




Irano-Islamic Research in Politics, Vol.2, No2, 47-73.

 [20.1001.1.28212088.1402.2.2.4.3](https://doi.org/10.1001.1.28212088.1402.2.2.4.3)

The Kingdom Expediency in Iran Political Thought: A Comparative Study of pre-Islamic and Islamic Period¹

Ali Mirmoosavi²

Abstract

The concept of expediency is one of the most important and widely used concepts in the history of political thought. By looking at the political heritage left from ancient Iran and comparing it with the works of the Islamic era, we can see that "Salah-e-Mulk"(Expediency of Kingdom) was a central concept in Iranian political thought. In the Iranshahr political thought, respecting the interests of the kingdom and the people was one of the characteristics of a good and ideal king, and it was used as a criterion for distinguishing a desirable political system from an undesirable one. In the Islamic era, with the translation of Iranian works, this concept was reflected in the "Siasatnameh" or Mirror of Prince and led to politics based on expediency. From this point of view, it can be claimed that Salah Mulk has a meaning close to public interest in the classical political philosophy of the West, and adherence to it is considered a criterion for legitimacy. By elucidating and explaining this concept, this article investigates and analyzes its place and role in the history of Iranian political thought.

Keywords: Political Thought, Iran, Iranshahr, Islam, Expediency

¹ . Received: 2023/01/03; Accepted: 2023/05/30; Printed: 22/06/2023

² . Associate professor, Department of Political Sciences, Mofid University, Qom, Iran. mirmoosavi@gmail.com



سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی، سال دوم، شماره دوم (پیاپی ششم) ویژه‌نامه اندیشه سیاسی ایران، تابستان ۱۴۰۲، ۴۷-۷۳.

صلاح مُلك در اندیشه سیاسی ایران؛ مقایسه دوره پیشاسلامی و دوره اسلامی^۱

سیدعلی میرموسوی^۲

چکیده

مفهوم مصلحت از مفاهیم با اهمیت و پرکاربرد در تاریخ اندیشه سیاسی است. با نگاهی به میراث سیاسی برجای‌مانده از ایران باستان و مقایسه آن با آثار دوران اسلامی می‌توان دریافت «صلاح ملک» مفهومی کانونی در اندیشه سیاسی ایران بوده است. در اندیشه سیاسی ایران شهری، رعایت مصالح ملک و مردم از ویژگی‌های شاه‌نیک و آرمانی بوده و به عنوان معیاری برای تمایز نظام سیاسی مطلوب از نامطلوب به کار می‌رفته است. در دوران اسلامی نیز با ترجمه آثار ایرانی، این مفهوم در سیاست‌نامه‌ها بازتاب یافت و ایده سیاست بر پایه مصلحت را در پی داشت. از این نظر می‌توان ادعا کرد صلاح ملک معنایی نزدیک به مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی کلاسیک غرب داشته و پایبندی به آن معیاری برای مشروعیت قلمداد می‌شده است. مقاله حاضر با ایضاح و تبیین این مفهوم، جایگاه و نقش آن را در تاریخ اندیشه سیاسی ایران مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. **واژگان کلیدی:** اندیشه سیاسی، ایران، اسلام، مصلحت، صلاح ملک.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳/۱/۱۴۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۹/۳/۱۴۰۲؛ تاریخ چاپ: ۲۵/۱/۱۴۰۲
۲. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه مفید، قم، ایران mirmoosavi@gmail.com

درآمد

مفهوم صلاح ملك از مفاهيم كليدي در اندیشه سياسي ايران است که در قياس با مفهوم مصلحت عمومي در اندیشه سياسي غرب و نیز مفهوم مصلحت نظام در اندیشه سياسي جديد قابل طرح و بررسي است. تبار اين مفهوم به اندیشه سياسي عصر ايران شهري بازمي گردد و در دوران اسلامي نیز با بازسازي اندیشه شاهي آرماني در قالب نظريه سلطنت اسلامي مطرح شد. پرسش اصلي مقاله حاضر اين است که مفهوم صلاح ملك در اندیشه سياسي ايراني در دوران ماقبل اسلامي و دوران اسلامي چه جايگاه و نقشي داشته است؟ در پاسخ مي توان ادعا کرد «صلاح ملك» مفهوم محوري اندیشه سياسي ايراني است که نه تنها ميان دوران باستان و دوران اسلامي پيوند برقرار مي کند، بلکه مي توان ديگر مفاهيم را حول آن سامان داد و اندیشه سياسي اين دوران را بر اساس آن تفسير کرد. اين مفهوم کارکردی همچون مفهوم مصلحت عمومي و مصلحت نظام در اندیشه مدرن داشته و به شکل معناداري نظام سياسي مطلوب را سامان مي بخشيده، قلمرو اقتدار فرمانروا را محدود مي کرده و معياري براي جلوگيري از خودکامگي و نیز کارآمدی نظام بوده است. در اين راستا، نخست ابعاد اين مفهوم در اندیشه ايران قبل از اسلام را کاوش مي کنيم. سپس چگونگي انتقال آن به اندیشه سياسي دوران اسلامي و بازتاب آن بر سياستنامه نويسي را توضيح مي دهيم. در اين چارچوب، معيارها و نیز راهکارهاي تشخيص آن در دو نظريه شاهي آرماني و سلطنت اسلامي را بررسي مي کنيم.

۱. جايگاه بنيادين

از ميان مجموعه مفاهيمي که در منظومه فکر سياسي ايراني وجود داشته اند، مفهوم صلاح ملك بسيار بااهميت به نظر مي رسد. همچنان که در اندیشه سياسي يونان باستان، مفهوم مصلحت عمومي جايگاه محوري داشت و در تعيين الگوي مطلوب نظام سياسي و نیز آيين کشورداري نقش بسياري ايفا مي کرد (ارسطو، ۱۳۹۳، ۱۱۹)، در اندیشه سياسي ايران نیز چنين جايگاه و نقشي داشت. همچنان که در لغت نامه دهخدا بيان شده، صلاح

ملك، هر آنچه را خیر و صلاح کشور و مصلحت مملکت به آن وابسته است در بر می‌گیرد. این اصطلاح در بسیاری از آثاری که در دوران اسلامی به زبان عربی و سپس به فارسی ترجمه شدند، چنین ضبط شده است.

از کاربردهای فراوان این واژه می‌توان دریافت که معادل پهلوی آن نیز در همین معنای خیر و صلاح ملك به کار می‌رفته است. بر این اساس اندیشه سیاسی ایرانی دغدغه ترسیم نوعی نظام سیاسی را داشته است که بتواند صلاح ملك را تأمین کند. به جرئت می‌توان ادعا کرد درخشش تمدن ایرانی در عصر هخامنشی و ساسانی نیز به این سبب بود که آنان نظام سیاسی را بر اساس الگویی بنا کردند که در تأمین صلاح ملك کارآمدی داشت. ابن خلدون معیار تمایز سیاست عقلی در برابر سیاست دینی را صلاح ملك دانسته و معتقد است آن «سیاستی است که در آن مصالح به‌طور عام و به‌ویژه مصالح پادشاه در استقامت «نگاه‌داشتن» ملك مراعات شود و این سیاست به ایرانیان اختصاص داشت و متکی بر روش حکمت بود» (ابن خلدون، ۱۴۰۸/۱۹۸۸، ج ۱، ۳۷۷).

