى بر روی خلافت بعدی وی اثر گذاشته است، نتیجه این آشنائی آن شد که غزالی به سوزات و ایستکی عقیدتی به تسنن، به ساختن نوعی فلسفه دینی پردازد و نشان دهد که پیوستگی به اصول اعتقادات اسلامى و آشنائی با دانستیهای نظری و علمى، چنانکه فلسفه آنها را در خود جمع دارد، کاسلا با یکدیگر مطابقت دارند.»<sup>۱</sup> — غزالی در کتاب «میزان العقل» به توصیف سیاست و ارزش آن می پردازد: «به اعتقاد غزالی، سیاست فنى است که رویه های مطلوب را در موقعیت های عینی حیات، تعیین می کند، هر انسانی در رابطه با موقعیتش صاحب سیاست است، اعم از آنکه حوزه و قلمرو اجرای آن به مسائل شخصی و فردی منحصر باشد و یا به رهبری دولت و حکومت — دین و سیاست حکم دو همزاد را دارند دین اساس است و قدرت نگهبان آن است. باز در نظریه مربوط به مشاغل و حرف که غزالی در این جا طرح و در کتاب احیاء نیز بدان اشارت می کند، وی سیاست را جزو لازم ترین مشاغل حیات و جامعه می شناسد و حتی شریفترین آنها می داند ولی سیاستى که مورد نظر اوست، سیاستى است بر اساس عدالت و در این مورد واقع بینى علمى، غزالی را وادار می کند، که در «میزان» تصریح کند که انطباق سیاست بر عدالت بیشتر يك آرزوست تا يك واقعیت.»<sup>۲</sup> بنظر هانری لائوست: «امر دیگری که موجب تعهد عمیق سیاسى غزالی گردیده، موقعیت اجتماعى او بوده است، در مقام هدمى نظامیه، مشهورترین مدرسه بغداد، و به مناسبت اعتمادى که با شخصیت ترین وزراء عصر، (نظام الملک) به وی داشته و نیز به لحاظ شعور و هائی که در مواقع خطیر باوى انجام می داد. غزالی در عمق سیاست غوطه ور بوده است.»<sup>۳</sup>

غزالی در نگارش کتاب مستظهری ضمن تأیید و تجلیل از مستظهر خلیفه عباسى او را به وظایف سیاسى و حکومتى خود آشنا می کند «مستظهرى کتابى است در رفتار سیاسى که در آن بطور جدی بیشتر بر روی تکالیف رئیس جامعه انگشت گذاشته شده تا بر روی اعضاى جامعه... مستظهرى نه تنها به رئیس جامعه محتوی و پایه نظری قدرتش را یادآور می شود بلکه کیفیت و

۱. غزالی، ترجمه مظفرى، ص ۹۵ به بند

۲. همان کتاب، ص ۱۰۲ به بند

۳. همان کتاب، ص ۱۰۵ به بند

جزئیات خصال اخلاقی و قواعد عملی کردار را به‌وی‌خاطر نشان می‌سازد و تأکید می‌کند که عدم اجرای آن قواعد خواه و ناخواه به‌هلاکت او و انهدام مملکتش می‌انجامد، خلاصه آنکه گرچه واقع‌بینی بخش بزرگی از سیاست را تشکیل می‌دهد، اما سیاست نباید خارج از محدوده دستورهای اساسی دین و اخلاق انجام و اعمال شود...»<sup>۱</sup>

