



آیین گفت و گو در آینه سیاست نگاهی تحلیلی به سیاست نامه خواجه با توجه به مولفه‌های گفت و گوی فرهنگها

- دکتر مصطفی گرمی
استاد یار دانشگاه پیام نور
و عضو پژوهشی پژوهشکده علوم انسانی
جهاد دانشگاهی

چکیده

سیاست نامه خواجه نظام الملک طوسی یکی از آثار بقیه السیف فارسی است که صرف نظر از ابعاد مختلف ادبی، تاریخی، و ... از یک نظر منحصر به فرد است و آن حاکمیت فضای گفتمان میان سیاست و دانش حکومت کردن از یک سو و مقوله گفت و گو و مولفه‌های آن از سویی دیگر است.

نگارنده در این مقاله سعی می‌کند ضمن بررسی مولفه‌ها و شرایط صحت (لازم) و کمال (کافی) گفت و گوی فرهنگها، به نقد و تحلیل این مولفه‌ها با توجه به کتاب سیاست نامه خواجه دست یازد و دلایل و نقاط ضعف و قوت خواجه را در پرداخت این مولفه‌ها به عنوان یک عالم سیاسی نشان دهد.

مهم‌ترین این مولفه‌ها در تنها اثر مکتوب خواجه، بدین نبودن و فقدان نگرانی و احساس خطر از شکست احتمالی جریان گفت‌وگو، میل به حقیقت‌جویی و آموزش افراد در مسیر گفتگو، آزادی و آزادگی، تسامح و تساهل و پرهیز از هر گونه تعصب و جزمیت، منطق پرسشگری و استدلال‌جویی از راه تمثیل، زبان و لسان مشترک در گفت‌وگو، عدم عجب و کبر نسبت به سویه دیگر، پرهیز از پیش‌داوری و قضاوت‌های شتاب زده، وجود تقوا و خویش‌داری در گفت‌وگو و ... است که خواجه در پنجاه باب بدان پرداخته است.

کلید واژگان: گفت و گو - سیاست‌نامه - خواجه نظام الملک -

همکار علمی «انگیزه‌آراییات و علوم انسانی» دانشگاه آزاد اسلامی - تهران
 شماره ۱۳۸۵ - شماره اول، شماره اول، پانزدهم ۱۳۸۵

مقدمه:

یکی از آثاری که در عرصه سیاست و ادب و با توجه به مسأله گفت‌وگو در سطوح مختلف شایسته نقد و بررسی است «سیاست نامه خواجه‌نظام الملک» است. این کتاب همان گونه که از عنوان آن پیداست در سیاست و آن هم از زبان یک رجل سیاسی شافعی مذهب در قرن پنجم هجری قمری است که جدا از پاره‌ای تنگ نظری‌های دینی و عقیدتی - که از هنجار زمان و عصر نویسنده نشأت گرفته - و تهمت‌های ناروا و قضاوت‌های شتاب زده درباره سایر ملل و نحل و فرق و اغلاط تاریخی، در سایر موارد وزین و پربهاست. این اثر که در سلاست انشاء و جزالت عبارت و روشنی مطالب و تنوع موضوع در میان کتب فارسی کم‌نظیر است در پنجاه فصل در مسائل مختلف حکومتی، اداری، مردمی، جامعه‌شناختی، و... نوشته شده است. به قول مؤلف «هم پند است و هم حکمت و هم مثل و تفسیر قرآن و اخبار پیغمبر و قصص انبیاء و سیر و حکایات پادشاهان عادل، از گذشتگان خیر است و از ماندگان سحر است و با این همه درازی مختصر است و شایسته پادشاه دادگر است.» (خواجه نظام الملک، ۱۳۵۵: مقدمه)

سیاست‌نامه در نگاه مؤلف به میزانی از اهمیت ادبی، فرهنگی و تاریخی برخوردار است که او داشتن آن را بر هر صاحب فرمانی واجب دانسته و آن را باعث بیداری انسان در امور دنیوی و اخروی می‌داند: «هیچ پادشاهی و خداوند فرمانی را از دانستن آن چاره نیست خاصه درین روزگار که هر چند بیشتر خوانند، ایشان را در کارهای دینی و دنیای بیداری بیشتر افزایش و در احوال دوست و دشمن دیدارشان بهتر درافتد و روش کارها و راه تدبیرهای صواب بر ایشان گشاده شود و ترتیب و قاعده در گاه و بارگاه و دیوان و مجلس و میدان و احوال و معاملات و احوال لشکر و رعیت بر ایشان روشن شود و هیچ چیز در همه مملکت از دور و نزدیک و از بسیار و اندک پوشیده نماند.» (همان: ۴)

نام دقیق مؤلف خواجه‌نظام الملک حسن الوزیر بن علی الطوسی است که به مدت سی سال از ۴۵۵ الی ۴۸۵ وزارت دربار سلاجقه را بر عهده داشته و ملک‌شاه به

.....
 خواجه نظام الملک
 پادشاهان عادل و سیر و حکایات پادشاهان عادل

 شعاره اول، پاییز ۱۳۸۵

تدبیر و کفایت و قدرت قلم و شجاعت و صلابت او، توانست دولت ظفر را به دربار سلاجقه برگرداند.

این اثر چنانچه بسیاری از آثار این سرزمین نخستین بار از جانب غربیان و خاورشناسان کشف، تصحیح و چاپ شد. چنان که برای نخستین بار در سال ۱۸۶۲ توسط شارل شیفر دانشمند فرانسوی تصحیح و منتشر شد که در سال ۱۹۷۲ میلادی یعنی حدود ۱۱۰ سال بعد سید عبدالرحیم خلخالی برای نخستین بار در ایران تصحیح و منتشر نمود. البته ملاک بررسی‌ها در این مقاله تصحیح هیوبرت دارک است که در سال ۱۳۵۶ توسط بنگاه نشر و ترجمه کتاب چاپ و منتشر شد. کتاب یاد شده که حلقه ارتباط جهان سیاست (در معنای سوم آن یعنی دانش حکومت کردن) و گستره ادبیات و هنر اسلامی و ایرانی است، علاوه بر اینکه در فضای گفتمانی این دو پهنه قابل نقد و بررسی است در بحث مورد نظر ما نیز (مؤلفه‌های گفت و گو و دیدگاه یک عالم سیاسی درباره این مؤلفه‌ها و شرایط گفت و گوی سالم در عصر گذشته) محلی از اعراب تواند یافت.