صلاح ملك و شاهي آرمانی

خرد مزدایی در ایران باستان به تأسیس نوعی اندیشه سیاسی انجامید که مفهوم شاهي آرمانی در کانون آن قرار داشت. از این دیدگاه شاهي به دو نوع کلی خوب و بد تقسیم می‌شود. شاهي خوب که در گاهان زرتشت با هوشش‌ره از آن یاد می‌شود، شهریاری است که «در قلمرو خود اندیشه نیکی را تا حد امکان عملی می‌کند» (کناوت، ۱۳۵۵، ۵۸). چنان‌که فتح‌الله مجتبابی به درستی بیان کرده است «شاهي خوب و به آیین و دادگرانه مقامی بوده است که فضیلت‌های بایسته آن به کمالات الهی شباهت و نزدیکی تام داشته؛ و شاه راستین و شایسته، که برگزیده خدا و نزدیک‌ترین کس به او شناخته می‌شده است، بایستی مظهر صفات خداوند و نماینده اراده او در زمین باشد. چنین شاهي هر چه بکند به خواست و تأیید الهی است و شاهي‌اش در حقیقت سلطنت خدا در این جهان است» (مجتبابی، ۱۳۵۲، ۱۲۰).

این برداشت بر نگرش ایران باستان به جهان استوار بود که از دین زرتشتی مایه می‌گرفت. از این دیدگاه جهان آفریده اهورامزدا خدای یگانه است و از آیین خاص مقرر شده توسط او که با واژه آشه یا آرتَه (arta/ aša/ arta) از آن یاد می‌شده است، پیروی می‌کند. آشه نظم و ناموس ازلی عالم هستی بود که جهان را به سامان می‌ساخت و انسان با درک آن ناگزیر از رعایت آن بود (رضایی‌راد، ۱۳۷۹، ۱۹). دوام و بقای جهان، نظم و صلاح شهر و کشور و شادی و فرخندگی آدمی در هر دو جهان وابسته به این آیین است. اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک در پرتو هماهنگی با این آیین حاصل می‌شود و هر که به این نتیجه دست یابد، به راستی پیوسته و پایدار خواهد شد (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۳۲).

از این دیدگاه صلاح ملك نیز هماهنگی نظام اجتماعی و الگوی حکومت با این آیین است و شاهی آرمانی در واقع نظامی است که این هماهنگی را تأمین می‌کند. از این رو در اندیشه ایرانی صلاح ملك با شاهی خوب و فساد آن با شاهی بد به هم پیوسته است. چنان‌که مجتبایی نقل می‌کند در دینکرت این پیوند چنین بیان شده است:

«پایه‌های شاهی، دانایی و راستی و نیکی است و زمان آن زمان ایزد است و نشان آن گسترش داد اندر جهان و آبادی و آسانی و دانایی و راستی و نیکی است و بلندی یافتن دانایان و راستان و نیکان دیگر که بزرگی را در خوراند... و ناچیز شدن آنان که پستی را سزاوارند؛ و فراخی و خوشی برای مردم بسیار و نیک دانست پادشاهی که از شاهی او سپند مینو جهان را فراگیرد.....»

پایه‌های شاهی بد، نادانی و دروغزنی و زشت‌کاری است و زمان آن زمان دیوان است؛ نشان آن آلودگی جهان به بیدادگری است و دشواری و ویرانی و نادانی و دروغزنی؛ و بلندی یافتن نادانان و دروغزنان و ناچیز شدن آنان که بزرگی را سزاوارند و بزرگ شدن آنان که پستی را درخورند؛ تنگی و سختی برای مردم

بسیار؛ خوب شمردن جباری که از نادانی و فرمانروایی
بیدادگرانه او اهریمن بر جهان چیره گردد» (مجتبایی، ۱۳۵۲،
۱۲۲-۱۲۱).

بر این اساس، گسترش داد، آبادانی، آسانی، دانایی، راستی، نیکی،
بلندی یافتن دانایان و راستان و نیکان که بزرگی را در خوراند... و ناچیز شدن
آنان که پستی را سزاواراند؛ و فراخی و خوشی برای مردم بسیار همه مؤلفه‌ها
و نشانه‌های اصلی صلاح ملک‌اند. در مقابل آلودگی جهان به بیدادگری،
دشواری، ویرانی، نادانی و دروغزنی، بلندی یافتن نادانان و دروغزنان،
ناچیز شدن آنان که بزرگی را سزاوارند، بزرگ شدن آنان که پستی را درخورند،
تنگی و سختی برای مردم بسیار و درنهایت خوب شمردن فرمانروای بیدادگر
همگی نشانگر فساد ملک هستند.

در اندیشه ایران باستان شاهی آرمانی هنگامی پدید می‌آید که شاه افزون
بر تندرستی، نیرومندی و هنرهای دفاعی به فضیلت‌هایی همچون حکمت و
راستی و دینداری آراسته باشد و در پرتو آن حکومت را با حکمت درآمزد.
حکمت در اندیشه ایرانی با راستی همراه و با دروغ ناسازگار است و راستی و
مخالفت با دروغ مهم‌ترین ویژگی است که صلاح ملک به آن وابسته است.
داریوش در این باره چنین می‌گوید:

«داریوش شاه گوید: تو که از این پس شاه
خواهی بود، از دروغ سخت پرهیز. مرد دروغگر
را نیک گوشمال کن اگر چنین می‌اندیشی:
«کشور من در امان باشد» (مجتبایی، ۱۳۵۲،
۳۴).

شهریاری و دین‌یاری که حکومت بر پایه حکمت را ممکن می‌سازند، دو
وصفی است که اجتماع آنها در یک نفر، شرط مهم برای شاهی آرمانی است.
در پرتو بهره‌مندی از این اوصاف هنر شاهانه شکل می‌گیرد و شاه بر تأمین

صلاح ملك توانايي مي يابد و از مردم پاسداري و از زور گويي توانايان به ناتوانان جلوگيري مي كند.

در نظريه شاهي آرمانی صلاح ملك به خویش کاری و نظام طبقاتی وابسته است. خویش کاری وظیفه‌ای است که هر کس باید بنا بر موازین آشه مسئولیت آن را بپذیرد (رضایی‌راد، ۱۳۷۹، ۱۲۶). خویش کاری بر پایه مفهوم خوره یا خورنه طرح می‌شود. خوره همان فره ایزدی یا نور وجودی درون هر انسان است که در معنای درخشش نور خورشید نیز به کار می‌رفته است. هرکس به خوره وجودی خودش برسد به کمال وجودی خویش دست می‌یابد و پرتو خوره بر سیمای او ظاهر می‌شود. برای رسیدن به این مرتبه انسان باید تنها کاری که شایسته اوست را انجام دهد و به خویش کاری مداومت ورزد. کسی که کاری را نداند و به انجام آن دست زند، ممکن است که آن کار تباه شود یا ناکرده برجا ماند و حتی اگر مردی که کار از آن اوست را بسیار خوشوند کند، با این همه گناه آن بر ذمه او باشد (مینوی خرد، ف ۳۱، ب ۸). انسانی که به خویش کاری اهتمام نکند با آیین حاکم بر هستی ناسازگاری ورزیده و از راستی گسسته و به دروغ پیوسته است. بنابراین صلاح ملك از راه مفهوم خوره با خویش کاری و نظام طبقاتی پیوند می‌یابد. بر این اساس خویش کاری شهریار که از مهم‌ترین آرزوهای زرتشت بود، همان نوسازی جهان و زندگی است (محمودی‌زاده دهبارزی، ۱۳۹۶، ۳۸۲).