در رساله قدسیه نیز غزالی به‌مسائل سیاسی توجه می‌کند بنظر او «برای نیل به مقام خلافت، علاوه بر اسلام و تکلیف، پنج شرط دیگر لازم است: رجلیت، ورع، علم، کفایت و تعلق به‌قریش، وقتی داوطلبان متعددی دارای شرایط فوق باشند از میان آنان کسی به‌خلافت برگزیده می‌شود که مسلمین با او بیعت کرده باشند و هر کس علیه رأی اکثریت برخیزد طاعی شناخته می‌شود و در صورت لزوم برای اخذ بیعت او می‌توان به‌زور توسل جست... اما همه کس واجد همگی این شرایط نیستند و باید جنبه عملی مسأله را نیز در نظر داشت، مثلاً وقتی که داوطلب خلافت، ورع با علم لازم را ندارد، ولی کنار گذاشتن او موجب بروز حوادث ناگواری می‌شود در این صورت باید مشروعیت خلافتش را به (سمیت شناخت، خسارتی که تعویض او به‌بار می‌آورد، بیش از خسارتی است که از ابقای او حاصل می‌شود...»<sup>۲</sup> غزالی در کتاب احیاء نیز مسأله سیاست را به‌عنوان مسأله اصل و مرکزی سورد مطالعه قرار می‌دهد و قواعد حکومت را مشخص می‌کند، لازم به‌تذکر است که غزالی با وجود فاصله‌گرفتن از قدرت، هیچگاه به‌طور کامل از آن نبریده است وقتی براساس کتاب احیاء در صدد یافتن علل جدا شدن غزالی از قدرت و حکومت بودیم، دیدیم که یکی از مسأله‌ای که سورد انتقاد شدید، غزالی قرار گرفته، مسأله سیاست مالی دستگاه حاکم است، وی به‌این نتیجه می‌رسد که قسمت اعظم اسوال دولت، اسوالی هستند که با زود تحصیل شده‌اند و بطور غیرعادلانه تقسیم می‌شوند، اما غزالی از این پیش‌تر نمی‌رود و برغم تجزیه و تحلیل عالمانه‌ای که از منابع درآورد دولت و مصارف آن می‌کند، چنین نتیجه می‌گیرد که به‌هر حال، رعایت دستورهای دولت و حتی اطاعت از او، اسری است ضروری، خلع پادشاه ستمگری که بر نیروی نظامی قدرتمند متکی است کار آسانی نیست، اقدام به‌این کار، موجب فتنه و جنگ داخلی می‌شود و بی‌نظمی‌های حاصله از آن، بیشتر به‌مصلح جامعه زیان می‌رساند تا بر سر کار ماندن پادشاه ستمگر... ما در کتاب مستظهیری با استفاده از استدلالاتی که با قلافی در کتابش کشف الاسرار آورده است. به رد نظریه باطنیان پرداختیم و گفتیم مصالح عالی، حفظ و نگهداری نظام حاضر را توجیه می‌کند. درست است که صاحب قدرت و عمال او باید واجد شرایط لازم و مقرر باشند، اما در این باره مصالح عالی دین و جامعه نیز باید در نظر گرفته شود، چون اگر اسروز حکم بر عدم صلاحیت تمام عمال ولایات صادر کنیم. با این عمل، نظم جامعه را برهم زده‌ایم و مصالح عالی مسلمین را نادیده انگاشته‌ایم... وفاداری غزالی نسبت به‌نظام سیاسی، مانع از آن نشده که نظام مذکور را سورد انتقاد و نکوهش قرار دهد: «غزالی به‌علما و روحانیان تأکید می‌کند که اگر به‌سلاقات امیرظالمی تن دادند، او را اسر به‌معروف کنند و از مظالمی که توسط او و عمالش به‌سردم وارد می‌شود آگاه سازند و اگر سلطان یا اسیری به‌دیدن عالمی بیاید وی نباید از پذیرفتنش سر باز زند، باید به‌او سلام گوید و حتی مجاز است که به‌علامت احترام پیش

پای او برخیزد چون نفس عمل وی احترام به دین و علم بوده است. از این فرصت باید برای نصیحت گفتن به او استفاده کند، غزالی تنها سلاطین ستمگر را مورد انتقاد قرار نمی‌دهد بلکه علما و صوفیان و فلاسفه و تعلیمیان را نیز بیاد انتقاد می‌گیرد او با صراحت می‌نویسد که: «یکی از علمای عصر، نماز نمی‌خواند یکی دیگر شراب می‌نوشد سومی مال اوقاف و ایتم را بالا می‌کشد و چهارمی در اسوالم عمومی اسراف و تبذیر می‌کند و در قضا و شهادت، هدیه و تعارف می‌پذیرد.»<sup>۱</sup> غزالی یکی از ارکان حکومت را «وزیر» می‌داند و معتقد است که پادشاه عاقل باید وزیری کارداران برگزیند و او را تقویت کند اگر از او خطائی دید در کیفر او شتاب نکند و چون توانگر شود، در مال وی طمع نکند و چون حاجتی خواهد روا کند، به او اجازه ملاقات و گفتگو بدهد و سخن بدگویان و دشمنان او را نشنود و اسرار سیاسی را از او پنهان ندارد بنظر غزالی وزیر کارداران و عاقل معضلات سیاسی را یا سرپنجه تدبیر حل و فصل، و حتی الامکان از جنگ اجتناب می‌کند.»<sup>۲</sup>

مسعودی، از قول اردشیر می‌نویسد: «شاه باید داد بسیار کند که داد، مایه همه خوببهاست و مانع زوال و پراکندگی ملک است و نخستین آثار زوال ملک این است که داد نماند...»<sup>۳</sup>

مسعودی می‌نویسد: «اردشیر بیکی از اعمال خود نوشته بود: «شنیده‌ام که تو ملایمت را بر خشونت و محبت را بر مهابت و ترس را بر شجاعت ترجیح می‌دهی. ولی باید در آغاز کار خشن، و در آخر ملایم باشی. هیچکس را از مهابت خود بی‌نصیب نگذاری و از محبت مایوس نکنی و این سخن را که به تومی گویم مستبعد ندانی که آن دو قرین یکدیگرند.»<sup>۴</sup>

«پادشاه روم به شاپور پسر اردشیر نوشته بود: از روش تو در کار سپاه و نظم امور مملکت و آسایش اهل آن ملک که از تدبیر توست، چیزها شنیده‌ام که دوست دارم در این باره طریقه تو بگیرم و به رسم تو روم.»