سیاست و گفت و گو (۱)

سیاست (Politics) در لغت و ریشه (Etymology) به معنی ارتباط با شهر (Polis) است و در یونان قدیم و در اصطلاح (ترمینولوژی) شهر یا سبته مجموعه‌ای از انسانها بودند که حقوق مساوی داشته و به طور مستقیم در اداره کردن منافع مشترکشان سهیم بودند. (علی‌بابایی، ۱۳۷۵: ۳۱۳) در تعریف سیاست در معنای عام گفته‌اند علم حکومت بر کشور و جوامع انسانی و کاربرد قدرت به اشکال مختلف در ابعاد گوناگون جامعه بشری است که دارای سه شاخه است که کتاب یاد شده (سیاست‌نامه) در نوع سوم آن می‌گنجد:

الف) نظریات سیاسی

ب) روابط سیاست بین‌الملل

ج) دانش حکومت کردن است و نوع اخیر نمادهای سیاسی چون سیستم حکومتی، سیستم حقوق و قضا، نظام پارلمانی، نظام اداری را در بر می‌گیرد.

همان طور که از تعریف فوق پیداست این تعریف از سیاست که قید تساوی حقوق انسانها را بیان داشته و در حوزه سوم آن (دانش حکومت و اداره و تدبیر جامعه) با گفت‌وگو که رعایت عدالت و انصاف در قول و فعل را سفارش می‌کند پیوند و ارتباط نزدیکی دارد.

واژه گفت و گو در متون کلاسیک ادب فارسی و در عصر گذشته در معانی مختلفی چون نردبان وصول به حقیقت و آگاهی و طلب توأم با اصرار و پرسش و پاسخ و ... آمده است. گفت و گو در این متن و در نظر مؤلف هنر ارتباط و مفاهیم طرفینی و دو جانبه است که تحقق آن در گرو انجام مقدمات و شرایط ویژه است. چنان که افلاطون آن را ابلاغ غیر مستقیم حقیقت در شکل فلسفی تفکر می‌داند (یا سپرس، ۱۳۷۵: ۷۱) در این صورت هر گفت و گو کننده (Encoder) و مخاطب آن (Decoder) و حتی خود پیام و مضمون گفت و گو (Masage) ابعادی خواهد داشت که به عنوان شرایط صحت و لازم تحقق گفت و گو مطرح خواهند بود.

خواجه نیز در این کتاب که بقیة السیف حوادث روزگار و حملات مغولان است با نگاه همه جانبه و با رعایت اصل مملکت‌داری، پنجاه فصل در مسائل مختلف سیاسی، فرهنگی، دینی، دیوانی، مشورت با دیگران (گفت و گو با خواص و عوام) پاس داشت رعیت و ... پرداخته است که هر کدام از این فصول از نظر میزان پرداخت مؤلفه‌های گفت و گو شایسته نقد و بررسی است.

با این تفصیل مهم‌ترین زمینه‌ها و شرایط تحقق یک گفتگوی سالم در عرصه‌های اجتماعی در ادب فارسی به قرار ذیل است که برخی از آنها در کتاب حاضر انعکاس یافته است:

- بدبین نبودن و فقدان نگرانی و احساس خطر از شکست احتمالی جریان

گفت و گو

- میل به حقیقت‌جویی و آموزش افراد در مسیر گفت و گو

- خردگرایی و دانش محوری

- توجه به ماقال بدون نگرش به من قال و تکیه صرف به متکلم

- آزادی و آزادگی

فصلنامه علمی، ادبی و تاریخی «پژوهش‌های ادبی و تاریخی» شماره اول، شماره اول، پائیز ۱۳۸۵

- تسامح و تساهل و مدارا و پرهیز از هر گونه تعصب (منفی) و جزمیت
- سکوت، شنیدن و گوش دادن بعد اساسی گفت و گو
- منطق پرسشگری و استدلال جویی از راه تمثیل و جدال احسن
- زبان و لسان مشترک در گفت و گو
- عدم عجب و کبر نسبت به سویه دیگر (از نظر گاه‌های مختلف چون جنس، زبان، تاریخ و ...)

- سنخیت و جایگاه فرهنگی مشترک در گفت و گو

- صداقت در کلام، گفتار و گفت و گو

- انسان سالاری و عشق به مقام و کرامت انسانی

- پرهیز از پیش داوری و قضاوت‌های شتاب زده و صدور حکم قبل از آغاز گفت و گو

- وجود تقوا و خویشن داری در گفت و گو

به عنوان نمونه از نظر خواجه، نگرانی به دلیل عدم امنیت جانی و خوف یکی از طرفین گفت و گو به دلیل به حاشیه رانده شدن توسط سویه دیگر به واسطه قدرت زبانی و فیزیکی؛ یکی از دلایل نگرانی دو سویه در گفت و گوی سیاسی بوده و فقدان آن بر هم زننده جریان گفت و گو است.

خواجه در داستان یعقوب لیث و حمله او به بغداد و شکست یعقوب، به نامه و گفتگوی نوشتاری (مکاتبه‌ای) خلیفه و یعقوب اشاره می‌کند. خلیفه بغداد بعد از فرار یعقوب نامه‌ای به او می‌نویسد و او را به گفت و گو و مذاکره دعوت می‌کند ولی یعقوب با وجود قول شفاهی خلیفه به دعوت او جواب رد می‌دهد چرا که گفتوگوی عدالت محور در یک بستر متوازی از نظر قدرت و گفتمان زبانی شکل می‌گیرد:

«و چون یعقوب نامه بر خواند هیچ دلش نرم نشد و بر آن کرده پشیمانی نخورد. روی به قاصد خلیفه کرد گفت برو خلیفه را بگوی... از پای ننشینم تا سر تو به هدیه نفرستم و خاندان تو را ویران کنم» (همان: ۲۳) همچنین در جایی دیگر به جریان نقار و دشمنی منصور بن نوح و البتگین اشاره می‌کند که با وجود قول و قرار تضمین جان البتگین توسط منصور، البتگین به دلیل نگرانی خدعه و مکرشاه و عدم امنیت، از گفت و گو با حاکم امتناع می‌ورزد. (ص ۲۷).