بر اساس آثار مربوط عصر هخامنشی انسان‌ها بر حسب خوره یا استعداد وجودی به سه طبقه تقسیم می‌شدند: دین یار، رزمیار و کشاورز (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۴۴). اما در آثار عصر ساسانی تقسیم‌بندی چهارگانه‌ای از طبقات اجتماعی ارائه شده است و شاه همچون سر در مرتبه‌ای برتر قرار دارد. تعلق و عضویت به هر طبقه‌ای بر اساس شایستگی‌های طبیعی بود، از این رو انتقال از طبقات بسیار محدودیت داشت و تجاوز از حدود طبقاتی که با «همه‌کاری» از آن یاد می‌شد گناه به شمار می‌رفت. از این دیدگاه رعایت نظم طبقاتی و جلوگیری از انتقال افراد ناشایسته به طبقات بالا مهم‌ترین معیار عدالت قلمداد می‌شد و مادام که این نظم رعایت شود آدمی بر «روزگار صلاح» باشد (تتسر، ۱۳۵۴، ۵۷). شاه خوب که به «صلاح ملك» آگاهی

دارد ضامن رعایت این نظم طبقاتی است (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۸۱-۹۲ و نیز تنسر، ۵۸). تنسر در پاسخ به ایراد گشنسب که چرا اردشیر شغل و کار مردم و نژاد و تبار آنان را جویا می‌شود، این اقدام را در راستای مصلحت ارزیابی می‌کند؛ زیرا از همه‌کارگی جلوگیری و هر کس را به کاری که «خدای جل و علا برای آن آفریده مشغول» می‌دارد. او بر این اساس چنین نتیجه می‌گیرد:

«مشغول گردانیدن مردم به کارهای خویش و بازداشتن از کارهای دیگران، قوام عالم و نظام کار عالمیان است و به منزلت باران که زمین زنده کند و آفتاب که یاری دهد و باد که روح افزایش دهد، اگر در عذاب و سفک دماء چنین قوم، افراط به جایی رساند که منتهای آن پدید نبود، ما آن را زندگانی می‌دانیم و صلاح» (تنسر، ۱۳۵۴، ۶۰).

نظریه شاهي آرماني همچنين «صلاح ملك» را در گرو پیوند و دین و دولت می‌بیند و دولت آرماني وقتي تحقق می‌یابد که قدرت حکومت با عدل و دین و حکمت توأم باشد (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۹۵). بهترین حکومت در این نظریه حکومتي دانسته شده که در آن دین و دولت توأم و شهریار دین یار فرمانروا باشد. به نظر می‌رسد این ویژگی در راستای جلوگیری از پراکندگی در منابع قدرت و یگانگی حاکمیت مطرح شده است.

صلاح ملك و كشورداری

در اندیشه ایران باستان صلاح ملك معیاری برای تصمیم‌گیری و اداره حکومت قلمداد می‌شد. این ویژگی تا حد زیادی دامنه اقتدار فرمانروا را محدود و از خودکامگی او جلوگیری می‌کرد. برخلاف تلقی رایج که نظام شاهنشاهی ایران باستان را خودکامه قلمداد می‌کند، با مراجعه به متون و آثار این دوران می‌توان دریافت که خودکامگی شاه امری ناپسند بوده و به از بین رفتن فره ایزدی منجر می‌شده است. داریوش فضیلت خود را چنین بیان می‌کند:

خودکامه نيستم. هرچه در خشم من پديد آيد

به نيروي عقل سخت بر آن چيره‌ام.

بر نفس خویش نيك فرمانروايم (مجتبایي، ۱۳۵۲، ۳۵).

تشخيص مصلحت در شاهي آرماني، به شيوه‌ای خودکامانه صورت نمی‌گرفته است. اين دريافت را با دو استدلال می‌توان تقويت کرد. نخست اينکه اندیشه شاهي آرماني به مشورت اهميت بسيار داده و تصميم‌گيري بدون مشورت را امري ناپسند قلمداد کرده است. از اين دیدگاه خودکامگي شاه و بی‌پروايي نسبت به دیدگاه ديگران به از بين رفتن فره ايزدي او منجر مي‌شود. چنان‌که در فارسنامه بلخي آمده جمشيد گروهی «از کساني که به فطانت و خردمندی و ذكاء و معرفت موسوم بودند را فرمود تا حکمت آموزند تا در صلاح دنويي بدیشان رجوع کنند و به رأی روشن ايشان مناظم ملك را مضبوط دارند از آنچه از مصالح ملك به حکمت توان نگاه داشت» (رجايي، ۱۳۷۲، ۶۱). دوم اينکه ساختار سياسي نظام پادشاهي و نیز صورتبندی اجتماعي در ايران باستان، به گونه‌ای بود که قدرت سياسي را در عمل محدود مي‌کرد و مانع از خودکامگي شاه مي‌شد. از اين رو مجلسي از بزرگان همواره بر اعمال شاه نظارت داشت و تطابق آن را با مصلحت ملك ارزيابي مي‌کرد.

صلاح مُلك در دوران اسلامي

حضور قدرتمند عنصر ايراني در تأسيس تمدن اسلامي، سبب شد تا مفاهيم اندیشه سياسي ايراني در ادبيات سياسي دوره اسلامي بازتاب يابد. اين رويداد در پرتو ترجمه آثار پارسي همچون کئيله و دمنه و نامه تنسر توسط ابن مقفع (۱۰۶-۱۴۲ ه.ق) اندیشمند فرهیخته ايراني صورت گرفت. مفهوم صلاح ملك از جمله مفاهيمي است که در چارچوب اين فرايند به اندیشه اسلامي راه يافت و در آثاري که به عنوان سياستنامه شناخته مي‌شوند، به عنوان معياري براي تعيين الگوي نظام سياسي و نیز آيين کشورداری طرح شد. سياستنامه‌ها در واقع اندیشه سياسي ايرانشهري و شاهي آرماني را در

چارچوب فرهنگ و تمدن اسلامی بازسازی می‌کنند، از این رو مفاهیم کلیدی آنها همان مفاهیمی است که در دوران قبل از اسلام در این آثار وجود داشت. بر این اساس چگونگی طرح این مفهوم در دوران اسلامی را در دو دوره می‌توان بررسی کرد: دوره انتقالی و دوره سیاست‌نامه‌نویسی.

دوره انتقالی

همچنان که بیان شد، مفاهیم بنیادین اندیشه سیاسی ایرانی در این دوره از راه ترجمه آثار پارسی به ذهنیت اندیشمندان مسلمان راه یافت. کلیله و دمنه نخستین اثر سیاسی دوره اسلامی است که مفهوم صلاح ملک در آن طرح شده است. در نخستین داستان، «دمنه» هدف خود را از نزدیک شدن به «شیر» که نماد شاه است، راهنمایی وی به صلاح دولت و بازداشتن او از فساد دولت معرفی کرده است:

«من به وی راه یابم و از خو و منش وی آگاه گردم ... چون پای در کاری نهد که **صلاح وی و دولت وی** در آن باشد آن کار را پیش وی بباریم و بر دیده وی شیرین گردانم و او را بر آن کار دلیری دهم؛ و آنچه در آن کار از سود بود او را بازنمایم و اگر دست به کاری یازد که **فساد دولت وی** در آن بود آن را بر دیده وی خوار گردانم و نکوهش آن آشکار کنم» (بخاری، ۱۳۶۹، ۷۶).

الگوی حکومت مطلوب در این کتاب، پادشاهی و شاه به عنوان «نماینده منافع خلق» معرفی شده است. (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۰۸) از این دیدگاه «صلاح دولت و قوام ملک و دوام نعمت به بقای شاه پیوسته است و شاه را نشاید هیچ چیز را با خود برابر کند» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۴۸). فیلسوف هندی دو نوع پادشاهی را در برابر هم نهاده است نخست پادشاهی خوب که در آن حکمرانی به دست شاهی است کاردان که در اندیشه صلاح ملک و رعیت است و منافع آنان را بر خود مقدم می‌دارد. مهتری پادشاه بر رعیت در گرو آن است که صلاح آنان را بر خود مقدم دارد و با آنان چنان رفتار کند که گویا دغدغه منفعت شخصی خود را ندارد (بخاری، ۱۳۶۹، ۱۵۶). دوم

پادشاهی بد که در آن «سیرت شاه به بطر آلوده و به بارنامه و تکبر آمیخته و بر ضعیف‌رأیی و سست‌همتی تکیه کرده و رعیت و پیوستگان را در او برخوردار نیست» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۰۲).

