

## تبیین و تحلیل آیین و مقام شهریاری در مرصادالعباد

### بر پایه اندیشه‌های حکمت خسروانی

سمیه اسدی\*

#### چکیده

به استناد تعالیم آیین مزدیسنا و آموزه‌های اهورامزدا، مقام پادشاهی در ایران باستان دارای دو جنبه دینیاری و شهریاری یا حکمت و حکومت بوده که هر دو جنبه با نیروی الهی (فرّ ایزدی) به پادشاه واگذار شده است. در حکمت اشراقی نیز نورالانوار که روشن کننده عوالم است، همان خورنه در اوستا است که در فارسی امروز به آن فرّ میگویند. بموجب «فرّ» که موهبتی ایزدی و الهی است، فرد برخوردار، شایسته مقام پادشاهی میشود و پادشاهان فاضل و عادل در صورت عدول از دادگری از این موهبت محروم خواهند شد و فرّ از آنان جدا میشود. دیدگاه نجم رازی در مرصادالعباد نیز درباره مقام شهریاران و پادشاهان و وظایف ایشان به اندیشه‌های ایران باستان و آموزه‌های مزدایی و حکمت خسروانی بسیار نزدیک است. او پادشاه را خلیفه خداوند در زمین میخواند و با تشبیه شاه به هما، بر شمول عنایت الهی بر این جایگاه و مقام صحنه میگذارد؛ چنانکه میتوان گفت آنچه در حکمت خسروانی و حکمت اشراق فرّ کیانی نام

۷۹

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر؛ asadi\_somayeh61@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۶

تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۵



دارد، در *مرصادالعباد* تحت عنوان قوت ربانی و تأیید آسمانی مطرح شده است. بر همین اساس رازی برای شهریاران ویژگیهایی را برمیشمارد که قابل تطبیق و مقایسه با آیین شهریاری در ادیان و آموزه‌های باستانی و حکمت خسروانی است. این پژوهش بر آنست تا با مبنا قراردادن مؤلفه‌های آیین شهریاری در حکمت‌های باستانی، بویژه حکمت خسروانی، ویژگی‌های پادشاهی در *مرصادالعباد* را برشمرده و به تبیین وجوه اشتراک و افتراق اندیشه‌های نجم رازی با مبانی حکمت خسروانی در زمینه آیین شهریاری بپردازد. نتیجه این پژوهش نشان میدهد که رازی با توجه به جایگاه تفسیر عرفانی خود و نیز توجه به معنای اشراقی و باطنی حکمت خسروانی، پادشاهی را مترادف با ولایت الهی و آموزه فلسفی «حکیم حاکم» شمرده است و بعبارت دیگر، سالک اصلی که در مرحله فی‌الخلق بالحق بسر میبرد. چنین فردی «شاه خاصی» است که بدلیل همین شایستگی مقام «شاه‌عام» یا حکمرانی بر مردم پیدا کرده است.

**کلیدواژگان:** حکمت خسروانی، آیین شهریاری، فره ایزدی، ولایت الهی، نجم رازی، *مرصادالعباد*.

\* \* \*

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

در میان بنیانهای دوازده‌گانه حکمت خسروانی، فره، پنجمین بنیان و یکی از اصلیت‌ترین بنمایه‌های این حکمت است. بر اساس مبانی حکمت خسروانی، در حقیقت صاحب فره ایزدی، کسی است که ایزد و هستی او را یاری میکند تا در هستی بیفزاید و به هستی افزوده شود. از همینرو، فره - بمعنی عنایت و برکت ایزدی- در ایران باستان مخصوص شاهان بوده است. به بیان دیگر، فره شکوه و جلالی است که دارنده آن «همچون سایه خداوند بر روی زمین» عمل خواهد کرد. از برکت وجود چنین کسی که از چنین صفاتی برخوردار باشد،

۸۰



همه جا آباد و زمین و زمان به کام مردمان خواهد شد.

نجم‌رازی بعنوان یکی از برجسته‌ترین عارفان ایرانی، در زمره عرفایی است که به استناد آثارش، با حکمت باستانی ایران آشنایی داشته و رد پای مبانی حکمت خسروانی را میتوان در آثار و آراء او مشاهده کرد. بر همین اساس، به مقوله فرّ که از کلیدیترین بنمایه‌های حکمت خسروانی است، نیز بیتوجه نبوده است. مبنا و معیار شهریاری در حکمت ایران باستان، داشتن فر ایزدی است، رازی نیز در *مرصادالعباد* و البته اثر دیگرش، *مرموزات/اسدی*، پادشاه و شهریار را شخصی برجسته و ممتاز معرفی میکند که بدلیل این ویژگیها خلیفه خداوند بر روی زمین است و بدلیل مورد عنایت قرار گرفتن، همچون هما موجب سعادت و خوشبختی است.

رازی با عنایت به این اصل که مراد از سلطنت و پادشاهی، سلطنت و ولایت الهی است که در بسیاری مواضع در قالب مقام انبیا و اولیای الهی نمود می‌یابد و همچنین با در نظر داشتن اندیشه‌های حکمی ایران باستان که تحت تأثیر آراء افلاطون، پادشاهی را شایسته حکیم فرزانه میدانند و از آن با عنوان حکیم حاکم یاد میکنند، مقام پادشاهی را تنفیذی از جانب حق دانسته و از آن تحت عنوان سایه خدا و خلیفه خدا یاد کرده است.

بر اساس مطالب فوق، مسئله اصلی پژوهش حاضر ترسیم تصویری جامع از مقام شهریاری و پادشاهی در اندیشه نجم‌الدین رازی بر مبنای *مرصادالعباد* و مقابله و مقایسه آن با تعاریف موجود از این مقام در حکمت خسروانی و اندیشه‌های اسلامی و عرفانی است.

## ۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

۸۱

اهمیت شناخت و بررسی حکمت ناب خسروانی بمنظور تبیین مبانی اندیشه‌های حکمی ایران باستان، سبب شده تاکنون پژوهشهای فراوانی در این حوزه انجام گیرد. از سوی دیگر، تبیین مؤلفه‌های این حکمت در متون و آثار مختلف با رویکردهای متنوع، به غنای هر چه بیشتر این پژوهشها افزوده است.



اما آنچه بطور مستقیم به موضوع جستار حاضر پرداخته است، بیشتر در قالب مقاله و پایان‌نامه‌های دانشجویی صورت گرفته که برای انجام این پژوهش نیز بسیار کارآمد بوده‌اند. از آن جمله میتوان به مقاله‌ی تحت عنوان «حکمت خسروانی در *مرصادالعباد*» نوشته زهره نجفی اشاره کرد که با هدف بازنمایی برداشتهای رازی از مبانی اندیشه‌های ایرانی صورت گرفته و به اذعان نگارنده، «با بررسی کامل *مرصادالعباد* و آثار دیگر نجم‌الدین رازی مشخص شد که وی اگرچه اصول اندیشه‌های عرفانی خویش را از دین اسلام گرفته است و هیچیک از گفتارهای او تعارضی با آموزه‌های اسلام ندارد، در تبیین و توصیف این اندیشه‌ها گاهی از حکمت خسروانی تأثیر پذیرفته است. این تأثیرپذیری بویژه در نگرش سیاسی - اجتماعی وی آشکار میشود» (نجفی، ۱۳۹۵: ۱۷۶). در مقاله فوق‌گرفته به تأثیر مبانی حکمت خسروانی، بویژه در نگرش سیاسی و اجتماعی *مرصادالعباد* اشاره شده، اما مبحث مربوط به مقام پادشاهی و شهرپاری بسیار خلاصه و اشاره‌وار است. بر همین اساس پژوهش حاضر میکوشد تا با بررسی مفصلتر مقوله یادشده، تکمله‌ی بر مقاله مذکور باشد.

