

سیر و تداوم اندیشه‌های ایرانشهری در کلیله و دمنه

دکتر بیژن ظهیری‌ناو* دکتر امین نواختی‌مقدم** مریم ممی‌زاده***

چکیده

در این مقاله اندیشه‌های ایرانشهری نظیر شاهی آرمانی، فره ایزدی، توأمان بودن دین و مُلک، عدالت، راستی و مانند آن در کلیله و دمنه بررسی شده است. در کلیله و دمنه، پادشاهی عطیه الهی است که شاه در مرکز ثقل امور مملکتی قرار دارد، پس باید مظهر نژادگی بر جبین وی نقش بندد، چه اگر جز این باشد، موجودی اهریمنی است که سبب دگرگونی نظم حاکم بر کائنات می‌گردد. وی باید در جولانگاه حکومت از پشتیبانی فرازمینی بهره‌مند باشد و این امر با فره ایزدی میسر می‌شود. چنین پادشاهی باید به حلیه عدل آراسته باشد تا هر کس به خویشکاری خود در طبقه خاص خود پرداخته و به رستگاری روان رسد. پادشاه باید به کمالات رزمیاری و فضایل دین یاری آراسته باشد. وی باید با عنصر «راستی» پیوند اجتماعی را مستحکم‌تر نماید که در نهایت با سیطره نیروهای اهورایی بر اهریمنی، آرمانشهر که مفری برای گریز از بی‌نظمی و بی‌عدالتی است، تحقق می‌یابد.

واژه‌های کلیدی

کلیله و دمنه، اندیشه‌های ایرانشهری، شاهی آرمانی، فره ایزدی

۱- مقدمه

اندیشه‌های ایرانشهری، جهان‌بینی ایرانیان باستان است که جامعه ایرانی بر حول محور آن می‌چرخید و قوام می‌گرفت. از زیرمجموعه‌های این اندیشه، اندیشه سیاسی ایرانشهری یا به زبان پهلوی «آیین‌نامگ» (Evenāmag) است که سبب تداوم حیات سیاسی و فرهنگی ایران زمین شد. این اندیشه با انتقال به دوران اسلامی و تأثیرگذاری بر برخی از اصول این دوره، ترکیبی بدیع از نظریه سیاست را به جهان سیاست عرضه داشت، به طوری که برخی از

* - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی zahirinav@yahoo.com

** - استادیار علوم سیاسی دانشگاه تبریز

*** - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

مؤلفه‌های ایران‌شهری نظیر: شاهی آرمانی، فره ایزدی، توأمان بودن دین و مُلک، عدالت، راستی، دانایی و... به کالبد جهان اسلام تزریق و در این دوران مورد استناد قرار گرفت. در واقع «اندیشه سیاسی ایران‌شهری همچون رشته ناپیدایی است که دو دوره بزرگ تاریخ دوران قدیم ایران زمین را از دوره باستانی آن تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی به یکدیگر پیوند می‌زند» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۷۱).

موضوع این مقاله، «نقد و تحلیل اندیشه‌های ایران‌شهری در کلیله و دمنه» است. کلیله و دمنه تا چه حدی در تداوم این اندیشه‌ها، به دوران اسلامی نقش داشته و مشعل اندیشه‌های ایران‌شهری را روشن و زنده نگاه داشته است؟ با تأمل در کتاب کلیله و دمنه، رگه‌های اندیشه ایران‌شهری را به وضوح می‌بینیم. طباطبایی، این کتاب را از لحاظ حفظ و انتقال اندیشه‌های ایران‌شهری به دوره اسلامی همتای شاهنامه که باز پرداخت راستینی از این اندیشه‌هاست، می‌داند. در این مقاله مهم‌ترین وجوه اندیشه‌های ایران‌شهری در کتاب کلیله و دمنه مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲- مبانی نظری

رکن اصلی و شالوده اندیشه ایران‌شهری که در جهان‌بینی سیاسی جامعه ایرانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، نهاد شاهی است که در رأس تمامی نهادها، سازمان‌ها و گروه‌های اجتماعی و مدنی جامعه ایرانی قرار دارد. «اندیشه سیاسی ایران‌شهری، به‌گونه‌ای که از بررسی منابع بازمانده از دوره باستان و نیز تاریخ سیاسی ایران زمین بر می‌آید، اندیشه شاهی آرمانی است؛ زیرا موضوع این نظریه، قدرت و نظام حکومتی موجود نیست، بلکه بر عکس، قدرت و نظام حکومتی موجود، بر پایه اندیشه سیاسی آرمانی سنجیده می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۷۵). شهریار، والاترین مقام در ایران باستان است. او در رأس هرم اجتماعی قرار دارد و الگویی است که مردم باید او را سرمشق قرار دهند و همه مناسبات اجتماعی با توجه به مقام او تعیین می‌گردد، «در شاهی آرمانی ایرانیان، شاه نماینده طبقات و اصناف مردم، تبلور نهادهای سیاسی و اجتماعی و ضامن بقای آنهاست» (همان، ۵۵). او نماینده خدا بر روی زمین و برگزیده اهورامزدا برای فرمانروایی جهانیان است. پادشاه خود در کتیبه‌ها، بیان می‌کند که این مقام مقدس را اهورامزدا به او ارزانی داشته است. «داریوش شاه گوید: اهورامزدا این شاهی را به من بخشید، اهورامزدا مرا یاری کرد تا این شاهی را به دست آورم»، (ویسپوفر، ۱۳۸۰: ۷۷). پادشاه، شخصیت خداگونه‌ای دارد و لذا دارای الوهیت است، «پادشاهان ساسانی را به لقب «اشمابغان (شما موجودات الهی) یا (مقام الوهیت شما)» خطاب می‌کردند» (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۲۸۸). «آنان خود را در کتیبه‌ها، همیشه پرستندگان مزده (مزدیسن) خوانده‌اند؛ اما در عین حال خود را خدایگان (بی یا بـغ) و از نژاد خدایان (یزدان) نامیده‌اند» (همان، ۱۸۹). آنان همواره «بر سگه‌ها عبارت «از تخمه خدایان» می‌نوشتند» (فرای، ۱۳۶۸: ۱۵۶). شاه که از سوی اهورامزدا برای حکمرانی ایران‌شهر برگزیده می‌شود، باید دارای مشروعیت و تأیید الهی باشد. در اندیشه ایران‌شهری، این مشروعیت و تأیید توسط «فره» حاصل می‌شود که یکی از ارکان مهم آیین پادشاهی است و لذا لازمه قدرت و فرمانروایی است. فره از جانب ایزد و جلوه‌ای از اوست که به شاه می‌رسد، گویی که خدا پرتویی از روشنایی خود را در نهاد او قرار داده است.

فره پرتوی ایزدی است که در وجود فرد به ودیعه نهاده شده است؛ اما لازمه بهره‌مندی از این فروغ آن است که آدمی، درون خویش را از تمامی بدی‌ها، زشتی‌ها و رذایل پاک سازد تا در نتیجه آن وجود آدمی به پاکی ازلی خویش

برگردد تا خوبی‌ها و فضایل در آن تجلی نماید. در اوستا و برخی از متون دیگر، از این امر با عنوان «خویشکاری» (Svadharna) یاد شده است.

از سوی دیگر، عدالت در ایران باستان، عبارت از هماهنگی میان طبقات جامعه بوده و اینکه هر کس در درجه و مقام ثابتی باشد و خواهان درجه فوق آن نباشد و همواره باید جزء پایین‌تر جامعه فرمانبردار جزء بالاتر باشد. افلاطون معتقد است «عدالت اجتماعی عبارت از آنست که میان طبقات سه‌گانه همگامی برقرار باشد و هر طبقه تنها به وظیفه یا «خویشکاری» خاص خود پردازد، چه اگر این نظام رعایت نشود و هر کس «همه‌کاره» (Pou- saredha - varšna) باشد، در کارها تداخل و تزام روی خواهد داد و اساس اجتماع پریشان خواهد گشت» (مجتبائی، ۱۳۵۲: ۵۰). ساسانیان حتی به افرادی که دارای نسب پست بودند، کارهای دیوانی نمی‌دادند. آنان هر کس را بر حسب نژاد و نسبی که داشته به کاری می‌گمارده‌اند؛ «از قواعد محکم سیاست ساسانیان یکی این را باید شمرد که هیچ‌کس نباید خواهان درجه‌ای باشد، فوق آنچه به مقتضای نسب به او تعلق می‌گیرد» (کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۲۸).

پادشاه ایران‌شهر باید دین و پادشاهی را با هم و در کنار هم داشته باشد؛ چرا که این با آن و آن با این کامل می‌شود؛ دین جهت دهنده به پادشاهی است و شاهی کامل کننده آن است و میان این دو رابطه تنگاتنگی برقرار است، تا جایی که جدایی میان آن‌ها، هم پادشاهی را به کالبدی بی‌روح و هم دین را به شاه بی‌سپاه بدل می‌کند. نادیده گرفتن یکی از این دو سبب خلل در دیگری می‌شود^۱.

در دینکرد آمده است: «از بنیاد، هستش شهریاری استوار بر دین و دین بر شهریاری است... این دو از یکدیگر جدایی ناپذیرند. بزرگداشت شهریاری ایرانی، تنها از دین ایرانی برمی‌خیزد؛ بندگی اورمزد و سامان دین مزدایی از شهریاری ایرانی برمی‌خیزد. برآزش و سود این دو (= دین و شهریاری)، بیش از هر چیز، هر چه بیش‌تر و فراگیرتر در پیوستن به همه آفریده‌هاست؛ زیرا از راه یکی شدن شهریاری و دین بهی است که شهریاری استوار می‌گردد؛ و نیز از راه یکی شدن دین بهی با شهریاری استوار، دین با شهریاری، وحدت کلمه می‌یابد. از این روی، شهریاری از پایه، همان دین است و دین همان شهریاری است؛ به همین گونه، نبود شهریاری نیز به بددینی و بددینی به نا استواری شهریاری می‌انجامد» (آذر فرنیغ، ۱۳۸۱: ۹۹).

پادشاه ایران‌شهر، باید دارای خرد و دانش باشد و کسی که این دو را با هم نداشته باشد، شایستگی بر تخت نشستن را ندارد؛ زیرا شاه نماینده اورمزد در جهان خاکی است و بایسته است که شاه، انسانی خردمند، اندیشمند و با تدبیر باشد. «واقعیت آن است که معرفت به حقیقت و دانش‌ها و مطالعه آن‌ها والاترین چیزی است که یک شاه می‌تواند خود را با آن‌ها بیاراید و زشت‌ترین چیز برای شاهان عار داشتن از آموختن و شرم از پژوهش در علوم است. آن‌که نمی‌آموزد خردمند نیست» (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۲۶۳).