مفهوم صلاح ملك يکي از بنيادی‌ترین مفاهیم نامه تنسر است. از دیدگاه تنسر يکي از ویژگی‌های مهم شاه آگاهی به «صلاح عالم» است و «روزگار فساد در عصر سلطانی» پدید می‌آید «که صلاح عالم را آگاه نیست» (تنسر، ۱۳۵۴، ۵۸). از این رو او همواره باید به تأمین صلاح ملك و رعیت بیندیشد و در هنگام نشستن بر تخت شاهی بگوید «ان‌شاءالله بر صلاح رعیت موفق باشم». (تنسر، ۱۳۵۴، ۸۹) از این دیدگاه بین صلاح ملك و دین جدایی نیست زیرا استقامت قواعد احکام دین به صلاح دنیا وابسته است و «دین و ملك هر دو به يك شکم زانند دوسیده، هرگز از یکدیگر جدا نشوند» (تنسر، ۱۳۵۴، ۵۳) تنسر برجسته‌ترین ویژگی شاه خوب و آرمانی را این دانسته که «صلاح روزگار آینده بهتر از آن گوش دارد که غم زمان خویش تا نیکنام دنیا و آخرت باشد» (تنسر، ۱۳۵۴، ۵۲).

پایبندی به صلاح ملك و تأمین آن، به رعایت شرایط و ویژگی‌هایی وابسته است که نخستین آنها کردانی فرمانرواست. از دیدگاه کلیله و دمنه «نگاه‌داشتن ملك دشوارتر از به‌دست آوردن آن است» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۰۳) و تداوم پادشاهی خوب نخست در گروه کردانی پادشاه و استوار کاری او است، زیرا «صلاح اعمال و سداد عمال جز به خرد و فهم و کردانی شاه به سر نرود» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۰). کردانی شاه به معنای آگاهی او به این امور است: نخست آنکه کارگزاران خود را بشناسد و هنر و عیب آنها را بداند؛ فرد متصرف را از مبذر و دلیر را از بددل بازشناسد. دوم آنکه هرکسی را به کار خود بگمارد و «به شغلی که به تهور تمام گردد، آهسته کار نگمارد و به کاری که به آهستگی برآید متهوران را بر آن ندارد». سوم اینکه مزیت و عیب هرکس را نسبت به مأموریت مربوط به او ارزیابی کند زیرا «هر عیبی در هر عملی اثر نکند». و در نهایت اینکه از کار آنان باخبر باشد «تا نیک کاران بر وی پوشیده نمانند و بد بدکاران بروی فرو نرود». پادشاه باید به این اخبار

نیز ترتیب اثر دهد «نیکان را بی پاداش نگذارد و بدان را بر وجه عجز نزدیک ندارد» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۰).

تنسر نیز در پایان نامه‌اش پس از یادآوری کردانی و توانمندی اردشیر و کارنامه درخشان او در آبادانی ایران و «اهتمام فراوان به مصالح خلائقی که بعد او باشند» و تقدم مصالح آنان بر خود، بر ضرورت دوراندیشی در ملک‌داری تأکید می‌کند. از نظر وی عرصه سیاست جزئی از «عالم کون و فساد در همه معانی و وجوه متضاد آن» (تنسر، ۱۳۵۴، ۸۷) و با عالم غیب متفاوت است و چنان‌که حکما گفته‌اند «اگرچه ما از اهل فنا و نیستی‌ایم، لیکن در حکمت آن است که کارها برای بقا سازیم و حیلت برای ابد کنیم».

افزون بر کردانی، «پادشاه می‌باید که به هیچ حال از کار پادشاهی غافل نباشد که پادشاهی کاری بزرگ است و پابندگی ندارد مگر به استوار کاری» و استوارکاری شاه به این است که «پیش از آنکه درماند تدبیر خویش کند و آفت را نا آمده بداند و درش بریندد». در مقابل این ویژگی سست‌رأیی قرار دارد و فرد سست‌رأی «آن باشد که نه به مقدمه دفع کار بکند و نه چون درماند چاره داند» (بخاری، ۱۳۶۹، ۹۷) استوار کاری در گرو این است که در کارها شتاب‌زدگی نکند و کار نیمه‌پیش نگیرد و در برخورد با دشمنان حزم و احتیاط به جای آرد. پادشاه همچنین نباید امور را به قضا و قدر موکول کند، زیرا «بر وی است که دست از قاعده عقل بر ندارد و قضا را به قاضی بازگذارد و کار را به موجبی پیش گیرد که عقلا نگویند بهتر از این بابی است» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۲۶).

دومین عامل مؤثر در نگاه داشتن ملک بهره‌مندی از گروهی از نخبگان و خواص است که به اوصاف نیک همچون «راستگویی، امانت، عفت، دیانت زیرکی و رزانت آراسته باشند» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۱)؛ زیرا هیچ‌کس همچون پادشاهان به «اهل صلاح و خردمندان و با اهل علم و هنرمندان» نیازمند نیست. خواص باید «اهل دین و شرم و مردمی و آرم، وفادار، باوقار، نیک‌عهد، خوش‌خو باشند»؛ کسانی که «به وقت توانگری بطر نمی‌گیرند و به گاه تنگدستی یکباره فرو نمی‌برند» و خلاصه در هر کاری اهل اعتدال‌اند.

دغدغه اینان از نزدیک شدن به شاه نه گردآوردن ثروت بلکه تأمین صلاح ملك و جلوگیری از مفسد است.

از میان نخبگانی که نقش بسیاری در تأمین صلاح ملك دارند نقش وزیر کردان بسیار برجسته تر است، زیرا «پادشاهی جز به وزرا تمام نشود و کار وزرا جز به یاران و کارکنان به سر نشود». ثبات حکومت در گرو آن است «که از مشاورت وزیر خردمند و آهسته و دانا خالی نبود» (بخاری، ۱۳۶۹، ص ۲۴۵) و «اعتماد بر وزیر ضعیف» از عوامل بی ثباتی حکومت است. ارزش وزیر کردان از لشکر بی شمار و عدت بسیار بیشتر است و بر اوست که از بیان رأی سدید فروگذاری نکند و آن را از راهی بیان کند که خشم شاه را برنینگیزد (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۰۱-۲۰۲) از سوی دیگر «وزیر باید که از پادشاه دلخوش بود تا یکدل باشد که منفعت وزارت در یکدلی بسته است و آن یکدلی را باید که رأی و تدبیر و خویشتن داری و دست کشیدگی و پاکدامنی یار بود تا مستحق نواخت پادشاه گردد» (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۴۵).

در کنار این مباحث کلیله و دمنه به شکلی واقع بینانه به ترسیم چهره آلوده به فساد و ضد اخلاقی سیاست و حکومت می پردازد که کار را برای نیکان دشوار می کند و مملکت را به تباهی می کشاند. این وضعیت بیشتر حاصل رشک ورزی و رقابت و ستیزی است که میان خواص و نخبگان بر سر نزدیک شدن به شاه و بهره مندی از امتیازات آن وجود دارد. این ویژگی سبب می شود تا نخبگانی که نیکوکارند از سیاست بگریزند و از پذیرش مسئولیت سر باز زنند (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۲). در داستان شیر و شعر دلیل انزوا و دوری نیکان از سیاست در چنین وضعیتی این گونه بیان می شود:

«خدمت پادشاه دو کس تواند کرد و من از هر دو نیم، یا ناپاکی بود محتال زیر و بالا زنده که به چاره و تدبیر مراد خویش برآورد، یا کسی بود خوار و ناشناخته که هیچ کس بر وی حسد نبرد. اما آنکه خواهد خدمت ملوک با نصیحت و پاکی و راستی به جای آرد و گرد خلاف و خیانت بر رخساره ننشاند بسیار دشوار است؛» چون

دوستان شاه از روی حسد و دشمنان از روی کینه با او دشمن می‌شوند (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۲).