### ۳. بحث و بررسی

#### ۳-۱. مقایسه مفهوم فره ایزدی و ظل‌الله

فرّ یا فره یکی از کهنترین مفاهیم و اسطوره‌های بنیادین در تفکر مزدیسنا و رکنی تأثیرگذار در اندیشه سیاسی ایران باستان بشمار میرود و اغلب در زمره مبانی اصلی خرد مزدایی و از جمله مؤلفه‌های ضروری آن دانسته شده است که شاهی آرمانی را متحقق میسازد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۴). شیخ شهاب‌الدین سهروردی که بسبب شأن شاهان صاحب فره - بخصوص کیخسرو- حکمت ایران باستان یا فهلوی را حکمت خسروانی نام نهاده است، فرّ را چنین تعریف میکند: «توری که معطی تأیید است و بدن بدو قوی و روشن گردد. در لغت پارسیان «خرّه» گویند و آنچه ملوک را خاص باشد آن را کیان خرّه گویند» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۳/۳). او

۸۲



درباره شرایط برخورداری از فره در رساله پرتونامه مینویسد: «هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیر نورالانوار مداومت نماید، چنانکه گفتیم او را خرّه کیانی بدهند و فره نورانی ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم راه، و او را از عالم اعلی نصرت رسد و سخن او در عالم علوم مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد» (همان: ۸۱).

سهروردی در واپسین بند کتاب *المشارع و المطارحات* نیز دسته‌بندی سه‌گانه و بسیار دقیقی از مفهوم خرّه بدست داده و به سه مقام میر (صاحب فره پهلوانی و رمز نور جلال)، پیر (صاحب فره فرزانی و رمز نور جمال) و شهریار (صاحب فره کیانی و رمز جامعیت نور جلال و جمال) اشاره میکند و بدین ترتیب والاترین مقام را از آن خسروانی میبیند که در ساحت وجودی ایشان انوار جلال و جمال الهی جمع شده است. در حقیقت اینان تجلی تام الهی بر زمینند. او خرّه را نوری میداند معطی تأیید که نفس بدان روشن میگردد. بر همین اساس نوری که به شهریاران اختصاص دارد را کیان خرّه مینامد (همان: ۹۲/۴) و در عبارات پایانی رساله پرتونامه - که به رکن‌الدین سلیمان تقدیم شده و اساساً جنبه تعلیمی دارد - شرایط نیل به خرّه کیانی و فره نورانی را شرح میدهد و پس از برشمردن هفت شرط نیل به این مقام، بیان میدارد که چگونه سالک به عالم انوار راه می‌یابد:

انواری برو اندازند همچو برق خاطف، و متتابع شود، چنانکه در غیر وقت ریاضت نیز آیند و باشد که صورتهای خوب نیز بیند و باشد که نفس را خطفهای عظیم افتد به عالم غیب و در حس مشترک روشنائی افتد روشنتر از آفتاب، و لذتی با او. این نور روشن‌روانان را ملکه شود، که هر وقت که خواهند یابند و عروج کنند به عالم نور و در حفظهای لطیف ... و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نور الانوار مداومت نماید، چنانکه گفتیم، او را خرّه کیانی بدهند و فره نورانی ببخشند، و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم راه، و او را از عالم اعلی نصرت رسد، و سخن او در عالم علوی مسموع باشد، و خواب و الهام او به کمال رسد (همان: ۸۱/۳ - ۸۰).



بطور کلی، در مبانی حکمت خسروانی و آموزه‌های باستانی، آنچه در باب مقام شهریاری حائز اهمیت است، تبدیل ساحت اساطیری شاه در نظام تأویلی و نورمحور سهروردی، به نوعی دگردیسی اشراقی و عرفانی است که بنا بر نظام نوری و فهم باطنی او، مورد تفسیر و تبیین قرار میگیرند. بعنوان مثال، او با عنایت به معانی باطنی داستان فریدون و بویژه کیخسرو که بیش از همه مورد توجه اوست، در رساله *الاولواح/العمادیه* که در اواخر عمر خویش در خربوط (خرتبرت) و برای عمادالدین ابوبکر بن قرا ارسلان امیر نوشته است، میکوشد توصیفهای روشنتر و مبسوطی از ملوک فارس بدست دهد. او در این رساله، به تشریح یک مفهوم مزدایی محور تحت عنوان خره و کیان خره میپردازد و میگوید «هرگاه نفس تطهیر یابد، به نور حق مستنیر گردد و در آن سکینه قدسی حاصل میشود و بواسطه این سکینه، نفس یارای تأثیر و تصرف در اجسام و نفوس می‌یابد» (همان: ۹۱ / ۴). او این مقام را خره و کیان خره مینامد و آنگاه از بزرگانی از پارس سخن میگوید که بدان واصل شده‌اند (همانجا).

مقام پادشاه در دوران اسلامی نیز که در قالب مفهوم ظل‌الله تصویر شده، همان فره ایزدی است که در اندیشه‌های حکمی ایران باستان، بویژه حکمت خسروانی بدان پرداخته شده است، چرا که «پس از شکست ایران به دست سپاهیان اسلام، حاکمیت مؤثر و عمل اندیشه شاهی از میان رفت. البته بعداً در قالب چارچوب نظری و سپهر اندیشه اسلامی مجدداً بروز کرد، منتها اندیشه فره ایزدی، به اندیشه ظل‌اللهی مبدل گردید و شاهان خود را سایه خداوند بر روی زمین تلقی میکردند» (رجایی، ۱۳۸۵: ۱۱۵).

بر این اساس میتوان چنین اظهار داشت که نظام شهریاری ایران باستان که در قالب ترکیباتی چون «شاه آرمانی» و «فرمانروایی الهی» نمود یافته بود، با ظهور و ورود اسلام تحت عنوان تازه‌یی و در قالب مفاهیمی چون واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود متجلی شد. «سلطان در جایگاه واجب‌الوجود در عرصه سیاسی تلقی شد که در پیوند با عقل فعال، نظم سیاسی را حفظ و تمشیت

۸۴



میکرد. این اندیشه در هر دوره تاریخی بنا بر مقتضیات سیاسی و اجتماعی، مراحل مختلفی را سپری کرده است» (محمدی و بیطرفان، ۱۳۹۱: ۳)، چنانکه «فرمانروایی الهی» که همان فره ایزدی است، از مهمترین مؤلفه‌های اندیشه سیاسی ایران باستان بوده که در دوره اسلامی با تغییراتی، با عنوان «حق الهی سلطنت» و با تعبیر «سلطان ظل الله» بازتولید شده است. بنابراین، دو مفهوم فره ایزدی و ظل الهی متعلق به دو حوزه فرهنگی در ایران هستند که تنها در موقعیت خاص دوره خود، امکان ظهور و بروز داشته‌اند؛ از اینرو فره ایزدی در اندیشه سیاسی ایران باستان و ظل الهی در نظام سلطنت دوره اسلامی درخور فهم است (نخجوانی، ۱۳۴۳: ۱۲۵).

