

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شمارهٔ چهارم و هشتم، زمستان ۱۳۹۹

بررسی تصویر شاه-انسان کامل در متون نثر تعلیمی (قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، اخلاق ناصری، گلستان سعدی و سلوک الملوک)

دکتر اسماعیل صادقی* - راضیه رئیسی نافچی**

چکیده

عرفان و سیاست دو مقوله‌ای هستند که با هم نسبت دارند و بر هم تأثیر می‌نهند. تلفیق شخصیت شاه-حاکم با انسان کامل عرفانی، یکی از جایگاه‌های این اثرگذاری است. انسان‌ها در پی پیدا کردن الگوی انسان کامل عرفانی، با نسبت دادن فره ایزدی و تأیید الهی، شاهان را نمونهٔ آن الگو دانسته‌اند. این الگو دارای ویژگی‌هایی مشابه با انسان کامل مورد نظر ادیان غیر الهی و الهی است؛ از جمله داشتن فره ایزدی، عادل، خردمند و حکیم بودن. این پژوهش با استفاده از روش تحلیل-محتوا، تأثیر عرفان را در شکل‌گیری تصویر شاه-انسان کامل در متون تعلیمی (قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، اخلاق ناصری، گلستان سعدی و سلوک الملوک) بررسی کرده و نتایج تحقیق حاکی از آن است که نگرش عرفانی در تصویر و ترسیم شخصیت شاه-حاکم در متون غیر عرفانی (تعلیمی) نقش بسزایی داشته است. بر این اساس، ما با دو نوع نگرش روبه‌رو هستیم: ۱. شاه-انسان کامل قابل تحقق؛ ۲. شاه-انسان کامل غیر قابل تحقق (ایدئال). بر اساس بررسی‌های به‌عمل‌آمده شاه-انسان کامل غیر قابل تحقق، فقط در سلوک الملوک توصیف شده است.

واژه‌های کلیدی

شاه-انسان کامل، قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، اخلاق ناصری، گلستان سعدی، سلوک الملوک.

sadeghiesma@gmail.com

raziehreisi@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۹/۷/۲۷

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرفانی دانشگاه شهرکرد

تاریخ وصول ۹۹/۴/۱۴

۱. مقدمه

عرفان و سیاست از مقوله‌هایی هستند که همواره با هم نسبت دارند. در سیاست، نقش اصلی را شاه - حاکم بر عهده دارد؛ به‌ویژه «در نظام شاهنشاهی ایران‌زمین در دوره اسلامی تا برآمدن صفویان، شاه در رأس هرم قدرت سیاسی قرار داشت و سامان‌بخش نظم و نسق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بود. ایران‌زمین یا ایران بزرگ کشوری با اقوام گوناگون بود که در آن، از دیدگاه تاریخی و سیاسی برابر اصول اندیشه ایران‌شهری شخص شاه، «خدای بر روی زمین» سبب‌ساز وحدت در عین کثرت آن اقوام بود و بدین‌سان، شاه، اگر نه یگانه نهاد، اما لاجرم، استوارترین «نهاد» این نظام سیاسی به شمار می‌آمد» (طباطبایی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱۳). در همه دوره‌های زندگی بشر، برای شاه - حاکم ویژگی‌هایی ترسیم شده است که بسیار به انسان کامل ادیان الهی و غیرالهی نزدیک است. جستجوی انسان کامل و پیروی از او، آرمان دیرینه بشر در طول تاریخ بوده و می‌توان اذعان کرد که محور تمام ادیان الهی و علوم انسانی، تبیین شیوه‌های رساندن یا رسیدن آدمی به اوج کمال و انسانیت است. موضوع انسان کامل ابتدا به‌طور جدی در ادیان الهی با رسالت پیامبران جلوه می‌کند و سپس بازتاب آن در فلسفه، اخلاق، عرفان و ادبیات نمودی چشمگیر دارد (نصری، ۱۳۷۱: ۴).

در عرفان اسلامی، اکثر محققان متفق‌اند اولین کسی که تعبیر انسان کامل را مطرح کرده، ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ق) بوده است که برای نخستین بار در کتب خود، از جمله فتوحات مکیه و فصوص الحکم درباره ویژگی‌های چنین انسانی و با عنوان «انسان کامل» به تفصیل سخن گفته است؛ اما پیش از ابن عربی می‌توان به حلاج و بایزید بسطامی اشاره کرد. بایزید بسطامی (۲۶۱ یا ۲۶۲ق) از انسان کامل تام یاد می‌کند و می‌گوید عارف پس از فنا در ذات الهی به این مقام می‌رسد (دایرةالمعارف تشیع، ۱۳۶۶: ج ۲، ۵۴۹). حلاج (۲۴۴-۳۰۹ق) نیز از انسانی که مراتب کمال را پیموده و مظهر کامل صفات عالی شده، نام برده است (هیئت تحریریه، ۱۳۶۱: ج ۵، ۳).

پس از ابن عربی، شاگرد برجسته او صدرالدین قونوی (۶۷۲ق)، در کتاب مفتاح الغیب خویش، به تجلیل از انسان کامل پرداخته است. عزیزالدین نسفی (۶۳۰-۷۰۰ق)،

اولین عارف و نویسنده‌ای است که نام *الانسان الکامل* را بر مجموعه رسالات ۲۲ گانه‌اش که به زبان فارسی در عرفان اسلامی نوشته، نهاده و در کتاب خود به مسائل حکومت‌داری اشاره کرده است. پس از نسفی نیز عبدالکریم جیلی (۸۰۵ ق)، عنوان *الانسان الکامل* را برای کتاب ارزنده‌اش برگزیده است.

نجم رازی (۵۷۳-۶۵۴ ق) نیز در اثر خود، *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، در بابی تحت عنوان «در سلوک ملوک و شرایط آن»، پادشاهی را نیابت و خلافت حق تعالی معرفی کرده (رازی، ۱۳۸۱: ۷۱) و چنین عنوان می‌کند: «بدان که پادشاهی کامل‌ترین عدتی است راه سلوک حق را و مملکت تمام‌ترین وسیلتی تقرب حضرت را ... شریف‌ترین فایده پادشاهی آن است که بزرگ‌ترین عدتی است، تخلق به اخلاق حق و کامل‌ترین مقام سالکان، این است که تخلقوا بأخلاق الله» (همان: ۷۱). پس اگر کسی خواهد به خلق جود و کرم که از اخلاق حق است، متخلق شود باید مال و ملک فراوان داشته باشد تا به وسیله بذل و ایثار بتواند این خلق را تربیت کند و دیگر صفات را همچنین. همین طور اذعان می‌کند که انسان به صفات قهر زمانی متخلق می‌شود که آلت مملکت و اسباب سلطنت تمام داشته باشد (همان: ۷۲).

مسئله ولایت هم که به ولی کامل این امکان را می‌دهد تا به خاطر خلافت الهی خویش و اتصالی که به حق دارد در امور عالم تصرف کند، قدیمی‌ترین تصورش را در عقاید ایرانی، در مفهوم خورنه (= فره) منسوب به زرتشت، می‌توان جستجو کرد. بر اساس نظر الیاده، در تفکر باستانی، جدایی و انفکاک بین واقعیت روحانی و مادی بی‌معناست (الیاده، ۱۳۹۱: ۲۰۱) و به همین دلیل در بررسی سیر تاریخی، می‌بینیم که گاه موجودات ماوراء طبیعی، قهرمانان افسانه‌ای و اساطیری و گاهی شخصیت‌های برجسته تاریخ را به‌عنوان نمونه انسان کامل در نظر گرفته‌اند و در *اوستا* (ارت‌یشت / ۲۷، بهرام‌یشت / ۲ و زامیادیش / ۷۹) انتساب فره به زرتشت، از وی، یک «انسان کامل» می‌سازد و گویی با این عنوان نوعی مقام ولایت به زرتشت منسوب می‌شود (زرین‌کوب، ۱۳۹۶: ۲۳)؛ بنابراین «در ایران قبل از اسلام تخمه شاهی یا موروثی بودن شهریار، به‌عنوان عنصر مقدس (عنصر فره ایزدی) همراه با وراثت، ضامن مشروعیت کلی نظام

سیاسی بود» (احمدوند، ۱۳۸۴: ۱۱۸).

از آنجا که اندیشه سیاسی ایران شهری در عرصه زندگی واقعی ایرانیان در دوره‌های مختلف تحقق پیدا نکرد، پناهگاهی در شهر و ادب فارسی پیدا کرد و در آن حل شد؛ به همین دلیل جستجوی انسان کامل در وجود شاه- حاکم در آثار مختلف ادبیات فارسی متبلور شده است؛ به گونه‌ای که «این فروغ ایزدی که در ادبیات حماسی فارسی، موجب مقام پادشاهی یا رهبری روحانی است، جای خود را در ادبیات عرفانی به عنایت خاص خداوندی و تأیید و توفیق الهی می‌دهد» (رزمجو، ۱۳۷۵: ۱۹۳) و در این سیر می‌بینیم که این تأیید الهی، نوعی دستاویز برای حاکمانی می‌شود که قصد حکومت بر مردمی دارند که با این پس‌زمینه فکری، همواره در جستجوی انسان کامل بوده‌اند؛ به عبارت دیگر، جریان‌های تاریخ اندیشه دوره اسلامی در تداوم اندیشه ایران شهری و در چالش با اندیشه‌هایی تدوین شد که به دنبال توجیه مشروعیت خلافت بودند (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۸۸). برای مثال، فارابی در سیاست مدنی، جمع میان پادشاهی آرمانی و نبوت کرده و با تکیه بر نتایج این بحث، به طرح مدینه فاضله می‌پردازد. بدین سان وی از سویی، به نظریه شاهی آرمانی اندیشه سیاسی ایران شهری نزدیک می‌شود و از سوی دیگر، به بحث نبوت در دوره اسلامی می‌پردازد (همان: ۱۲۵).

در دوره بعد از اسلام، هرچند شکاف‌هایی در مشروعیت سلطنت ایجاد شده، اندیشه عطیه الهی بودن سلطنت، همچنان بخشی از گفتمان سلطنت مطلقه را تشکیل می‌داد (احمدوند، ۱۳۸۴: ۱۲۰). راجر سیوری، مشروعیت حکومت صفوی را بر سه رکن استوار می‌داند: «تشیع دوازده‌امامی، پیوند تشیع و تصوف و پایگاه شاه در مقام مرشد کامل؛ و حق الهی شاهان ایرانی بر اساس ایده "فره ایزدی"» (سیوری، ۱۳۷۲: ۲۶)؛ بنابراین می‌بینیم که چه در دوران پیش از اسلام (فره) و چه در دوران اسلامی (تأیید و عنایت الهی) مسئله جستجوی کمال مطرح بوده است و در راه رسیدن به آن، با نسبت دادن ویژگی‌هایی برجسته‌ای به شخصیت‌های اسطوره‌ای-تاریخی و حاکمان دوران خود، همواره کوشیده‌اند انسان کامل آرمانی‌شان را بیابند. این امر موجب نزدیک شدن تصویر شاه- حاکم به انسان کامل اسطوره‌ها و ادیان غیرالهی و همچنین به انسان کامل عرفا شده

است و در نهایت با تصویر «شاه-انسان کامل» روبه‌رو می‌شویم. با توجه به مطالب ذکرشده، اگرچه تعریف خاصی از شاه-انسان کامل در هیچ اثر پژوهشی یا کتابی یافت نشد، می‌توان شاه-انسان کامل را چنین تعریف کرد: شاه-انسان کامل شخصیتی است تلفیقی از انسان زمینی و ایزدی که دارای ویژگی‌های انسان کامل عرفا بوده و به‌نوعی یک انسان بی‌عیب و نقص و خداگونه تصور شده که جانشین خدا بر روی زمین است.