فصلنامه علمی «انگیزه‌های یادگیری و توسعه یادگیری» شماره اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۵

شاهد مثال دیگر داستان گفت‌وگوی عمرولیث و امیر اسماعیل است که پیشینهٔ سوء و رابطهٔ تحکم آمیز و حاکم و محکومی آنها مانع پیوند و ارتباط آن دو گردیده و لاجرم گفت‌وگوی آن دو نیز به شکست می‌انجامد:

«امیر اسماعیل کس فرستاد به عمرولیث که هیچ دل مشغول مدار که من در آن تدبیرم که جان تو را از خلیفه باز بخواهم و اگر همه خزینه من خرج شود روا دارم که تو را به جان گزندی نرسد و باقی عمر به سلامت بگذارانی. عمرولیث چون این شنید گفت دانم که مرا از این بند هرگز خلاص نخواهد بود و مرا بس زندگانی نمانده است.» (همان: ۲۸)

با این اشاره کوتاه از میان مجموعه مؤلفه‌های اصلی گفت‌وگو چند مورد آن در این اثر آمده که به تفصیل بدان می‌پردازیم.

— بدبین و نگران نبودن از شکست احتمالی جریان گفت‌وگو

یکی از مؤلفه‌های آغازین و شرایط لازم گفت‌وگو به معنای عام و در حوزهٔ سیاست و حکومت به معنی خاص؛ عدم خوف و بدبینی دو سویه از یکدیگر است. اگر این اصل در حوزهٔ گفت‌وگوی غیر رسمی متداول، مهم تلقی می‌شود در حوزهٔ سیاست و حکومت نیز غیر قابل انکار و گریز ناپذیر است. در نگاه مؤلف اثر، نگرانی و خوف در گفت‌وگو نباید به گونه‌ای باشد که یک سوی گفت‌وگو نگران لغزیدن و در افتادن به «پای ماچان» ذل در صورت فقدان حجت و استدلال کافی باشد. این عدم امنیت چه در حوزهٔ مالی و اقتصادی و چه در حوزهٔ جانی از آفات گفت‌وگوست که منجر به شکست آن جریان خواهد شد.

خواجه نظام الملک در کتاب سیاست‌نامه در چند موضع این اصل را ذکر کرده که عمده‌ترین موارد آن در حوزهٔ مسائل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و انسانی است. خواجه در این زمینه به داستان دادخواهی ملک‌ان عجم اشاره می‌کند که به دلیل عدم امنیت دادخواه، فضای گفت‌وگو از حالت دو گویی به حالت مناظره و مجادله می‌غلطد و سویه دیگر به دلیل عقوبت و یا عدم امنیت جانی، وارد جریان گفت‌وگو نمی‌شود. چرا که عدم اقناع حاکم (گفتگو کننده) به دلیل عدم استدلال کافی عاقبتی جز عقوبت (برای مخاطب) به دنبال نخواهد داشت:

«اکنون ای موبد خدای را بین تا مرا بر خویشتن برنگزینی ازیرا هر چه ایزد تعالی فردا از من پرسد از تو پرسم و اندر گردن تو کردم پس موبد بنگریستی اگر میان وی و میان خصم وی حقی درست شدی آن کس به تمامی دادی و اگر کسی بر ملک باطل دعوی کردی و حجتی نداشتی عقوبتی بزرگ فرمودی و منادی فرمودی کردن که این سزای کسی که بر ملک و مملکت وی عیب جوید و این دلیری کند.» (سیاست‌نامه، ۱۳۵۵: ۵۹)

یکی از مواردی که در عرصه گفت‌وگو و با توجه به مولفه نخستین آن (فقدان نگرانی از شکست در دیالوگ) قابل توجه است امنیت در حوزه اقتصادی است که پایه و اساس امنیت در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی و ... خواهد بود. خواجه در این راستا به داستان خیانت مسعود غزنوی و تأدیب سلطان محمود اشاره می‌کند که محمود به فرزند سفارش می‌کند تمام اموال و بانه بازرگان مال و اموال باخته را به او برگرداند و این امر خود فضایی را ایجاد کرده است که بازرگانان از اقصا نقاط جهان به غزنین روی آورند:

«سلطان می‌فرماید که به مجلس قضا رو یا مال بازرگان بگذار و به حقیقت بدان که روی من نتوانی دید تا زر بازرگان بدهی. مسعود به هر جانب کس فرستاد و تمام مال را گذارد و چون این خبر به اطراف عالم رسید بازرگانان از در چین و خطا و عدن روی به غزنین نهادند.» (همان: ۳۲۶)

خواجه در پرداخت مسأله امنیت جانی و شغلی و قولی و ... چندان تأکید دارد که به پادشاه توصیه می‌کند مانع حاکم شدن خوف و نگرانی بر فضای گفت‌وگو - با نگاه متعادل به دو جانب - و دادخواهی و محکمه‌ها گردد. چرا که در چنان فضایی قدر و مرتبت سخن و گفت‌وگو شکسته خواهد شد و خداوند حق، ترسان:

«چون دو خصم پیش آیند و با یکدیگر سخن گویند باید که مرایشان را معلوم نباشد که میل پادشاه به کدام جانب است که پس آن وقت خداوند حق، ترسان باشد و سخن نتواند گفت و خداوند باطل دلیر شود و دروغ گوید» (همان: ۱۷۸)

همچنین به سلطان نکته مهم توطئه حواشی و خدم و حشم را تذکر می‌دهد و با اعتقاد جازم و صراحت تمام؛ سانسور در کلام و عمل را، آن سوی سکه نبود امنیت و خوف از عواقب ابراز عقیده می‌داند:

هلند نمیشی «انگیزه‌های دولت و حکومت» در «کتابخانه» دانشگاه تهران، شماره اول، شماره اول، پانزدهم ۱۳۸۵

«و کسان هستند که امروز در این دولت قربتی دارند و سر از گریبان شیعت بیرون کرده‌اند از این قوم‌اند و در سر کار ایشان می‌سازند و قوت می‌دهند و اگر بنده نه‌نهن از سر آن دیگ بردارد بس رسوایی که از زیر آن بیرون آید و لیکن از جهت آن که از نمایش ایشان خداوند را از بنده ملالتی حاصل شده است در این معنی نخواهد که شرعی کند. بنده را صاحب غرض نهند و نصیحت بنده در این حال دلپذیر نیاید و بنده چون می‌دید که در این معنی قول بنده قبولی نمی‌افتاد و باورش نمی‌کرد نیز تکرار نکرد.» (همان: ۲۵۵)

— میل به حقیقت جویی و حقیقت طلبی در جریان گفت‌وگو

گفت‌وگو و جستجو دو طریق وصول به حقیقت:

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم در حوزه اجتماعی گفت‌وگو در نظر خواجه؛ تقویت فرهنگ حقیقت‌جویی و واقعیت‌طلبی است. مؤلف در حوزه دین و سیاست و جستجوی حقیقت در این دو حوزه؛ راه‌های مختلفی را بیان می‌دارد که یکی از مهمترین و بهترین آنها حقیقت‌یابی از راه گفت‌وگو (مناظره) است و راه دیگر وصول به حقیقت را پرس‌وجو و جستجو می‌داند:

«بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن... علما دین را پیش خویش راه دهد و بفرماید تا فریقین مناظره کنند و هر چه او را معلوم نشود باز پرسد.» (همان: ۷۹)

همچنین خواجه به عنوان مرد سیاست و کیاست و درموضع کارشناس مسائل سیاسی پیوسته رسیدن به حقیقت و کنه واقعیت را امری صعب و دشوار می‌داند و رهنمان حقیقت را مانع اصلی در سر راه آن می‌بیند ازین رو معتقد است حقیقت را باید خود فرد و شخص و آن هم به طریق مستقیم و بی‌واسطه (گفت‌وگوی مستقیم) بیابد: «چاره نیست پادشاه را از آن که هر هفته‌ای دو روز به مظالم بنشیند و داد از بیادگرستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت به گوش خویش بشنود بی‌واسطه‌ای» (همان: ۱۸).

فصل پنجم: «تکرار ادبیت و علوم» در کتاب «شکوه»
 شماره اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۵

– آزادی و آزادگی

خواجه دوبار به دلایل مختلف به بحث آزادی اشاره کرده که به مفهوم آزادی و رهایی از بند و قید اسارت و مالکیت است. «داستان تعلیم هنر نزد انوشیروان» (همان: ۵۴) همچنین در جایگاه دوم آزادی را به معنی ستایش کردن به کار برده است: «مردمان پیوسته یکی را می ستایند و آزادی می کنند و از وی خوشنودند و آن دیگری را می نکوهند کسی بایستی معلوم گردانیدی این حال که کار هر دو یکسان است چرا مردم از یکی آزادی می کنند و از یکی گله». (همان: ۱۸۴)

– تسامح و تساهل و مدارا و پرهیز از تعصب و جزمیت

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که در ذات گفت‌وگو و شکل آن نقش اساسی دارد مدارا، تحمل و پذیرش دیگری است چنان که اصولاً ذات و کنه گفت‌وگو به عقیده بسیاری از محققان در عرصه علوم اجتماعی و سیاسی، عین مدارا و مبارزه با انحصار گرایی موجود در مونولوگ و جهان تک صدایی است.

این مؤلفه در این متن، در عرصه مدارای در حوزه فردی و امور شخصی؛ مدارای با زیر دست، مدارا و نامدارایی دینی و به طور اعم مدارا و شفقت با خلق و ... مورد عنایت بوده است. چرا که یکی از مسائل عمده و مشکلات اصلی جوامع دینی چه در جهان گذشته و چه در عصر حاضر، نامدارایی دینی - مذهبی است. خواجه در این کتاب با توجه به اصول عقاید خویش و باور به بینش شافعیان - علی‌رغم توسعه و سعه صدر - در بسیاری از موارد به تعصب مذهبی و جزمیت دینی می‌غلطد و در جهان تنها دو دین را بر حق و راست دیده و سایر روشها و شرایع دینی را - برخلاف نظر عارفان که فرقی میان خانقاه و خرابات و ناقوس و مناره قائل نیستند - بدعت و شبهت می‌داند:

«در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند یکی حنفی و دیگر شافعی و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است.» (خواجه نظام الملک، همان: ۱۲۹)

البته خواجه در سایر موارد مدارا و تسامح در حوزه شریعت را می‌ستاید و بر رعایت آن در دو حوزه اندیشه و عمل تکیه دارد.

در این باره خواجه در حوزه بیان چند معنایی و ابهام در متون دینی و اینکه هیچ متدینی نباید به قرائت خاص خویش از یک متن و کتاب مقدس تعصب داشته باشد، به مواجهه روحانیان و موبدان زرتشتی با مزدک در زمان قباد ساسانی اشاره می‌کند و نمونه‌ای را از مدارای دینی در حوزه اندیشه و نگاه عرضه می‌دارد:

موبدان وقتی با تعصب و نامدارایی قباد نسبت به ادعای نبوت مزدک روبرو می‌شوند چنین داد سخن می‌دهند: «اول چیز آن است که ما را هم به دین و کتاب ما می‌خواند و زرتشت را خلاف نمی‌کند و در زند و فستا سخنان هست که هر سخن ده معنی دارد و هر موبدی و دانایی را درو قولی و تعبیری است دیگر ممکن است از آن قول تفسیری نیکوتر و عبارتی خوشتر بیارد.» (همان: ۱۵۹)