در دوره اسلامی، «خرد سیاسی ایرانیان در مواجهه با مفهومی به نام سلطنت در پرتو هستی‌شناسی خاص خود و در تداوم همان سنت ایران باستان، البته با تغییراتی، در چارچوب منطق در رأس بودن سلطان شکل گرفت، بگونه‌یی که هستی‌شناسی منبعث از دین، در تداوم سنت ایرانشهری، نگرش معنایی حامی نظم سلطانی را تشکیل میدهد» (احمدوند، ۱۳۸۴: ۱۰۷). بنابراین اندیشه سیاسی ایران اسلامی همان اندیشه سیاسی ایران باستان، با محوریت مقوله فره ایزدی است، با این تفاوت که این فروغ خداوندی به سایه خداوندی تبدیل شد (رجایی، ۱۳۷۲: ۹۲؛ دلیر، ۱۳۹۳: ۴۰). اطاعت از سلطان هم به این علت ضروری بود که او در جایگاه سایه خدا در روی زمین تعریف شد و مانند شاهان ایران باستان که خود را دارای فره ایزدی میدانستند، این پادشاهان خود را سایه خدا بر روی زمین قلمداد میکردند (امانلو و احمدوند، ۱۳۹۴: ۱۱۲).

۸۵ نظریه پردازان دیدگاه ظل الهی، با استخراج آیات و احادیثی در باب مقوله پیوند دین و سیاست، سعی در مشروعیت بخشی جایگاه و مقام سلطنت و پادشاهی داشتند، چنانکه ماوردی با ذکر حدیث «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَاوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ»، بر الهی بودن مقام سلطان تأکید کرده است (ماوردی، ۱۳۵۲: ۱۳۷) بر همین اساس، پیروان نظریه ظل الهی، این مقام را موهبتی الهی میدانند که



نشان‌دهنده توأمانی دین و ملک است. آنان بر این باورند که پادشاهی که به مرتبه ظل‌اللهی می‌رسد، برای قوام و التیام عالم و تدابیر منازل و مدن و انتظام امور بنی‌آدم برگزیده شده است تا بر اساس عدالت، نظم و نظام را میان توده مردم برقرار سازد (القاشانی، ۱۳۸۴: ۲). پادشاه سایه حق است و «پناه هر مظلوم و باید بیدار باشد و در جاده عدل و احسان ثابت‌قدم باشد و در امامت بر شرایط دین و مداومت بر طاعت حق تعالی اهمال روا ندارد تا مردم باندازه استطاعت خود باید طاعت او واجب و انقیادش را لازم شمرند» (مشکور، ۱۳۵۰: ۴۱۶).

پیوند میان دینیاری و شهریاری در اندیشه باستانی ایران نیز از جایگاه ویژه‌یی برخوردار است و بر آن تأکید شده است، چنانکه در «کرده ۲۹» از دینکرد می‌خوانیم: «چیزی که اهریمن با سرسختی بسیار با آن پیکار میکند، گردآمدن خوره شاهی و خوره به دینی است به نیروی تمام در یک تن، زیرا نابودی او در بهم پیوستن این دو است» (آذرفرنبغ، ۱۳۸۱: ۶۲). بنابراین آموزه‌های باستان نیز بر لزوم وجود دو جنبه اصلی در مقام شاهی تأکید کرده‌اند که عبارتند از دینیاری و شهریاری یا همان حکمت و حکومت. بر اساس این آموزه‌ها، شهریاری هنگامی تحقق می‌یابد که شهریاری دینیاری، فرمانروا باشد (همان: ۹۹). شاه غیردیندار، شاهی است که از سوی اهریمن برکشیده شده است.

از سویی، به بیان همپتن، نظریه «فرمانروایی الهی» که از دل اصل «پیوند دین و سیاست» در اندیشه ایرانی برمیخیزد و از بنمایه‌های تفکر اسلامی نیز بشمار می‌رود، از جمله پایدارترین نظریه‌ها در تمام حیات بشری است (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۷). این نظریه در تعامل و پیوند با مفاهیم بنیادین اندیشه‌های ایران باستان مفهوم و معنای پررنگتری می‌یابد، بدین معنا که، سه مفهوم «مایا»، «شهریور» و «فره ایزدی» بعنوان سه عنصر کلیدی و معنابخش این نظریه بشمار می‌روند و «الهیات ایرانی با بهره‌گیری از سه مفهوم مایا و شهریور و فره، حوزه دین را به حوزه سیاست و فرمانروایی پیوند زده است» (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵: ۲۳). بنابراین میتوان

۸۶





چنین نتیجه گرفت که اندیشه ایرانی با استفاده از دو واژه شهریور و فر، خاستگاه الهی فرمانروا و نحوه مشروعیت سلطان را تبیین میکند.

همچنین سیر انتقالی فره ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی، از مؤلفه‌های شکلگیری شاه آرمانی در دوره اسلامی محسوب میشود که به بیان رضایی‌راد (۱۳۷۹: ۲۷۳) بازشناخت تمایز و تفاوت میان «شاه آرمانی» و «شاه غیرآرمانی» در بررسی و مقایسه مفهوم فره ایزدی و ظل‌الله از اهمیت ویژه‌یی برخوردار است، چرا که «شاهی آرمانی بر حسن کارکرد نظم کیهانی بر روی زمین ناظر است و در صورت اجرای درست نظم در جامعه، سرزمین به آرمانشهر تبدیل میشود» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۲۱) و این مقام (شاه آرمانی) در جایگاه مظهر و مظهر صفات لطف و قهر خداوندی، از بنیادیترین مبانی و مفاهیم اندیشه سیاسی ایران‌شهری است، زیرا به استناد/وستا، شاهی آرمانی دارای وجهه دینی بوده است (وستا، ۱۳۷۱: ۲۹۸). رساله پهلوی ماتیکان یوشت فریان و گاتها نیز بر نزدیک بودن پادشاهان به اهورامزدا تأکید کرده و تصریح نموده‌اند که پادشاهان در جایگاه نزدیکترین موجود به اهورا مزدا و امشاسپندان هستند (گاتها، ۱۳۸۴: ۳۳؛ ماتیکان، ۱۳۶۵: ۶۵).

نتیجه اینکه هم در دوره باستان و نظام ایران‌شهری و هم در دوران اسلامی، مقام و جایگاه پادشاهی مقوله‌یی جدا از تعاریف عام آن بوده است، چراکه در هر کدام از دوره‌های یادشده، شهرباری و سلطنت مقام و تنفیذی الهی و ربانی بشمار میرفته که از جانب خداوند و با در نظر گرفتن ظرفیتهای وجودی شخص به وی عطا شده است. بر این اساس، عنوان پادشاه و مقبولیت عامه تأییدی بر مشروعیت و مقبولیت این مقام نبوده و نیست. پادشاهی، بر اساس

۸۷

آموزه‌های حکمی و دینی باستان و همچنین به استناد باورداشتهای اسلامی مقامی فراتر از یک عنوان و جایگاه دنیوی است. در نظامهای یادشده، شهریار به اعتبار نیرو و فره ایزدی و سایه و عنایت حق اعتبار می‌یابد که بهمین دلیل همواره موظف به رعایت موازین و اصولی الهی است و عدول از آنها زمینه



رخت بر بستن این فره و عنایت را فراهم می‌آورد.