به وسیله خرد و دانش است که آدمی نیک و بد را از یکدیگر مجزاً ساخته و در مسیر نیکی‌ها گام بر می‌دارد. «خرد خداداد، در دم، استوارترین و سرآمدترین همه پیام‌رسانان از جهان آفرین سوی آفریده‌های گیتیایی است. با کمک آن (= خرد خداداد) است که مردم، جهان آفرین را خواهند شناخت و ایزد را در جایگاه یزدانی، دیو را در دیوی، راست را در راستی، دروغ را در دروغی، سود را در جایگاه سودمندی‌اش و زیان را در زیانمندی‌اش می‌بیند؛ می‌باید دین بهی را؛ می‌پرهیزند از گناه؛ گرایان به ثواب‌اند و بر گیهان خداوندگاری دارند؛ تن را سالم نگه می‌دارند؛ روان را از آلودگی

رهایی می‌بخشند... مردمان، در همراهی با خرد خداداد بس زورمند است که از بدکرداری دوری خواهند گزید و آهنگ خوب‌کرداری خواهند کرد؛ و بر اثر همراهی با شهوتِ بس زورمند است که از خوب‌کرداری بر خواهند گاشت» (آذرنیغ، ۱۳۸۱: ۱۳۶-۱۳۷). بنابراین، خرد و دانش لازمه زندگی و همچون زیوری آراسته برای مردمان؛ بویژه پادشاهان است؛ زیرا به واسطه همین خرد است که راهکارهایی برای کاستن از بدی‌ها و افزودن بر نیکی‌ها می‌یابند.

در ایران اندیشه آرمانشهری از روزگاران قدیم به صورت اساطیری آغاز شد. چنین اندیشه‌ای پژواک آرزوهای نیاکان ما برای دستیابی به کمال و رستگاری بوده است. اصیل در مورد اندیشه آرمانشهری می‌نویسد: «اندیشه آرمانشهری، آرمانی شریف است که از تخیل فرهیختگان و تأمل آنان در اوضاع و احوال روزگارشان حاصل می‌شود و قصد طراح آن معرفی نظامی آرمانی است که هم به عنوان غایت کمال‌جویی انسان به کار می‌رود و هم نفسی نظام‌های سیاسی موجود است» (اصیل، ۱۳۷۱: ۶۵). در چنین اندیشه‌ای، تمامی آرزوهای آدمی برآورده می‌شود. رفاه و شادی و برابری در زندگی بشر حاکم می‌گردد. صلح و دوستی جای کینه و دشمنی را می‌گیرد.

۳- بحث و نتایج

۳-۱- شاهمی آرمانی در کلیله و دمنه

در کلیله و دمنه که جنگل نماد ایرانشهر و شیر سمبل پادشاه مقتدر آن است، چنین ویژگی بکرات به چشم می‌خورد؛ در عین حال که شیر حاکم کل است، هر صنف و طبقه‌ای لایق‌ترین عضو را - آن‌که بارقه‌های نخبگی و فراست در اوست - را به عنوان حاکم مجموعه کوچک خود بر می‌گزیند که وی نیز باید اصل و نسب والایی داشته باشد.

در کلیله و دمنه، نه تنها فرمانروا؛ بلکه اطرافیان وی نیز باید نژاده باشند. در باب «شیر و گاو» دمنه که خواهان نزدیکی به شیر است؛ زمانی که به حضور وی شرفیاب می‌شود، اولین سؤالی که شیر درباره او می‌پرسد، اصل و نسب وی است و بعد از این‌که پدر وی را شناخت «او را بخواند» و به او اعتماد کرد. زیرا «بدگوهر لئیم ظفر همیشه ناصح و یکدل باشد تا به منزلتی که امیدوار است برسید، پس تمنی دیگر منزل برد که شایانی آن ندارد، و دست موزه آرزو و سرمایه غرض بدکرداری و خیانت سازد و بنای خدمت و مناصحت بی‌اصل و ناپاک بر قاعده بیم و امید باشد، چون ایمن و مستغنی گشت به تیره گردانیدن آب خیر و بالا دادن آتش شر گراید» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۹۳). بنابراین آن‌که بی‌اصالت باشد، اسباب شرّ و فساد در جامعه می‌شود.

در باب «شاهزاده و یاران»، «اعیان شهر» چون وصف بزرگی خاندان و بسطت مُلک اسلاف شاهزاده را از بازرگان شنیدند، وی را شایسته فرمانروایی بر شهر خویش شناختند؛ چرا که «عرق کریم» داشت و بی شک با اقتدا به خاندان خویش «رسوم ستوده و آثار پسندیده ایشان» را در جامعه پیاده خواهد کرد.

یکی از ویژگی‌هایی که انوشیروان در کلیله و دمنه با آن وصف می‌گردد، «سعادت ذات» وی است و این، «یمن نقیبت و رجاحت عقل و ثبات رای و علو همت و کمال مقدرت و صدق لهجت و شمول عدل و رأفت و افاضت جود و سخاوت و اشاعت حلم و رحمت و محبت و علم و علما و اختیار حکمت و اصطناع حکما و مالیدن جباران و تربیت خدمتگاران و قمع ظالمان و تقویت مظلومان» (همان، ۵۵) را به دنبال دارد تا بدین فضایل بر نامایماتی که در فضای حکومت سایه افکننده، سیطره یابد.

صفت اصالت در دایره کوچک حکمرانی‌ها نیز نمود دارد. آن جا که «کاردانه» پیر و ضعیف گردید، «حشمت مُلک و هیبت او نقصان فاحش پذیرفت» (همان، ۲۴۰) پس از اقبای او جوانی را که نشانه‌های سعادت و شایستگی پادشاهی در وی ظاهر بود، به پادشاهی برگزیدند و «زمام مُلک بدو سپرد»ند.

در کلیله و دمنه نیز همچون ایران باستان از «موروثی بودن حکومت» سخن به میان آمده است، آن جا که کلیله در باب «شیر و گاو» خطاب به دمنه که قصد قربت شیر را دارد، چنین می‌گوید: «پادشاه بر اطلاق اهل فضل و مروّت را به کمال کرامات مخصوص نگرداند؛ لکن اقبال بر نزدیکان خود فرماید که در خدمت او منازل موروث دارند و به وسایل مقبول متحرّم باشند، چون شاخ رز که بر درخت نیکوتر و بارورتر نرود و بدانچه نزدیک‌تر باشد درآویزد» (همان، ۶۵). نکته ظریفی که در این فقره است، تشبیه «شاخ رز» به مقام سلطنت است؛ زیرا در ایران باستان نیز درختی که تاکی به پیرامون آن پیچیده، مظهر و نماد شاهی بوده است. هخامنشیان نیز به درختان احترام زیادی قائل بودند و حتی آیین مذهبی برای درخت به جا می‌آوردند. «در دربار ایران، درخت چنار زرّینی بود که همیشه در یک جا نگهداری می‌شد. آن را با جواهر بسیار که از نقاط مختلف مملکت آورده شده، آراسته بودند و پارسیان برای آن ستایش و نیایش به جای می‌آوردند. پادشاهان در زیر آن بار عام می‌دادند» (ادی، ۱۳۸۱: ۲۶).

از سوی دیگر، پادشاهی موهبتی الهی است و همگان را آن مقبولیت نیست که مرکب شاهی را در جولانگاه حکومت به تاخت و تاز در آورند. مقام شاهی پشتیبانی ایزدی و تأییدات آسمانی را می‌طلبد. در ایران باستان «اختصاص معبد آناهیتا (Anahita) و یاری خواهی از اهورامزدا، در جریان مراسم [اعطای مقام سلطنت] تجلی آیینی اندیشه حق الهی سلطنت بوده است» (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۵۰). در باب «شاهزاده و یاران» نیز شاهزاده چون بر خداوند توکل کرد، خداوند او را به پادشاهی ملتی درآورد. همین امر سبب شده تا فرمانروایان را افرادی هم‌سنگ خدایان تلقی کرده و از آن‌جا که خدایان افرادی بی‌مرگ، زیبا، زنده و لایزال هستند، متعاقباً شاه نیز در ایران باستان موجودی «نامیرا» و «فناناپذیر» تصور شود.

در کلیله و دمنه، سلطنت و مُلک‌داری عنایت الهی است و «منزلت شریف» و «درجت عالی» می‌طلبد؛ اما با سعی و تلاش نمی‌توان به آن دست یازید. آنچه لازم است، «مساعدت سعادت» و «اتفاقات نیک» است که از جانب خداوند موجبات آن فراهم می‌گردد. این چنین پادشاهی تقدس یافته و «افعال و اخلاق او به تأیید آسمانی» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۲۹) مزین می‌گردد.

در باب «بوزینه و باخه»، بوزینه مُلک را داده آسمانی می‌داند که روزی آن را از برگزیدگان خود می‌ستاند و آن زمانی است که نقصانی متوجه فره و هیبت پادشاه گردد «امروز که زمانه داده خود باز ستد و چرخ در بخشیده خود رجوع روا داشت در زمره منکوبان آمده‌ام»، (همان، ۲۵۲). پس حکومت چون دنیای مزور شایستگی دل بستن ندارد.

در باب «بازجست کار دمنه»، دمنه که درصدد تبریّه نمودن خویش از خطای مرتکب شده است، عباراتی را در وصف و ثنای پادشاه بر زبان جاری می‌سازد، یکی از مستمعان جمع خطاب به او و دیگران گوید: «آنچه دمنه می‌گوید از وجه تعظیم مُلک نیست؛ اما می‌خواهد که بدین کلمات بلا را از خود دفع کند» (همان، ۱۳۶). دمنه این‌گونه پاسخ می‌دهد: «سخن تو دلیل است بر قصور فهم و جهل تو... که چون تأملی فرماید [پادشاه] و تمییز ملکانه بر تزویر تو گمارد فضیحت تو پیدا آید» (همان، ۱۳۶). بنابراین در «کلیله و دمنه» هر گاه واقعه‌ای به وقوع پیوندد، پادشاه با قوه تمییز خویش آن را فیصله داده، خائن را به کیفر خویش می‌رساند و در مقابل «ناصح» پاداش می‌یابد. او در اصطلاح افراد نیز

محک خرد را به کار می‌گیرد و «کسانی را که در کارها غافل و از هنرها عاقل باشند بر کافیان هنرمند و داهیان خردمند، ترجیح و تفضیل روا نمی‌دارد» (همان، ۸۵) چه اگر چنین کند «به نزدیک اهل خرد مطعون گردد» و در کارها خلل ایجاد می‌شود و منافع مملکت به خطر می‌افتد، در حالی که وی باید در حفظ ممالک خویش اهتمام ورزد تا سزاوار این باشد «که مُلک او پایدار باشد و دستِ حوادث، مواهب زمانه از وی نتواند ربود، و در خدمت او گردد»، (همان، ۲۰۰). احکام فرمانروایان در «دما و فروج و جان و مال رعایا نافذ» (همان، ۲۰۵) است. این عبارت حاکی از «مالک الرقاب الامم» بودن پادشاهان است که نصرالله منشی آن را به عنوان لقبی از القاب بهرامشاه ذکر می‌کند.