این نکته که خواجه - هر چند نه در حوزه عمل و جهان واقع بلکه در جهان اندیشه و تئوری ایجاد جامعه سالم دینی، بر آن تاکید داشته از این نظر اهمیت دارد که بسیاری از نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های انسان عصر خواجه از همین اصل و بر نتابیدن عقاید دیگری بوده است. چنان که در صحنه منازعات سیاسی و اجتماعی - سعی می‌شد رقیب را به دستاویزهایی چون خروج از دین و شرع، به مناظره بکشاند و از این طریق مهر تأیید بر نامدارایی دینی بنهند و در نهایت سویه دیگر را در مرحله نخست با تهمت‌های ناروا و در مرحله زبانی به حاشیه برانند و در مرحله بعد با خشونت و تحکم از حیز انتفاع ساقط کنند تا بتوانند خود و موضع خود را برجسته کنند. (ر.ک. زبان، گفتمان و قدرت، علی‌اصغر سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹) خواجه نیز در موارد متعدد به نبردهای دینی در حوزه باورهای شرعی اشاره می‌کند. از دید خواجه تهمت قرمطی (۲) و باطنی‌گری و ... عمده تهمت‌هایی بوده که نه تنها نامدارایی با غیر و به حاشیه راندن را جایز می‌نموده بلکه خون او را نیز مباح می‌ساخته است:

- نبرد دیلمان و علویان طبرستان، نبرد بغداد و خراسان به تهمت و انگیزه دینی و

بد مذهبی (۲۸۶ همان) (۳).

- مناظره‌های مذهبی و نامدارایی دینی در فصل ۴۸

- مبارزه و چالش خود خواجه با باطنی‌گری و اسماعیلیان (همان: ۲۸۹)

- مبارزه و چالش با خرم دینان و مزدکیان (همان: ۳۲۰)

همچنین خواجه در پذیرش اصل مدارا ضمن تأیید حضور و وجود این امر در عرصه روابط فردی و اجتماعی به یک اصل باریک اشاره می‌کند و آن این که اگر چه مدارا میوه با ارزش و پربرکتی محسوب می‌شود، وقتی ارزشمند و کامل خواهد بود که از زبردست بر زبردست (۴) باشد نه از زیر دست بر زبردست که چاره دیگری جز تحمل و بردباری ندارد:

«ودانایان گفته‌اند بردباری نیکوست ولیکن به وقت کام کاری نیکوتر

است...» (همان: ۱۶۸)

در این راستا خواجه در حوزه مدارای فردی و خُرد به واقعه برخورد امام حسین با غلام خویش اشاره می‌کند که از بالا به پایین و زبردست بر زبردست است: در مجلس مهمانی غلام حضرت کاسه غذا بر دامن و لباس او می‌ریزد و به واسطه بشریت، طیره و خجالت بر چهره امام پدیدار شد و چون آیه شریفه *والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس* را شنید از او گذشت و غلام را آزاد کرد. (همان: ۱۶۷)

روشن است ارزش این نوع مدارا و تسامح به این دلیل است که در عین قدرت اعمال خشونت و نامداری؛ به مدارا می‌انجامد.

در حوزه مدارای اجتماعی نیز خواجه به مدارا با عمال و رعیت سفارش می‌کند و به پادشاه و حاکم توصیه می‌کند روش مجامله با خلق را در پیش گیرند و کسانی را بر خلق بگمارند که حتی در وقت گرفتن خراج نیز اهل مدارا باشند:

«عمال را که عملی دهند ایشان را وصیت باید کرد تا با خلق خدای تعالی نیکو روند و از ایشان جز مال حق نستانند و آن نیز به مدارا و مجاملت طلب کنند.» (همان: ۳۰)

همچنین خواجه در حوزه مدارای اجتماعی و شفقت با خلق به تفکیک نقش‌ها و امور و تمایز وظایف اداری و دیوانی قائل است:

«پادشاه در جمله هر که را شغلی و عملی فرمودند او را باید که ندیمی نفرمایند و هر که را ندیمی فرمودند باید که هیچ عملی نفرمایند.» (همان: ۱۲۰)

خواجه حوزه مدارای اجتماعی و تفکیک نقش های جامعه را تا حدی گسترده و روشن بیان می کند که نه تنها به تفکیک نقش ها در حوزه مدارای اجتماعی قائل است، به تقسیم و تحویل هر شغل و نقش به شخص خاص ایمان دارد:

«و هر آن گاه که وزیر بی کفایت باشد و پادشاه غافل، نشانش آن باشد که یک عامل را از دیوان دو عمل فرمایند یا سه و پنج و هفت و امروز مردم هست که بی هیچ کفایت که درو هست ده عمل دارد و اگر شغلی دیگر پدیدار آید هم بر خویشان زند و وزیر بدترین دشمن است از جهت آن که چون ده عمل یکی مرد را فرمایند و نه مرد را یک عمل فرمایند...» (همان: ص ۲۲۰)

- استدلال جویی و حجت طلبی در گفت و گو

پرسش گری و استدلال جویی نه به عنوان اصلی که منحصرأ در فرهنگ اسلامی و دینی تمجید و ستایش شده - تا جایی که تقلیدی نمودن اصول دین را نپذیرفته - که در فرهنگ و قاموس بشری نیز از آغاز، مورد اقبال بوده است. پرسش و مسأله داشتن از ویژگی های منحصر به فرد انسان است و در متون مختلف اعم از دینی و الهی (مقدس) و بشری، حجت و استدلال در مقام داوری ارائه و بیان سخن، اصل لازم و ضروری قلمداد می شده است.