دوری و گریز نیکان از نزدیکی به فرمانروا که در اثر حسد و کینه‌ورزی پدید می‌آید مهم‌ترین عامل تباهی و بیش از هر چیز دیگر برای صلاح ملک زیان‌بار است، زیرا در چنین وضعیتی دود هم‌تان و فرومایگان نزد شاه گرد می‌آیند. از نظر این افراد نزدیک شدن به حکومت فرصتی برای دست‌یافتن به منافع شخصی همچون رفع محرومیت از خود و دوستان و نزدیکان، امنیت و آرامش در هنگام جنگ و فتنه معاشرت با زنان و خوشگذرانی و مانند آن را در پناه فرمانروا سخت‌دلی و جنگ و سفاهت با دیگران است و در نهایت اینکه کم‌دانشی و کم‌خردی و نیز نقایص رفتاری خود را در پرتو ارتباط با شاه ببوشانند (بخاری، ۱۳۶۹، ۸۹-۹۰).

این گروه سودجو و فرصت‌طلب، با نفوذ به حلقه اطرافیان فرمانروا نفوذ، در راستای تأمین مصالح شخصی خود همواره بر ضد دانایان و خردمندان مصلحت‌خواه دسیسه می‌کنند (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۳۹). این دسیسه‌چینی در شکلی بسیار زیرکانه و نیرنگ‌بار و به گونه‌ای طراحی می‌شود که شاه انجام آن را اقدامی در راستای صلاح دولت و ملک خود قلمداد کند. پادشاه تنها با درنگ، خودداری از شتاب‌زدگی، تأمل، مشورت و با یاری خداوند و «توفیق آسمانی» می‌تواند به آن آگاهی یابد و از پیامدهای زیان‌بار آن جلوگیری کند و چه بسا در دام آن گرفتار شود. بدکاران البته پس از آشکار شدن نیرنگ به شکلی مظلوم‌نمایانه و با دفاعیاتی محکمه‌پسند، اقدام خود را توجیه و از کیفر می‌گریزند، ولی شاه بایستی از کیفر آنان درنگ‌گذرد؛ زیرا مجازات آنان «سبب رونق پادشاهی، قوت دل لشگر و چشم‌روشنی رعیت خواهد شد».

رقابت و ستیز خواص که در اثر فرصت‌طلبی و سودجویی گروهی از آنان پدید می‌آید و انزوا و یا نابودی نخبگان شایسته را در پی دارد، برای صلاح ملک بسیار زیان‌بار است و سرپرده شاه؛ یعنی همسران وی نقش بسیاری در خنثی کردن آن دارند. در داستان شازرم و ایرخت پس از تأکید بر نقش

بردباري شاه و نيز وزير خردمند و دانا در ثبات مملکت به جايگاه سراپرده شاه اشاره کرده و مي‌گويد:

از جمله آنچه صلاح کلي جهان به وي تعلق دارد، خاصه ملوک را، اهل سراپرده حرم‌اند که چون خردمند و کاردان و سازگار و مصلحت بين باشد آباداني دين و دنيا و سرافرازي ابتدا و انتها به احوال ايشان باز بسته بود، که مرد اگرچه مردانه بود، چون بردبار و خردمند نبود و مشاورت او با زيرکان و راهبان نبود، باشد که در کار اندک و حقير چنان فروماند که چاره آن به هيچ حال به جاي نتواند آوردن (بخاری، ۱۳۶۹، ۲۴۵-۲۴۶).

دوستي از ديگر ارزش‌هايي است که در کليله و دمنه به عنوان يکي از عوامل مؤثر در تأمین صلاح ملك و گشايش دشواري‌ها طرح و بر آن تأکيد شده است. دومين داستان اين کتاب با عنوان «کبوتر حمايلي، زاغ، موش، سنگ‌پشت و آهو» به بررسي دوستي و نقش آن در همبستگي اجتماعي اختصاص يافته است. داستان با گزارشي از اثرات شگفت‌آور چنين دوستي در ميان چهار جانور چنين به اتمام مي‌رسد: «چون دوستي چهار جانور بدین جايگاه رسد بنگر که اگر آدمي که کمال خلقت و جمال خرد و شرف دانش دارد، اگر در دوستي هم‌پشتی نمايد چند هزار راحت پديد آيد و چند هزار گل رامش سر برزند» (بخاری، ۱۳۶۹، ۱۷۴).

همچنان که در روابط ميان دوستان مراعات دوستي بسي ارزشمند است، دشمني و خصومت نيز پيرو مقرراتي است؛ زيرا «نه هر دوستي بر يك قاعده بماند و هر دشمني بر يك نهاد بپايد». دوستي‌هايي که از روي سودجويي يا ترس است ممکن است به دشمني بدل شود و «بسي دوستي آشکار که نهان آن دشمني و بسي دشمني آشکار که نهان آن دوستي» باشد. نبرد با دشمنان نيز بايستي بر اساس تدبير باشد و فرمانروا از راه مشورت با نخبگان تصميم‌گيري کند. داستان «کلاغان و بومان» اندرزه‌هاي شايسته براي چگونگي برخورد با دشمن قدرتمند را آموزش مي‌دهد؛ دشمني که به مملکت

آسیب رسانده و همچنان تهدیدی برای امنیت آن به شمار می‌رود. به هنگام رویارویی با چنین دشمنی جنگیدن روا نیست؛ زیرا «هرکه با کسی برآوید که پای وی ندارد دلیل جهالت بود». ولی همچنان که جنگ صواب نیست به «گردن نهادن و خضوع کردن و خراج‌پذیرفتن و به غربت شدن و به مذلت جاودان و ننگ همه عمر» نیز نباید رضایت داد.

در آثاری که خود ابن مقفع نگاشته است نیز مفهوم صلاح ملک جایگاهی بنیادی دارد. از نظری فرمانروا نه تنها باید به مصلحت عموم امت در زمان خویش بیندیشید بلکه مصلحت آنان در دوران پس از خود را مورد توجه قرار دهد. بی‌توجهی به مصلحت زیان‌بارترین نقیصه حکومت و زیون‌ترین زمامداران نزد همه مردم و پدران‌شان کسی است که به مصلحت نیندیشد یا از تأمین آن ناتوان باشد. او صلاح زمانه را در گرو صلاح هم‌زمان فرمانروا، خواص و نخبگان می‌داند. در مقابل تباهی و فساد زمانه نیز بیش از همه چیز، ریشه در فساد طبقه حاکم به‌ویژه فرمانروا دارد. نخبگان و خواص در نظام سیاسی نقش و جایگاهی میانگین دارند و صلاح توده به شایستگی آنان و صلاح آنان نیز به شایستگی امام بستگی دارد (ابن مقفع، ۱۹۸۹، ۳۲۸)؛ زیرا توانایی عامه مردم از نظر آگاهی و دانش و مهارت ناچیز است، از این‌رو هرگاه «خواص جامعه از علمای دینی و کارشناسان بر امور آنان نظارت کنند و خواسته‌ها و نیازهایشان را بشنوند و خیرخواهانه در راستای تأمین آن تلاش و کوشش کنند، جامعه شایسته و نعمت‌های خداوند فراوان و به همه خوبی‌ها دست می‌یابند». همچنان که «خواص نیاز به امام و پیشوایی دارند که خداوند به واسطه او آنان را شایسته سازد» (ابن مقفع، ۱۹۸۹، ۳۲۳).

افراد شایسته بدون درخواست حاضر به همکاری نیستند و به همین دلیل ممکن است شناخته و به کار گرفته نشوند. از سوی دیگر افراد ناشایسته با چرب‌زبانی و ظاهرسازی خود را به فرمانروا نزدیک سازند. این امر سبب می‌شود تا دیگر افراد نیز طمع کنند و مجموعه‌ای از ناشایستگان حلقه صحابه و اطرافیان فرمانروا را تشکیل دهند. افراد بافضیلت نیز با مشاهده این وضعیت بیشتر کناره‌گیری می‌کنند؛ زیرا همنشینی و رویارویی با افراد ناهمسان را نمی‌پسندند. نمونه این افراد، فرهیختگان ایرانی ساکن عراق‌اند که به نظر

ابن مقفع، همانند آنان در فقاہت و عفاف و فرزانیگی و سخن‌دانی در بین مسلمانان یافت نمی‌شود. اینان به سبب بدنامی زمامداران عراق ناشناخته مانده و در انزوا قرار گرفته‌اند و گردآمدن چرب‌زبانان و چاپلوسان نزد خلیفه به انزوای بیشتر آنان انجامیده است (ابن مقفع، ۱۹۸۹، ۳۱۵-۳۱۶).