در بحث انسان کامل، بر اساس آنچه در کتب مقدس، مکاتب و فرهنگ‌های مختلف دیده می‌شود ما با دو نوع نگرش روبه‌رو هستیم: ۱. انسان کامل قابل تحقق؛ ۲. انسان کامل غیرقابل تحقق. نوع اول، معمولاً در کتب تاریخی و در توصیه به پادشاهان به کار می‌رود که نگرش واقع‌گرایانه است (رنالیستی) و نوع دوم که بر اساس آن پیشنهادهایی را برای تلاش به‌منظور رسیدن به کمال و نمونه انسان کامل شدن مطرح می‌کند (ایدئالیستی)، نگرشی کمتر قابل تحقق دارد. بر این اساس باید به این سؤالات پاسخ دهیم که:

۱. تصویر شاه-انسان کامل در متون تعلیمی فارسی چگونه ترسیم شده است؟

۲. نگرش سعدی، خنجی، نظام‌الملک طوسی، وشمگیر، خواجه‌نصیرالدین طوسی در خصوص تحقق انسان کامل - شاه، ایدئال است یا واقعی؟ و چقدر انسان کامل مد نظرشان قابل تحقق است؟

۳. نگرش نویسندگان متون اخلاقی، حقوقی و سیاست‌نامه‌ها در تصویر کردن پادشاه چگونه است؟

بدین منظور کوشیده‌ایم تصویر شاه را در پنج اثر برگزیده تشریح کنیم. از آنجایی که قابوس‌نامه و سیاست‌نامه و گلستان سعدی از کتب معروف تعلیمی در زمینه آداب و آیین ملک‌داری هستند، از جمله نمونه‌های برجسته برای بررسی تلفیق جایگاه شاه و انسان کامل به حساب می‌آیند. در سیر تاریخی مورد بررسی، اخلاق‌ناصری کتاب برگزیده دیگری است که جزء بهترین کتاب‌های اخلاقی زبان فارسی شمرده شده (رجب‌زاده، ۱۳۷۷: ۳۲) و به بیان و ترسیم مدینه فاضله‌ای می‌پردازد که در رأس آن شاه با تلفیق ویژگی‌های شاه و انسان کامل ترسیم می‌شود. سلوک‌الملوک که نوشته فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی (۸۹۸ق) فقیه، متکلم و مورخ است، «مشمول بر یک دوره حقوق عمومی اسلام است که آراء و نظریات پیشروان دو مکتب از وسیع‌ترین و

مهم‌ترین مکتب‌های فقهی (حنفی و شافعی) را در مباحثی که مطابق تقسیمات معمول امروز در محدوده حقوق اساسی و اداری و مالی و جزایی جای می‌گیرد بیان می‌کند» (خنجی، ۱۳۶۲: مقدمه ۹). دلیل انتخاب کتاب خنجی به عنوان یکی از آثار برگزیده در این مقاله، طرح‌ریزی یک حکومت اسلامی است؛ وی با وجودی که می‌داند تحقق این حکومت اسلامی بعید به نظر می‌رسد، امید دارد که مگر یکی از سلاطین زمان وی، آرزوی دیرینه وی را برآورده سازد و در نتیجه به تألیف اثری همت می‌گمارد که در آن، احکام متعلق به امام و سلطان را جمع گرداند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره بحث انسان کامل، مقالات و کتاب‌های بسیاری نوشته شده است؛ کتاب‌های انسان کامل ابن عربی، جیلی و نسفی، خود حکایت از این مسئله دارند. اهمیت انسان کامل در نظر نسفی که کتابی را به آن اختصاص داده است کاملاً آشکار است. در زمینه تلفیق تصویر شاه و انسان کامل، اثری که به صورت مستقل به این امر پرداخته باشد یافت نشد؛ از جمله کتب و مقالاتی که می‌توان به آن‌ها اشاره کرد عبارت‌اند از: سیری در تاریخ شاهنشاهی ایران (صفا، ۱۳۶۴)، پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران، عزیزالدین نسفی تا صدرالدین شیرازی (فدایی مهربان، ۱۳۸۸)، عرفان سیاسی یا سیاست عرفانی (فاضلی، ۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی آراء حکما و اندیشمندان ایرانی-اسلامی درباره انسان کامل» (ایزدی یزدان‌آبادی، ۱۳۸۵)، «قرائتی بین ادیانی از انسان کامل با رویکرد عرفانی» (شاکر و موسوی، ۱۳۸۹) و...
 پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۱. روش تحقیق

این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیل-محتوا و روش گردآوری اطلاعات آن از نوع کتابخانه‌ای است.

۲. بررسی مفهوم انسان کامل

اندیشه «انسان کامل» با اندیشه‌های ایران باستان رابطه‌ای استوار دارد. «اگرچه مفهوم انسان کامل خاستگاه اسلامی-ایرانی دارد، در آیین‌های باستانی و عرفانی ایرانی نیز این مفهوم به صورت مشابهی مطرح بوده است. انسان نخستین (کیومرث) در آیین مزدیسنا،

کسی است که روح او جزئی از روح خداوند است و نمونه کامل انسانیت و عهده‌دار مسئولیت‌ها و وظایفی جهانی است» (ایزدی یزدان‌آبادی، ۱۳۸۵: ۴۲). بر طبق تحقیقات شدر، زمینه انسان کامل در تعالیم مانوی نیز از همان آغاز وجود داشته است (نیکلسون، ۱۳۹۲: یادداشت مترجم، ۱۸۶).

با وجودی که آیین‌های باستانی ایرانی با مفاهیمی چون «انسان قدیم» یا «انسان نخستین»، به نوعی نظریه انسان کامل را مطرح کرده‌اند، خاستگاه اصلی آن را در عرفان ایرانی-اسلامی باید جست. بحث از انسان کامل به عنوان موضوعی مستقل و مقوله‌ای تعریف شده، نخستین بار توسط محیی‌الدین ابن عربی و سپس عبدالکریم گیلانی مطرح می‌شود و در نهایت با نسفی به اوج خود می‌رسد. نسفی، انسان کامل را در رأس یک هرم معنا کرده، جایگاه یگانه و بی‌بدیلی به انسان آرمانی می‌دهد و شیخ و پیشوا و هادی و مهدی دانا و بالغ و کامل و مکمل و امام و خلیفه و قطب و صاحب‌زمان و... را به عنوان صفات و نام‌های دیگر انسان کامل به کار می‌برد. این انسان کامل همیشه در عالم یکی باشد (نسفی، ۱۳۷۹: ۷۷). وی همچنین، نقش اجتماعی رهبری را برای انسان کامل قائل می‌شود (همان: ۱۴۵) و نیز «تحمل از همه و تواضع با همه و عزت داشت همه و شفقت بر همه، که اخلاق انبیا و اولیاست» (همان: ۲۹۰) صفاتی هستند که باید انسان کامل به آن‌ها متصف باشد.

ویژگی‌های اخلاقی و فکری انسان آرمانی در ادبیات عرفانی شامل آزادگی، آگاهی، امیدواری به رحمت حق، استقامت و رنجبری، ایثار و بخشندگی، ایمان و یقین، بلندی همت، بیخودی و فناء فی الله، پرهیزکاری، تحیر در کبریایی حق، ترک علایق دنیوی، تواضع، توکل، حسن خلق، حلم و صبر، حیا و آزر، خاموشی، خدای را در همه حال در نظر داشتن، خردمندی، خیرخواهی و نوع‌دوستی، دردآگاهی و دردمندی، رازداری و عیب‌پوشی، رضا و تسلیم، سخاوت و... است (رزمجو، ۱۳۷۵: ۲۷۰-۲۸۴). به همین دلیل در نگرش عارفان، لیاقت حکومت بر مردم را کسی دارد که اسماء الهی در قلب و جان او تجلی یافته و مظهر اسما و صفات الهی باشد؛ زیرا لزوماً ولایت الهی ریشه در ولایت دارد. در واقع، از آن‌رو که انسان کامل تمامی مراحل معرفت را پشت‌سر

گذاشته، بیش از هرکس می‌داند که صلاح مردم در چیست؛ زیرا وی به بالاترین درجه معرفت رسیده است (فدایی مهربان، ۱۳۸۸: ۲۰۱).

۳. تصویر شاه-انسان کامل در آثار مورد بررسی

نجم رازی در کتاب *مرموزات اسدی در مزمورات داودی* رابطه شاه با خود، خدا و رعیت را بدین‌گونه ترسیم کرده است: «پادشاه را در رعایت حقوق پادشاهی و بندگی حق سه حالت است، و هر سه حالت مأمور است به سه چیز و منهی است از سه چیز؛ اول حالت اوست با نفس خویش، دوم حالت اوست با رعایا، سوم حالت اوست با حضرت عزت» (رازی، ۱۳۸۱: ۷۸). بر اساس این نگرش، به بررسی تصویر شاه-انسان کامل و جایگاه آن در دسته‌بندی کلی ارتباط شاه با خود، خدا و رعیت می‌پردازیم. در رابطه شاه با رعیت، می‌توان عنوان مبسوط رابطه شاه با دیگران را که شامل رعیت و دشمن است، برگزید.

۳-۱. قابوس‌نامه

قابوس‌نامه در زمره یکی از کتاب‌های تعلیمی محسوب می‌شود که نویسنده سعی کرده است تا با نقل حکایات، شیوه کشورداری و حکومت درست را به پادشاهان، زبردستان و سایر حکمرانان بیاموزد (عنصرالمعالی، ۱۳۵۲، مقدمه: ۲). بر اساس نگرش مؤلف، ما با ویژگی‌هایی کلی در خصوص شاه-انسان کامل در ارتباط با خدا، خود و دیگران روبه‌رو می‌شویم:

۳-۱-۱. در ارتباط با خدا

- اطاعت از خداوند

مؤلف، اطاعت خداوند را همچون آتشی می‌داند که «موجب فزونی و برتری دنیایی در این دنیا و عدم طاعت خدای تعالی را، چون آبی ترسیم می‌کند که هرچه بالاش دهی، فروتری و نگرانی جوید» (همان: ۶).

- ترس از خشم خدا و رعایت حق‌الناس

یکی دیگر از مسائل مورد توجه در این اثر، تقابل قدرت و اراده شاه با خداوند تعالی

است؛ «چون پادشاه که یک رهی را روزی ده قومی کند پس [اگر] این رهی که روزی ده باشد، روزی خورد و ندهد، از خشم پادشاه ایمن نباشد، نیز اگر منعم روزی خورد و زکات ندهد از خشم خدای تعالی ایمن نباشد» (همان: ۲۲).