خواجه در کتاب سیاست نامه خویش در چند موضع سعی دارد با حضور دوسوی سخن و دعوا (ادعا) و از راه حجت و استدلال و گونه های مختلف آن، حقیقت را آشکار سازد. در فصل ششم در ماجرای تظلم مردی به درگاه ابودوانیق می گوید:

«گفتند عماره بن حمزه اندر مجلس ابودوانیق نشسته بود روز مظالم مردی برخاست که ستم دیده بود و از عماره تظلم کرد که ضیعت من به غضب فرو گرفته است. امیر المؤمنین ابودوانیق عماره را گفت: برخیز، برابر خصم بنشین و حجت خویش بگوی» (همان: ۵۹)

در این مجلس که خواجه ترتیب داده است می توان صورت نسبتاً کاملی از یک گفت گو و مناظره - نه مجادله - را در عصر مؤلف تجسم کرد که دارای ویژگی های ذیل است:

فصلنامه تخصصی دانش و اندیشه در راه توسعه و عمران کشور
 شماره اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۵

۱. حجت و استدلال بر آن حاکم باشد که در پی دارنده تفاهم و سازگاری و اکتشاف حقیقت است.
۲. تقابل و رویارویی به جهت حل و فصل مسأله
۳. از بین بردن فاصله طبقاتی دوسوی سخن و قرار گرفتن دو سویه در یک سطح متوازن و متقارن هر چند از دو طیف و سطح فرهنگی مختلف باشند.
۴. تقویت دوستی و از بین بردن سوء تفاهم به کمک حجت و اشتراک نظر
۵. وجود داور و شاهد دخالت مستقیم در حجت‌گویی دو طرف منازعه - عدم دخالت شخص ثالث.

۶. به زبان خویش گفتن به منظور اتحاد طرفین پیرامون اهداف مشترک و ... در ادامه گفت‌وگوی عماره با مرد متظلم، حقیقت به نفع هر دو آشکار می‌شود و هم متظلم به حق خویش می‌رسد و هم جاه و مرتبت عماره حفظ می‌شود:

«عماره گفت من خصم وی نیم و اگر این ضیعت از آن من است به وی بخشیدم و من بر نخیزم از آنجایی که خلیفه مرا گرامی کرده است و نشانده است.» (همان: ۶۰)

از نمونه‌های دیگر استدلال‌گری و حجت‌جویی ظهور مزدک در زمان انوشیروان است که انوشیروان از مزدک و موبدان حجت و استدلال را پایه و اساس رد و قبول دو سوی خصم قرار می‌دهد. (ر.ص ۲۶۲، فصل ۴۴)

— زبان مشترک و زبان دل (همدلی)

خواجه نظام‌الملک در پنجاه فصل سیاست‌نامه یکبار به نقش زبان و لسان در برقراری ارتباطات انسانی اشاره می‌کند و در جایی دیگر به نقش حقیقت و معانی در مقابل پوسته زبان و کلام می‌پردازد. این مسأله نشان از کاربرد و کیفیت استفاده هر یک از آن دو - زبان و دل - در مواقع مختلف دارد. در موضع نخست به استفاده از یک زبان در ارسال فرامین و پروانه‌ها اشاره دارد و تاکید می‌کند این رسالت باید بر زبان یک‌تن باشد:

«و باشد که گویندگان را نیز تفاریق افتد یا چنان که باید نشنیده باشند باید که این رسالت بر زبان یک‌تن باشد و آن یک‌تن زبان خویش گوید نه به نیابت و

...» (همان: ۱۱۹)

در موقعیت دوم که بر همدلی به جای همزبانی تکیه می‌کند وقتی است که بر دانایی و معرفت در امور اخروی و آن سویه تکیه دارد: حسن بصری گوید:

«دانا نه آن کس است که تازی بیشتر داند و بر الفاظ و لغت عرب توانا تر باشد چه دانا آن کس است که بر همه دانش واقف باشد هر زبان که داند شاید. اگر کسی همه احکام شریعت و تفسیر قرآن به زبان ترکی و پارسی و رومی بداند و تازی نداند او عالم باشد پس اگر زبان تازی داند بهتر بود که خدای تعالی قرآن را به لفظ عرب فرستاد و محمد تازی زبان بود.» (همان: ص ۸۱)

روشن است زبان و لسان مشترک اگر چه در روابط انسانی و درک دو سویه نقش اساسی را ایفا می‌کند در مواقع خاص نبود و فقدان حقیقت کلام و جوهر زبان - همدلی - برقراری روابط را دچار اختلال می‌کند.

— عدم عجب و کبر نسبت به دیگری از دیدگاههای مختلف چون جنس، زبان و

یکی دیگر از مؤلفه‌های اساسی و شرایط لازم و صحت تئوری «گفت‌وگویی فرهنگها» فقدان غرور و تعصب‌های کاذب نسبت به سویه دیگر است. اگر چه این مؤلفه می‌تواند به نوعی از شرایط کمال و کافی این مسأله باشد، در یک نگاه عمیق و دقیق، اهمیت آن تا میزانی است که حدوث این مسأله در هر مرحله از جریان گفت‌وگو، ساقط کننده و برهم زننده جریان عادی گفت‌وگو خواهد بود. خواهی که غیر از چند مورد که از معایب غرور نسبت به شخص و فرقه دیگر بحث می‌کند. - گفت‌وگویی یزدگرد شهریاری و عمر - (سیاست‌نامه: ص ۱۸۹ - ۳۲۵) به دلیل حمیت و تعصب مذهبی به غرور و عجب دینی نسبت به سایر فرقه‌ها در غلطیده و آنچه را که با مسلک و باور شرعی او تقارن ندارد به دیده حقارت نگریسته است. خواهی که فصل چهل و یکم در بر شمردن ویژگی‌های روزگار گذشته به اصولی اشاره می‌کند که تعامل ادیانی را تضعیف می‌کند و آن اینکه باید مشاغل و امور را به کسی سپرد که از قوم و دین و نژاد و سرزمین خود شخص اوست:

«...به کسی شغل فرمودندی که او هم مذهب و هم اعتقاد او بودی و و امروز این تمیز برخاسته است و غفلت بر ایشان مستولی گشته است نه بر دین حمیتشان است و نه بر مال شفقت و نه بر رعایا رحمت. در روزگار محمود و مسعود و طغرل و

فصلنامه تخصصی «ادب و اندیشه» شماره اول، پاییز ۱۳۸۵

الپارسلان هیچ گبری و ترسایی و رافضی را زهره آن نبودی که بر صحرا برآمدندی و یا پیش ترکی شدندی و کدخدایان ترکان همه متصرف پیشگان خراسان بودند و دبیران خراسانی مذهب یا شافعی مذهب پاکیزه باشند نه دبیران عاملان بد مذهب به خویشتن راه دادندی و ترکان نه هرگز روا داشتندی و یا رخصت دادندی که ایشان را شغل فرمایند....» (همان: ۲۱۴)