برداشت ابن مقفع درباره جایگاه نیروهای نظامی و الگویی رفتار با ایشان نیز اندیشه او را درباره مصلحت بازتاب می‌دهد. از نظر او نیروهای نظامی به تربیت نیازمندند تا دست و اندیشه و سخنشان راست آید و از تندروی غلوآمیز و سرگردانی درآیند. در این راستا فرمانروا باید برنامه و دستورالعملی جامع و شیوا و کوتاه فراهم کند و هر آنچه باید انجام دهند و یا از انجام آن خودداری کنند را یادآور شود و از هوشمندان بخواهد تا بر اساس آن دیگران را راهنمایی کنند. فرمانروا نباید مناصب اقتصادی همچون ولایت خراج را به نیروهای نظامی واگذارد؛ زیرا این کار به جنگجویی آنها آسیب می‌رساند. او همچنین باید افراد ناشناخته‌ای که بر فرماندهان فعلی برتری دارند را بشناسد و آنان را ارتقا دهد. افزون بر این باید در آموزش و پرورش آنان بکوشد و آنان را به میانه‌روی و فروتنی عادت دهد و از شیوه زندگی رفاه‌زدگان دور دارد. پرداخت حقوق نظامیان باید منظم باشد و بر اساس دیوانی که نام‌های آنان در آن ثبت شده به آنان پرداخت شود تا گلایه و شکایتی پدید نیاید. میزان پرداخت نیز باید متناسب با شرایط گشایش و کساد و تورم و رکود اقتصادی و به‌گونه‌ای باشد که نیازهای آنان را تأمین کند. در نهایت نباید هیچ‌یک از اخبار مربوط به نظامیان از فرمانروا پنهان بماند و او باید در اطلاع یافتن از آنان از خرج کردن نگران نباشد و از افراد معتبر استفاده کند (ابن مقفع، ۱۹۸۹، ۳۱۵-۳۱۳).

ابن مقفع همچنین در دو کتاب الادب الصغیر و الادب الکبیر به بحث درباره اخلاق سیاسی پرداخته و آن را نیز حول مفهوم صلاح ملك سامان داده است. با وجود نگرش آرمانی به حکومت و اندیشیدن به فرمانروایی نیک و مصلحت‌جو، او سرشت آلوده به فساد سیاست و روابط قدرت را از نظر دور نداشته و از این حیث بر امتناع اخلاق تأکید می‌کند. به نظر وی در عمل رعایت اصول اخلاقی در عرصه سیاسی به حدی دشوار است که می‌توان

گفت: «فان الاخلاق مستحيله مع الملك». (ابن مقفع، ۱۹۸۹، ۲۵۳) این برداشت البته مطلوبیت قواعد اخلاقی در حوزه عمل سیاسی را نفی نمی‌کند، بلکه دشواری آن را با توجه به منطق قدرت حاکم بر عرصه سیاست نشان می‌دهد.

دوره سیاست‌نامه نویسی

سیاست‌نامه‌نویسی جریانی مهم در تاریخ اندیشه سیاسی ایران است که در تداوم اندیشه ایرانی پیش از اسلام و حول مفاهیم انتقال‌یافته از آن شکل گرفت. خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ ه.ق) در مقدمه سیرالملوک هدف از سیاست‌نامه را بیان آیین ملک‌داری و کارویژه اصلی آن را سامان دادن روابط بین شاه و سایر طبقات جامعه دانسته است. (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۴-۵) مفهوم مصلحت از بنیادی‌ترین مفاهیم سیاست‌نامه است و خواجه نخستین جملات کتاب خود را با طرح این مفهوم آغاز کرده است:

«ایزد تعالی را در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و **مصلح جهان و آرام‌بندگان** را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او در دل‌ها و چشم خلایق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و ایمن همی باشند و بقای دولت می‌خواهند.» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۳).

از این دیدگاه کارکرد اصلی حکومت تأمین مصلح جهان و برقراری آرامش و جلوگیری از فساد و فتنه و آشوب است و حکومت از این راه می‌تواند عدالت و امنیت و در نتیجه وفاداری مردم را تأمین کند. در اندیشه خواجه پادشاهی نیک و آرمانی با همین ویژگی از پادشاهی بد جدا می‌شود و فرمانروای نیک از آن روی شایستگی پیروی دارد که از «عقل و دانش» لازم برای تأمین مصلحت برخوردار است. در پرتو این عقل و دانش او «زیردستان خویش را هر یک به اندازه خویش دارد» و بر پاداش و کیفر آنان آگاهی یابد و «آنچه

به عمارت جهان پیوندد» فرمان دهد. خواجه در بیان مصلحت، عمران و آبادانی را برجسته می‌کند و موارد آن را چنین برمی‌شمارد:

«بیرون آوردن کاریزها و کندن جوی‌ها و پول‌ها کردن بر گذار آب‌های عظیم و آباد کردن دیه‌ها و مزرعه‌ها و برآوردن حصارها و ساختن شهرهای نو و برآوردن بناهای رفیع و نشستگاه‌های بدیع» و ساختن کاروانسرا «بر شاهراه‌ها و مدرسه‌ها از جهت طالب علمان». فرمانروایی که چنین اقداماتی را انجام برساند «ثواب این مصالح بدان جهان او را حاصل بود و دعاهای بخیر او را پیوسته شود» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۵).

در برداشت خواجه رضای خداوند و صلاح ملک به «احسانی که با خلق کرده شود و عدلی که در میان ایشان گسترده آید بسته است»، زیرا با دعای خیر پیوسته مردم «مُلك پایدار» و قدرت آن «هر روز به زیادت باشد» و چنین فرمانروایی «از دولت و روزگار خویش برخوردار بُود و بدین جهان نیکونامی و بدان جهان رستگاری یابد و حسابش آسان‌تر باشد که بزرگان گفته‌اند المُلک بقی مع الکفر و لا بقی مع الظلم. معنی آن است که مُلك با کفر بپاید و با ستم و ظلم نپاید» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۷). از این دیدگاه دادگری و بازداشتن از ستم برترین مصلحتی است که فرمانروا باید برای آن کوشش کند. در این راستا پادشاه باید در هفته «دو روز به مظالم بنشیند و داد از بیدادگرستاند و سخن رعیت بگوش خویش بشنود» تا خیر این دادگری «در مملکت پراکنده شود» و همه «ظالمان بشکوه‌اند و دست‌ها کوتاه دارند». افزون بر این کارگزاران را «وصیت باید کرد تا با خلق خدای عزوجل نیکو روند و از ایشان جز مال حق نستانند و آن نیز به مدارا و مجاملت طلب کنند». همچنین بر اعمال آنان باید نظارت کرد «و از احوال وزیران و معتمدان، در سر می‌باید پرسید تا شغل‌ها بر وجه خویش می‌رانند یا نه؛ که صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو باز بسته است» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۹ و ۳۰).

خواجه بر این اساس صلاح ملک را به وزیر نیک‌رُوش پیوند می‌زند «که چون وزیر نیک‌رُوش باشد مملکت آبادان بود و لشکر و رعایا خشنود و

آسوده و با برگ و پادشاه فارغ‌دل و چون وزیر بدروش باشد در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت و همیشه پادشاه سرگردان بود و رنجوردل و ولایت مضطرب». او استدلال می‌کند که «مَلِک به عمال آراسته باشد و سر همه عاملان وزیر باشد و هرآنگاه که وزیر بد باشد و ظالم عمال همه همچنان باشند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۲۱۴). افزون بر این «وزیر نیک، پادشاه را نیکونام و نیکوسیرت گرداند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۲۱۸).