به طور کلی شاه در «کلیله و دمنه» باید دارای اصالت، خرد، ثبات رأی، علو همت، قدرت، راستی، عدل، رأفت، سخاوت، حلم، رحمت و علم باشد.

۲-۳ فرّه ایزدی در کلیله و دمنه

مقوله فرّه ایزدی نخست در متون زرتشتی مطرح گردید. در ادب فارسی و شاهنامه بکرات از فرّ پادشاهان سخن رفته است. فرّ رابطه جهان انسان و جهان خدایان را می‌نمایاند. آن، ثروتی است که گاه به صورت نور از چهره پادشاهان ساطع می‌شود. «جامه‌ای از برق ربوبیت که شهریار را در مجد و شکوه می‌پیچد و رؤیاهای الهاماتش را به کمال می‌رساند» (کربن، ۱۳۸۴: ۲۴).

در کتاب کلیله و دمنه با وجود اینکه اصل کتاب هندی است و اندیشه کاریزمایی یا فرّه ایزدی با گام مردمان از هند به تمدن‌های کهن راه یافته است، «در ریگ ودا» (سورنره) (Svarnara) برترین پایه عالم برین و سرچشمه نور (Prasravano divas) است. بایست انتظار داشت که اندیشه فرّه ایزدی یا شکوه شاهی بکرات در این اثر گرانقدر ذکر گردد؛ اما کتاب عکس گمان را انعکاس داد. این شاید بدین دلیل باشد که ابن مقفع این کتاب را در مبادی دوران فرهنگ اسلامی از پارسی به تازی نقل کرد و نصرالله منشی در عهد بهرامشاه غزنوی، کلیله و دمنه مقفع را به نثر فارسی ترجمه کرد؛ زمانی که نزد ایرانیان مسلمان قائل شدن فرّه ایزدی برای شاهان کم رنگ شده بود و خلفا خود را سایه خدا بر روی زمین می‌دانستند. در کلیله و دمنه نیز جز چند قسمت، از فرّه ایزدی با عنوان «ظلّ الله» یاد شده است. سودآور از زبان غزالی می‌نویسد: «در اخبار می‌شنوی که السلطان ظلّ الله فی الارض، سلطان سایه هیبت خدای است بر روی زمین؛ یعنی که بزرگ و برگماشته خدای است بر خلق خویش. پس بیاید دانستن کسی را که او پادشاهی داد، دوست باید داشتن و پادشاهان را متابع باید بودن»، (سودآور، ۱۳۸۴: ۶۷) و سپس خود در توضیح فقره ذکر شده، می‌نویسد: «از آنجا که در دوره بعد از اسلام تصویر خداوند جایز نبود، عبارت «ظلّ الله فی الارض» جایگزین نقشی شد که پادشاه را به صورت دریافت کننده فرّ خدایان تجسم می‌کرد»، (همان، ۶۸). لذا خلفای بنی امیه خود را سایه خدا بر روی زمین می‌دانستند و عنوان «خلیفه الهی» را به خود می‌دادند.^۲ نجم الدین رازی که در دوران اسلامی می‌زیست، سلطان دیندار را ظلّ الله و مظهر جلال و جمال خداوند می‌دانست. باید اذعان داشت که خوارنه همواره - چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام - وجود داشته و از پایگاه ملکوت تا حضرت آدم به ترتیب از پیامبری به پیامبر دیگر تا حضرت ختمی مرتبت محمد (ص) و سپس تا آخرین امام عصر منتقل شده؛^۳ اما در هر زمانی با توجه به مقتضای آن و اعتقادات رایج در آن زمان شمایل و اسماء^۴ مختلفی به خود گرفته است. می‌توان گفت فرّه ایزدی از پادشاهان آرمانی

باستانی ایران زمین به سلاطین دوره اسلامی منتقل شده است. در واقع جوهر و ماهیت فره در ادوار مختلف یکسان است و تغییر تنها در ظاهر آن صورت گرفته، چون جوهر ادیان که یکسان است و تفاوت در شیوه ابلاغ آن است.

مفهوم «فرّه ایزدی» در کلیله و دمنه از سه جنبه، قابل تعمق و بررسی است: الف) فرّه ایزدی به صورت تابش نور، ب) فره ایزدی به صورت سجایای اخلاقی، ج) فره ایزدی به صورت ظل الله.

الف) فرّه ایزدی به صورت تابش نور: در صفحه ۹ کتاب کلیله و دمنه این بیت آمده است:

ای به یک حمله گرفته مُلک عالم در کنار آفتاب خسروانی سایه پروردگار

در این بیت اندیشه ایرانشهری با اندیشه اسلامی آمیخته شده است. بر اساس ترتیب زمانی نیز ابتدا اندیشه فرّه ایزدی در قالب «آفتاب خسروانی» که حکایت از نور ایزدی دارد، ذکر شده و سپس اندیشه ظلّ الهی در قالب «سایه پروردگار» مطرح شده است. در باب «پادشاه و فزّه» آمده است: ملکی که او را «ابن مدین» خواندندی، صاحب پسری شد که «انوار رشد و نجابت در ناصیه او تابان بود و شعاع اقبال و سعادت بر صفحات حال وی درفشان»، (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۲۸۳). این فقره بوضوح نشان از اندیشه ایرانشهری دارد.

ب) فرّه ایزدی به صورت سجایای اخلاقی: فرّه ایزدی گاه به صورت صفات حسنه ظاهر می‌شود. در باب «شاهزاده و یاران او» آمده است: «آثار طهارت عرق و شرف منصب در حرکات و سکنات وی ظاهر بود و علامات اقبال و امارات دولت در افعال و اخلاق وی واضح و استحقاق وی منزلت مملکت و رتبت سلطنت را معلوم» (همان، ۴۰۹) مراد از «علامات اقبال و امارات دولت» فرّه ایزدی است که به صورت اخلاق و سجایای نیک در شاهزاده آشکار شده است.^۵ به عبارتی دیگر، عنصر فرّ بالقوه در وجود او جای دارد تا در زمان مناسب به فعلیت برسد و همین موجب شده تا سعادت سلطنت نصیب وی گردد. اگر پادشاهی دارای رذایل اخلاقی باشد، فاقد فرّ می‌گردد و جواز فرمانروایی بر جهانیان به وی داده نمی‌شود. در نهایت وی محکوم به زوال خواهد بود.

در باب «بوف و زاغ»، زاغ، بوف را چون دارای رذایل اخلاقی؛ از جمله: «منخبر ناستوده، عقل اندک، سغه بسیار، خشم غالب و رحمت قاصر» است، برای پادشاهی شایسته نمی‌بیند.

ج) فرّه به صورت ظلّ الله: در باب «بوف و زاغ» آن جا که زاغ، جماعت مرغیان را به دلیل امیر گردانیدن بوم بر خویشان مذمت می‌کند، آشکارا پادشاهان را «سایه آفریدگار» معرفی می‌کند: «و بوم را مکر و غدر و خدیعت با این خصال نامحمود که یاد کردم جمع است و هیچ عیب ملوک را چون غدر و بی‌قولی نیست که ایشان سایه آفریدگارانند، عزّ اسمه در زمین و عالم بی آفتاب عدل ایشان نور ندهد و احکام ایشان در دماء و فروج و جان و مال رعایا نافذ باشد» (همان، ۲۰۵).

۳-۳ عدالت در کلیله و دمنه

در کتاب «کلیله و دمنه» مبحث عدالت از دو جنبه قابل بررسی است: الف) جنبه نظری، ب) جنبه عملی. جنبه نظری شامل تعاریف و عقایدی است که در این کتاب درباره‌ی واژه عدالت است و در قالب دو مفهوم با آن برخورد می‌گردد: ۱) عدالت به مثابه اساس حکومت، ۲) عدالت به مثابه حفظ سلسله مراتب. جنبه عملی نیز بیانگر نحوه اجرای عدالت در این کتاب است.^۶

۳-۳-۱ جنبه نظری

الف) عدالت به مثابه اساس حکومت

در کلیله و دمنه، پادشاه همه جا با صفت «عدل» شناخته می‌شود و رعیت زیر سایه عدل او می‌آرمند؛ چرا که «آرامش عمومی در سایه نظام اجتماعی مرهون عدالت است و بدون آن امکان‌پذیر نخواهد بود. در هر زمان و مکان بی‌عدالتی و ظلم منفور خاص و عام بوده و مورد مؤاخذه قرار می‌گرفته است» (احتشام، ۲۵۳۵: ۸۲). در باب «بازجست کار دمنه»، دمنه خطاب به شیر می‌گوید: «و هر چند ملک را بندهام، آخر مرا از عدل عالم آرای او نصیبی باید که محروم گردانیدن من از آن جایز نباشد و در حیات و پس از وفات امید من از آن منقطع نگردد» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۱۳۶-۱۳۵). این نوشتار، بیان‌کننده وسعت عدل پادشاه است؛ یعنی عدل پادشاه باید چنان جامع باشد که احدی احساس بی‌عدالتی ننماید و در حیات و ممات یاریگر رعیت گردد؛ زیرا قوام مملکت به معدلت است. پس از جمله خصوصیات که شاهان واقعی را می‌سازد، «عدل ورزیدن» است و نخستین وسایل و علائم ادبار سلطنت این است که عدل از میان برخیزد و «عالم بی‌آفتاب عدل شاهان نور ندهد». نکته ظریفی که در این عبارت نهفته است، تشبیه شاهان به خورشید است و همان‌گونه که در مطالب قبل اشاره شد، شاهان نمایندگان ایزدان خورشید در روی زمین هستند و «خدایان خورشید و آفتاب در مشرق زمین همیشه دارای اهمیت بسیار بوده و با سنجیه عدالت و دادگستری ارتباط نزدیک داشته‌اند» (ادی، ۱۳۸۱: ۲۲۶). پس آفتاب و عدل رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند و بی وجود پادشاه عادل، عالم غرق در تاریکی می‌شود.

ب) عدالت به مثابه حفظ سلسله مراتب

در کلیله و دمنه عدالت به همان معنای ایرانی‌شهری موج می‌زند. در اندیشه ایرانی‌شهری عدالت عبارت بود از اینکه «هر یک از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی‌توانست به حرفه‌ای مشغول شود، مگر آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود» (کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۳۰). حتی برای هر طبقه، لباس خاصی در نظر گرفته شده بود که می‌باید همان را بر تن می‌کردند. چه اگر این نظم و نظام رعایت نگردد و هر کس به کار خویش اشتغال نوزد، تداخل و تزاخم در کارها روی می‌دهد و اساس اجتماع پریشان می‌گردد.