و آن گاه در ادامه با صراحت تمام، به دو اصل ولایت (سرزمین) و مذهب به عنوان معیارهای پذیرش و گفت و گو کردن می نگرد:

«و اگر کسی در آن روزگار خدمت ترکی آمدی به کدخدایی یا به فراشی یا به رکاب داری از او پرسیدندی که تو از کدام شهری و از کدام ولایتی و چه مذهب داری و اگر گفتی حنفی یا شافعی ام و از خراسان و ماوراءالنهر و یا از شهری که سنی باشند او را قبول کردی و اگر گفتی شیعی ام و از قم و کاشان او را نپذیرفتی.» (همان: ۲۱۶)

روشن است ملاحظه هر یک از این معیارها و به کار بردن این اصول در جریان گفت و گو می تواند آن را از حیز انتفاع ساقط کند. به همین جهت گفت و گوی سالم وقتی به ثمر خواهد نشست که خلاف این معیارها باشد و همان طوری که قبلاً بیان شد مؤلف این اثر با دیدگاه محافظه کارانه سیاسی و تعصب دینی، شرط بقای حکومت سلاجقه را در این اصول دیده است. همچنین خواهی در موارد دیگر هم به این دو اصل (مذهب و سرزمین و خاک خراسان) با تعصب خاصی نگاه می کند و آن دو را عامل تعیین کننده اداره حکومت می داند. (همان: ص ۲۱۷).

همچنین خواهی بنا بر اعتقاد عوام و خواص در فرهنگ گذشته جامعه کلاسیک ما به جنسیت در کنار تاریخ، نسبت و نژاد به عنوان رکن رکین تمایز طبقاتی و ملاک تمیز سره از ناسره می نگریسته و جنس بشری را به دو طبقه زیر دست و زبردست تقسیم کرده و با اشاره به داستانهای مختلف اسطوره ای و دینی جنس زن را پست و فروتر می داند:

«نباید که زبردستان پادشاه زبردست شوند که از آن خلل های بزرگ تولد کند و پادشاه بی فر و شکوه شود خاصه زنان که اهل سترند و کامل عقل نباشند و اول

فصلی در نقد شخصی از اندیشه ادبیات و علوم تاریخ و اساطیر
شماره اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۵

مردی که فرمان زن کرد و او را زیان داشت و در رنج و محنت افتاد آدم بود که فرمان حوا کرد و گندم بخورد.» (همان: ص ۲۴۲)

«و این هر دو (زن و کودک) را خرد و دانش نباشد...» (همان: ۲۴۶)

«و اگر ایشان تمام عقل بودندی پیامبر نفرمودی خلاف رای ایشان رفتن...» (همان) و...

روشن است این دیدگاه کلی نگر (Holism) در جهان امروز تعدیل شده است و نظریه اسلام با این نوع نگاه که در جهان گذشته حاکم بوده موافق نیست.

- پرهیز از پیش داوری و قضاوت شتاب زده قبل از فرجام گفت و گو

یکی دیگر از اصول اخلاقی و انسانی و شرعی که باید در جریان گفت و گو لحاظ شود عدم صدور حکم و نتیجه قبل از فرجام است. خواهی یکی از راههای وصول به حقیقت را پرهیز از پیش داوری و موضع گیری با آگاهی و معرفت می داند و با توجه به فرمان الهی از شتاب زدگی بر حذر می دارد:

«و فرمان حق تعالی در قرآن چنان است که اگر کسی چیزی گوید آن را مشنوید و نباید شتاب زدگی کنید و پس از آن دلتنگ شوید» (همان: ۱۷۸)

همچنین مخاطب خویش را به حاضر کردن و مواجهه دو سوی سخن و منازعه برای رسیدن به حقیقت دعوت می کند و شرط وصول واقعیت را تحقیق و پژوهش قبل از اعلام موضوع می داند:

«بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و علما دین را پیش خود راه دهد و بفرماید تا فریقین مناظره کنند و هر چه او را معلوم نشود باز پرسد.» (همان: ۷۹)

با توجه به این اصول است که عدم شتاب در صدور حکم و شک و تردید در اخبار غیر موثق را لازم می داند:

«اگر از رعیتی نشان پراکندگی دهند و گمان چنان افتد که مگر گویندگان صاحب غرض اند ناگاه یکی را از خواص که کسی را گمان نیفتد که او را به چه شغل می فرستد نامزد باید کرد تا یک ماهی در آن ناحیت بگردد و حال شهر روستا و آبادانی و ... بیرونی بیند و خبر حقیقت باز آرد.» (همان: ۱۷۷)

مجله تخصصی «دین و اندیشه» شماره اول، شماره اول، پائیز ۱۳۸۵

مؤلف در کتاب پنجاه فصلی خویش در حکایت انوشیروان و حاکم آذربایجان (فصل پنجم) عضد الدوله و قاضی شهر (۲۰۳. فصل ۱۳) ابوعلی بلعمی و مناظره قرامطه و دانشمندان دربار (۳۰۳. فصل ۴۶) و حکایت اندر سیاست (۷۰. فصل ۷) به این اصل و دیالوگهای بدون شتاب و از سر حقیقت جویی اشاره کرده است.