شاپور در جواب او نوشت:

«این توفیق را به هشت صفت یافته‌ام، هرگز در کار امرو نهی سزاح نگفتم و هرگز خلاف وعده و وعید نکردم و جنگ برای تحصیل ثروت کردم نه هوس، جلب قلوب به امید و بیم کردم نه به زور و خصومت، و سبازات از روی گناه دارم نه از روی خشم. معاش همه را فراهم کردم و چیزهای بیهوده را از میان بردم.» گویند شاپور به یکی از حکام خود نوشت: «وقتی از سردی کفایت خواهی، مقرری کافی به او بده و به وسیله یاران لایق کمکش کن و در تدبیر امور آزادش نه. که چون مقرریش کافی باشد، طمع ببرد و چون به کمک یاران نیروگیرد، در مقابل دشمنان تسخیر نشود. و چون در تدبیر امور آزادی عمل داشته باشد، در عواقب کار خود بیندیشد. آنگاه وی را از کاری که برایش در نظر گرفته‌ای، واقف کن تا از پیش آماده آن شود و خاطر بدان مشغول دارد. اگر چنان کرد که انتظار می‌رفت مقصود خویش با وی در میان گذار و پیش بردن او را وظیفه خود شمار، پس اگر کردار او، موافق

۱. همان، ص ۱۹۵ به بعد

۲. همان، ص ۱۹۵ به بعد

۳. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۳۹

۴. همان، ص ۲۴۲

دستور تو بود، انجام مقصود خود را به عهده او گذار و انعام بیشتر او را وظیفه خود شمار. و اگر از کار تو بگشت تهمت بر او نه و دست به سزاتش گشای و درود بر تو باد.»<sup>۱</sup>

هرسبزین شاهپور در دوران زمامداری بیکی از حکام خود نوشته بود: «نگهداری در بندها و سرداری سپاه و تدبیر اسور و اداره ولایات تنها از کسی ساخته است که پنج صفت باهم داشته باشد، باریک بینی تا از حقیقت اسوری که رخ می دهد آگاه تواند شد، و دانایی تا جز به فرصت مناسب، خویشتن را به مشکلات نیفکند، و دلیری تا از مشکلات مکرر نهراسد، و درستی در وعده و وعید تا به وفای او اعتماد کنند و بلند نظری تا خرج مال را در راه حق آسان شمارد.»<sup>۲</sup>

چون نوبت حکومت به پسر بهرام رسید، وضع مملکت رو به خرابی نهاد. وی به خدمتگزاران و اطرافیان خود تیولها داد، و در نتیجه اسلاک از آباد کنندگان تهنی شد. روزی مؤیدی از سر خیرخواهی به شاه گفت: «... ای پادشاه، تو اسلاک را از صاحبان و آباد کنندگان که خراجگزار و مالیات بده بودند، گرفتی و به اطرافیان و خدمه و مردم بیکار و دیگران دادی که به سود آنی چشم دوختند و منفعت زود خواستند و آبادی و مال بینی را که مایه اصلاح اسلاک بود از نظر دور داشتند و به سبب تقرب پادشاه، در کار وصول مالیات ایشان، سهل انگاری شد و بار دیگر به مالیات دهندگان و آبادکنان اسلاک، ستم روا داشتند تا جائی که اسلاک را رها کردند و از دیار خویش برفتند و در اسلاک اهل نفوذ سکونت گرفتند و آبادی کم شد و اسلاک خرابی گرفت و مالیات کاهش یافت و سپاه و رعیت تباہ شد و ملوک و اقوام اطراف طمع در سلک ایران بستند...»

چون شاه سخن مؤیدان بشنید سه روز در همانجا که بود، مقام گرفت و وزیران و دبیران و دیوانداران را احضار کرد که دخترها بیاورند و اسلاک را از خاصان بگرفتند. و به صاحبانش پس دادند، رسوم سابق را معمول داشتند و آبادی آغاز کردند... زمین آساده شد و ولایت حاصل فراوان داد و مال بسیار به نزد خراجگیران فراهم آمد و سپاه قوت گرفت... و سلک به نظام آمد...»<sup>۳</sup>

چون نوبت حکومت به یزدگرد پسر بهرام رسید، یکی از حکیمان مملکت را فرا خواند و به او گفت: «ای حکیم دانشمند سامان ملک به چه است؟ گفت: «با رعیت مدارا کردن و حق از ایشان بی زحمت گرفتن و مطابق عدالت با ایشان سهریانی کردن و راهها را امن داشتن و انتقام مظلوم از ظالم گرفتن.» گفت مایه صلاح پادشاه چیست؟ گفت: «وزیران و دستیاران دی که اگر به صلاح آیند کار ملک به صلاح گراید و اگر تباہی کنند به تباہی رود... یزدگرد گفت: فتنه از چه زاید و سربلند کند، و چیت که آنرا آرام کند؟ گفت: فتنه از کینه ها آید و از جسارت عوام زاید که از تحقیر خواص پدید آمده باشد... و آنچه فتنه را خواباند علاج واقع پیش از وقوع کردن است و جایی که هزل شیرین باشد، جدی شدن و به هنگام خشم و رضاء، سال اندیش بودن.»<sup>۴</sup> سعود می نویسد: روزی انوشیروان حکیمان را گفت، سرا به حکمتی رهبری کنید که هم برای من و هم برای رعیت سودمند باشد هر