در باب «شیر و گاو»، آن جا که کلیله و دمنه درباره عدم تحرک شیر با هم گفتگو می‌کنند، کلیله می‌گوید این سخن شایسته ما نیست و با طبقه اجتماعی ما در تضاد است؛ زیرا «از آن طبقه نیستیم که به مفاوضت ملوک مشرف توانند شد تا سخن ایشان به نزدیک پادشاهان محل استماع تواند یافت» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۶۲). در جای دیگر همین باب کلیله، باز سخن فوق را مطرح کرده و خود را سزاوار تقریب به شاه نمی‌داند؛ اما دمنه معتقد است که افراد به واسطه همت، خرد و دانش خویش می‌توانند از درجات عالی و یا دانی بهره‌مند گردند؛ چنانکه شخص عاقل از رتبت حامل به درجت عالی می‌رسد و مرد ضعیف‌رای و سخیف‌عقل از درجت عالی به رتبت حامل می‌گراید. در باب «پادشاه و برهمنان» آمده است که لکلّ عمَل رجال^۶ هر که از سمّت موروث و هنر مکتسب اعراض نماید و خود را در کاری افکند که لایق حال او نباشد و موافق اصل او، لاشک در مقام تردد و تحیر افتد و تلّهف و تحسّر بیند و سودش ندارد و بازگشتن به کار او تیسیر نپذیرد» (همان، ۳۴۰). چون دمنه که از طبقه‌ای پست به طبقه‌ای عالی که موافق گوهر و ذات او نبود، صعود کرد و در نهایت نظم جامعه دست‌خوش تزلزل شد؛ وزیر لایق و کاردان سر این کار از دست بشد، دمنه نیز با خفت و خواری ننگ خیانت را به جان خرید و سرانجام در گوشه زندان بی‌آب و غذا تلف شد. در کلیله و دمنه نادان‌ترین مردم کسی

دانسته شده که «خویشتن را در کاری اندازد که ملایم پیشه و موافق نَسب او نباشد». باب «زاهد و مهمان او» سراسر در مذمت فردی است که خویشکاری و خودآیینی خویش را رها کرده و درصدد پرداختن به خویشکاری دیگران است؛ زیرا «به استمرار این رسم جهانیان متحیر گردند و ارباب حرفت در معرض اصحاب صنعت آیند و اصحاب صنعت کار ارباب حرفت نتواند کرد و لابد مضررت آن شایع و مستفیض گردد و اسباب معیشت خواص و عوام مردمان بر اطلاق خلل پذیرد و نسبت این معانی به اهمال سالیس روزگار افتد و اثر آن به مدت ظاهر گردد» (همان، ۳۴۶).

۳-۴ توأمان بودن دین و ملک در کلیله و دمنه

کار مُلک به تدبیر و تأمل نیاز دارد. به مشروعیت محض، امور رتق و فتق نمی‌پذیرد. به مدیریت، کفایت، عقلانیت و کاردانی نیز نیاز است. بنابراین دیانت و سیاست باید دوشادوش هم باشند و از هم جدایی نپذیرند. در ایران باستان، شهریار ایران زمین در حالی که چون مرکز پرگار و سر رشته‌دار امور بود، از بُنِ جان به اورمزد ایمان داشت و دین بهی را بزرگ و گرامی می‌داشت. نشانه دین بهی آتش بود که همواره باید روشن می‌بود و خاموش شدن آن به معنای خاموشی اخگر دیانت بود. اگر پادشاه مبتنی بر اصول و سنن دینی و تعالیم روحانی اعظم رفتار نمی‌کرد، توسط موبدان از مقام شاهی عزل می‌شد. «عنوان موبدان موبد و دبیران دبیر به تقلید از عنوان شاهنشاه نشان می‌دهد که اجتماع را با فرمان‌های شاهی و دینی اداره می‌کردند» (فرای، ۱۳۶۸: ۳۶۷). در کلیله و دمنه، اندیشه توأمان بودن دین و مُلک که یکی از اساسی‌ترین مفردات اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری است، ذکر شده است. نصرالله منشی معتقد است اجرای امور کشوری و دینی، در گرو ارتباط میان این دو نهاد است. اگر پادشاه پای‌بند حفظ شریعت در عرصه حکومت نباشد، فضای حکومت بر او تنگ گشته و در نتیجه اگر چه از قدرت و شجاعت بهره‌مند باشد؛ ولی دیندار نباشد از تخت سلطنت به زیر کشیده می‌شود. در مقابل اگر دیندار باشد و اصول و تعالیم دینی را در کشور اجرا کند، اما از نیروی شجاعت و قدرت بی‌نصیب باشد، دشمنان بر وی غلبه می‌یابند و اقتدار وی از بین می‌رود. ولی اگر شاهی به کمالات رزمیاری و فضایل دینیاری که بایسته مقام شاهی است مزین گردد، سالیان سال بر جسم و روح آدمیان حکومت می‌کند. بنابراین وی می‌نویسد: «تفئذ شرایع دین و اظهار شعایر حق بی‌سیاست ملوک دیندار بر روی روزگار مخلصد نماند» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۴). بدین ترتیب مذهب و سلطنت به طور لاینفک به هم بستگی دارند و از یکدیگر حمایت و معاضدت می‌کنند و این بی‌آن و آن بی‌این معنا ندارد. از آن‌جا که اصل کتاب کلیله و دمنه هندی است، ما را بدین نظر رهنمون می‌سازد که این نظریه در هند نیز رواج داشته است. «در ادبیات هندوئی نیز کمال شاهی در آن است که قدرت حکومت با دین و حکمت همراه باشد. در آیین‌نامه مانو آمده است: (شهریار) باید شب و روز در چیره شدن بر حواس خود کوشا باشد. کسی که بر حواس خود حاکم است، بر مردمان حکومت تواند داشت. عصای سلطنت را کسی تواند داشت که پاک، درست پیمان، پیرو احکام دین، یارمند و فرزانه باشد. عصای شاهی شعله‌ایست بزرگ، که خام‌خردان را گرفتن آن آسان نیست. شهریاری که از راه دین برگشته باشد خود و خویشانش بدان کشته می‌شوند... در جای دیگر چنین گفته شده: سپهداری و شاهی و عصای فرمانروایی و خداوندی سالاران جهان تنها کسی را سزاست که داننده علم دین باشد» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۰۲-۱۰۱).

نکته‌ای که در این‌جا وجود دارد، این است که بنا بر اندیشه ایرانی‌شهری سخن «الملک و الدین توأمان» منسوب به اردشیر بابکان است.^۱ حال آنکه نصرالله منشی این سخن را، «اشارت حضرت نبوت» دانسته است. این شاید به علت

ورود اسلام به خطه ایران است. چون اسلام نخستین گام‌های خود را بر می‌دارد تا حرکت و تکاپوی عظیم خود را در سال‌های آتی انجام دهد و همگان را به زیر لوای خویش فراخواند؛ پس همه چیز باید رنگ و بوی اسلامی و وجهه اسلامی به خود بگیرد و لذا سخنانی که روزگاری از آن شاهانی بود، باید به نام یگانه پادشاه جهانیان مَهر خورند تا حقانیت این دین اثبات گردد. چه اگر این سخن هم‌چنان ایرانشهری باقی می‌ماند، ممکن بود که خلفا و اذهان عموم آن را نپذیرند و در نتیجه جدایی میان دین و سیاست حاصل گردد که این از بنیاد به زیان اسلام بود.^۹ نصرالله منشی بر این باور است که «دین بی‌ملک ضایع است و مُلک بی‌دین باطل»، (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۵). لذا «برازندگی و بهبود آفریدگان در آنست که با یکی شدن شاهی و بهدینی، شاهی راستین پدید آید، و شاهی راستین (Rāst Xvatāyīh) با دین بهی یکی شود» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۸).

۳-۵ راستی در کلیله و دمنه

راستی از مفردات اساسی اندیشه سیاسی ایرانشهری است. ایرانیان بر راستی، عشق مفرطی می‌ورزیدند و در صدد بودند که پیام راستی را در کالبد «اشا» در سراسر جهان بپراکنند. آنان بر بنیاد راستی می‌زیستند. در نزد ایرانیان، حتی به گواه دشمنان، راستی از هر چیز باارزش‌تر بوده است. آنان در راستگویی و درست‌کرداری، یکه‌تاز پهنه گیتی بوده‌اند. «راستی، در آرمان زرتشتی ستوده‌ترین، بهترین، استوارترین و پایدارترین فروزه و صفت آدمی است» (رضایی، ۱۳۸۵: ۲۳۹). در دین زرتشتی، زرتشت خود آموزگار اندیشه راستی است. وی راستی و آرامش را برای تمامی جهانیان به ارمغان آورد. راستی بهترین خوشبختی و یگانه راه سعادت است، «الصدقُ نجاحُ الکذبُ فضاح».^{۱۰} آن، اصل و سرچشمه همه نیکی‌ها به شمار می‌رود. «افلاطون «راستی» (Alethela) را اصل و سرآغاز همه چیزهای خوب می‌شمرد» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۱).

پادشاه باید به زیور راستی آراسته باشد. وی باید در مقابل راستی زانو زند، سر فرو خم‌اند، سپس ایستاده و از آن پیروی کند. «مزدا اهوره با خداوندی و سروری خویش و پیوستگی پایدار با اشته و رسایی و جاودانگی، شهریاری مینوی و یآوری و منش نیک را به کسی خواهد بخشید که در اندیشه و کردار، دوست اوست»، (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۴۷). حتی راستی در نام شاهان تجلی می‌یابد، چنان‌که «اردشیر (Rta-xšaca) را «کسی که با راستی فرمان می‌راند» ترجمه کرده‌اند»، (ویسپوفر، ۱۳۸۰: ۴۸). بر اساس رأی فارابی، رئیس اول که در حکم پادشاه است، دارای خصوصیتی از جمله: «دوستدار راستی و دادگری و دشمن دروغ و ستمگری است» (قادری، ۱۳۷۸: ۱۴۵).

کلیله و دمنه نیز پادشاه را به حرکت در شاهراه راستی فرا می‌خواند، «بر ملوک لازم است برای نظام ممالک و رعایت مصالح بر مقتضای این سخن رفتن که الرجوعُ الی الحقِّ اولی من التمداد فی الباطل»،^{۱۱} (کلیله و دمنه، ۱۳۷۶: ۳۳۴). یکی از ویژگی‌هایی که انوشیروان بدان واسطه در کلیله و دمنه ستایش می‌شود، «صدق لهجت» است؛ چرا که «هیچ عیب ملوک را چون غدر و بی‌قولی نیست» (همان، ۲۰۵). وی موظف است با اراده قاهرانه خویش دروغ (دروغ) را که بزرگ‌ترین گناه به شمار می‌رود، ریشه‌کن کرده و نقاب از چهره آن برگیرد. پس «گوهر راستی در تعارض با دروغ و دروغ پرستان قرار دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۴۶). باید گفت که آیین مهرگان، نماد پیروزی راستی و عدالت بر دروغ و ستمگری است. «آتش تجسم نیروی اشا و مظهر او در این جهانست. آفرینش، اشا را از گزند نیروهای اهریمنی ننگه می‌دارد. درست‌کاران را به «راست‌ترین راه راستی» رهبری می‌کند» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۷۳). اردیبهشت نیز «نماد راستی و

نیکوکاری و اراده و خواست و اندیشه آفریدگار است که در سراسر هستی، روان و پویاست و آدمی با پیمودن راه دانش و آموزش و کاربندی اندیشه می‌تواند به آن دست یابد» (دوستخواه، ۱۳۷۵: ۳۹).