۳-۱-۲. در ارتباط با خود

- پارسا بودن و راستگویی و خود را عزیز شمردن

مؤلف در آغاز باب «آیین پادشاهی» در نصیحت به پادشاه چنین می‌گوید: «بدان ای پسر که اگر پادشاه باشی پارسا باش و چشم و دست از مردمان دور دار و پاک‌شلوار باش، که پاک‌شلواری پاک‌دینی است و در هر کاری رأی را فرمان‌بردار خود کن و هر کاری که بخواهی کرد با خرد مشورت کن...» (همان: ۲۲۹).

«همیشه راست‌گوی باش ولیکن کم‌گوی و کم‌خنده باش تا کهتران تو با تو دلیر نگردند، که گفته‌اند که: بدترین کاری پادشاه را دلیری رعیت و نافرمانی حاشیت باشد و عطایی که ازو به مستحقان برسد و عزیز دیدار باش تا به چشم رعیت و لشکری خوار نگردي. زینهار خویشان را خوار مدار و بر خلقان حق تعالی رحیم باش» (همان: ۲۲۹).

- مغرور و فریفته نشدن به علم خود

فریفتگی شاه به دانش و خرد خود، استبداد رأی می‌آفریند و ممکن است فاجعه‌بار باشد. در باب ششم، می‌خوانیم که بزرگ‌مهر در محضر رسولی، چنین به خسرو پند می‌دهد که «تو خویشان را از جمع داناترین کس بدان که چون خود را نادان دانستی دانا گشتی...» (همان: ۳۹).

- به کارهای بزرگ عادت کردن

«و اندر پادشاهی کار بزرگ عادت کن، از بهر آنکه پادشاه بزرگ‌تر از همه کس است، باید که گفتار و کردار او بزرگ‌تر از همه کس باشد، تا نام بزرگ یابد» (همان: ۱۷۵).

- بلندهمتی

«پادشاه کم‌همت را نام برنیاید» (همان: ۲۳۱).

- حکیم بودن

یکی از حکمت‌های حکومت در عرفان سیاسی، خردورزی است. حکومت هنگامی

ارزشمند می‌شود که در مسیر ترویج فرهنگ و خردمندی حرکت کند (فاضلی، ۱۳۸۷: ۸۵). این درون‌مایه، ریشه افلاطونی دارد و روی ادبیات سنایی نیز تأثیر گذاشته است. عنصرالمعالی، پادشاه را هم‌سنگ حکیمان دانسته؛ زیرا یک پادشاه عالی و کامل هم حکیم است و هم شاه. انوشیروان - که بر اساس پندهایش در این اثر، نمودی از یک انسان کامل است - نشانگر این اندیشه است: «اینست سخن‌ها و پندهای نوشروان عادل، چون بخوانی ای پسر، این لفظها را خوار مدار که ازین سخن‌ها هم بوی حکمت می‌آید و هم بوی ملک، زیرا که هم سخنان ملکانت و هم سخن حکیمان...» (عنصرالمعالی، ۱۳۵۲: ۵۵).

۳-۱-۳. در ارتباط با دیگران (مسئله‌های دوست و دشمن و حق‌الناس)

به نظر می‌رسد با توجه به اهمیت حفظ قدرت و استمرار آن، در نظر نویسنده که خود در محیط درباری بالیده است، صفات جلالی و خصلت‌هایی که دوست و دشمن را به اقتدار شاه واقف کند، بیشتر مورد توجه بوده‌اند.

- رعیت

«همچنان که مصلحت لشکر نگاه داری، مصلحت رعیت نیز نگاه دار» (همان: ۲۳۰).

- دشمنان و گردنکشان

«بر بی‌رحمان رحمت مکن و بخشایش عادت مکن» (همان: ۲۲۹).

«در سیاست نمودن تقصیر نباید کرد» (همان: ۲۳۰).

عدالت در نظر مؤلف حتی در برخورد با دشمنان نیز منعکس شده است. اسکندر در این اثر در یک حکایت به‌عنوان پادشاه شاه-انسان کاملی نمود می‌یابد که با دشمن نیز رفتار عادلانه دارد: «شنودم که اسکندر به جنگ دشمنی از آن خویش می‌رفت. با وی گفتند یا ملک، این مرد که خصم است مردی غافل است، بر وی شیخون باید کرد. اسکندر گفت: ملک نباشد آنکه ظفر به دزدی جوید» (همان: ۱۷۶).

جدول زیر ویژگی‌هایی کلی شاه را از نظر مؤلف در ارتباط‌های سه‌گانه شاه با خدا، خود و دیگران (مردم و دشمن) نشان می‌دهد.

جدول ۱: ویژگی‌های شاه-انسان کامل در قابوس‌نامه در ارتباط با خدا، خود و دیگران

ارتباط با دیگران		ارتباط با خود	ارتباط با خدا
دشمن	خلق (رعیت)		
پیکار نکردن با قوی‌تر از خود (۱۵۰)	عدم آزار دیگران (۵۵)	دوری از مرد بی‌هنر (۵۵)	اطاعت از خداوند (۶)
لجاج نکردن با فرد تندخو (۱۵۰)	وفای به عهد (۵۵)	نکوهش نادانی (۵۵)	حق‌گویی (۵۵)
گردنکشی در مقابل گردنکشان (۱۴۹)	تواضع و تشویق تواضع (۵۵)	رازداری و نگهداری اسرار خود (۵۵)	رحیم بودن (۲۲۹)
دستگیری کسی که بر او مسلط شده‌ای (۱۴۹)	بخشنده بودن (۵۵)	زهد (۵۵)	استفاده کردن از تجربه دیگران (۵۵)
آگاه بودن از احوال ملوک عالم (۱۷۳)	طمع نداشتن به مال دیگران (۵۵)	نکوهش شکم‌پرستی (۵۵)	غیبت نکردن (۱۴۹)
	رعایت حال زیردستان (۵۵)	آزرم (۵۵)	به هوای دل کار نکردن (۵۵)
	بخشایش بر چاکران (۲۲۹)	حکیم بودن (۵۵)	دوری از دورویی (۱۴۹)
	مجالست نکردن با افراد حسود (۱۵۰)	بردباری (۱۴۹)	
	معامله نکردن با دروغ‌زنان (۱۵۰)	اقوال نیک گفتن (۵۵، ۱۴۹)	
	نمانده نکردن با افراد نادان (۱۵۰)	لاف نزدن (۱۴۹)	
	رحمت کردن بر بی‌رحمتان (۲۲۹)	پارسا بودن (۲۲۷، ۲۲۹)	
	دوستی نکردن با مردم مرائی (۱۵۰)	پاک‌دینی* (۲۲۹)	
	نکوهش دزدی (۵۵)	راستگو بودن (۲۲۹)	
	عادل بودن (۵۵، ۲۲۹)	کم‌گوی و کم‌خنده بودن (۲۲۹)	
	نیکو داشتن لشکر و رعیت (۲۳۳)**	خردمند بودن (۱۶۷، ۲۲۷)	
	آگاه بودن از حال لشکر و رعیت (۱۷۵)	عاقبت‌نگر و پیش‌بین بودن (۲۲۹، ۴۲)	

نکته: اعداد داخل پرانتز نشانگر شماره صفحه ارجاع به منبع مورد نظر است و دال بر بسامد

آماری این موارد نیست.

* برخی صفات در رابطه‌های دیگر نیز جای می‌گیرند، مثل پاک‌دینی که هم

خصیصه‌ای فردی است و به رابطه با خدا نیز مربوط می‌شود. همچنان که رحیم بودن و ریا نکردن خصلت‌های فردی‌اند و هم در ارتباط با مردم شکل می‌گیرند.

* عدالت در کتاب مورد بررسی بسیار چشمگیر است؛ به طوری که عادل بودن یکی از ویژگی‌هایی است که نویسنده *قابوس‌نامه* بر آن تأکید فراوان دارد. باید توجه داشت که عدالت در هر سه ارتباط با خدا، خود و دیگران نمود می‌یابد؛ هرچند اصولاً در ارتباط با خلق مفهوم پیدا می‌کند: «خانه ملکان دادگر دیر بماند و قدیمی گردد و خانه بیدادگران زود پست شود» (همان: ۲۳۳). به نظر می‌رسد تزییع حقوق مردم، علاوه بر اینکه آن‌ها را از حاکم ناامید و بیزار می‌کند، نظر حق را نیز از حاکم برمی‌گرداند. قداما آن را دور شدن فره ایزدی می‌نامیدند. در این سیر، ظالم در واقع به خود نیز ستم کرده است و شرایط روانی و باطنی او در پی ستمگری و بیداد، سقوط او را فراهم می‌کند؛ به گونه‌ای که کمتر پادشاه ظالمی در شرایط حادث حکومت، رفتار عقلانی نشان می‌دهد.

۲-۳. سیاست‌نامه

در *سیاست‌نامه*، پادشاهی به تصویر کشیده شده که در واقعیت قادر به استوار ساختن پایه‌های حکومت است و سعی مؤلف مبتنی بر بیان و توصیف یک جهان آرمانی نیست. مؤلف سبب تألیف کتاب را درخواست سلطان سعید ابوالفتح ملک‌شاه بن محمدامین در سال ۴۸۴ق در خصوص اندیشه کردن در معنی مملکتش عنوان کرده است. از نظر مؤلف، ویژگی‌هایی اساسی یک شاه-انسان کامل در ارتباط با خدا، خود و دیگران چنین است:

۱-۲-۳. ارتباط با خدا

- تأیید و عنایت الهی

«ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بازبسته گرداند،...» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۴: ۷)؛ «پس از بندگان یکی را به توفیق ایزدی سعادت و دولتی حاصل شود و او را حق تعالی بر اندازه او اقبالی ارزانی دارد عقلی و علمی دهد که او بدان عقل و علم زیردستان خود را هرکی بر اندازه خویش بدارد...» (همان: ۸۷).

«پس چون از سعادت آسمانی روزگار نحوست بگذرد و ایام راحت و ایمنی پدیدار آید،

ایزد تعالی، پادشاهی پدید آورد عادل و عاقل از ابنای ملوک و او را دولتی دهد که همه دشمنان را قهر کند و عقل و دانش دهد که اندر همه کارها تمیز کند...» (همان: ۱۷۲). این درون‌مایه کاملاً ایرانی در اغلب کتب تاریخی، تعلیمی و عرفای فارسی به کار رفته و طبیعی است که کتابی همچون *سیاست‌نامه* از محوری‌ترین مسائل در ارتباط با شاه باشد.

در فصل پنجم، حکایت ملک عادل، از نوشروان عادل سخن به میان می‌آید. مؤلف از زبان نوشیروان، تأیید و عنایت الهی را شرط تحقق و پایداری شاهی می‌داند (همان: ۳۷). تأیید الهی که همان فره ایزدی است، در نتیجه بیدادگری، از بین می‌رود و پادشاه از حکومت ساقط می‌شود؛ چنان‌که به حکمت و قدرت و اراده خداوند، یزدگرد بزه‌گر، از روی اسب می‌افتد و به شیوه‌ای تمثیلی از قدرت حیات ساقط می‌شود (همان: ۵۰). «پادشاهان را نگاهداشت رضای اوست تعالی شأنه و رضای حق عز اسمه اندر احسان بود که با خلق کرده شود و عدلی که میان ایشان گسترده شود» (همان: ۱۱).
- شاه (خلیفه‌الله):

برای تحکیم قدرت و روایی فرمان شاه، هیچ پنداره‌ای به اندازه «ظُلّ اللّهی» کارکرد نداشته است. در اساطیر، شاه هم رابط و هم نمود قدرت خداست، هم صیانت از خلق بر عهده اوست و در عرفان، انسان کامل جلوه حق بر روی زمین است. بعد از اسلام، خلیفه و شاه از یک رابطه نهاده شده در عرف و دیانت، مستقیم به خدا پیوند داده شده‌اند (ایزوتسو، ۱۳۷۹: ۲۴۶).