- تقوا و خویشن‌داری در گفت‌وگو

یکی دیگر از اصول و لوازم جریان گفت‌وگوی سالم، وجود تقوا در گفت‌وگوست. تقوا در این زمینه و موقعیت (Context) نه معنای قریب و نزدیک آن بلکه رعایت عدالت و حد وسط در گفتار، رفتار - نه افراط و نه تفریط - در طول جریان گفت‌وگوست. همان‌گونه که زبان در بیان یک مطلب می‌تواند از تقوای خویش خارج شود و خویشن‌داری را از دست دهد و اجازه بیان عقیده را از سویه دیگر سلب کند (برجسته‌سازی خویش و به حاشیه راندن غیر)؛ گوش هم بالقوه می‌تواند در چنین ورطه‌ای گرفتار آید و به جای شنیدن کلام مخاطب، بدون واسطه، به واسطه و غیر مستقیم به سخن دیگری گوش سپارد و یا در موقع شنیدن به جای گوش سپردن، در فکر پاسخ‌گویی باشد. خواجه در بخشی از این کتاب به تقوای گوش اشاره می‌کند و معتقد است شنیدن باید مستقیم و با مواجهه دو سویه و رو در رو باشد و گرنه عدالت در کلام رعایت نشده است. از این جهت به همان نسبت که عدم عدالت در کردار و رفتار بر هم زننده ملک و مملکت خواهد بود عدم رعایت آن در گفتار نیز باعث اضمحلال روابط منطقی و صحیح انسانی خواهد شد.

«چاره نیست پادشاه را از آن که هر هفته‌ای دو روز به مظالم نشیند و داد از بیدادگر بستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت به گوش خویش بشنود بی‌واسطه‌ای» (همان: ص ۱۸)

بی‌واسطه بودن جریان گفت‌وگو دلیل این است که در آن، همه در یک سطح قرار دارند و سلسله مراتب حکومتی و اداری در آن راه ندارد. (۵)

نتیجه سخن این که سیاست‌نامه خواجه صرف نظر از چند مورد خاص به تمام یا بخشی از شرایط گفت‌وگو اشاره می‌کند و به دلیل آگاهی از سنن دینی، فرهنگی و اجتماعی صدای رسای انسان ایرانی در قرن پنجم و منادی گفت‌وگو در عرصه‌های

فردی، اجتماعی و بین قومیتی است. خواجه در طول داستان‌ها و حکایت‌های مختلف به شرایط تحقق گفت‌وگوی سالم و عوامل تخریب آن پرداخته است. عواملی چون زدودن فضای خوف و قصد خاشیه رانی دیگران، فقدان بدبینی نسبت به غیر، میل به حقیقت جویی و تسامح و نمونه‌ای از موارد فوق است.

پی‌نوشتها:

۱. واژه گفتگو در سیاست نامه سه بار به کار رفته است که هر سه مورد به صورت ترکیب «گفت و گو» به کار رفته است. (ر.ک. سیاست‌نامه، ص ۱۴۶، ۱۲۹، ۱۴۹) همچنین واژه‌های گفت‌وگو و گفتگو (Dialogue) و گفت و شنود که در زبان و ادب فارسی به مناسبت موقعیت‌های مختلف و در محورهای همنشینی و جانشینی و در فحوای متن و موقعیت‌گوناگون و متعدد به کار رفته است، در ادوار مختلف تغییرات ماهوی و معنایی یافته است که دلیل عمده آن تغییر، دگرگونی معنایی یک واژه در بستر زمان و کثرت تکرار آن است. عمده‌ترین معانی گفت‌وگو و گفتگو در آثار ادبی فارسی به قرار ذیل است - گفتگو نردبان آگاهی و آلت وصول به حقیقت - گفتگو به معنای مونولوگ و تک‌گویی و سخن با خویشتن - گفتگو به معنی منفی؛ رسوا شدن و انگشت‌نمای خلق گشتن - گفتگو به معنی خاص سخن با خداوند و دعا و راز و نیاز - گفتگو به معنی تکلم با موجودات و غیر انسان و جماد و ... (تشخیص) - گفتگو به معنی طلب توأم با لجاجت و اصرار - گفتگو به معنی عام سخن و کلام صرف و بالقوه - گفتگو به معنی جدال لفظی و خصومت - گفتگو به معنی پرسش و پاسخ و سؤال و جواب و بازخواست - گفتگو به معنی کار عبث و بیهوده (کلام بی‌محتوا) - گفتگو به معنی اقبال خلق و تجمع - گفتگو به معنی نقطه مقابل خاموشی و سکوت.

۲. «و آن روزگار هر که در این مذهب شدی او را قرمطی خواندندی» (همان: ۲۸۹)

۳. از بغداد فتوی و محضر بیاوردید که مذهب مسلمان پاکیزه است والا میان ما و میان شما شمشیر است و بس» (همان: ۲۸۶)

۴. ای زبردست زیر دست آزار گرم تا کی بماند این بازار

به چه کار آیدت جهانداری مردنت به که مردم آزادی» (سعدی، گلستان: باب ۱)

۵. گفت‌وگو برخلاف دیالوگ‌های حکومتی و سیاسی فاقد سلسله مراتب است:

«هر حاجتی که لشکر را بود باید که بر زلفان سرخیلان و مقدمان ایشان باشد...» (همان: ۱۶۴).

منابع و مأخذ:

۱. ابراهیمی دینانی، غلام حسین، منطق و حکمت در نظر غزالی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۲. اسحاق، ویلیام، گفت و گو و هنر با هم اندیشیدن، محمود حدادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی ۱۳۸۰.
۳. بابایی، علی، غلامرضا و بهمن آقایی، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران ویس، ۱۳۷۵.
۴. ترابی، علی‌اکبر، جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، تبریز، فروغ آزادی، ۱۳۷۶.
۵. خواجه‌نظام الملک، سیاست‌نامه، هیوبرت دارک، چاپ سوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵.
۶. ژاندرون، ژولی سادا، تساهل در تاریخ اندیشه غرب، عباس قمری، تهران، نشرنی ۱۳۷۸.
۷. ستوده، هدایت‌الله، جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی، آوای نور، تهران، ۱۳۷۸.
۸. سجادی، جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۹. شمس‌الدین محمد آملی، نفایس الفنون، چاپ اول، تهران، فردوس، ۱۳۸۰.
۱۰. صبور اردوباری، احمد، هنر انسان بودن، هدی، ۱۳۶۰.
۱۱. ضیایی تربتی، شرح حکمت الاشراف، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.
۱۲. مهینی، مازیار، تسامح از دیرباز تا امروز، تهران، نشر ثالث، ۱۳۷۸.