از سوی دیگر «راستی، سامان منش روان و اندیشه و گفتار و کردار است و کسی روان سالم و بهنجار خواهد داشت که راست باشد. یعنی اندیشه و گفتار و کردارش با هنجار هستی هماهنگ باشد» (رضایی، ۱۳۸۵: ۲۴۰-۲۳۹). بنابراین انسانی که گرفتار نابسامانی روانی و کژاندیشی است، در مسیر نادرست گام بر می‌دارد، اما انسان سالم در شاهره راستی قدم بر می‌دارد. پس راستی «آئینی است بی‌زوال و پایدار که دوام و بقای جهان، نظم و صلاح شهر و کشور، شادی و فرخندگی آدمی در هر دو جهان بسته بدان است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۲). «بهترین منش پیروان اشه را و بدترین زندگی هواداران دروغ را خواهد بود» (دوستخواه، ۱۳۷۵: ۱۵۱). در باب «شیر و شغال»، شیر برای اینکه نظم موجود را حفظ کند و از آن جا که آثار صدق و صواب را بر چهره شغال دید، «طایفه‌ای را که آن فتنه‌انگیز بوده بودند از هم جدا کرد و در استکشاف غوامض و استنباط بواطن آن کارها غلوه و مبالغت واجب داشت و امانی مؤکد داد اگر راستی حال نپوشانند» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۳۲۴). چه اگر چنین نمی‌کرد، دروغ غالب گشته و نظام جامعه دستخوش تلاشی می‌گشت.

در کلیله و دمنه، نه تنها پادشاه، بلکه اطرافیان وی نیز باید از راستی بهره‌مند باشند و همیشه در رهنمودهای خود سخن حق را، اگر چه تلخ باشد، به پادشاه گویند. چنانچه دمنه معتقد است، همیشه آنچه حق بود، می‌گفت و شرایط نصیحت را به جای می‌آورد. پادشاه نیز هر گاه خائن، راستی حال را بیان می‌کردند و نقاب ظن کاذب از چهره یقین صادق برداشته می‌شد، عفو و بخشش خویش را نثار آنان می‌کرد.

در باب «موش و گربه»، داستان با راستی و درستی پیش می‌رود. موش زمانی که تنها راه رهایی از چنگال دام بلا را مصالحت با دشمن دیرین خود؛ یعنی گربه می‌داند، به سراغ گربه رفته و ابتدا خود را با صفت راستگو معرفی می‌کند: «هرگز هیچ شنوده‌ای از من جز راست؟» (همان، ۲۶۹) سپس با صداقت، دلیل گرایش به وی را بیان می‌دارد. «من همیشه به غم تو شاد بودم و ناکامی تو را عین شادکامی خود شمردم و نهمت بر آنچه به مضرت تو پیوندد مقصور داشتم؛ لکن امروز شریک توأم در بلا و خلاص خویش در آن می‌پندارم که بر خلاص تو مشتمل است، بدان سبب مهربان گشته‌ام» (همان، ۲۶۹) و در ادامه، خرد - زیرا خردمند و حلال‌زاده را چاره نباشد، از گزارد حق و تقریر صدق و آزمایش را محک سنجش راستی بیان می‌کند. «بر خرد و حصافت تو پوشیده نیست که من راست می‌گویم و در این، خیانت و بدسگالی نمی‌دارم» (همان، ۲۶۹) و «صدق من به آزمایش معلوم خواهد گشت» (همان، ۲۷۰). در ادامه حکایت، گربه چون جمال راستی بر صفحات موش می‌بیند، می‌گوید: «سخن تو به حق می‌ماند و من این مصالحت می‌پذیرم» (همان، ۲۷۱). بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که چه بسا راستی، دیدگاه‌های آدمی را نسبت به یکدیگر تغییر می‌دهد، و دشمن، متأثر از راستی، خواهان دوستی می‌شود. پس می‌توان گفت آزادی، دادگستری، پیشرفت، آسایش، شادی، مهر، بزرگی، دانش و ساماندهی کشور تنها در پرتو راستی امکان‌پذیر می‌شود. از پیامدهای راستی می‌توان به پاک‌کردار، نجات و سلامتی، شأن مقام - چنانچه موش در حکایت فوق، علت احتراز خود از دروغ را بزرگی نفس بیان می‌کند. «لو لم أترك الكذب تأثماً لتركته تکرماً و تدمماً»^{۱۲} (همان، ۲۶۹) - خیر دنیا و آخرت اشاره کرد. به طور کلی، کلیله و دمنه بر آن است که به خواننده یادآور شود که نه تنها در جهان سیاست بلکه در زندگی شخصی و اجتماعی، آدمی باید «راستی» را سرلوحه زندگی قرار دهد تا در نتیجه به هر آنچه آرزومند است، برسد.

۳-۶ خرد و دانش در کلیله و دمنه

خرد و دانش جایگاه والا و تعیین کننده‌ای در زندگی بر عهده دارد. میدان مُلکداری و حکومت، درست همانند صفحه شطرنج، عرصه آزمون و کنش‌هایی است که به یاری خرد و دانش می‌توان علیه مهره‌های مخالف قدرت نمایی کرد و پادشاه در این جولانگاه نبرد و شکست و پیروزی پرچم دار خرد و دانش است.

انوشیروان کسری بن قباد - پادشاه عادل بختیار و شهریار عالم کامگار - نیز از شعاع عقل و نور عدل حظی وافر داشت. در توصیف کوروش گویند: «وی پادشاهی بود که در یکایک کردارهای روزانه خود از خرد و بینش، فروتنی، مدارا و زیرکی سیاسی برخوردار بود» (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۶۱). یکی از هنرهای اخلاقی که سبب گشته، اورمزد جهان آفرین به پادشاه آن، زرتشت اسپیتامان فروهر ستوده را به پیامبری برگزیند، «دانش خرد فر آراسته» بوده است. دمنه نیز شیر را به فضیلت رای و مزیت خرد از ملوک دیگر مستثنی می‌داند. کلیله و دمنه، پادشاهی را موفق می‌داند که «چون مهمی حادث گردد، وجه تدارک آن بر کمال خرد و حصافت او پوشیده نگردد و طریق تلافی آن پیش رائد فکرت او مشتبه نماند، و المرء یعجزُ لا المحاله [زیرا] تفصی از چنین حوادث و دفع آن جز به عقل و ثبات و خرد و وقار ممکن نشود»، (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۳۶۳). در کلیله و دمنه خرد جایگاه والایی دارد. «عقل، عمده سعادت و مفتاح نعمت است و هر که بدان فضیلت متحلی بود و جمال حلم و ثبات بدان پیوست، سزاوار دولت و شایان عز و رفعت گشت» (همان، ۴۰۸). عقل از نظر کلیله و دمنه «کلید خیرات و پایبند سعادات است، و مصالح معاش و معاد و دوستکامی دنیا و رستگاری آخرت بدو باز بسته است» (همان، ۲۸). «دانش و کاردانی گیتی و فرهنگ و آموزش در هر پیشه و همه ترتیبات امور مردم روزگار به خرد باشد. روان پارسایان به سبب نیرو و نگاهبانی خرد، بیشتر به رهایی از دوزخ می‌رسند و به بهشت و گرزمان (= عرش اعلی، بهشت) می‌آیند و مردمان در گیتی زندگی خوب و شادی و نیکنامی و همه نیکی‌ها را به نیروی خرد می‌توانند خواست» (اوستا، ۱۳۶۴: ۷۲). «پادشاه‌های نو نو به دارنده خرد (رسد)، از راه یافتن سود دو جهانی به فراوانی، «که» (= خرد) شفا بخش‌ترین است برای تن و روان» (همان، ۲).

خرد در کلیله و دمنه، همانند آیین مزدایی بر دو نوع است: خرد ذاتی و اکتسابی، که از خرد ذاتی با عنوان «خرد غریزی» یاد می‌شود. از نظر کلیله و دمنه، این دو خرد لازم و ملزوم یکدیگرند؛ یعنی یکی بی دیگری ارزش و اعتباری ندارد. در این کتاب می‌خوانیم: «غریزی که ایزد جل جلاله ارزانی دارد و مکتسب که از روی تجارب حاصل آید. غریزی در مردم به منزلت آتش است در چوب و چنان‌که ظهور آن بی ادوات آتش زدن ممکن نباشد، اثر این بی‌تجربت و ممارست هم ظاهر نشود و حکما گفته‌اند که التجارب لفاح العقول. و هر که از فیض آسمانی و عقل غریزی بهرومند شد و بر کسب هنر مواظبت نمود و در تجارب متقدمان تأمل عاقلانه واجب دید، آرزوهای دنیا بیابد و در آخرت نیکبخت خیزد» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۲۸). در جای دیگر در خصوص همراهی خرد ذاتی و اکتسابی آمده است: «و هر که از شعاع عقل غریزی بهره‌مند شد و استماع سخن ناصحان را شعار ساخت اقبال او چون سایه چاه پایدار باشد، نه چون نور ماه در محاق و زوال و دست مریخ صلاح و نصرتش صیقل کند و قلم عطارد منشور دولتش توقیع کند» (همان، ۱۹۷). در این فقره «استماع سخن ناصحان» اشاره به خرد اکتسابی دارد که از طریق پندگیری از تجارب پیشینیان حاصل می‌شود و نور خرد ذاتی بدون آن همانند نور ماه در زمان محاق رو به افول می‌گذارد و پرده جهل بر روی آن کشیده می‌شود. پس می‌توان دریافت که عقل «به تجارب و صبر و حزم جمال گیرد».