در این اثر نیز شاه، خلیفه خداوند است و در نتیجه تقابل شاه و خداوند دیده می‌شود؛ در حکایتی، سخن پادشاه با یک شیخ، حاکی از خلیفه‌اللهی شاه از جانب خداوند است؛ پس «هرکه از خدای عزوجل نترسد از من هم نترسد و آنکه از خدای عزوجل بترسد، خود کاری نکند» (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۴: ۶۷).

۲-۲-۳. در ارتباط با خود

- عاقل و خردمند بودن

در *سیاست‌نامه* نیز مانند *قابوس‌نامه* که در دوره‌ای نوشته شده‌اند که تأثیر توجه به فرهنگ و علوم یونانی هنوز در فرهنگ و ادیان ایرانی دیده می‌شود، درون‌مایه‌هایی همچون لزوم اتصاف شاه به خرد و حکومت خردمندان اهمیت بسیار دارد. بعدها در سیاست و ادب

سیاسی ایرانی، این درون‌مایه کم‌رنگ‌تر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۵: مقدمه). عاقل و خردمند بودن، دیگر ویژگی برجسته شاه در این اثر است. بعد از آنکه خداوند یکی از بندگانش را برگزید و او را دولتی داد، «عقل و علمی دهد که او بدان عقل و علم، زیردستان خویش را، هریکی بر اندازه خویش بدارد و هریک را بر قدر او مرتبتی و محلی نهد و خدمتکاران و کسانی که شایسته باشند، ایشان را از میان مردمان برگزیند...» (همان: ۸).

۳-۲-۳. در ارتباط با دیگران

- ارتباط با رعیت

عدالت، کلمه کلیدی در این اثر است؛ پادشاه عادل کسی است که در ارتباط با رعیت عدالت را رعایت کند: «... مردم اندر عدل او روزگار می‌گذارند و آمن همی‌باشند و بقای دولت همی‌خواهند» (همان: ۷) و «سزاوارترین پادشاه آن است که دل وی جایگاه عدل است» (همان: ۵۶). همچنین «ملک با کفر بپاید و با ظلم و ستم نپاید» (همان: ۱۱). به مظالم نشستن پادشاه نیز در خصوص ارتباط با رعیت است: «چاره نیست پادشاه را از آنک در هفته دو روز به مظالم نشیند و داد از بیدادگر بستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت بگوش خویش بشنود بی‌واسطه» (همان: ۱۴).

در این اثر نه تنها عدالت، انصاف و... در خصوص مردم و رعیت مطرح می‌شود، تنبیه و مجازات رعایایی که حق نعمت نشناخته‌اند نیز مطرح شده است: «و از رعایا کسانی که ایشان حق نعمت نشناخته قدر ایمنی و راحت را ندانند و به دل خیانتی اندیشند و تمردی و پای از حد خویش بیرون نهند بر اندازه گناه بایشان عتاب و خطاب رود و ایشان را به مقدار جرم ایشان پرسند از سر آن درگذرند» (همان: ۸).

- ارتباط با ندیمان

«پادشاه را چاره نیست از ندیمان شایسته داشتن و با ایشان گشاده و گستاخ درآمدن که با بزرگان و امرا و سپاه‌سالاران لشکر نشستن بسیار شکوه و حشمت پادشاه را زیان دارد که ایشان دلیر گردند» (همان: ۱۰۶ و ۱۶۹).

- ارتباط با پادشاهان دیگر

«نگاهداشت حال رسولان پادشاهان ممالک دیگر و رسیدگی نیکو به احوالات ایشان» (همان: ۱۱۲).

بر اساس دسته‌بندی کلی که پیش‌تر در *قابوس‌نامه* ارائه شد، ویژگی‌های شاه-انسان

کامل در نزد مؤلف در جدول زیر دیده می‌شود:

جدول ۲: ویژگی‌های شاه-انسان کامل در ارتباط با خدا، خود و دیگران در سیاست‌نامه

ارتباط با دیگران		ارتباط با خود	ارتباط با خدا
دشمن	خلق (رعیت)		
ستمکاران را از رعیت بازداشتن (۹)	شفقت و رحمت بر خلق خدای (۹) وفا کردن نذرها وعده‌ها (۹) بررسی حال مقطعان و چگونگی رفتار با رعایا (۳۶)	دیدار خوب (۹) خوی و سیرت نیکو داشتن (۹، ۲۲)	دین درست و اعتقاد نیکو (۹، ۵۷، ۷۱)
بررسی رسولان پادشاهان دیگر و نیکویی کردن با ایشان (۱۱۲)	بررسی حال قاضیان و خطیبان و محتسب و رونق کار ایشان (۴۸) بر رسیدن احوال عمال و وزرا (۲۴)، حرمت داشتن علمای دین (۹) نیکوکاری پادشاه بر خلق (۱۷۲)	عدل و مردانگی (۵۶، ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۲۲، ۲۶۲) دلیری و سواری (۹) عالم بودن (۹، ۵۶، ۱۷۲) به کار بستن انواع سلاح (۹)	دوست داشتن طاعت ایزد تعالی (۹) اعتقاد صافی به خدای یگانه داشتن (۱۴ و ۲۳)
مقابله با بدمذهبان که دشمن ملک و اسلام‌اند (۲۱۰)	(۱۷۵) مهربانی با حیوانات (۱۷۷) گرامی داشتن زاهدان و پارسایان را (۹) خریداری کردن اهل دانش و حکیمان را (۹) نیکویی کردن با درویشان، زیردستان و خدمتکاران (۹، ۳۷)*** درویش‌بخشایی (۱۳ و ۲۲) بررسی از حال عامل و قاضی و شحنه و رئیس (۵۳) صبوری و پوشیده خطاب کردن گناهکار و کظم غیظ (۱۵۱-۱۵۲) آسوده داشتن رعیت (۸) آبادان کردن دیه‌ها و... (۸) مظالم نشستن (۱۴) فراخ بار بودن (۱۴۰)	راه بردن به هنرها (۸) غازی** (۵۶) جوانمرد (۵۶) شتاب نکردن در کارها و بردباری (۱۶۲) صدقه‌های متواتر دادن (۷) به خلق خوش زیستن (۷) بیدار و قوی رأی (۵۶) عاقل (۸) مشورت کردن با دانشمندان و حکیمان (۱۰۸)	به جای آوردن فضایل از جمله نماز شب (۹) خداترس (۵۶، ۳۷) عنایت خدای تعالی (۷، ۹، ۱۴۶) زیادت روزه (۹)* نگاهداشت رضای خدا (۱۱)

* زیادت روزه در ارتباط با خدا و خود قابل تأمل است. به نظر می‌رسد برای تزکیه

نفس و کنترل زبان و رفتار، روزه‌داری از نظر مؤلف اهمیت والایی داشته است.
 ** غازی بدان سبب که جنگ با کفار از فریضه‌های محسوب می‌شده است.
 *** احسان و نیکی با خلق در ارتباط با خدا نیز در جهت کسب رضای خداوند نمود یافته است (همان: ۱۱).

بر اساس جدول ۲، مؤلف به خلق (رعیت) توجه بیشتری دارد و ویژگی‌های کلی یک شاه را در رعایت حقوق رعیت و خلق عنوان می‌کند. وی حکمت پدیدار کردن پادشاه از جانب خداوند را، اهمیت صیانت خلق و مدیریت آنان می‌داند و این مسئله را چنین تبیین می‌کند: «اگر شایستی که مردمان هرچه خواستندی کردند، خدای عزوجل، پادشاه پدیدار نکردی و بر سر ایشان نگماشتی» (همان: ۴۴). به دلیل تأثیر اعمال پادشاه بر رعیت، ضرورت رعایت حق‌الناس اهمیت بسیار دارد و از آنجایی که پادشاه نمودی از انسان کامل است، بالاترین گناه نزد خداوند، گناه پادشاهان است؛ «پس ملک موبد را گفتی: هیچ گناهی نیست نزدیک ایزد تعالی، بزرگ‌تر از گناه پادشاهان؛ و حق گزاردن پادشاهان نعمت ایزد تعالی را، نگاه داشتن رعیت است و داد ایشان دادن و دست ستمکاران کوتاه کردن» (همان: ۴۹). همچنین از آنجایی که خلیفه نقش تأثیرگذاری بر مشروعیت جایگاه شاه داشته، به ویژه در دوره غزنویان و سلجوقیان که شاه مشروعیت خود را از خلیفه کسب می‌کرده است، مؤلف معتقد است: «هر آن کس که خلیفه را خلاف کند، رسول خدای را عزوجل، خلاف کرده باشد و هر که سر از چنبر طاعت رسول، علیه‌السلام، بیرون برد، همچنان باشد که سر از طاعت خدای، تعالی، بیرون بکشید و از دایره مسلمانی به درآمد» (همان: ۱۷).

۳-۳. اخلاق ناصری

نظام فکری خواجه نظام‌الملک، باعث نوعی طبقه‌بندی جامعه شده است. در کتاب او، حقوق صاحبان حرفه و طبقات اجتماعی و دولتی مورد توجه خاصی قرار گرفته است. وی یکی از مروّجان نگرش فلسفی و خردگرایانه در باب انسان کامل است. «سده هفتم هجری بدون شک سخت‌ترین ایام تاریخ ایران است، چراکه مصادف با ترک‌تازی مغول بر سرزمین‌های اسلامی به ویژه ایران است. در این دوران، نوابغ و بزرگان علم و حکمت

و تاریخ و... به عرصه هستی رسیده‌اند و خواجه نصیرالدین طوسی بزرگ‌ترین نماینده حکمت و ریاضی و اخلاق در این سده است» (حلبی، ۱۳۸۱: ۵۱۶-۵۲۰). با توجه به اینکه «خواجه طوسی مسلمانی معتقد و مردی شیعه‌مذهب و پیرو آیین جعفری و از مروّجین این طریقه بوده جای حرف و محل تردید نیست» (مدرس رضوی، ۱۳۷۰: ۸۳)، در *اخلاق ناصری*، اگرچه اشاره شده که سلطان، خلیفه خداست؛ اما گویا اشاره به پادشاهی مطلق دارد نه نشانی از خلیفه عباسی. «مفهوم خلافت در میان مسلمانان صدر اسلام علی‌رغم تنیدگی مسائل دینی و سیاسی از تقدس خاصی برخوردار نبود و خلیفه هیچ‌گاه مسند مرجعیت تام و مطلق مسائل مذهبی قرار نداشته است» (ظریفیان شفیع، ۱۳۷۶: ۷۳). ارتباط شاه و امام نیز در این اثر چنین قابل توجیه است که چون خواجه شیعه بوده، برای کمک به شیعیان و نهادینه کردن اصول شیعی، شاه و امام را پیوند داده است. در این اثر، شاه که رئیس مدینه است بر اساس سیاست مدینه فاضله که به جهت تکمیل خلق است، امام نامیده می‌شود (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۴: ۳۰۲)؛ بنابراین با توجه به دین و نگرش خواجه نسبت به خلیفه، بعضی از مورخان، کشته شدن خلیفه را به سعی خواجه نصیر طوسی دانسته و او را سبب برافتادن خاندان آل‌عباس پنداشته‌اند، بعضی دیگر او را از این اتهام بری دانسته‌اند (مدرس رضوی، ۱۳۷۰: ۲۷)؛ لیکن باید توجه داشت که دخالت خواجه نصیر طوسی در برانداختن خلیفه بغداد، «از نظر یک فرد شیعی مذهب، که به مسئله خلافت معتقد نیست و خاندان آل‌عباس را غاصب حق آل محمد می‌داند، نه‌گناه نیست بلکه موجب تقرب به یزدان و احراز اجر و ثواب است» (همان: ۸۴). مدرس رضوی در این خصوص این احتمال را در نظر گرفته است که عمل خواجه در جهت ترغیب بر کشتن خلیفه به جهت ترس از جان و بیم از غضب سلطان یا مصلحت و سیاست ملک و دیگر اغراض بوده است (همان: ۸۴).