در حکمت افلاطونی نیز حکومت ضمن حصول و وجود فضایل چهارگانه (حکمت، شجاعت، خویشتنداری و عدالت) رسمیت و مقبولیت می‌یابد و عنوان «فیلسوف‌شاه» را محقق می‌سازد. «افلاطون بویژه در رساله مرد سیاسی، امتیاز یک سیاستمدار واقعی را در معرفت و دانایی او میداند که موجب وصول به یگانگی و پیوند اعضای منفرد جامعه شده که این خود از تحقق عدالت محقق میشود. جواد طباطبایی مینویسد: افلاطون در طرح شهر زیبای آرمانی خود پادشاه فیلسوف را فراتر از قانون قرار میدهد که در واقع عین و تجسم قانون بشمار میرود» (احمدوند و بردبار، ۱۳۹۵: ۱۹). حاکم حکیم افلاطون «انسانی است که از راه تربیت نفس و پرورش قوای عقلانی به آخرین حد کمال خود رسیده و بسبب تشبه تام به صفات الهی وجودش الوهیت یافته است. در این مقام، خواست او از مشیت ربانی جدا نیست و کارهای او جز بر وفق حقایق عالم الهی نخواهد بود. او از آن روی که حکیم است، به مرزهای عالم برین رسیده است و کمال خیر و زیبایی و عدالتی را که در آنها برقرار است، مشاهده میکند و از آن روی که حاکم است، نظام جهانی را در این عالم تحقق میبخشد و کشور خود را به خیر محض و کمال آرمانی میرساند» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۳۲-۱۳۱).

بنابراین، بسیاری از الزامات و صفات شه‌ریار آرمانی را میتوان در خصوصیات حاکم فیلسوف افلاطون نیز مشاهده کرد، چنانکه «شهر آرمانی افلاطون تنها میتواند توسط کسی اداره شود که خرد را ملکه ذهن خویش ساخته و فلسفه بداند» (رضایی‌راد، ۱۳۷۹: ۳۴۳). از نگاه افلاطون، فضیلت و معرفت در ارتباط با یکدیگرند. از سوی دیگر، فیلسوف‌شاه افلاطون یا همان حاکم حکیم، همه اجزاء را بهم پیوسته و این یگانگی را از تحقق بخشیدن به مفهوم عدالت امکانپذیر میکند. «از اینرو سیاستمدار واقعی نیاز به قانون ندارد، زیرا ممکن است قانون برای او دست و پاگیر باشد. سیاستمدار واقعی میتواند از قوانین چشمپوشی کند، زیرا حاکم فیلسوف نظر به قوانین تغییرناپذیر دارد» (همان: ۳۴۶).

۸۸



### ۲-۳. ویژگیها و بایسته‌های مقام پادشاهی در *مرصادالعباد*

مقام و جایگاه پادشاه و سلطان از منظر نجم‌الدین رازی، مقامی خاص و ویژه است، بنحوی که پادشاه را خلیفه و نایب حق بر روی زمین شمرده و از او تحت عنوان سایه‌خداوند یاد میکند. بهمین دلیل است که میتوان گفت نجم‌الدین رازی در باب مقوله پادشاهی و آیین شهریاری با رویکردی اسلامی عرفانی، تحت تأثیر اندیشه‌های پیش از اسلام بویژه حکمت خسروانی است. باور او به اینکه پادشاه سایه‌خداوند و ظل‌الله است، تداعی‌کننده اندیشه و باور فره‌ایزدی است. او در *مرصادالعباد*، فصلی را به شهریاران و آیین پادشاهی اختصاص داده و در آن به بایسته‌هایی برای شهریاری و پادشاهی اشاره میکند که هر پادشاه برای به رسمیت شناخته شدن و مقبول واقع گشتن -چه از سوی حق و چه از سوی خلق- میبایست بدان صفات متصف باشد.

#### ۳-۲-۱. سایه و عنایت حق

اولین ویژگی و مهمترین صفت پادشاه نزد رازی مقام خلیفه الهی و ظل‌اللهی است. او تصریح میکند:

سلطنت خلافت و نیابت حق تعالی است در زمین و خواجه علیه‌السلام سلطان را سایه خدا خواند و این هم به معنی خلافت است، زیرا که در عالم صورت چون شخصی بر بام باشد و سایه او بر زمین افتد، آن سایه او خلیفت ذات او باشد در زمین و آن سایه را بدان شخص بازخوانند؛ گویند سایه فلان است (رازی، ۱۳۸۰: ۴۱۱).

در اندیشه خسروانی نیز شهریار، والاترین مقام در ایران باستان است. او در ۸۹ 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. بر اساس تعالیم آیین مزدیسنا، «همانگونه که اهوره‌مزدا به جهان قدسی نظم میبخشد، یک قدرت متمرکز بر زمین نظم و امنیت برقرار میکند که این قدرت شاه



است. در باور ایرانیان از آنجا که شاه جانشین و نایب اورمزد در جهان است، سایه او بر زمین بشمار می آید» (ادی، ۱۳۴۷: ۷۳).

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 بدست آورم» (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۷۷). پادشاه، شخصیت خداگونه‌یی دارد و از اینرو دارای الوهیت است. «پادشاهان ساسانی را به لقب اشمابعان (شما موجودات الهی) یا (مقام الوهیت شما) خطاب میکردند» (کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۸۸)، «آنان خود را در کتیبه‌ها، همیشه پرستندگان مزدا (مزدیسن) خوانده‌اند؛ اما در عین حال خود را خدایگان (بی یا بغ) و از نژاد خدایان (یزدان) نامیده‌اند» (همان: ۱۸۹). آنان همواره بر سگه‌ها عبارت «از تخمه خدایان» را مینوشتند (فرای، ۱۳۶۸: ۱۵۶).

شاه که از سوی اهورامزدا برای حکمرانی ایرانشهر برگزیده میشود، باید دارای مشروعیت و تأیید الهی باشد، چراکه «در شاهی آرمانی ایرانیان، شاه نماینده طبقات و اصناف مردم، تبلور نهادهای سیاسی و اجتماعی و ضامن بقای آنهاست» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۵). در اندیشه ایرانشهری و حکمت خسروانی، این مشروعیت و تأیید توسط «فره» حاصل میشود که یکی از ارکان مهم آیین پادشاهی و از اینرو لازمه قدرت و فرمانروایی است. فرّ از جانب ایزد و جلوه‌یی از اوست که به شاه میرسد، گویی که خدا پرتویی از روشنایی خود را در نهاد او قرار داده است. بموازات همین امر و درست معادل فره‌مندی در آیین باستان، مقام ظل‌اللهی قرار دارد که منسوب به دوران اسلامی است. چنانکه پیشتر اشاره شد، در باورداشت اسلامی پادشاه زمانی مقبولیت می‌یابد که از جانب حق مورد عنایت و تأیید قرار گیرد. این عنایت در اندیشه اسلامی و به استناد احادیث و روایات، در قالب مقام خلیفه‌اللهی و ظل‌اللهی نمود می‌یابد که رازی نیز بصراحت بر آن تأکید کرده است.



رازی سلطنت را عطا و بخشش الهی میداند که خداوند آن را به هر کدام از بندگانش که بخواهد عطا میکند؛ باورداشتی که تداعی کننده دیدگاه غزالی در باب منصب پادشاهی نیز هست: «پس هر که را خدای تعالی دین داده است، باید پادشاهان را دوست و مطیع باشد و بداند که این پادشاهی را خدا میدهد و به آن کس دهد که او خواهد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۲). در حکمت اشراق نیز انواری که باعث رونق و پیشرفت آدمی است، همان فره ایزدی هستند که خاص گروه محدودی نیست. بنابراین جوهر فرّ - چه کیانی باشد، چه ایرانی؛ چه شاهانه باشد، چه مردمی - یکی است و از ماده نور، و آنچه متغیر است، شدت و ضعف آن است؛ چنانکه هر چه نماد فرّ پادشاه بزرگتر باشد، بنظر قویتر میرسد و هر چه تعداد نمادهایش بیشتر باشد قدرتش افزون مینماید (سودآور، ۱۳۸۴: ۹).

### ۳-۲-۲. تعالی روح و تزکیه نفس

به استناد مطالب موجود در *مرصاد/العباد*، رازی فردی را شایسته مقام خلیفة اللہی میداند که بر اساس فرمان خداوند قیام کند، از هوای نفس دوری نماید و به حراست از مردم بپردازد؛ «چون پادشاه به فرمان حق قیام نماید و از متابعت هوا اجتناب کند و رعایا را در پناه دولت و حصن حراست و کنف سیاست سلطنت خویش آورد و داد بندگی در پادشاهی بدهد، شایستگی خلافت حق گیرد» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۳۰).

معادل این مفهوم را در باورهای باستانی ایران نیز میتوان مشاهده کرد. بر اساس اندیشه‌های باستانی ایران، فرّ، پرتوی ایزدی است که در وجود فرد بودیعه نهاده شده است، اما لازمه بهره‌مندی از این فروغ آنست که آدمی، درون خویش را از تمامی بدیها، زشتیها و رذائل پاک سازد تا در نتیجه آن، وجود آدمی به پاکی ازلی خویش برگردد و خوبیها و فضایل در آن تجلی نماید.

در *اوستا* و برخی از متون دیگر، از این امر با عنوان خویشکاری یاد شده است. در نتیجه پادشاه ایرانشهر باید دین و پادشاهی را با هم و در کنار هم داشته باشد، چراکه این با آن و آن با این کامل میشود، دین جهت دهنده به پادشاهی است و



شاهی کامل کننده دین 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 و اگر پادشاه بسوی دروغ و ناراستی بگراید، فره و حمایت الهی از او جدا خواهد شد و مشروعیت حکومت خود را بطور کلی از دست خواهد داد. در این صورت، حق بازخواست و مقاومت علیه او ایجاد میشود، زیرا خداوند او را از کارگزاری خود خلع کرده است و او از جمله نیروهای اهریمنی محسوب میشود.

رازی نیز به پادشاهی توأمان دین و دنیا اشاره و تأکید میکند و اذعان میدارد: «سعادت عظمی و دولت کبری در آن است که صاحب‌همتی را سلطنت مملکت دین و دنیا کرامت کنند که به خلافت و ان لنا للاخرة و الاولی متصرف هر دو مملکت گردد» (همان: ۴۱۴).

در حکمت افلاطونی که مقام پادشاهی را با عنوان «حکیم حاکم» تبیین میکنند نیز بر لزوم پرورش و تعالی روح و نفس حاکم تأکید شده است، با این تفاوت که مفهوم تزکیه نفس و لزوم تعالی روح برای پادشاه، در قالب مقوله «حکمت» نمود می‌یابد. بر این اساس، در شهر آرمانی افلاطونی کسانی که به شهرباری و فرمانروایی میرسند باید از فضایل عالی روحی - اخلاقی بهره‌مند باشند. حکمت از دیدگاه افلاطون عبارتست از: پیوستن روح به عالم برتر و شناختن حقایق ثابت و بی‌زوال و ابدی و توجه روح از عالم محسوس به عالم معقول و رسیدن از ظلمت به نور. او میگوید حکمت را بازگشتن روح از روزی است که چندان بهتر از شب نیست، به روز حقیقی وجود و بعبارت دیگر، حکمت حقیقی عروج روح از پایین به بالاست. در شهر آرمانی افلاطون، کسانی که برای شهرباری و فرمانروایی نامزد میشوند، باید پس از آنکه یک چند برای پرورش اندامهای خود به ورزشهای بدنی پرداختند و روزگاری دراز برای تقویت و تربیت نیروهای عقلانی به آموختن موسیقی، نجوم و ریاضیات اشتغال ورزیدند، به تحصیل حکمت مشغول گردند و به شناخت حقایق امور توجه کنند و برای کسب تجربه و آموذگی، در کارهای بزرگ کشوری و لشکری شرکت

۹۲



جویند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۶۲ - ۶۰). در راستای دستیابی به حکمت، «افلاطون عبادت را بهترین و شریفترین کارها میدانند، زیرا کمال انسان نزدیک شدن به صفات و کمال الهی است، و آن از این راه حاصل میتواند شد» (رضایی‌راد، ۱۳۷۹: ۳۰۵). از همین امر میتوان چنین نتیجه گرفت که دو عنصر دین و تربیت از ملزومات متصف شدن به صفت متعالی حکمت بشمار میرود.

### ۳-۲-۳. ملک دنیا و دین

از دیگر ویژگیهای پادشاه که نماینده تأثیر اندیشه‌های خسروانی در *مرصادالعباد* است، مورد عنایت حق و خاص بودن شهریار و پادشاه است. در زمان ساسانیان، شهریاری بعنوان یک نهاد قدرتمند دارای ویژگیهایی بوده که از آن جمله میتوان به مقدس بودن و فوق مردمان بودن شاه اشاره کرد (بهار، ۱۳۷۵: ۵۰۳). این ویژگی که میتوان از آن به مورد عنایت واقع شدن مقام شهریار یاد کرد، در *مرصادالعباد* نیز بصورت خاص خود نمود پیدا کرده است. رازی در بخشی از فصل اول باب پنجم که در بیان سلوک ملوک و ارباب فرمان نگاشته است، ملوک و پادشاهان را دو طایفه میدانند: «ملوک دنیا» و «ملوک دین». بعقیده وی:

آنها که ملوک دنیایند، ایشان صورت صفات لطف و قهر خداوندیند، ولیکن در صورت خویش بندند، از شناخت صفات خویش محرومند، صفات لطف و قهر خداوندی بدیشان آشکارا میشود، اما بریشان آشکار نمیشود... و آنها که ملوک دینند ایشان مظهر و مظهر صفات لطف و قهر خداوندیند... (رازی، ۱۳۸۰: ۴۱۳).

بر این اساس، هر دو گروه و طایفه، بنوعی آیینۀ تجلی شوکت و قدرت حق هستند؛ خداوند متعال بر آنها عنایت فرموده است، چراکه آنان را مظهر و نماینده صفات جلال و جمال خویش قرار داده است. کلام رازی در اینباره یادآور بیان سهروردی است که والاترین مقام را از آن خسروانی میبیند که در ساحت وجودی ایشان انوار جلال و جمال الهی جمع شده و در حقیقت اینان را تجلی تام الهی بر زمین برمی شمارد:

۹۳

هرگاه امر قهری بر جوهر نفس غالب آید، تابش شروق بگونه‌یی است که بهره‌یی از امور قهری از سماویات و ارباب طلسمات آن در وی غالب می‌شود. در این صورت آنچه فهلویان خرّه مینامیدند، در شهباهایی نورانی ظاهر می‌شود که اثر آن [بر سالک] قهری است و صاحب این فرّه، فردی شجاع و قاهر و غالب خواهد بود و اگر اشراق توسط شهاب قدسی انوار روحانی بحسب استعداد نفس، از عشق و محبت برخوردار باشد، خرّه‌یی که در سعادتبخشی به نفس سالک مؤثر است، متضمن امور لطیف است و سبب میل نفوس نسبت به نفس سالک و عشق به او و تعظیم و بزرگداشت او می‌شود، زیرا آنچه بر او تابیدن گرفته، از ارباب طلسمات مبارک و معظم و معشوق است. اگر پرتوهای اشراقی به نفس، در اعتدال [حالی میان قهر و مهر] باشد و هیأت‌های نوری توسط سید نیر اعظم فزونی یابد، سالک و صاحب این نفس، ملیک معظم و صاحب هیبت و علم و فضیلت و اقبال خواهد شد و تنها چنین حالی را کیان خرّه نامیده‌اند. این مقام وقتی به حد کمال رسد، شریفترین اقسام اشراق است که اعتدال نوری نزد نیر اعظم در پیشگاه تمامی خلسه‌های کبیر است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۵۰۴).

این تقسیمبندی دوگانه را میتوان معادل دو وجه دینیاری و شهریاری مقام پادشاهی در ایران باستان دانست. بر اساس آموزه‌های ایران باستان «دینیاری و شهریاری یا حکمت و حکومت یکی فضیلت‌هایی چون عدالت و دینداری و دانایی را شامل می‌شود و دیگری کیفیاتی چون قدرت و دلیری و نیرومندی را دربرمیگیرد» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۵).

۹۴ ۳-۲-۴. عدالت

عدل از دیگر مؤلفه‌هایی است که هم در حکمت خسروانی و اندیشه‌های پیش از اسلام و هم در دوران اسلامی و هم در آراء افلاطونی برای مقام پادشاهی لازم شمرده شده است. به بیان بهار، (۱۳۷۵: ۵۰۳) پادشاه وظیفه داشت که صلح و عدالت را در میان مردم برقرار کند. رضایی‌راد در کتاب *مبانی اندیشه سیاسی در*





خرد مزدایی، دومین صفت از صفات آرمانی که هویتبخش شاه است را عدالت میداند (رضایی‌راد، ۱۳۷۹: ۳۰۲). عدالت شاه در ایران باستان با دو مفهوم مفصلبنده شده است: مفهوم اولی بمعنای نظام و آیینی که سراسر عالم هستی را بهم پیوند میداده و بر همه امور کلی و جزئی و اشیاء خرد و بزرگ حاکم بوده است که آن را اشه (arta) مینامیدند و مفهوم دوم بمعنای راستی و درستی است. اندیشه و گفتار و کردار راست آنست که با این آیین و نظام هماهنگ باشد که آنگاه بی‌زوال بوده و پس از مرگ نیز به راستی (artavan) خواهد پیوست؛ از اینرو شاه غیرعادل آن است که با دروغ همراه و قرین باشد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۳-۳۰).

اهمیت وجود صفت عدالت و دادگستری در پادشاه بحدی است که در ایران باستان فرّ را تنها شایسته شاهان عادل و فاضل میدانستند، بگونه‌یی که فرّ تنها به ایشان بخشیده میشد و در صورتی که به دادگری نمیپرداختند از آنها جدا میشد؛ همانگونه که در داستان جمشید بوضوح شاهد آن هستیم (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۵۹).

در اندیشه افلاطونی و تصویری که افلاطون از آرمانشهر بدست میدهد نیز عدالت یکی از فضیلت‌های چهارگانه مورد توجه اوست که در جمهوری، کمال و فرخندگی افراد و بقای سعادت جامعه را وابسته به وجود آنها دانسته است. در نظر افلاطون عدالت، هم در این جهان و هم در جهان دیگر، مایه سعادت و رستگاری است. او در جای دیگر راه‌هایی یافتن از بدیها را پرواز از زمین بسوی آسمان دانسته و خدا را کمال عدالت میداند و میگوید: از میان ما کسی که عادلترین مردم است، به خدا از همه بیشتر همانند است و ادامه میدهد: چون راستی سالار و رهبر باشد، وجود بدی را در پیروان تصور نمیتوان کرد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۳). به اعتقاد افلاطون، عدالت هنگامی در جامعه موجودیت پیدا میکند که مردم بدنبال طمع و بیشترخواهی نروند (محسنی، ۱۳۷۰: ۴۵).

افلاطون با آگاهی از مفهوم عدالت در آیین شاه‌آرمانی ایران باستان، آموزگار بعدی پادشاهی را چنین معرفی میکند: «استاد دوم عادلترین مردمان است و راست گفتن را به فرزندان خاندان شاهی می‌آموزد؛ اما راست و دروغ در جهان‌بینی

۹۵

آریاییان قدیم، مفهومی بس وسیعتر و کلیتر داشته است که سخن راست و سخن دروغ تنها جزء کوچکی از آن است. در واقع راستی بمعنای نظام و آیینی بوده که سراسر عالم هستی را بهم میپیوسته و بر همه امور کلی و جزئی، و همه اشیاء خرد و بزرگ حاکم بوده است. نظام کلی در کیهان بزرگ و در جهان کوچک انسانی، نظام طبیعی، اجتماعی، اخلاقی و نظام آیینهای دینی همگی جلوه‌های راستی در عوالم مختلف بشمار می‌آمده‌اند. در نظر ایرانیان، راستی که معنی آن به عدالت نزدیکتر است، هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی بوده و ظلم و دروغ، شکستن و بر هم زدن این آیین است؛ چنانکه در *اوستا* نیز راستی، اصل و سرآغاز همه چیزهای خوب و سرچشمه همه نیکیها بشمار آمده است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۰-۳۱).

نجم‌الدین رازی نیز به عدالت بعنوان یکی از ویژگیها و مؤلفه‌های اصلی مقام پادشاهی اشاره میکند. از نگاه او پادشاه میبایست «در جهانداری با رعیت به عدل‌گستری و انصاف‌پروری زندگانی کند» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۱۸) و «پناهگاه جمله مظلومان باشد تا بریشان ظلمی و حیفی نرود از هیچ ظالمی» (همان: ۴۲۹). او همچنین معتقد است پادشاه باید به عدالت و دادپروری حکومت کند و اگر اینگونه باشد، شایستگی خلافت حق را دارد و اگر به جور و ستم پردازد، صورت خشم خداوند باشد (همان: ۴۳۰).

### ۳-۳. شاه خاص و عام

چنانکه پیشتر نیز ذکر شد، دینداری، دینیاری و اطاعت از فرمان حق، صفتی است که پادشاه میبایست بدان متصف باشد. بر اساس آموزه‌های ادیان باستانی ایران و آنچه 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. برازش 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 اینرو، شهریاری از پایه، همان دین است و دین همان شهریاری است؛ به همین گونه، نبود شهریاری نیز به بددینی و بددینی به ناستواری شهریاری می‌انجامد (آذر فرنیغ، ۱۳۸۱: ۹۹).

رازی نیز سعادت عظمی و دولت کبری را در آن می‌بیند که «صاحب‌همتی را سلطنت مملکت دین و دنیا کرامت کنند که به خلافت و ان لنا للآخرة و الاولی متصرف هر دو مملکت گردد» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۱۴). او حضرت داوود را شاهد این مدعا می‌آورد، «چنانکه داوود را علیه‌السلام این مرتبه ارزانی داشتند که یا داوود انا جعلناک خلیفة فی الارض... (الی)... عن سبیل الله» (همانجا). در ایران باستان نیز شهریاری تنها در نسبت خود با دینداری معنا و مفهوم می‌یابد و شاه غیردینی از مقام شاهی عزل میشد و عالیترین جنبه شاهی زمانی بود که شاهی و دینداری قرین هم گردند؛ چنانکه «در مزدیسنا شاه غیر دیندار، شاهی است که از سوی اهریمن برکشیده شود و بنابراین باید طرد و خلع شود» (رضایی‌راد، ۱۳۷۹: ۳۰۵).

پیرو مقوله دینداری و لزوم وجود آن برای شهریار و پادشاه که هم در مبانی حکمت خسروانی بدان پرداخته شده و هم در *مرصاد/العباد* که رنگ و بوی اندیشه‌های اسلامی عرفانی دارد، رازی مسئله پادشاه خاص و عام را مطرح میکند. او معتقد است «تا پادشاه اول داد پادشاهی خاص ندهد، بحق پادشاهی عام قیام نتواند نمود» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۳۳) و تصریح میکند که:

۹۷

پادشاهی خاص آن است که جوارح و اعضا و نفس و دل و حواس ظاهر و باطن که رعایای حقیقی اوست جمله را در قید فرمان شرع کشد و هر یک را در بندگی حق خدمتی که مأمورست بدان بر کار کند و به سیاست شرع از منهیات ممتنع گرداند و نفس را به اکسیر شرع از امارگی به مأمورگی باز رساند (همان: ۴۳۴).



او تأکید مینماید که پادشاه عام میبایست این مرحله را پشت سر گذاشته و ویژگیهای برشمرده برای پادشاهی خاص را داشته باشد.

در نظام عرفان، بویژه عرفان اسلامی، شاه خاص کسی است که به مقام فنا رسیده و در سفر فی‌الخلق بالحق باشد، به این معنا که در سیر اسفار اربعه، به والاترین مقام دست یافته است. چنین شخصی با رویگردانی از ماسوی‌الله، از مقام کثرت به وحدت رسیده، کمالات را یکی پس از دیگری سیر و سپری نموده و با متصف شدن به مقام ولایت و فانی شدن در اوصاف حق به میان خلق بازگشته و تمام اعمال و اوصاف الهی شده است. کلامش، کلام حق و عملش، عمل حق است. رازی نیز با تأکید بر مقام شاه خاص و بر پایه آیه «اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم...» (نساء / ۵۹) پادشاه را مصداق اولی‌الامر میدانند و اطاعت او را بر همگان واجب می‌شمارد.

شایان ذکر است که رازی هر پادشاهی را مصداق این آیه و عبارت نمیداند بلکه با عنایت به خصوصیتی که برای پادشاه دین و دنیا برمی‌شمارد، از نگاه او پادشاه واقعی کسی است که دینمدار باشد و راه سلوک را پیموده باشد (همانجا).

در نظام حکمت خسروانی و اندیشه‌های باستانی ایران نیز کسی که آرزوی دستیابی به فر را دارد، باید شایستگی خود را نشان دهد. به سخن دیگر، به اجبار و بدون کسب صفات و فضایل خاص، نمیتوان صاحب این نیرو شد. صاحب فر باید فضایل بسیاری داشته باشد که برتری از همگان، دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خداپرستی، عدالت‌ورزی، دینگرایی و رستگاری از جمله آنهاست. در واقع، فر ایزدی موهبتی از سوی خداوند است که پس از تعلق به شاه و درونی شدن در وی، تبعات و نتایج بیرونی از خود بروز میدهد که بلطف آن میتواند جهان را آباد کند، اختراع و اکتشاف نماید، با تباهیها و سیاهیها نبرد کرده و آن را شکست دهد و دنیا را به شادی و نیکی درآورد (میرفخرایی، ۱۳۹۲: ۳۵۱-۳۴۱).

بنابراین اعطاء فره ایزدی به پادشاه هر چند از جانب خداوند است، اما بر اساس فضایل و شایستگیهای خود فرد صورت می‌گیرد. در صورتی که فرد وجودش را از

۹۸



بدی پاک کند، فره ایزدی از او چون نوری چنان خواهد تابید که نشانه انتخاب توسط خداوند است. پس این گزینش الهی بر اساس دستاوردهای اکتسابی صورت میپذیرد و تداوم آن نیز منوط بر همین شرط است، یعنی بستگی به حفظ فضایل و نحوه اندیشه و عملکرد پادشاه دارد.

شاه خاص که بنا بر ویژگیهای یادشده در سطور فوق، به مقام تسلط بر خویشتن رسیده و حاکم بر نفس خود است، در اندیشه فیلسوف شاه افلاطونی و نظام حکومتی برخاسته از آن، معادل حکیم خویشتندار است. خویشتنداری، فضیلت سوم از فضایل چهارگانه اندیشه افلاطونی است. «افلاطون روح آدمی را دارای سه قوه یا سه جزء عاقله، غضبی و شهوی میداند و عفت که فضیلت و جنبه کمالی قوه شهوی است، وقتی حاصل میگردد که قوه عاقله بر قوه غضبی و قوه شهوی غالب و حاکم باشد» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۵). به بیان دیگر، خویشتنداری بنوعی نظم و تسلط بر لذات و شهوات است و میتوان عبارت «مالک نفس» را معادل آن قرار داد. بر اساس آموزه‌ها و مبانی حکمت افلاطونی «فیلسوف حقیقی خویشتندار است و از هرگونه حرص و طمع آزاد؛ زیرا موجباتی که دیگران را به کسب ثروت و تجمل وادار میکند، در او تأثیر ندارد و طلب این چیزها به هیچ وجه با روحیه او سازگار نیست. فیلسوف از هر گونه دئانت طبع مبراست» (روحانی، ۱۳۸۸: ۲۳۸). این فضیلت که افلاطون بر آن تأکید دارد، سومین صفتی است که در اندیشه شاه آرمانی ایران باستان به منتخبان پادشاهی آموخته میشد. افلاطون با آگاهی، در اینباره معتقد است کار استاد سوم که پرهیزگارترین مردم پارس است، به شاهزادگان می‌آموزد که بر نفس خویش حاکم باشند و شهوات را به نیروی خرد مغلوب سازند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۳۵).

۹۹

## نتیجه‌گیری

رد پای آشنایی نجم‌الدین رازی با مبانی حکمت خسروانی و باورهای ایران باستان را میتوان در آثار او بویژه *مرصاد/عباد* مشاهده کرد. بررسیهای انجام‌شده در پژوهش حاضر نشان داد که وی برغم مسلمان بودن و با حفظ پایبندی به



باورداشتهای آیین اسلام، به اندیشه‌ها و بنمایه‌های حکمت ایران باستان، بخصوص حکمت خسروانی و حتی مبانی حکمت افلاطونی نظر داشته است. نگاه او به مقوله شهریاری و مقام پادشاهی ترکیبی از باورداشتهای اسلامی - ایرانی است. بزعم رازی و به استناد مطالب موجود در *مرصادالعباد*، سلطان و پادشاه خلیفه خداوند بر زمین است که سایه او همچون هما موجب سعادت میشود. این نگاه و تعبیر معادل مقوله فرّه ایزدی در باورداشتهای ایران باستان است که بواسطه آن شخص شایسته مقام شهریاری میگردد و اساساً فرّه یکی از ملزومات پادشاهی در ایران باستان و حکمت خسروانی بشمار میرود. بر همین اساس، دیگر خصوصیات که رازی برای پادشاه برمیشمارد نیز معادل ویژگیهایی است که حکمت خسروانی و افلاطونی برای پادشاه بیان کرده است؛ عدالت، دینداری و دینیاری، تقوای پیشگی و پرورش روح و مطیع ساختن نفس، پایبندی به اصول انسانی و اخلاقی از جمله مهمترین این ویژگیهای مشترک هستند که در قالب مضامین مختلف مطرح شده‌اند. اعتقاد به اینکه فرّه موهبتی الهی است، از دیگر مضامینی است که رازی آن را در قالب مقوله ظل الله (سایه خدا) مطرح کرده و اذعان میدارد که این ویژگی نیز با عنایت حق به شخص پادشاه عطا میشود.

بطور کلی، نگاه رازی به مقام پادشاه و سلطان معادل باورداشتهای ایرانیان باستان و مبانی حکمت خسروانی در باب مقام شهریاری است؛ فرّه محوریت‌ترین مقوله این باب و مبحث بشمار میرود که سایر ویژگیهای پادشاه را موجب میگردد، بنحوی که عدول از این ملزومات و ویژگیها موجب رخت برستن فرّه و عنایت الهی از شخص پادشاه شده و او را از این مقام ساقط میسازد؛ همانگونه که پیروی از هوای نفس و ستمگری و بیدادگری سبب میشود شخص مقام خلیفه‌اللهی را از دست بدهد و ۱۰۰ مظهر قهر و غضب خداوند و مستوجب لعنت ابدی باشد.

## منابع

۱. *اوستا؛ کهنترین سرودها و متنهای ایرانی* (۱۳۷۱) بکوشش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.



۲. **دینکرد** (۱۳۸۱) ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.
۳. **گاتها** (۱۳۸۴) ترجمه ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
۴. **ماتیکان یوست فریان** (۱۳۶۵) ترجمه محمود جعفری، تهران: انتشارات فروهر.
۵. آذر فرنیغ، فرخزاد (۱۳۸۱) **کتاب سوم دینکرد**، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.
۶. آموزگار، ژاله (۱۳۸۶) **زبان، فرهنگ و اسطوره**، تهران: نشر معین.
۷. احمدوند، شجاع (۱۳۸۴) **قدرت و دانش در ایران**، تهران: فرهنگ و اندیشه.
۸. احمدوند، شجاع؛ بردبار، احمدرضا (۱۳۹۵) «فیلسوف شاه افلاطونی و شاه آرمانی در ایران باستان»، **فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست**، سال ۵، شماره ۱۸، ص ۳۳ - ۹.
۹. ادی، ساموئیل کندی (۱۳۴۷) **آیین شهریاری در شرق**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
۱۰. القاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد (۱۳۸۴) **تاریخ اولجایتو**، تصحیح مهین همبلی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. امانلو، حسین؛ احمدوند، شجاع (۱۳۹۴) «بازشناسی گفتمانی هویت شاهی در ایران باستان»، **پژوهش‌های راهبردی سیاست**، سال ۴، شماره ۱۴، ص ۱۳۳ - ۱۰۳.
۱۲. بهار، مهرداد (۱۳۷۵) **پژوهشی در اساطیر ایران**، تهران: نشر آگه.
۱۳. دلیر، نیره (۱۳۹۳) «فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره‌یزدی و ظل‌اللهی»، **مطالعات تاریخ فرهنگی**، سال ۵، شماره ۲۰، ص ۶۰ - ۳۹.
۱۴. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۰) **مرصادالعباد**، به اهتمام محمدمین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
۱۵. رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵) **تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان**، تهران: قومس.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲) **معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان**، تهران: احیاء کتاب.
۱۷. رضایی‌راد، محمدرضا (۱۳۷۹) **مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی (اندیشه ۱۰۱ سیاسی در ایران پیش از اسلام)**، تهران: طرح نو.
۱۸. روحانی، فؤاد (۱۳۸۸) **جمهور افلاطون**، تهران: علمی فرهنگی.
۱۹. سودآور، ابوالعلاء (۱۳۸۴) **فره‌یزدی در آیین پادشاهی ایران باستان**، تهران: نشر نی.
۲۰. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰) **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



۲۱. طباطبایی، جواد (۱۳۸۵) *خواجه نظام الملک*، تبریز: انتشارات ستوده.
۲۲. غزالی، محمد (۱۳۵۱) *نصیحة الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
۲۳. فرای، ریچارد (۱۳۶۸) *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۴. قادری، حاتم؛ رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۵) «اندیشه ایرانشهری مختصات و مؤلفه‌های آن»، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، سال ۱۶، شماره ۵۹، ص ۱۴۸-۱۲۳.
۲۵. کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۴) *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
۲۶. ماوردی، ابی‌الحسن علی‌بن محمد (۱۳۵۲) *الأدب الدنیا و الدین*، حقه مصطفی سقا، القاهره: مصطفی البابی.
۲۷. مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲) *شهر زیبای افلاطون و شاه‌ی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
۲۸. محسنی، منوچهر (۱۳۷۰) *جامعه‌شناسی عمومی*، تهران: طهوری.
۲۹. محمدی، ذک‌الله؛ بیطرفان، محمد (۱۳۹۱) «انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره‌ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی»، *سخن تاریخ*، سال ۶، شماره ۱۶، ص ۳۶-۳.
۳۰. مشکور، محمدجواد (۱۳۵۰) *اخبار سلاجقه روم*، به انضمام مختصر سلجوقنامه ابن بی بی، تهران: کتابفروشی تهران.
۳۱. میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۲) *بررسی دینکرد ششم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۲. نجفی، زهره (۱۳۹۵) «حکمت خسروانی در *مرصادالعباد*»، *دو فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال هفتم، شماره ۱۴، بهار و تابستان، ص ۲۰۰-۱۷۵.
۳۳. نجوانی، هندوشاه (۱۳۴۳) *دستورالکاتب فی تعیین‌المراتب*، بکوشش عبدالکریم قلیزاده، چاپ مسکو.
۳۴. ویسهوفر، یوزف (۱۳۸۰) *ایران باستان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: فقنوس.
۳۵. همپتن، جین (۱۳۸۰) *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.