در اهمیت خرد همین بس که خردمند، آنقدر محل اعتبار دارد که اگر خواهد، می‌تواند حقی را در لباس باطل بیرون آورد و باطلی را در معرض حق فرا نماید. چون «نقاش چابک قلم صورت‌ها پردازد که در نظر انگيخته نماید و مسطح باشد و مسطح نماید و انگيخته باشد» (همان، ۶۶). خرد چنان نیرویی دارد که خردمند با مشاهدت ظاهر هیأت به باطن آن‌ها پی می‌برد و «عقل را اشارتی کفایت باشد». به اعتقاد کلیله و دمنه از طریق محک خرد، توانایی و لیاقت افراد آشکار می‌شود و «مرد هنرمند بامروت اگر چه حامل منزلت و بسیار خصم باشد به عقل و مروت خویش پیدا آید در میان قوم، چنان‌که فروغ آتش اگر چه فروزنده، خواهد که پست سوزد به ارتفاع گراید» (همان، ۶۸). پادشاهان نیز در اصطلاح اطرافیان به میزان خرد آن‌ها توجه دارند تا جایی که «بسیار کس را که با ایشان الف بیشتر ندارند برای هنر و اخلاص نزدیک گردانند و باز کسانی را که دوست دارند به سبب جهل و خیانت از خود دور کنند» (همان، ۱۲۵). پس بر کافه خدم و حشم ملک واجب است که پادشاه را از مقدار رای و خرد خود آگاه نمایند. دمنه زمانی که شیر او را بخواند و گفت: کجا می‌باشی؟ جواب داد: «بر درگاه ملک مقیم شده‌ام و آن را قبله حاجت و مقصد امید ساخته و منتظر می‌باشم که کاری افتد و من آن را به رأی و خرد کفایت کنم» (همان، ۶۸). در باب «شیر و گاو»، شیر بعد از تفحص و استکشاف اندازه رای و خرد شنزبه «او را مکان اعتماد و محرم اسرار خویش گردانید» (همان، ۷۳).

۳-۷ آرمانشهر در کلیله و دمنه

در کلیله و دمنه، اندیشه آرمانی بیشتر به صورت «بهشت این جهانی» نمود دارد، البته جز باب شیر و گاو که اندیشه آرمانی به صورت «شهر آرمانی» مطرح شده است و شهر آرمانی با بهشت این جهانی تفاوت دارد. در شهر آرمانی، انسان اجتماعی با تمام سازمان‌ها و نهادهایی که برای اداره زندگی ضرورت دارند، به طور کامل ذکر می‌شود؛ شهر آرمانی مانند «سازمان سپاهی است که افراد آن در یک فرماندهی و فرمانبری قرار دارند. این خط از فرمانده کل آغاز می‌شود و به ساده‌ترین سرباز پایان می‌یابد» (اصیل، ۱۳۷۱: ۹۶). در مقابل «بهشت این جهانی معمولاً جایی است، خوش و فرح بخش که در گوشه‌ای دور دست یا ناپیدا از کره خاکی، قرار گرفته در بیشتر موارد مشیت پروردگار در بنیادگذاری و نگاهداری آن دخالت دارد. باشندگان آن یا به پاداش عمل صالح یا به عنوان پیروان برگزیده یک دین در آن ساکن می‌شوند. در بهشت این جهانی آسایش و فراغت باشندگان کامل است. مردم بیمار نمی‌شوند. رنج و بیماری نمی‌شناسند و گاهی عمر جاویدان دارند یا زندگی آنان دراز و غرقه در نعمت و شادابی است» (همان، ۱۷).

در حکایت «شیر گر گرفته و روباه و خر» روباه، مرغزاری را که قصد دارد خر را بدان جا برد، چنین وصف می‌کند: «اگر فرمان بری ترا به مرغزاری برم که زمین او چون کلبه گوهر فروش به الوان جواهر مزین است و هوای او چون طبل عطار به نسیم مشک و عنبر معطر» (کلیله و دمنه، ۱۳۷۸: ۲۵۴). این مرغزار همانند «بهشت شلاد» در دیوارش از سیم و زر و آراسته به انواع گوهر و سنگ‌های پربهاست و هوایش چون هوای «کاخ کیکاوس» عنبرین است. در حکایت «غوک و مار» درباره موضعی که غوک در آن اقامت داشت، می‌خوانیم: «موضع خوش و بقعت نزه است،

صحن آن مرصع به زمرد و مینا و مکمل به بسد و کهربا

آب وی آب زمزم و کوثر

شکل وی ناپسوده دست صبا

شبه وی ناسپرده پای دبور

خاک وی خاک عنبر و کافور

(همان، ۱۱۹-۱۱۸)

توصیف فوق یادآور «جزیره خوشبختی»، یکی از جلوه‌های بهشت این جهانی است و آن جایی است که در آن «آب جویبارها صاف و زلال و چمنزارها غرق در گل است. بر تاک‌ها ماهی یک‌بار انگور می‌روید... دیوارهای شهر و خانه‌ها از گوهر ساخته شده است و خیابان‌ها با عاج مفروش است...» (اصیل، ۱۳۷۱: ۱۹-۱۸). اگر در ابیات مذکور تأمل کنیم، در می‌یابیم شاعر برای تحقق جامعه‌ای ایده‌آل، مفاهیم معنوی و مادی را با هم تلفیق کرده تا گرایش به خلق چنین مکان آرمانی در اذهان قوت گیرد. وی برای اینکه همسان سازی تخیل و واقعیت را به حداکثر برساند به عناصر بهشتی نظیر کوثر و زمزم استناد کرده است. بیت دوم این فقره، بیان‌کننده اصل ثابت آرمانشهر یعنی «دست نیافتنی» بودن آن است و به علت همین ویژگی، بیشتر آرمانشهرها به صورت جزیره‌ای هستند و این «جزیره‌ای بودنش آن را در برابر خطرهای بیرونی حفظ می‌کند» (روویون، ۱۳۸۵: ۴۶). پس براساس این عبارت، می‌توان گفت که جزیره‌ای بودن آرمانشهر سبب ایجاد «امنیت» می‌گردد. «آورده‌اند که در آبگیری (از راه دور و از تعرض گذریان مصون) سه ماهی بود» (کليلة و دمنه، ۱۳۷۸: ۹۱). که از راه دور بودن آن، موجب عدم دسترسی و سبب کوتاه کردن دست تعرض‌بدان و این، بیانگر وجود امنیت در آن است. در بیت مذکور، مکان آنقدر دور از دسترس است که «باد صبا و دبور» با قدرت و سرعتی که دارند، یارای پسودن آن جایگاه را ندارند. عدم دسترسی باد به این ناحیه، می‌تواند بیان‌کننده این باشد که این ناحیه در ارتفاعات یا دامنه کوه جای داشته است؛ زیرا انسان شرقی جهت‌رهایی از شر نیروهای اهریمنی از قبیل سیل و باد به ارتفاعات پناه می‌جست و بر این عقیده بود که صفت‌ها وی را به آسمان (ملکوت) نزدیک‌تر می‌سازد و لذا ارتفاع برای وی جنبه تقدس داشت، مکان‌های مقدسی که محل الهامات غیبی نیز هستند.

امنیت در بهشت‌های این جهانی کليلة و دمنه به مصداق این دو بیت عربی است:

«لِیَالِیهِمْ مِثْلُ أیَّامِهِمْ ضِیَاءٌ وَأُنْسًا وَمَا مِنْ أَرْقٍ
وَأیَّامُهُمْ كَلِیَالِیهِمْ سَكُونًا وَرُوحًا وَمَا مِنْ غَسَقٍ»^{۱۳}

(همان، ۱۹۰)

پس ساکنان در آرمانشهر ایمن و مرفه زندگی می‌کنند و چشم بد، رخسار فراخ ایشان زرد نمی‌گرداند. «بانگ شوم زاغی هرگز به گوش نمی‌خورد و بوم مرگ هرگز نوای مرگ زای خود را سر نمی‌داد. شیر جاننداری را نمی‌درید و گرگ بره‌ای را نمی‌آزرد. قمری به ناله نمی‌پرداخت و بیوه‌ای یافت نمی‌شد و از بیماری، پیرسالی یا سوگواری نشانی نبود» (اصیل، ۱۳۷۱: ۱۸). بنابراین «امنیت بزرگ‌ترین نعمت روی زمین است و حتی بالاتر از آن، هر کجا امن هست، بهشت است» (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱۵۴).

در کليلة و دمنه تنها یک بار آرمانشهر به صورت جزیره مطرح شده و آن در باب «بوزینه و باخه» است. باخه برای اینکه بوزینه را مشتاق به رفتن به خانه خود نماید، به او می‌گوید: «من ترا بر پشت بدان جزیره رسانم که در وی هم امن و راحت است و هم خصب و نعمت» (کليلة و دمنه، ۱۳۷۸: ۲۴۷). در سایر آرمانشهرها، اندیشه آرمانی با عناوینی چون مرغزار، بیشه، آبگیر و موضع بیان شده است. البته این‌ها نیز سمبل عدم دسترسی می‌باشند؛ زیرا هر کدام دارای یک جغرافیای بسته و محدود نسبت به محیط اطراف خویش هستند که دست تعرض غیر را کوتاه می‌کند و در نتیجه امنیت در آن‌ها برقرار است. از سوی دیگر عدم دسترسی به آرمانشهر، ویژگی «انزوا» را به دنبال دارد. «انزوا» در بهشت‌های

این جهانی کلیله و دمنه نیز مشهود است و تعداد ساکنان آن‌ها محدود است. البته جز شهر آرمانی باب شیر و گاو که جمعیتی از جانداران با مناصب گوناگون در آن می‌زیسته‌اند.

این عبارت «و شنزبه را به مدت انتعاشی حاصل آمد و در طلب چراخور می‌پوئید تا به مرغزاری رسید آراسته به انواع نبات و اصناف ریاحین. از رشک او رضوان انگشت غیرت گزیده و در نظاره او آسمان چشم حیرت گشاده»، (همان، ۶۰) بیانگر ویژگی «ایستایی» آرمانشهر در کلیله و دمنه است؛ یعنی کمال در آن به غایت رسیده آن چنان که بهشت (نمونه برتر آرمانشهر) بر آن رشک می‌برد و آسمان از دیدن این بازسازی، انگشت حیرت به دندان گرفته است. انسان‌ها بر این باور بودند که هر یک از عناصر طبیعت مالکانی در آسمان دارند که از بالا بر آنان نظارت دارند. چنان‌که در این عبارت بهشت آسمانی بر تجلی زمینی خود رشک می‌برد.

از سوی دیگر، از آن جا که آرمانشهر سراسر امنیت، راحتی، آسایش و فراخی است؛ لذا از انواع نبات و اصناف ریاحین استفاده شده، چرا که سرشت و ذات آنان به گونه‌ای است که آدمی با مشاهده آن‌ها مالمال از حس آرامش و شادی می‌شود. ماورای آن گل‌ها و میوه‌ها، نشانه هماهنگی و هم‌نواختی طبیعت با آدمی و آدمی با طبیعت است. این خود یادآور «عصر زرین» است که در آن زندگانی انسان با طبیعت گره خورده بود و در نتیجه در خصب و فراوانی به سر می‌بردند.