از جمله ویژگی‌های اساسی شاه-انسان کامل در نزد مؤلف عبارت‌اند از:

۳-۳-۱. در ارتباط با خدا

- تأیید و عنایت الهی

در فصل هفتم، خواجه از قول ارسطاطیس، حاکم را ناموس دوم و او را اقتداکننده به

ناموس الهی می‌داند (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۴: ۱۳۴). مؤلف به حضور شخصی که به الهام الهی ممتاز باشد، اشاره می‌کند تا دیگران او را انقیاد کنند. پس «در تقدیر احکام به شخصی احتیاج افتد که به تأییدی الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را تکمیل ایشان میسر شود و آن شخص را در عبارت قدما ملک علی الاطلاق گفته‌اند و احکام او را صناعت ملک» (همان: ۲۵۳ و ۱۷۰، نیز نک: ۱۳۸).

همچنین ذکر پادشاه بعد از ذکر خدای تعالی نشانگر جایگاه خلیفه‌اللهی شاه از جانب خداوند دارد (همان: ۲۷۰). در این باره، از آنجا که اثر به قصد تبیین روابط با خدا نوشته نشده و رنگ و بوی عرفانی ندارد، فقط به برآوردن حقوق الهی از جانب شاه اشاره شده است. به همین سبب، «پادشاه خود منشأ مشروعیت است و هر قانونی نیز از او ناشی می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۵۲).

۳-۲-۳. در ارتباط با خود

- حکیم بودن

خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست را غایتمند می‌داند و معتقد است که قوام سیاست به حکمت است. از نظر وی، حکیم بایستی خود فردی دوراندیش، قانونمند و عادل باشد تا بتواند این‌ها را به فعلیت رساند (همان: ۳۰۹).

سایر صفات در این ارتباط، تقویت قوای درونی و اراده و غلبه بر نفس ذکر شده است. باید توجه داشت که در عصر پرآشوب قرن هفتم که مخاطب، پادشاهی مغول و بیگانه است چنانچه ضعف اراده نشان دهد (با توجه به اختلاف‌های خانوادگی و درباری) به همان اندازه آسیب می‌خورد که بر خشمش کنترل نداشته باشد تا لحظه‌ای اوضاع از کنترل خارج شود. میانه‌روی و تسلط بر قوا، هدف خواجه از یادکرد این‌گونه صفات است.

۳-۳-۳. در ارتباط با دیگران

- رعیت

«تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق، هیچ دقیقه مهمل و مختل نگذارد» (همان: ۱۳۹).

«پس معلوم شد که تفضل عدالت است و زیادت و متفضل عدلی است محتاط در

عدالت و سیرت او آن بود که در نافع خود را کمتر دهد و دیگران را بیشتر و...» (همان: ۱۴۶؛ نیز نک: ۱۳۶ و ۳۰۴).

- دشمن

«و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان به اقصی الغایة بکوشد و تا ممکن باشد چنان سازد که به مقاتلت و محاربت محتاج نگردد» (همان: ۳۱۱).

«و اما اگر در حرب دافع باشد و قوت مقاومت دارد، جهد باید کرد که به نوعی از انواع کمین یا شبیخون سر دشمنان رود، چه اکثر شهرهایی که محاربت با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند، و اگر قوت مقاومت ندارد در تدبیر حصون و خندق‌ها احتیاط تمام بجای آرد» (همان: ۳۱۴).

جدول ۳: ویژگی‌های شاه در اخلاق ناصری بر اساس ارتباط با خدا، خود و دیگران

ارتباط با دیگران		ارتباط با خود	ارتباط با خدا
دشمن	خلق (رعیت)		
استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان (۳۱۱)	عادل بودن (۱۳۶)، خودداری از ظلم (۱۳۸)	حکیم بودن (۲۸۴، ۳۰۹)	قیام به حقوق مالک الموت (۱۳۹)
قوت جهاد (۲۸۸)	تمهید اسباب معاش خلق (۱۳۹)	علو همت (۳۰۱)	
	مکافات رعایا (۱۳۸)	متانت رأی (۳۰۱)	
	عفو (۳۱۳، ۳۱۲)	عزیمت تمام (۳۰۲)	
	احسان با رعایا (۳۰۸، ۳۰۴)	کظم غیظ (۱۸۴)	
	یسار (یارگیری) (۳۰۲)	زهد و تدبیر (۳۱۰)	
	ابوت (۳۰۱)	کم خوردن (۳۱۰)	
		مغرور و فریفته دانش خود نشدن (۱۵۸)	
		کم نوشیدن (۳۱۰)	
		مقاسات شداید (۳۰۲)	
		اعوان صالح (۳۰۲)	
		فاضل بودن (۳۰۸)	
		پوشیده داشتن اسرار (۳۱۰)	
		الفت با صدق (۱۵۹)	

بر اساس جدول فوق، ویژگی‌های کلی در خصوص شاه، مرتبط با خود و خلق

(رعیت) است. این ویژگی‌ها که در عالم واقع قابل تحقق هستند نشان از واقع‌گرایی مؤلف دارد. میران بالای درگیری‌ها و جنگ‌ها و الزامات آن، از قبیل آشنایی شاه با روش‌هایی که به غلبه او بینجامد و در عین حال خلق کمتری کشته شود و رعایت عدالت در شرایط حاد و خاص جنگی، باعث شده‌اند خواجه با توجه به این واقعیات، از حقوق مردم سخن بگوید.

نگرش واقع‌گرایانه مؤلف درباره از دست دادن نفایس و وسایل باارزش پادشاه نیز جالب توجه است؛ زیرا سخن از دنیا دوستی پادشاهان و از دست دادن مال دنیا و تأثیرات آن- تا حدی که موجب ناراحتی در چهره وی گردد- است (همان: ۱۸۱). در اکثر کتب تاریخی عصر مغول، حرص شاهان و لشکریان مغول به کسب غنائم ارزشمند و روش‌های مجازات خاص آن‌ها برای حصول غنائم و زر و سیم و... مشهور است و این اصلی نیست که خواجه به آن توجه نکرده باشد. در این اثر نه فقط ویژگی‌های مثبت یک پادشاه معرفی می‌شود بلکه خصایص منفی و نکوهیده هم مطرح شده‌اند؛ غضب که یکی از عظیم‌ترین امراض نفس است بسیار مورد نکوهش قرار گرفته و مؤلف راهکارهای در جهت کظم غیظ به پادشاهان ارائه می‌دهد (همان: ۱۸۴). حجم کشتارها و رفتارهای خشن مغولان با دشمنان و تبعات وحشتناک تصمیم‌های خلق‌الساعه شاهان مغول (در لحظات خشم) باعث شده است خواجه بر لزوم نشان دادن خشم به‌عنوان یک امر لازم و حسنه تأکید کند.

۳-۴. گلستان سعدی

سعدی در در باب اول کتاب *گلستان*، به ذکر ویژگی‌های پادشاهان پرداخته است. وی *گلستان* را به سعد بن ابوبکر زنگی تقدیم کرده است. اختصاص باب اول *گلستان* به سیرت پادشاهان، نشان می‌دهد که سعدی خواسته است به اقتضای هدف اصلی کتاب، یعنی تعلیم اصول اخلاقی، شاه جوان را به وظایف خطیرش متوجه کند و نشان دهد که اصول حکمرانی و روش حکومتی شاه، از هر چیزی در زندگی مردم مؤثرتر است و آسایش خلق در گرو امنیتی است که پادشاه ایجادش می‌کند و خدمت به خلق، رابطه شاه

با خدا را نیز تنظیم می‌کند. همچنین وی صفات عادل عالم عامل را برای پادشاهان لازم شمرده و در حق آنان دعای خیر کرده است (سعدی، ۱۳۷۱: ۲۳). از ویژگی‌های اصلی تصویر شاه در این اثر عبارت‌اند از:

۳-۴-۱. در ارتباط با خدا

- تأیید و عنایت الهی

پادشاه سایه خدا بر زمین است (همان: ۲۷) از مهم‌ترین درون‌مایه‌هایی است که از دیرباز در مشرق‌زمین شکل گرفته و کاربردش در ادبیات سیاسی مورد نظر سعدی و گلستان که اهم دیدگاه‌های سیاسی-اجتماعی سعدی را در بر دارد، طبیعی است. قدرت بلامنازع شاه و کارکرد آن در جامعه ایرانی آن اعصار، باعث شده است که ادبیات عرفانی و تعلیمی و... برای اثبات و تحلیل قدرت خداوند بسیار به کار رود.

هر که سلطان مرید او باشد گر همه بد کند نکو باشد
و آنکه را پادشاه بیندازد کسش از خیل‌خانه ننوازد
(همان: ۱۴۳)

- خدمت به خلق و نتیجه آن

اهمیت خدمت به خلق و تعیین و تنظیم رابطه با حق از این طریق، در این جمله به زیبایی آمده است: «ندا آمد که این پادشاه به ارادت درویشان به بهشت اندرست و این پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ» (همان: ۸۲). نیز ریاکاری و سوء استفاده از قدرت می‌تواند انسان را به دوزخ ببرد و رابطه انسان و خدا را مختل کند. اگر سعدی نگرش جزمی و یکسویه و تقدس‌مآبانه به «شاه» داشت هم‌زبان با عرفا، نزدیکی به شاه را عامل دوزخی شدن نمی‌دانست.

۳-۴-۲. در ارتباط با خود

- اهمیت خردمندی و هنر (فضیلت)

نگرش واقع‌بینانه سعدی به قدرت و ویژگی‌های پادشاه باعث شده است با حکایات و تمثیل‌های ساده، نشان می‌دهد خردمندی و شایستگی تنها نشانه‌هایی هستند که تعیین

کننده ولایت عهدی و شاهی‌اند (سعدی، ۱۳۷۱: ۳۳).