افزون بر وزیر نیک، مصلحت اقتضا می‌کند تا در گزینش دیگر خواص و کارگزاران از امرا و قضات و سایر مأموران نیز دقت و کار آنان بررسی شود تا مبدا بیداد پیشه کنند و در حق رعیت ستم ورزند. خواجه ماجرای عدالت انوشیروان را مثال می‌زند که با بررسی ستمی که از والی آذربایجان در حق پیرزنی رفته بود او را مجازات و «بدین یک سیاست بواجب که مَلِک نوشیروان بکرد همه مملکت او راست بایستاد و همه دسته‌ای دراز کوتاه شد و خلق همه عالم بیاسودند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۵۰). او برای جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت، گردش نخبگان و تغییر آنان در هر دو سه سال را پیشنهاد می‌کند، «تا پای سخت نکنند و حصنی نسازند و دل مشغولی ندهند و با رعایا نیکو روند و ولایت آبادان بماند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۵۲).

در راستای جلوگیری از فساد و ستم پادشاه باید از «احوال رعیت و لشکر و دور و نزدیک» باخبر باشد، زیرا در برداشت عموم یا او «فساد و درازدستی که در مملکت می‌رود» را «می‌داند یا نمی‌داند» در فرض نخست «همچون ایشان ظالم است... و اگر نمی‌داند بس غافل است». البته کار اطلاع‌رسانی به فرمانروا باید «بر دست و زبان و قلم کسانی باشد که بر ایشان هیچ گمان بد نبود و به غرض خویش مشغول نباشند که صلاح و فساد مملکت در ایشان بسته است». (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۸۰) فصل سیزدهم سیرالملوک با عنوان «اندر جاسوس فرستادن و تدبیرکردن بر صلاح مملکت و رعیت» به چگونگی اطلاع‌رسانی و خبریابی شاه از امور مملکت اختصاص یافته است. (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۹۴)

برداشت سياستنامه در مورد رابطه دين و دولت در تداوم اندیشه ايران شهري و صلاح مملکت به صلاح دين وابسته است «زيرا پادشاهي و دين همچون دو برادرند. هرگه که در مملکت اضطرابي پديد آيد در دين نيز خلل آيد، بددينان و مفسدان پديد آيند و هرگه که کار دين با خلل باشد مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گيرند». از نظر خواجه بدمذهبي و بدعت دو «ماده شر و فساد و فتنه‌اند» که از بين بردن آنها بر «عدل و انصاف بيفزايد و هوا از مملکت برخيزد و دست اهل صلاح قوي شود و مفسد نماند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۷۴-۷۵).

چنان که پيش‌تر اشاره شد، در اندیشه ايران شهري عدالت با نظم طبقاتي گره خورده و صلاح ملك در گرو رعايت آن بود. در سياستنامه نيز بر اين اصل تأکيد و نشانه اصلي بحران را از «قاعده و ترتيب افتادن» کارهاي مملکت معرفي مي‌کند. در چنين وضعيتي «شريفان مالیده شوند و مفسدان با دستگاه گردند و هر که را قوتي باشد، هر چه خواهد کند و کار مصلحان ضعيف شود و بدحال گردد». فرومایگان بر صدر نشينند و «اصيلان و فاضلان محروم مانند» و افراد ناشايسته القاب و عناوين بر خود ببنند و «کار شريعت ضعيف شود، رعايت بي فرمان شوند و لشگريان درازدست گردند و تمميز از ميان خلق برخيزد و کس تدارک کارها نکند ... و همه کارهاي مملکت از قاعده و ترتيب بيفتد» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۷۸).

از اين ديده‌گاه هرگاه در پرتو خواست يزدان پادشاهي عادل و عاقل دولت يابد «او را عقل و دانش دهد که در همه کارها تمميز کند و از هرکسي برسد و باز پرسد که آيين پادشاهان در هر کاري چگونه بوده است و از دفترها بخواند و همه ترتيب و آيين مُلك را بجاي آرد و اندازه و درجه هرکسي پديد کند» و افراد ارزشمند را به جايگاه خود برگرداند و بي‌ارزشان را «دست کوتاه کند و بکار و پيشه خود کند». يکي از مواردی که صلاح ملك در آن است و «پادشاهان به همه روزگارها نگاه داشته‌اند» آن است که «خاندان‌های قديم را نگاه داشته‌اند و فرزندان ملوک را گرامي داشته و نگذاشته تا ايشان ضايع و محروم باشند و از روزگار و دولت خويش برآيند». افزون بر اين ديگر «ارباب

استحقاق و عالمان و علویان و غازیان ثغور و اهل قرآن را از بیت‌المال نصیب داده‌اند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۷۹-۱۸۰).

بر اساس این نگرش خواجه نظام‌الملک تأمین مصلحت را در گرو گردآمدن دانشمندان و افراد کارآمد نزد شاه می‌داند. از نظر وی «عادت پادشاهان بیدار چنان بوده است که پیران و جهان‌دیدگان را حرمت داشتن و کاردانان و رزم‌آزمودگان را نگاه داشته و هر یکی را بر محلی و منزلتی نهاده و چون مهمی می‌بایستی در مصلحت مملکت کردن و با کسی وصلت کردن و احوال پادشاهی بدانستن و از کار دین برسیدن این همه تدبیر با دانایان و پیران جهان‌دیده کرده‌اند».

از دیدگاه خواجه تشخیص مصلحت باید بر پایه مشورت «با دانایان و پیران و جهان‌دیدگان» باشد و «مشورت کردن در کارها از قوی‌رأیی» و «مشورت ناکردن در کارها از ضعیف‌رأیی باشد و چنین کسی را خودکامه خوانند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۱۶-۱۱۷). خواجه در بیان اهمیت مشورت به سیره پیامبر استناد جسته که با این همه فضیلت و معجزات که او را بود خدای تعالی او را می‌فرماید «و شاورهم فی الامر». از این رو «چون پادشاه کاری خواهد کرد یا او را مهمی پیش آید با پیران و هواخواهان مشورت کند تا هرکسی را در آن معنی آنچه فراز آید بگوید و آنچه رأی پادشاه دیده باشد با گفتار هر یکی مقابله کند و هر یکی چون گفتار و رأی یکدیگر بشنوند و براندازند، رأی صواب از آن میان پدید آید و رأی صواب آن بود که همه بر آن متفق باشند».

از دیگر مواردی که در ارتباط با صلاح ملک از دیدگاه سیاست‌نامه قابل توجه است، تأکیدی است که بر خودداری از واگذاری بیش از یک شغل و نقش به یک فرد شده است. به اعتقاد خواجه «پادشاهان بیدار و وزیران هشیار بهمه روزگار هرگز دو شغل یک مرد را نفرمودندی و یک شغل دو مرد را» زیرا «چون دو شغل به یکی را فرمایند همیشه از این دو شغل یکی بر خلل بود ... و هر گه دو مرد را یک شغل فرمایند این بدان افگند و آن بدین» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۲۰۱). خواجه تصدی بیش از یک منصب را

نشانه بي کفایتي حکومت مي داند و در انتقاد وضعیت زمانه اش مي نويسد: «امروز مرد هست بي هيچ کفایت که ده عمل در دست دارد و اگر شغلي ديگر پديد آيد هم بر خويشتن زند و سيم بذل کند و بدو دهند». او با يادآوری در حاشيه قرار گرفتن کاردانان بر اين وضعیت خرده مي گيرد: «چرا بايد که يکي مجهول بي کفایت و بي اصل چندین شغل بر خويشتن نويسد و معروفی و اصيلي و معتمدي و کارداني يك شغل ندارد».

برخلاف اندیشه ايران باستان، خواجه نسبت به دخالت زنان در سياست بدبين است و آن را به مصلحت نمی داند. از نظر او زنان «اهل ستراند و کامل عقل نباشند و غرض از ايشان گوهر نسل است که برجای بماند». بصيرت سياسی زنان قوی نيست و از رأی صاحب غرضان تأثیر می پذيرند از اين رو پيروی از نظر آنان در اداره مملکت سبب فساد شود و «خلل در ملک و دين آيد ... و بهمه روزگار هر آن وقت که زن پادشاه بر پادشاه مسلط شده است جز رسوايي و شر و فتنه و فساد بحاصل نيامده است» (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ۲۲۶) خواجه به گفته بوذرجمهر استناد می جويد که در پاسخ به پرسش درباره سبب فروپاشی ساسانيان گفت: «سبب دو چيز بود: يکی آنکه کارهای بزرگ به کارداران خرد و نادان گماشته بودند و ديگر آنکه اهل دانش و خردمندان را خريداري نکردند و کار با زنان و کودکان گذاشتند.» (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ۲۳۰)

خواجه بر اساس اصل مصلحت توصيه هايي نیز در مورد سياست هاي مالي فرمانروا ارائه کرده است. نخست اينکه «پادشاه را هميشه دو خزينه بوده است: يکي خزانه اصل و يکي خزانه خرج و مالي که حاصل شدي بيشتري به خزانه اصل بردندي و کمتر به خزانه خرج». به نظر خواجه «اين ترتيب و قاعده ملك چنين نگاه داشته اند تا مصالح مملکت از يکديگر گسسته نشود و صلاح رعيت و آباداني خزانه بر حال خويش بماند و طمع هاي محال از اموال سلطان و مال رعيت بريده شود» (خواجه نظام الملک، ۱۳۴۰، ۲۹۹ و ۳۰۰). دوم اينکه کسانی را که از کارگزاران يا چهره های برجسته بوده اند «خدمت فروگذاشتن و بي نصيب کردن نه مصلحت باشد و نه از مروت در خورد بود». همچنين «اهل علم و اهل فضل و اهل شرف و ابناي مروت که

ایشان را باید از بیت‌المال نصیب باشد و مستحق نظر و ادرار باشند». (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۲۱۰) سوم اینکه برنامه و انضباط مالی داشته باشد؛ حساب مالی و درآمد و خرج‌ها را بنویسد و اموال بر اساس تأمل خرج شوند و در نهایت میانه‌روی را رعایت کند و در بخشش و امساک اندازه نگاه دارد. (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۳۰۵)

سیاستنامه اخلاق سیاسی و آداب همنشینی با فرمانروا را نیز در پیوند با دیدگاه آن درباره مصلحت طرح کرده است. به عنوان نمونه خواجه پادشاه را از مزاح با وزیر و سایر کارگزاران پرهیز می‌دهد، زیرا خرد و نفس «از بهر مصلحت ملک» مزاح و گستاخی کردن با این طایفه را رخصت ندهد. به جای این او توصیه می‌کند تا ندیمان و بندگانی را نزد خود گردآورد تا خستگی خود را با آنان برطرف کند. از نظر وی «طبع پادشاه برنگشاید الا از ندیم و اگر خواهد فراخ‌تر زید و هزل و مطایبت در هم آمیزد و حکایات و مضاحک و نوادر بگوید در پیش ندیمان حشمت و پادشاهی او را زیان ندارد» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۵۴). او همچنین پرهیز از شتاب‌زدگی در تصمیمات را بر اساس مصلحت توجیه می‌کند و می‌نویسد: «چند کارها دیدم بصلاح‌شده که سبب فساد آن صلاح شتاب‌زدگی بوده است» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۱۷۱).

نتیجه‌گیری

مفهوم صلاح ملک جایگاهی بااهمیت در اندیشه سیاسی دوران ایران شهری داشت. همچنان که در یونان باستان و در اندیشه ارسطو پابندی به مصلحت عمومی معیاری برای تمایز نظام سیاسی درست و سالم از نادرست و فاسد قلمداد می‌شد، در اندیشه سیاسی ایران شهری نیز شاهی آرمانی و فرمانروایی نیک، به تأمین مصلحت ملک بستگی داشت. مصلحت یا صلاح ملک در اندیشه سیاسی ایران از يك سو الگوی حکومت مطلوب را مشخص می‌کرده و از سوی دیگر معیاری برای اتخاذ تصمیم و اقدامات سیاسی بوده است. این مفهوم جایگاهی کانونی در کل اندیشه ایرانی دارد؛

به گونه‌ای که می‌توان کلیت نظریه و مفاهیم کلیدی سیاسی را به نوعی حول آن سامان داد.

در اندیشه ایرانی مصلحت مفهومی انتزاعی و مبهم نبوده و هر آنچه را در آبادانی، گسترش دانش، افزایش قدرت و اعتبار و پایداری دولت نقش داشته در بر می‌گرفته است. تشخیص مصلحت نیز امری دلخواهانه نبوده، بلکه از راه کارشناسی و مشورت انجام می‌پذیرفته است. افزون بر این صلاح ملك نه تنها نقض قواعد اخلاقی را در پی نداشته، بلکه با پایبندی به اصول اخلاقی همراه بوده است. از این رو خواجه به نقل از بوذرجمهر می‌گوید: «اگر ملك خواهد که او را بر همه ملوك فخر و فضل باشد اخلاق خویش را مهذب و آراسته گرداند». گفت «چگونه کنم؟» گفت «خصلت‌های بد از خویشتن دور کند و خصلت‌های نیک بگیرد و بکار بندد» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۰، ۲۳۵).

این برداشت با ایده جدایی اخلاق از سیاست که در دوران جدید در اندیشه ماکیاوولی طرح شد، تفاوتی آشکار دارد؛ زیرا بر اساس این ایده قدرت سیاسی از قواعد و الزاماتی پیروی می‌کند که همواره با قواعد اخلاقی تطابق ندارد و چه بسا با آن ناسازگار باشد. از این رو در تأمین مصلحت نظام نه تنها نباید پروای اخلاق داشت بلکه هرگاه اقتضاء کند می‌توان از آن عبور کرد. برداشت ماکیاوولی از مصلحت دیدگاه واقع‌گرایانه را بازتاب می‌دهد در حالی که برداشت ایرانی دیدگاهی آرمان‌گرایانه را بازنمایی می‌کند.

منابع:

۱. ابن خلدون محمد عبدالرحمن (۱۴۰۸/۱۹۸۸)، مقدمه، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر، ط الثانية.
۲. ابن مقفع، عبدالله (۱۹۸۹/۱۴۰۹)، آثار ابن المقفع، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ارسطو (۱۳۹۳)، سیاست، تحقیق حمید عنایت، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

۴. بخاری، محمد بن عبدالله (۱۳۶۹)، **داستان‌های بیدپای**، به تصحیح پرویز نائل‌خانلری و محمد روشن، تهران، خوارزمی.
۵. تنسر (۱۳۵۴)، **نامه تنسر**، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران، خوارزمی.
۶. دیلم صالحی، بهروز (۱۳۸۴)، **از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه ایرانی**، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۷. رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲)، **تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان**، تهران، قومس.
۸. رضایی راد، محمد (۱۳۹۰)، **مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی (اندیشه سیاسی در ایران پیش از اسلام)**، تهران، طرح نو.
۹. کناوت، ولفگانگ (۱۳۵۵)، **آرمان شهریاری در ایران باستان از کسنفن تا فردوسی از روی آثار نویسندگان یونان، رم و ایران**، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران، اداره گل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
۱۰. مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، **شهرزیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان**، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
۱۱. محمودی‌زاده دهبازری، محمودرضا (۱۳۹۶)، **آیین شهریاری در گاهان زرتشت**، قم، دانشگاه مفید.
۱۲. منشی، نصرالله (۱۳۷۱)، **کلیله و دمنه**، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر.
۱۳. **مینوی خرد** (۱۳۶۴)، ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار تهران، توس.
۱۴. نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۴۰)، **سیرالملوک**، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.