باب «دوستی کبوتر، زاغ، موش، باخه و آهو» بیانگر ویژگی «هماهنگی» در آرمانشهر است. در این باب اگر هماهنگی در میان نبود و آنان رواج شرّ و بدی (در این جا صیاد) را مجاز می‌دانستند، آرمانشهر آنان تبدیل به پادآرمانشهر^{۱۴} می‌شد و این با قانون آرمانشهر همخوانی ندارد؛ زیرا آرمانشهر، نمایشگر اشته و راستی است و باید جامعه بر پایه راستی و نیکی بنا شود و از بدی و عناصر اهریمنی در آن اثری نباشد تا افراد برای شادی یکدیگر نهایت تلاش را به کار برند تا بتوانند آرامش، صلح و سازش را به پا دارند و از موجودیت آرمانشهر خویش پاسداری نمایند. در عین حال، در کنار هماهنگی، ویژگی «برابری» را نیز در بطن خود به همراه دارد؛ زیرا برابری به وحدت می‌انجامد و یکی از اهداف نهایی آرمانشهر نیز این است. به عقیده مزدک نیز «علت اصلی کینه و ناسازگاری، نابرابری مردمان است، پس باید بناچار عدم مساوات را از میان برداشت، تا کینه و نفاق نیز از جهان رخت بریندد» (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۲۴۷). در این باب جانوران مذکور، تمایز میان من و تو را کنار گذاشته، درد و رنج دیگری را عذاب و مصیبت خود دانسته، دست در دست هم داده برای رهایی یکدیگر از بند بلا تلاش می‌کنند. چنان با هم عجب می‌شوند که تو در من مستحیل می‌گردد، همگی اعضای یک پیکر می‌گردند و خود را همال و همسر هم می‌دانند و هر عملی که برای رهایی دیگری انجام می‌دهند، گویی برای خلاصی خویش انجام می‌دهند.

در تمامی بهشت‌های این جهانی کلیله و دمنه، تأثیرپذیری از اوضاع و احوال اجتماعی به چشم می‌خورد. هر یک از آنان از تازش یک عامل بیرونی در امان نیستند. عنصر بیگانه در باب «آهو، زاغ، موش و باخه» و در حکایت «سه ماهی» صیاد است که در اولی آرامش را بر هم می‌زند و در دومی «ترس» را وارد آرمانشهر می‌کند. در حکایت «غوک و مار»، مار آرامش موجود در بقعت نزه را سلب می‌کند. در باب «تیرانداز و ماده شیر»، تیرانداز به عنوان یک عنصر بیگانه «مرگ» را وارد آرمانشهر می‌کند. در باب «بوزینه و باخه» و حکایت «شیر گر گرفته و روباه و خر»، چهره زیبای آرمانشهر در زیر نقاب خیانت و سوء قصد قرار می‌گیرد و زیبایی اولیه خود را با نیت زشت باخه و روباه از دست

می‌دهد. پس، آرمانشهرها از اوضاع اجتماعی تأثیر می‌پذیرند و همین اوضاع نابسامان اجتماعی سبب می‌شود که طراحان دست به دامن آرمانشهر گردند. «ورجمکرد» بهشت این جهانی ایرانیان باستان نیز به علت هجوم یک عامل بیرونی، یعنی سیلی وحشتناک، ساخته شد. اعتقاد به منجی در جوامع گوناگون (اسلام، یهود، نصاری، زرتشتیان، هندوان و بوداییان) نیز از همین جا ناشی می‌گردد. انسان چون وضعیت جامعه را مطلوب نمی‌داند و خود توان تغییر آن را ندارد؛ بنابراین اعتقاد به ظهور منجی در درون وی شکل می‌گیرد، مانند مهدی موعود (ع) که با ظهور وی جدال بین حق و باطل پایان می‌پذیرد. انسان‌ها، حیوانات، گیاهان و تمامی هستی به هم‌زیستی بی‌مانند رسیده و در آرامش به سر خواهند برد و این پایانی برای دوران سیاهی و آغازی برای دوران روشنایی مطلق است. در هند کالکی، دهمین تجلی ویشنو - خدای حفظ کننده - در میان بودایی‌ها، میتریه - بودای پنجم - و در آیین زرتشت سوشیانت این وظیفه را بر عهده دارند.

۴- نتیجه‌گیری

با مطالعه و بررسی کتاب ارزشمند کلیله و دمنه، به انعکاس اندیشه‌های ایرانی‌شهری در آن پی می‌بریم و درمی‌یابیم که این اندیشه‌ها، در لابلای حکایات تو در توی کلیله و دمنه نهفته است. تنها اندکی حوصله و تأمل می‌طلبد که برون حکایات را شکافت و از ژرفای درون آن‌ها آگاه شد.

در کلیله و دمنه جنگل نماد ایران‌شهر است و پادشاه محور و مرکز دایره هستی است. مقام پادشاهی در آن همانند ایران‌شهر، داده الهی است که خداوند عطا کرده است. او نماد دسترسی به تعالی در جهان خاکی است. همان‌گونه که خورشید در مرکز جهان قرار دارد و همه اجرام آسمانی و زمینی را منور می‌سازد و حیات همه چیز منوط به وجود اوست، پادشاه نیز خورشید آسمان حکومت است که همه چیز در گرو وجود اوست. پادشاه قائم مقام خدا بود؛ پس هم‌سنگ ایزدان تلقی می‌شد و مانند خدایان افرادی بی‌مرگ، زیبا، زنده، لایزال و فنا ناپذیر بود. نشانه‌های جاودانگی در اسباب و لوازم شاهی وی دیده می‌شد. هر گاه به یکی از ویژگی‌های فوق خلل وارد می‌شد، هیبت شاهانه وی نقصان می‌پذیرفت که در نتیجه پادشاه در زمره منکوبان در آمده و از این مقام عزل می‌شد.

اندیشه کاریزمایی کلیله و دمنه گاه به صورت تالو نور یزدانی، گاه به صورت ظل الله و گاه به صورت سجایای اخلاقی نمود پیدا می‌کند. اگر پادشاهی از مسیر راستی منحرف شده، فضایل اخلاقی تبدیل به رذایل شود، از فر بی‌نصیب گشته و متعاقب آن، از مقام شاهی نیز بی‌بهره می‌گردد.

پادشاه به اعتبار فرّ ایزدی، پیکری دو گانه دارد. وی هم خوره دین و هم خوره شاهی را دارد؛ یعنی وظایف دینی و مسئولیت سیاسی را به طور هم‌زمان عهده‌دار است. به عبارتی سیاستش در عبادتش مدغم است و بالعکس. بنابراین می‌توان گفت اجرای امور کشوری و دینی در گرو ارتباط این دو نهاد است و این دو همواره از یکدیگر حمایت و معاضدت می‌نمایند.

در کلیله و دمنه عدل اساس حکومت است؛ چرا که سبب قوام مملکت می‌گردد و ظلم و بیداد مایه زوال دولت است. عدل به مفهوم ایرانی‌شهری، یعنی حفظ سلسله مراتب در کلیله و دمنه نیز مطرح است.

پادشاه کلیله و دمنه باید در مسیر «راستی» گام بردارد. وی باید در مقابل راستی به زانو رود، سر فرو خم‌اند و سپس ایستاده و از آن پیروی نماید و بر آن باشد که پرتویی از ملکوت، سراسر نور و روشنی را با اعمالی تهی از سیاهی،

تیرگی، زشتی و پلشتی در این زمین خاکی امکان تجلی و ظهور دهد تا در نتیجه جهان از ظلم، دروغ، مرگ و تباهی که مظهر عیب و فسادند، پاک شود. تا در سایه راستی آزادی، دادگستری، پیشرفت، آسایش، شادی، مهر، بزرگی، دانش و ساماندهی کشور امکان پذیر شود. بدین ترتیب آرمانشهری که نمایشگر اشته و راستی و متعالی‌ترین زیستگاه انسان است و در کلیله و دمنه بیشتر به صورت «بهشت این جهانی آمیخته به تقدیر» نمود دارد، محقق می‌شود. این آغازی برای روشنایی مطلق و پایانی برای سیاهی‌هاست. در این نقطه است که انسان‌ها، گیاهان، حیوانات و تمام هستی به هم‌زیستی بی‌مانند رسیده و در آرامش به سر خواهند برد. اگر چه دست تقدیر به عنوان یک عامل نامرئی و مرموز گاهگاهی گریبان آنان را می‌گیرد و تدابیر و کنش‌های آنان را به کمترین حد ممکن کاهش می‌دهد. البته این بازتابی، جزء عدم پویایی و تحرک برای جامعه نخواهد داشت و تسلیم تنها راه ممکن در برابر احکام لایتغیر و ستهای تغییر ناپذیر الهی است. در کلیله و دمنه نیز همگان در برابر این عنصر سر تسلیم فرو می‌آورند و همه امور را حواله به آن می‌کنند.

کوتاه سخن این که کلیله و دمنه، سهمی در تداوم اندیشه‌های ایرانی‌شهری و در تداوم تاریخی و فرهنگی ایران زمین در گذار به دوره اسلامی داشته است. آن چنانکه فهم بسیاری از نکته‌های موجود در کلیله و دمنه نیازمند فهم ساحت اندیشه ایرانی‌شهری است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- اندیشه‌های ایرانی‌شهری دیگری نظیر کشورداری، تقدیرگرایی، نیکی و... نیز در کلیله و دمنه می‌توان یافت که از حوصله این مقاله خارج است.
- ۲- «کاربرد عنوان خلیفه الهی نیز در نظریات و سنن سیاسی ریشه داشت. مسلمانان و اعراب با تصرف سرزمین‌های گسترده؛ از جمله ایران با نظریه حق الهی سلطنت به طور وسیع و مستمر آشنا شدند. البته پیش از این نیز اعراب نزدیک به مرزهای ایران، روم شرقی یا یمن از این مورد اطلاع داشتند، ولی خلفای اموی و سپس عباسی با اقتباس از رسوم و آیین‌ها و نظریه‌های سیاسی توجیه گر ترجیح می‌دادند که از عنوان خلیفه الهی همچون معدل حق الهی سلطنت استفاده کنند (قادری، ۱۳۷۸: ۱۸). طباطبایی می‌نویسد: «خواججه نظام الملک، در فصل هشتم، اندر پژوهش کردن و بر رسیدن از کار دین و شریعت و مانند این آشکارا پادشاه را دارنده فر شاهی دانسته و نظریه ایرانی‌شهری را به برخی از خلفا و پادشاهان ایرانی دوران اسلامی تعمیم می‌دهد. اما چون پادشاهان را فر الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهانی بیابد از بهر آنکه هیچ کاری بی علم نکنند و به جهل رضا ندهند و پادشاهانی که دانا بودند بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است و کارهای بزرگ کردند تا به قیامت نام ایشان به نیکی می‌برند، چون افریدون و اسکندر و اردشیر و نوشیروان عادل و امیرالمومنین، عمر... و هارون و مأمون و معتصم و اسماعیل بن احمد سامانی و سلطان محمود... که کار و کردار هر یک دیدار است و در تاریخ‌ها و کتاب‌ها نوشته است و می‌خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می‌گویند» (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۴۸-۴۷).
- ۳- کریستن سن انتقال فرّه ایزدی از پادشاهان ایران باستان به امامان را چنین نقل می‌کند: «شهربانو (دختر یزدگرد سوم) بنا به روایت شیعیان، که گویا قطعی نیست، به عقد امام حسین (ع) درآمد. شیعیان به این ترتیب اولاد حسین (ع) را وارث خورنه یا فره ایزدی شاهنشاهان ایران باستان محسوب داشتند و کریم‌الطرفین شناختند» (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۳۶۴). همچنین گفته شده که «هاله نوری که در تصاویر بر گرد سر شاهان و فرشتگان و قدیسان و پیغمبران دیده می‌شود نمودار فر ایزدی است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۲). «خورنه شامل قطب هم می‌شود. البته امام غایب از نگاه انسان‌ها پنهان است؛ ولی نور او، قلب مؤمنان را روشن می‌کند و آنان را

در پرده اسرار تا جایگاه خویش در طبقه هشتم آسمان‌ها هدایت می‌نماید، خسروان از چنین ویژگی‌هایی برخوردارند. به باور سهروردی، شهریار عارف و حکیم ایران باستان و امام غایب شیعیان در یک کفه قرار دارند» (کربن، ۱۳۸۴: ۲۳).