همین نگرش واقع‌بینانه باعث می‌شود که دل نبستن به قدرت و غره نشدن به سازوکار قدرت را به مخاطب (شاه) توصیه کند. (با توجه به اینکه گلستان را به سعد بن ابوبکر زنگی تقدیم کرده است).

سعدی گاهی با استفاده از قدرت، نمادسازی و تصویرپردازی‌های نمادین، به شیوه‌ای بسیار آموزنده و اثرگذار مخاطب را نهیب می‌زند، و به‌جای توصیه‌گری‌های سرد و تکراری، نشان می‌دهد قدرت چقدر جذابیت و فریبندگی دارد: «ملک‌زاده‌ای را شنیدم که کوتاه بود و حقیر و دیگر برادران بلند و خوب‌روی. باری پدر به کراهت و استحقار درو نظر می‌کرد. پسر به فراست استبصار به جای آورد و گفت ای پدر کوتاه خردمند به که نادان بلند نه هرچه به قامت مهتر به قیمت بهتر» (همان: ۳۱).

- پرهیز از دنیا دوستی

در حکایتی، سعدی به پادشاهان بی‌توجهی به دنیا را تذکر می‌دهد: «یکی از ملوک خراسان محمود سبکتکین را به خواب چنان دید که جمله وجود او ریخته بود و خاک شده مگر چشمان او که همچنان در چشم‌خانه همی‌گردید و نظر می‌کرد. سایر حکما از تأویل این فروماندند مگر درویشی که به جای آورد و گفت هنوز نگران است که ملکش با دگران است» (همان: ۳۰).

- حزم و چاره‌اندیشی

بدبینی حاکم در فضای دربار و چاره‌اندیشی‌های حکام برای جلوگیری از سقوط و از دست دادن قدرت، در حکایت زیر مشهود است، اما در دربار و فضای سیاسی آن اعصار امری پسندیده بوده که مخاطب (شاه) را وادار می‌کند بهتر فضای اطراف را بازبینی کند. ذکر این نکته ضروری است که اگر عصر آشفته قرن هفتم و بی‌سامانی حکومت‌های آن دوره را مورد توجه قرار دهیم، سخن سعدی حکیمانه است نه بدبینانه: «هرمز را گفتند وزیران پدر را چه خطا دیدی که بند فرمودی گفت خطایی معلوم نکردم ولیکن دیدم که مهابت من در دل ایشان بی‌کرانست و بر عهد من اعتماد کلی ندارند ترسیدم از بیم گزند

خویش آهنگ هلاک من کنند پس قول حکما را کار بستم که گفته‌اند:
از آن کز تو ترسد بترس ای حکیم وگر با چنو صد بر آبی به جنگ»
(همان: ۴۱)

۳-۴-۳. در ارتباط با دیگران

پیش‌تر بیان کردیم که خدمت به خلق و رعایت حقوق مردم، مهم‌ترین درون‌مایه ناشی از نگرش سیاسی سعدی است که ریشه در گرایش‌های عرفای او دارد. طبیعی است که حکایت‌های زیادی از گلستان، حول خدمت به خلق و حق‌الناس برگردند.

۳-۴-۳-۱. رعیت

در حکایتی، کرم و رحمت بر رعیت، موجبات نگاهداشت پادشاهی عنوان شده است: «کسی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده تا به جایی که خلق از مکاید فعلش به جهان برفتند ... و خزانه تهی ماند و دشمنان زور آوردند... وزیر گفت ای ملک چو گردآمدن خلقی موجب پادشاهی ست تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی مگر سر پادشاهی کردن نداری... گفت پادشه را کرم باید تا برو گرد آیند و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشینند و تو را این هر دو نیست» (همان: ۴۰).

- آزار ندادن رعیت

«کسی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است گفت تو را خواب نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری» (همان: ۴۳).

- عدالت در حق رعیت

به دلیل نبرد دستگاه‌ها و وسایل اجرایی قانون و نظارت، رفتارهای نمادین شاهان و شیوه مواجهه آنان با قانون‌گریزی در قدیم‌الایام باعث شده است که شاعران و نویسندگان حکایات جالبی از این شیوه مواجهه روایت کنند. آثار عطار و مولوی و سعدی آکنده است از انواع توییح‌ها و توصیه‌گری‌های شاهان نسبت به لشکریان و زیردستان. همچنان که در حکایت زیر، رعایت عدالت نسبت به رعیت به لشکریان توصیه شده است:

«آورده‌اند که نوشین‌روان عادل را در شکارگاهی صید کباب کردند و نمک نبود غلامی به روستا رفت تا نمک آرد نوشیروان گفت نمک به قیمت بستان تا رسمی نشود و ده خراب نگردد گفتند از اینقدر چه خلل آید گفت بنیاد ظلم در جهان اول اندکی بوده است هر که آمد برو مزیدی کرده تا بدین غایت رسیده» (همان: ۵۵).

۲-۳-۴-۳ دشمن

در نگرش سعدی درباره دشمن، باز تأثیر آشفستگی‌های دربارهای آن عصر و خیانت‌ها و ظلم‌ها را در شکل‌گیری مقوله دشمن می‌بینیم. از نظر سعدی، پریشانی احوال ولایات و عدم تمرکز قدرت و نبود عامل تحکیم قدرت، باعث آشوب و هرج و مرجی می‌شود که بنیاد ملک را بر باد می‌دهد و تنها عامل بازدارنده همانا عدالت و رفتار منصفانه با رعایت است و به دست آوردن دل آنان. اختلاف وارثان قدرت، از بهترین عوامل آشوب و جدال بوده و سعدی آنان را دشمنان ملک نامیده است. همچنین دشمن در دیدگاه سعدی، در نتیجه پریشانی و پراکندگی رعیت از اطراف پادشاه، قوت گرفته و موجبات خطرانی را فراهم می‌کند؛ مؤلف در این اثر تلاش کرده تا پادشاهان را بر رعیت‌نوازی در جهت جلوگیری از قوت گرفتن دشمنان تحریض نماید: «بر رعیت ضعیف رحمت کن تا از دشمن قوی زحمت نبینی» (همان: ۴۱).

همچنین، دشمن، وارثان مملکت پادشاه عنوان شده است: «یکی از ملوک عرب رنجور بود در حالت پیری و امید زندگانی قطع کرده که سواری از در درآمد و بشارت داد که فلان قلعه را به دولت خداوند گشادیم... ملک نفسی سرد برآورد و گفت این مژده مرا نیست دشمنانم راست یعنی وارثان مملکت» (همان: ۴۲).

در حکایتی دیگر، مؤلف نحوه مقابله دشمنان را، سامان‌دهی سپاهیان و تأمین مخارج آن‌ها عنوان کرده است:

زر بده مرد سپاهی را تا سر بنهد و گرش زر ندهی سر بنهد در عالم

(همان: ۴۶)

جدول ۴: ویژگی‌های شاه-انسان کامل در گلستان سعدی بر اساس ارتباط با خدا، خود

و دیگران

ارتباط با دیگران		ارتباط با خود	ارتباط با خدا
دشمن	خلق (رعیت)		
وارثان	عادل (۲۳، ۵۵)	خردمند بودن (۳۳ و ۳۱)	جایگاه بهشت
ملک	عیب‌پوشی و عدم افشای گناهان	کرم (۴۰)	پادشاهان (۸۲) و
(۴۰)	زیردستان (۲۹)	عالم عامل (۲۳)	(۷۶)
	رعایت حال درماندگان (۲۳، ۴۳)	رضایت خاطر (۲۳)	پادشاه؛ سایه
	رعایت انصاف و عدم مردم‌آزاری	درنگ کردن در سخن و تعقل (۲۸)	خدا بر زمین
	(۴۴)	بخشش (۶۵)	(۲۷)
	دست کرم و سخاوت داشتن	سخن سنجیده گفتن (۱۷۶)	تأیید و عنایت
	(۵۴)	تواضع و فروتنی (۷۸، ۱۱۷)	الهی (۲۷)
	تأمین مخارج سپاهیان (۴۶)*	قناعت (۱۱۷)	
	کظم غیظ (۳۱)	حرکت پسندیده کردن (۱۷۶)	
		عدم دنیا دوستی (۳۰)	
		عاقبت‌نگری (۳۰)	

* یکی دیگر از محصولات نگرش سیاسی سعدی، تأمین مادی لشکریان است و رضایت آنان از آن. در این نگرش عملگرایانه و واقع‌بینانه، در صورت رضایت لشری از شهریه و اطمینانش از معاش است که به او روحیه جنگجویی می‌دهد.

بر اساس جدول فوق، سعدی به ویژگی‌های مرتبط با خلق اهمیت بسزایی داده است. از نظر سعدی، شاهی متعالی است که شرایط را برای خدمت به خلق فراهم می‌کند و این یک توفیق الهی است، لیکن شاه می‌تواند مظهر ستمگری نیز باشد. ویژگی‌های عنوان‌شده، قابل تحقق و واقع‌گرایانه بوده است. بنابراین اگرچه به بیان ویژگی‌های مثبت یک شاه-انسان کامل می‌پردازد، در جای جای گلستان می‌بینیم که در بعضی حکایات، پادشاه مظهر ظلم و ستمگری است و این ظلم و ستمگری مورد نکوهش قرار گرفته است؛ در نتیجه سعدی در جایگاه یک نویسنده مصلح و خیرخواه سعی در نصیحت شاهان دارد که حکایت «به زجر، پول گدای هول را گرفتن از طرف پادشاه» نمونه آن است: «گدایی هول را حکایت کنند که نعمتی وافر اندوخته بود. یکی از ملوک گفتش: همی نمایند که مال بیکران داری و ما را مهمی هست. اگر به برخی از آن دستگیری کنی

چون ارتفاع رسد وفا کرده شود. گفت: ای خداوند روی زمین لایق قدر بزرگوار پادشاهان نباشد دست همت به مال چون من گدایی آلوده کردن که جو جو فراهم آورده‌ام. گفت: غم نیست که به کافران می‌دهم الخبیثات للخبیثین... شنیدم که سر از فرمان ملک باز زد و حجت آوردن گرفت و شوخ چشمی کردن. ملک بفرمود تا مضمون خطاب از وی به زجر و توبیخ مستخلص کردند» (همان: ۱۸۸).

در اغلب نمونه‌های مربوط به شاهان، شاهی مانند راه رفتن بر لبه شمشیر است. اهمیتش برای این است که وقتی برای خدمت به خلق است و خطرش نیز در انحراف از خدمت به خلق است. نیز به دلیل شرایط حکمرانی، به زیردستان توصیه می‌کند از اعتماد کامل و نزدیک شدن به شاهان بپرهیزند و حتی نصیحت کردن پادشاهان را نیز امری خطیر می‌داند که خطر بسیاری در پی دارد.

در حکایت دیگری، پادشاهی، میراث فرعون و هامان عنوان می‌شود (همان: ۱۰۷) ظلم و ستم پادشاه مورد نکوهش قرار گرفته و سعدی با زبانی گزنده آن را چنین بیان می‌کند:

ای زبردست زبردست آزار گرم تا کی بماند این بازار
به چه کار آیدت جهان‌داری مردنت به که مردم‌آزاری
(همان: ۴۴)

از جمله پادشاهانی که در این کتاب نمود منفی دارند، قارون و عاقبت بد وی است (همان: ۲۰۰) و در عبارتی دیگر چنین عنوان می‌کند که «به دوستی پادشاهان اعتماد نشاید کرد» (همان: ۲۰۱). همچنین بهتر است که پادشاه را بر خیانت کسی واقف مگردانی مگر آنکه بر قبول کلی واثق باشی و گرنه در هلاک خویش سعی کنی (همان: ۲۰۶). پس «نصیحت پادشاهان کردن کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر» (همان: ۲۲۷).

در کل، آن تصویری که در بعضی متون از شاه-انسان کامل وجود دارد، در گلستان دیده نمی‌شود و تمام اهمیت جایگاه شاه در خدمت به خلق و تأمین امنیت آنان است و پادشاهی عرصه خطری است که خود شاه و زیردستانش در صورت اعتماد کامل، و عدم رعایت شرایط در معرض خطرند.

«از تلون طبع پادشاهان بر حذر باید بودن که وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت به

دشنامی خلعت دهند و آورده‌اند که ظرافت بسیار کردن هنر ندیمان است و عیب حکیمان» (همان: ۴۸).

۳-۵. سلوک الملوک

سلوک الملوک اگرچه کتابی درباره حقوق عمومی مسلمانان است، ناظر بر مباحث کلی در جهت حکومت‌داری و تصویر کشیدن یک پادشاه عادل عالم حکیم و فقیه است. «خنجی تلاش می‌کند دین و دولت را با یکدیگر بیامیزد، لیکن از آنجا که در نهایت واقعیت‌های دوران متکی غلبه با امنیت و شوکت است، توصیه شیخ‌الاسلام در برابر اقدامات سلطان بیشتر اخلاقی است تا اجرایی و قانونی. طبیعی است که این خواست‌ها در محدود کردن خودکامگی سلطان کاملاً انتزاعی و بعضاً غیرعملی خواهد بود» (ظریفیان شفیعی، ۱۳۷۶: ۳۰۶). به همین سبب ایدئال‌گرایی مؤلف از همان آغازین صفحات کتاب نمود دارد. «شخصیت مضاعف او که از سویی دل به ایدئال خود بسته و از سوی دیگر در برابر واقعیات موجود قرار گرفته بود، تقریباً در همه نوشته‌هایش نمودار است» (خنجی، ۱۳۶۲: مقدمه مصحح: ۲۰).

وی سخن از حکومت اسلامی را با بحث از مسئله امامت و شخص امام آغاز می‌کند که در رأس مخروط نمودار این حکومت قرار دارد. این مسئله نشانگر غلبه جنبه فقهی شخصیت وی است. مؤلف چنین عنوان می‌کند که امامت عبارت است از «ریاست عظمی بر عامه مسلمانان» و امام کسی است که کلیه اختیارات اجرایی و قضایی در او جمع است (همان: ۷۶). حاکم که همان امام است باید دوازده شرط (قریشی، اجتهاد، رأی و تدبیر و...) داشته باشد (همان: ۷۸). وی می‌گوید فقها گفته‌اند اگر کسی این شرایط در او موجود باشد یافت نشود، به استیلا کسی می‌تواند که سلطان باشد (همان: ۷۹).

انتصاب یک فرد به‌عنوان امام، علاوه بر این دوازده شرط، به چهار طریق ممکن می‌گردد: اجماع، استخلاف، شوری و استیلا؛ بنابراین آنچه در سخن وی تازگی دارد، بحث استیلاست (همان: ۸۲). «این برداشت که به‌عنوان قبول یک واقعیت تاریخی با یک نوع شناسایی بالفعل، حکومت مبتنی بر زور و غلبه در میان فقها و متکلمین اهل سنت سابقه داشت، در نزد فضل‌الله روزبهان، رنگ و جلای بیشتری یافته و به‌صورت شناسایی

قانونی و بالاستحقاق مورد پذیرش قرار گرفته است» (همان: مقدمه مصحح: ۳۱).
از جمله ویژگی‌های کلی شاه-انسان کامل در این اثر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۳-۵-۱. در ارتباط با خدا

- تأیید و عنایت الهی

مؤلف معتقد است که برای اجرای احکام شرع، شخص آمر باید تأیید الهی داشته و به تدبیر و شوکت و استیلا موصوف باشد و آن شخص تنها پادشاه است (همان: ۹۲) و در باب خداوند و شرعش چنین گوید: «شرع او عکسی است که عرش برین بر زمین فتاده، لاجرم هر که بر مسند شرعش متمکن گشت السلطان ظلّ الله فی الارض او را نام نهاده» (همان: ۴۸).

همچنین در خصوص حکومت بهادرخان، سوابق نعم الهی و لواحق کرم الهی را نتیجه نشان خلافت وی دانسته است (همان: ۵۱).

۳-۵-۲. در ارتباط با خود

در این اثر، پادشاه همان امام است. ویژگی‌هایی که برای امام بیان می‌شود همچون قریشی بودن، مجتهد بودن، رأی و تدبیر داشتن، شجاع و قوی دل بودن، عادل، عاقل، بالغ و مرد بودن، سمیع و بصیر ناطق بودن برای پادشاه نیز صدق می‌کند (همان: ۷۸). موارد ذکر شده نه فقط در ارتباط با خود بلکه در ارتباط با دیگران به خصوص رعیت همپوشانی بسیار دارد.

۳-۵-۳. در ارتباط با دیگران

۳-۵-۳-۱. جایگاه امامت برای پادشاه

در اواسط قرن نهم هجری با ظهور شاه اسماعیل صفوی و تأسیس حکومت صفویه در سال ۹۰۵ق در ایران و ایجاد یک حکومت متمرکز بر اساس عقاید تشیع اثنی عشری و تصوف، امید نظریه پردازان سیاسی و به خصوص سیاست‌نامه‌نویسان که طرفدار سلطنتی حامی خلافت و مذهب اهل سنت و جماعت بودند مبدل به یأس شد، یکی از افرادی که در این دوران بار دیگر به فکر تجدید خلافت و بازگشت به شریعت‌نامه‌نویسی افتاد، فضل‌الله روزبهان خنجی بود. وی به لحاظ تمایلات دینی و مذهبی، شافعی مذهب بود و در

عقیده خود به شدت تعصب می‌ورزید. این تعصب همراه با ستیز وی با تشیع، نقش مهمی در تکوین عقاید وی بازی کرد. وی به احیای اندیشه خلافت پرداخت (ایزدی، ۱۳۷۰: ۵۲)؛ بنابراین با توجه به عصری که خنجی در آن می‌زیسته است، پادشاه از منظر وی کسی است که بر مسند امامت متمکن شده است (خنجی، ۱۳۶۲: ۹۴) و تلاش کرده است که جایگاه سلطان و امام (خلیفه) را به هم نزدیک کرده و وظایفی مشترک شامل حفظ دین بر اصول مستقر آن بر سلف امت، انفاذ احکام خود در میان جماعت‌ها و قطع خصومات ایشان، حمایت بیضه اسلام و راندن دشمنان از ممالک اسلام، اقامت حدود کردن، حفاظت از مرزها، مجاهده با دشمنان اسلام و... را بر عهده سلطان نهاد (همان: ۸۸).

۲-۳-۵-۳. امت (رعیت)

در این اثر، از رعیت با نام امت یاد شده است و خنجی مراد از حفظ شریعت را، اهتمام نمودن حاکم و پادشاه بر محفوظ داشتن قوانین خداوند در میان امت و خلل وارد نشدن به اصول و فروع می‌داند، تا به واسطه آن اهتمام، پادشاه را عادل نامند، چون نوامیس الهی را محفوظ داشته و به رعایت آن احکام چشم ترقب گماشته است... عادل کسی است که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهایی نامتناسب و عدل کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد (همان: ۹۲).

۳-۳-۵-۳. دشمن

مؤلف در یکی از فصول، به تعیین کردن حافظان ثغور توسط سلطان اشاره می‌کند: «واجب است بر امام و سلطان که تعیین کنند جماعتی را نگاهداری آن موضع را» (همان: ۲۳۰).

همچنین در مقابله با دشمن، مدد از رعیت جایز است: «بیان آنکه جایز است سلطان را که مدد لشکر اسلام از رعیت خواهد وقت ضرورت و اقسام ضرائب و نوائب و جواز قتل عوانان فترت» (همان: ۳۵۱).

در فصل حکم جهاد با کفار مؤلف اذعان می‌کند: «جهاد با کفار فرض است» (همان: ۴۵۱) و در ادامه مؤلف نظرگاه فقهی فرق حنفی و شافعی را در زمینه قتال با کفار بیان کرده است که از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم. در کل او دشمن را همان کافر می‌داند و تقابل‌های دینی باعث این تصور شده است.

از ویژگی‌های کلی دیگری که در ترسیم کردن چهره شاه در این اثر دیده می‌شود، بر طبق دسته‌بندی مد نظر می‌توان به جدول زیر اشاره کرد:

جدول ۵: ویژگی‌های شاه-انسان کامل در سلوک الملوک بر اساس ارتباط با خدا، خود و دیگران

ارتباط با دیگران		ارتباط با خود	ارتباط با خدا
دشمن	خلق (رعیت)		
شوکت و قوت لشکر (۸۳)	عادل (۷۸)	قریشی (۷۸)	گرفتن زکات (۳۸۹)
قتال با اهل بغی (۳۸۹)	نصب کردن عاشر (۳۸۹)	رأی و تدبیر (۷۸)	حفظ دین بر اصول امتان پیشین (۸۸)
تکلف در خانه و اسبان و غلامان (۸۳)	طلب کفایت مهمات (۳۸۹)	آزادمنشی (۷۸)	عالم به مصالح دین (۷۸)
حمایت بیضه اسلام و راندن دشمنان از ممالک اسلام (۸۸)	ممالک به امینان وزرا (۸۸)	مردانگی (۷۸)	جمع کردن مال فیء و صدقات و خمس غنائم (۸۸)
مجاهده با دشمنان اسلام (۸۸)	انفاذ احکام خود در میان جماعت‌ها و قطع خصومات ایشان (۸۸)	سمیع و بصیر (۷۸)	حفظ شریعت و مردمان را به اقامت مراسم آن تکلیف کردن (۹۲)
محافظة از مرزها (۸۸)	خرج مال بیت‌المال به حد و اندازه (۸۸)	ناطق بودن (۷۸)	اجتهاد (۷۸)
قتال با کفار (۴۵۱)	اقامت حدود کردن (۸۸)	شجاع بودن (۷۸)	امام (۷۸)
محافظة از ثغور (۲۳۰)		بالغ بودن (۷۸)	
		مباشرت بر همه امور بشخصه و تفحص احوال همه طوایف (۸۸)	
		عقل (۷۸)	

بر اساس جدول فوق، نگرش فقیهانه (دینی) خنجی در ارتباط با خود، خدا و دیگران نمود دارد و از جمله وظایفی که بر پادشاه واجب است، تعیین شیخ‌الاسلام است. خنجی در خصوص شرط اجتهاد در امام یا سلطان اشاره می‌کند که اگر سلطان شرط اجتهاد دارد، عمل به اجتهاد خود باید کرد و در این صورت احتیاج به فتوا و به استفتا نیاز ندارد، لیکن چون پادشاه مجتهد در اعصار کم باشد باید که مقلد مفتی باشد (همان: ۳۲۳). همچنان تأکید می‌کند شاه باید هم ویژگی‌های یک انسان کامل (عادل، عاقل، خداترس و ناطق) و هم

ویژگی‌های یک فقیه (شامل اقامت حدود، انفاذ احکام، گرفتن زکات و...) را دارا باشد. بر این اساس اگرچه در ظاهر تحقق هریک از موارد فوق به تنهایی در عالم واقع امکان‌پذیر باشد، تلفیق همه این صفات (حاکم- فقیه- امام) تحقق نمی‌پذیرد.