۴- مراد از شمایل و اسماء آن است که فر در طول زمان و از هزاره‌ای به هزاره‌ی دیگر همواره نمادهای مختلفی داشته است که بیان‌کننده تأیید الهی بوده است؛ از جمله «وجود نقش باز به همراه گل آفتابگردانی که از داخل یک نیلوفر بر می‌خیزد، بی دلیل نیست، مسلماً نمادی برای ورغن است، یعنی همان مرغ افسانه‌ای اوستا که حامل فر بود» (سودآور، ۱۳۸۴: ۱۰۵). «فره روی بعضی از سکه‌های ناحیه باکتريا گاه با صورتی مردانه و گاه با صورت زنانه ظاهر می‌شود. به موازات این اشکال نور فرهی نیز گاه به صورت هاله‌ای از نور و گاه به صورت شعله زبان کشیده از شانه‌ها نشان داده شده است» (کربن، ۱۳۸۴: ۱۲). از آن جا که فروغ الهی و پرتو خورشیدی نماینده فر پادشاه بودند. «پس برای نمایش تنویر آن نمادهای گوناگون ساخته شدند. از جمله شمشه‌هایی که دورشان نقطه نقطه بود، یا مدرج و خط خط و یا ترکیبی از این دو عبارت بود که از پرتوی قطره وار شروع و به خط نازکی ختم می‌شد. دیهیم و دستار و سربند و دنباله‌های باد وزیده و سر قوچ و شمشه همگی از مظاهر فر و همسنگ و هم ارزش بوده‌اند» (سودآور، ۱۳۸۴: ۵۸-۵۷). فر در دوران اسلامی نیز در «رشته‌ی عناوین سلاطین دوره اسلامی» (همان، ۱۴۰) نهفته است.

۵- طباطبایی می‌نویسد: «غزالی می‌نویسد: فر ایزدی، بدان که شانزده چیز است: خرد و دانش و تیز هوشی و دریافت هر چیزی و صورت تمام و فرهنگ و سواری و زین افزار کار بستن و مردانگی با دلیری و آهستگی و نیک خویی و داد دادن ضعیف از قوی و گشاده دستی و مهتری نمودن و احتمال و مدارا به جای آوردن و رأی تدبیر در کارها و اخبار بسیار خواندن و سیر الملوک نگاه داشتن و بر رسیدن از کارهای ملوک پیشین، زیرا که این جهان باقی مانده دولت پیشینگان است که پادشاهی کردند و برفتند و هر کس به نام خویش یادگاری ماندند» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

۶- از آن جا که در این مقاله اندیشه‌های ایرانشهری در کلیله و دمنه بررسی شده و عدالت در ایران باستان بیشتر به معنای حفظ سلسله مراتب بوده است، لذا از آوردن توضیح برای جنبه عملی عدالت در کلیله و دمنه اجتناب کرده‌ایم و تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که در کلیله و دمنه زمانی که نیاز به داوری در امری بود، ناگزیر وجود قاضی ضروری می‌گردید. خصوصیتی که برای انتخاب قاضی مدنظر می‌گرفتند، عبارتند از: دیانت، تقوی و پرهیزگاری.

۷- هر کاری را مردانی است.

۸- منشأ نظریه توأمان بودن دین و ملک، سخن اردشیر، بنیان‌گذار سلسله ساسانی است. «در اندرنامه‌ای با عنوان «عهد اردشیر» که متن آن را ابوعلی مسکویه رازی در کتاب تجارب الامم نقل کرده، آمده است: بدانید که پادشاهی و دین، دو برادر همزادند که پایداری هر یک جز به آن دیگری نباشد، زیرا دین شالوده پادشاهی است و تاکنون، پادشاهی پاسدار دین بوده است. پادشاهی را از شالوده و دین را از پاسداری گریزی نباشد، زیرا آنچه را نه پاسدار است، تباه شود و آنچه را نه پایه ویران گردد» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۵۷). در ترجمه نامه تنسر به فارسی جدید، همین اندیشه بدین‌گونه بیان شده است: «چه دین و ملک هر دو به یک شکم زادند دوسیده [چسبیده]، هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد...» (ویسپهوفر، ۱۳۸۰: ۲۵۷). «نظریه توأمان بودن ملک و دین به گونه‌ای که در بسط و باز پرداخت اندیشه ایرانشهری در سیاست نامه‌های دوره اسلامی آمده، از سخن منسوب به اردشیر بابکان، بنیان‌گذار شاهنشاهی ساسانی بر گرفته شده است» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۵۶). اخوان الصفا نیز سخن فوق را منسوب به اردشیر بابکان می‌دانند: «اخوان الصفا می‌گویند: هر گاه شرایط امامت و نبوت در دو فرد باشد، یکی ملک است و دیگری نبی و قهرا بعد از نبی یکی امام است و دیگری ملک. لکن می‌گویند این دو صورت اخیر لازم و ملزومند و استناد کرده است به قول اردشیر، ملک فارس، که گفته است: المکل و الدین توامان» (فارابی، ۱۳۷۱: ۷۲). «به نوشته مسعودی در مروج الذهب اردشیر بنیانگذار امپراتوری ساسانی هنگامی که جانشینش شاپور را به پادشاهی بر می‌گماشت به او

گفت: پسر من، دین و شاهی قرین یکدیگرند و یکی از دیگری بی نیاز نیست. دین اساس ملک است و ملک نگهدار دین است، هر چه را اساس نباشد معدوم گردد و هر چه نگهدار نباشد تباهی گیرد» (ویسپوفر، ۱۳۸۰: ۲۵۷).

۹- علاوه بر نصرالله منشی، نظامی عروضی سمرقندی نیز که از نویسندگان برجسته قرن ششم هـ.ق است، این سخن را به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌دهد. وی می‌نویسد: «... پادشاه نایب امام است و امام نایب پیغامبر و پیغامبر نایب خدای، عز و جل، و خوش گفته در این معنا فردوسی:

چنان دان که شاهی و پیغمبری دو گوهر بود در یک انگشتی

و خود سید ولد آدم می‌فرماید: «الدین و الملک توأمان»؛ دین و ملک دو برادر همزادند که در شکل و معنی از یکدیگر هیچ زیادت و نقصان ندارند. پس، به حکم این قضیت بعد از پیغامبر هیچ حملی گرانتر از پادشاهی و هیچ عملی قویتر از ملک نیست. پس، از نزدیکان او کسانی بایند که حل و عقد عالم و صلاح و فساد بندگان خدای به مشورت و رأی و تدبیر ایشان باز بسته بود و باید که یکی از ایشان، افضل و اکمل وقت باشند» (نظامی، ۱۳۸۲: ۲۷-۲۶).

۱۰- راستی، رستگاری است و ناراستی رسوایی.

۱۱- باز گشتن به سوی حق بهتر که دوام آوردن و دور شدن در باطل.

۱۲- اگر نگذاشتمی دروغ را برای دوری از گناه و بزه، ترک کردم آن را برای بزرگی نفس و احتراز از ننگ و نکوهش.

۱۳- شب‌های تاریک آنان از نظر روشنایی و همدمی و نه از نظر بیداری، مانند روزهایشان است. و روزهایشان از نظر آرامش و آسایش؛ و نه از نظر تاریکی، مانند شب‌هایشان است.

۱۴- جوامعی که در آن‌ها ویژگی‌های منفی، برتری و چیرگی کامل دارند (نقطه مقابل جامعه آرمانی).

۵ - منابع

- ۱- آذر فرنیخ، فرخزاد. (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد، فریدون فضیلت، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا، چاپ اول.
- ۲- احتشام، مرتضی. (۲۵۳۵). ایران در زمان هخامنشیان، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ اول.
- ۳- ادی، سموئیل. (۱۳۸۱). آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۴- اصیل، حجت الله. (۱۳۷۱). آرمانشهر در اندیشه ایرانی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- ۵- اوستا. (۱۳۷۵). توضیح جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات مروارید، چاپ سوم.
- ۶- رضایی، عبدالعظیم. (۱۳۸۵). سرشت و سیرت ایرانیان باستان، تهران: انتشارات دُر، چاپ سوم.
- ۷- روویون، فردریک. (۱۳۸۵). آرمانشهر در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- ۸- سودآور، ابوالعلا. (۱۳۸۴). فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- ۹- طباطبایی، جواد. (۱۳۸۵). خواجه نظام الملک، تبریز: انتشارات ستوده، چاپ دوم.
- ۱۰- ----- (۱۳۶۸). در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۱- فارابی، ابونصر محمد. (۱۳۷۱). سیاست مدینه، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.

- ۱۲- فرای، ریچارد. (۱۳۶۸). **میراث باستانی ایران**، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ۱۳- قادری، حاتم. (۱۳۷۸). **اندیشه سیاسی در اسلام و ایران**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ اول.
- ۱۴- کربن، هانری. (۱۳۸۴). **بن مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی**، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: نشر جامی، چاپ اول.
- ۱۵- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۴). **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نشر صدای معاصر، چاپ چهارم.
- ۱۶- **کلیده و دمنه**. (۱۳۷۸). انشای نصرالله منشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هفدهم.
- ۱۷- **مجتبایی، فتح الله**. (۱۳۵۲). **شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان**، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، چاپ اول.
- ۱۸- **مینوی خرد**. (۱۳۶۴). احمد تفضلی، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.
- ۱۹- **نظامی عروضی، احمد بن عمر**. (۱۳۸۲). **چهار مقاله**، تصحیح محمد قزوینی - تصحیح مجدد و شرح و گزارش از رضا انزابی نژاد و سعید قره بگلو، تهران: انتشارات جامی، چاپ اول.
- ۲۰- **ویسهوفر، یوزف**. (۱۳۸۰). **ایران باستان**، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ چهارم.