خنجی «علیرغم تکیه بر واقع‌نگری و ترجیح امنیت بر امور دیگر و حتی اقامه شرع، معتقد است که وظایف سلطان و امام از سوی شرع تحدید شده است و تلاش می‌کند با نصب شیخ‌الاسلام به این دیدگاه نزدیک شود» (ظریفیان شفیع، ۱۳۷۶: ۳۰۵). در این اثر، بیشتر از دیگر آثار به بحث ارتباط با دشمن توجه شده است. «اساس نظریه فضل‌الله متوجه تسکین فتنه در ملک و مملکت است و طبیعی است که این امر امکان‌پذیر نیست مگر در سایه اقامه احکام شرعیه» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۴). نکته قابل توجه در این اثر، اطاعت بی‌چون‌وچرا از حاکم است؛ خواه عادل باشد، خواه جائز (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۵). خنجی بر واحد بودن امامت و خلافت تأکید دارد و می‌نویسد: «امامت در شرع عبارت است از خلافت پیغامبر امت^(ص) در اقامت دین و حفظ حوزه ملت...» (همان: ۷۷). از آنجا که در دوره خنجی، دستگاه خلافت از میان برداشته شده، از دیدگاه او سلطان همان امام است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۱).

۴. نتیجه‌گیری

انسان‌ها همواره در پی کمال‌جویی، ویژگی‌های انسان کامل تلفیق‌شده از مذاهب الهی و غیرالهی و نیز مکاتب فکری را در چهره شاه-حاکم جستجو کرده‌اند. این سیر در متون ادب تعلیمی، اخلاقی و حقوقی که به مسائل مرتبط با شاه و حکومت‌داری مرتبط است، در دو نگرش شاه-انسان کامل قابل تحقق و شاه-انسان کامل غیرقابل تحقق دیده می‌شود:

الف. تصویر شاه-انسان کامل قابل تحقق در آثاری همچون *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه* و *اخلاق ناصری* قابل رؤیت است.

ویژگی‌هایی که عنصرالمعالی در *قابوس‌نامه* در باب چهل و دوم به آن‌ها پرداخته است، بسیار بر مبحث عدالت و اخلاق تکیه دارد. بر اساس جدول ۱، وی، ضمن اینکه تحت‌تأثیر درون‌مایه ایرانی فره ایزدی در مورد پادشاه است، به اهمیت تزکیه نفس و تسلط بر قوا در

مورد او انگشت می‌گذارد و این امر را لازمه حکومت عادلانه و اخلاق‌مدارانه نسبت به خلق می‌داند. بنابراین ویژگی‌هایی که مؤلف در نظر دارد قابل تحقق هستند.

در سیاست‌نامه، حکومتی که ارائه می‌شود مبتنی بر اموری است که در واقعیت قادر به استوار ساختن پایه‌های حکومت است. در ارتباط با خلق، خواجه نظام‌الملک با توجه به آشنایی‌اش با ارکان قدرت و جامعه، بیشتر به حقوق خاص طبقات و اصناف و گروه‌ها توجه کرده است (نک: جدول ۲). عنایت الهی، عادل بودن، عاقل و خردمند بودن ویژگی برجسته پادشاه است؛ گذشته از بحث عنایت و فره ایزدی که یک عامل معنوی است، دیگر عناصر تشکیل‌دهنده چهره پادشاه از عناصر واقعی و قابل حصول در جامعه است.

در اخلاق ناصری، چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت نشانگر ترسیم چهره شاه حکیم عادل از زوایه اخلاقی است. بر اساس جدول ۳، او نیز مثل خواجه نظام‌الملک، به اهمیت ارتباط شاه با خود و تزکیه نفس توجه کرده و رابطه خلق را مورد تأکید قرار داده و بر این اساس ویژگی‌های ارائه‌شده از شاه-انسان کامل در این اثر قابل حصول و تحقق است.

در گلستان سعدی نیز مؤلف نگرش واقع‌گرایانه‌ای درباره پادشاه، وظایف و قدرت وی دارد. وی در جایی پادشاه را عادل می‌خواند و در بسیاری موارد دیگر، از دست پادشاهان ظالم نالیده است. اگرچه این کتاب، یک اثر تعلیمی است و در پس هر حکایت یک هدف اخلاقی مد نظر بوده است. بر اساس جدول ۴، در گلستان سعدی، ارتباط پادشاه با خود و سپس رعیت نشانی از اهمیت تزکیه نفس پادشاهان و سپس توجه و مرحمت نسبت به خلق است، ویژگی‌های شاه-انسان کامل در این اثر قابل تحقق است. در این دو اثر (اخلاق ناصری و گلستان سعدی) شاه-انسان کامل قابل تحقیق ترسیم گردیده که در نتیجه تأیید و فره الهی به خلیفه‌اللهی منسوب شده است. نکته قابل توجه در این دو اثر، ترسیم نقاط مثبت و منفی شاه است؛ به گونه‌ای که در این آثار ویژگی‌های منفی همچون غضب، ظالم بودن و... نیز مورد نکوهش قرار گرفته است.

ب. تصویر شاه-انسان کامل غیرقابل تحقق در سلوک الملوک ارائه می‌گردد. تصویری که خنجی از شاه-انسان کامل ارائه داده، نسبت به دیگر نویسندگان کمتر قابل تحقق

است. وی تحت تأثیر نگرش مبنی بر وظیفه امامت از جانب سلطان در غیاب امام، تصویر شاه-انسان کامل در کتابش را، زیر پوشش این نظریه فقهی ارائه کرده است. بر اساس جدول ۵، بیشتر ویژگی‌های مطرح شده در این اثر، در ارتباط شاه با خود، خلق و دشمن و سپس خدا قرار می‌گیرند. ویژگی‌هایی که مؤلف برای امام، فقیه و... بیان می‌کند، در واقع نشانی از سلطان دارد و بس. این سلطان که هم فقیه باشد، هم امام باشد و هم حاکم در عالم واقع قابل تحقق نیست.

در سلوک الملوک (قرن ۹ق) اگرچه تأیید الهی نیز مورد نظر مؤلف است، بحث استیلا و شوکت بیشتر مورد تأکید قرار گرفته است. شاه-انسان کاملی که خنجی معرفی می‌کند در واقع باید هم فقیه باشد، هم امام باشد و هم حاکم که در عالم واقع قابل تحقق نیست. این سیر ترسیم چهره پادشاهان در آثار ادبی، نشان از سیاست حاکم بر جامعه دارد؛ یعنی عارفان و ادیبان با چنین بیانی می‌خواسته‌اند که با ترسیم نمودن یک شاه-انسان کامل، در قالب قصه‌ها و حکایت‌های مختلف که بعضاً ساختگی نیز هستند، این مطلب را القا کنند که سلطان واقعی باید دارای چنین خصوصیات باشد.

منابع

۱. احمدوند، شجاع (۱۳۸۴)، قدرت و دانش در ایران، تهران: فرهنگ اندیشه.
۲. ایزدی یزدان‌آبادی، احمد (۱۳۸۵)، «بررسی تطبیقی آراء حکما و اندیشمندان ایرانی-اسلامی درباره انسان کامل»، خردنامه صدرا، شماره ۴۵، ۴۰-۶۰.
۳. ایزدی، حسین (۱۳۷۰)، «اندیشه سیاسی فضل بن روزبهان خنجی»، کیهان اندیشه، شماره ۳۹، ۵۰-۶۷.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۹)، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
۵. الیاده، میرچا (۱۳۹۱)، تصاویر و نمادها، ترجمه محمدکاظم مهاجری، چ ۱، تهران: پارسه.
۶. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۱)، تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز تا امروز، تهران: زوار.

۷. خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
۸. خواجه نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۴۴)، *سیاست‌نامه (سیرالملوک)*، تصحیح محمد قزوینی و تصحیح مجدد و تعلیقات مرتضی مدرّسی چپاردهی، تهران: کتابفروشی زوار.
۹. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۱)، *مرموزات اسدی در مزموارات داودی*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۰. رجب‌زاده، شهرام (۱۳۷۷)، *گزیده اخلاق ناصری*، تهران: قدیانی.
۱۱. رزمجو، حسین (۱۳۷۵)، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی*، تهران: امیرکبیر.
۱۲. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶)، *جستجو در تصوف ایران*، چ ۱۴، تهران: امیرکبیر.
۱۳. *دایرةالمعارف تشیع* (۱۳۶۶)، زیر نظر احمدصدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: بنیاد اسلامی طاهر.
۱۴. سعدی، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله (۱۳۷۱)، *گلستان*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: مؤسسه ندای حق.
۱۵. سیوری، راجر (۱۳۷۲)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
۱۶. شاکر، محمدکاظم و موسوی، فاطمه السادات (۱۳۸۹)، «قرائتی بین ادیبانی از انسان کامل با رویکرد عرفانی»، *مجله الهیات تطبیقی*، سال اول، شماره ۴، ۳۸-۱۹.
۱۷. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۴)، *سیری در تاریخ شاهنشاهی ایران*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳)، *درآمد فلسفی بر تاریخ سیاسی ایران*، چ ۲، تهران: کویر.
۱۹. _____ (۱۳۸۰)، *دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، چ ۷، تهران: نگاه معاصر.
۲۰. _____ (۱۳۷۵)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
۲۱. خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا

- حیدری، چ ۳، تهران: خوارزمی.
۲۲. ظریفیان شفیعی، غلامرضا (۱۳۷۶)، دین و دولت در اسلام، پژوهشی نظری از آغاز تا پایان خلافت راشدین، تهران: ملل.
۲۳. عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۵۲)، قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۴. فاضلی، قادر (۱۳۸۷)، عرفان سیاسی یا سیاست عرفانی، تهران: فضیلت علم.
۲۵. فدایی مهربان (۱۳۸۸)، پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران، عزیزالدین نسفی تا صدرالدین شیرازی، تهران: نی.
۲۶. مدرس رضوی، محمدتقی (۱۳۷۰)، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: اساطیر.
۲۷. نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹)، الانسان الكامل، تهران: تابان.
۲۸. نصری، عبدالله (۱۳۷۱)، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، چ ۳، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۲۹. نیکلسون ا. رینولد (۱۳۹۲)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۵، تهران: سخن.
۳۰. هیئت تحریریه (۱۳۶۱)، انسان کامل از دیدگاه فارابی، عرفا، مولوی، تهران: مؤسسه مکاتباتی اسلام‌شناسی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی