

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال پنجم، شماره‌ی بیستم، تابستان ۱۳۹۳، صص ۳۹-۵۹

فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌اللهی

نیره دلیر*

چکیده

پژوهش حاضر درصدد بررسی تطبیقی مبانی نظری دو مفهوم فره ایزدی و ظل‌اللهی از خلال متون تاریخی و روایی اندیشمندان مسلمان است و در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که تشابه و تمایز این دو چیست؟ و آیا می‌توان ظل‌اللهی را در تداوم فره ایزدی دانست؟ برخلاف تصور رایج که این دو اندیشه را از یک جنس بر می‌شمارند، فرض اصلی مقاله، این است که فره ایزدی و ظل‌اللهی، به‌رغم برخی وجوه مشترک، تفاوت‌ها و تمایزات مهمی با یکدیگر دارند. نتایج این پژوهش که با روش مقایسه‌ای و تبیین تاریخی صورت گرفته مشخص می‌کند این دو، متعلق به دو منظومه‌ی فرهنگی در تاریخ ایران هستند، که تنها در شرایط خاص دوره‌ی خود، امکان ظهور و بروز داشته‌اند. از این رو، فره ایزدی؛ باید در متن فرهنگ سیاسی نظام پادشاهی ایران باستان، و ظل‌اللهی؛ در نظام سلطنت دوره اسلامی فهم شود.

واژه‌های کلیدی: پادشاهی، سلطنت، فرهنگ سیاسی، فره ایزدی، ظل‌اللهی.

* استادیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ایمیل: (dalirn@yahoo.com)
تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۲۰ - تاریخ تایید: ۱۳۹۳/۰۶/۰۱

مقدمه

هر حکومتی پس از به قدرت رسیدن سعی دارد مبانی نظری خود را برای تثبیت قدرت و تداوم آن در قالب مشروعیت، تنظیم و ترویج نماید. این امر، در تمام ادوار تاریخ بشریت در میان حکومت‌ها رایج بوده و تنها نوع نظریه‌پردازی آن با توجه به فرهنگ سیاسی آن جامعه متفاوت بوده است. در این پژوهش تلاش شده مفهوم فره ایزدی که برخاسته از شرایط سیاسی - فرهنگی ایران باستان است، با اندیشه ظل‌اللهی که برخاسته از مناسبات سیاسی - فرهنگی دوره‌ی میانه تاریخ ایران است مقایسه شود. دیدگاه رایج، ناظر بر این همانی بودن فره ایزدی و ظل‌اللهی است. در حالی که این پژوهش بر این ادعا است که گفتمان ظل‌اللهی در شرایط متفاوتی از فره ایزدی شکل گرفته است، و هر کدام مبین فرهنگ سیاسی مقطع خاصی از تاریخ ایران با ویژگی و الزامات همان دوره می‌باشد. از این‌رو تلاش شده با شاخص‌بندی گزاره‌های مفهومی این دو، تشابه، تفاوت و تمایز آنها معلوم گردد، تا دوره‌ایی از تاریخ ایران که این دو نظریات کاربرد داشته‌اند مشخص شود. در واقع فره ایزدی؛ مبنای نظری نظام پادشاهی ایران باستان، و ظل‌اللهی؛ توجیه‌گر نظام سیاسی دوره میانه به بعد یعنی سلطنت است.

تاکنون پژوهشی با این عنوان صورت نگرفته است. مقاله‌ها و آثار انجام شده، بیشتر به بررسی اندیشه ایرانشهری، خلافت و امارت استیلا^۱ یا بحث سلطنت^۲ پرداخته‌اند. نگارنده نیز پیشتر مقاله‌ای تحت‌عنوان «اندیشه ایرانشهری و خواجه نظام الملک»، در شماره دوم پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ به چاپ رسانده است، که محور اصلی آن؛ مقایسه مبانی مشروعیت بخشی سیرالملوک، با اندیشه ایرانشهری بوده است، اما پژوهش پیش‌رو، گامی بس مهم‌تر برداشته، دایره‌ی این بررسی را در دو گفتمان فره ایزدی و ظل‌اللهی بسط داده و برای به دست آوردن شاخصه‌های ظل‌اللهی، منابع حدیثی، تفسیری، تاریخی تا دوره معاصر را مورد بررسی قرار داده، سپس گزاره‌های به‌دست آمده از این دو مقوله، با یکدیگر مقایسه شده است. این پژوهش، در واقع تلاشی است بر تمایزگذاری مبانی نظری دو

۱. حاتم قادری، (۱۳۷۵)، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: بنیان.

۲. داود فیرحی، (۱۳۸۳)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نی.

ساختار قدرت دوره‌ی باستان و اسلامی؛ بر مبنای دو مفهوم متمایز فره ایزدی و ظل الهی که در تحقیقات معاصر کمتر مورد توجه واقع شده است.

۱. شاخصه‌ها و مبانی نظری فره ایزدی

مهم‌ترین اثری که مبانی نظری فره ایزدی را به طور کامل بیان کرده، اثر نیایش گونه دوره باستان؛ یشت‌ها می‌باشد که بخش نوزدهم آن، درباره تعریف فر، لزوم وجود آن برای پادشاهی، فواید و اثرات، نحوه دستیابی و محرومان از فر می‌باشد. آثار دیگر پهلوی نظیر: *کارنامه اردشیر بابکان*، *روایت پهلوی*، *دینکرد*، *زند بهمن یسن*، *انوگمدهچا*، *مینوی خرد*، *یادگار زریران* و... نیز هر کدام در مورد فر اشاراتی دارند، که بنا به موضوع به آنها استناد شده، و در دوره اسلامی نیز فر در *شاهنامه* فردوسی به‌طور دقیق و مفصل مورد توجه قرار گرفته است. بررسی متون دینی و ادبی که به شرح نظریه فره ایزدی پرداخته‌اند، نشان می‌دهد این نظریه، حداقل دارای شش شاخصه مهم است که در این قسمت به شرح آن خواهیم پرداخت.

۱-۱. فره ایزدی؛ موهبتی الهی یا فضیلتی اکتسابی

در این‌جا با دو بحث مهم که در نگاه نخست تناقض آمیز به نظر می‌آید رو به رو می‌شویم: اکتسابی بودن یا انتخابی بودن فره ایزدی. نوشته‌های یشت‌ها و شاهنامه به نوعی بر هر دو موضوع صحنه می‌گذارد. به نوشته یشت‌ها، «فره، فروغی است ایزدی، که به دل هر کس بتابد از همگان برتری یابد. و به برکت آن به پادشاهی رسد، آسایش‌گستر و دادگر شود... و از نیروی آن به کمالات نفسانی و روحانی آراسته شده از سوی خداوند برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته‌ی الهام ایزدی شود، ... آن که موید به تأیید ازیلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فر ایزدی است.»^۱ بنا بر این نقل، گزینش پادشاه توسط خداوند صورت می‌پذیرد. چنانچه در

۱. بورداود، ابراهیم (گزارش)، (۱۳۴۷)، یشت‌ها، ج ۲، تهران: طهوری، ص ۳۱۵؛ همچنین درباره تعریف فر آمده است: «فره، خوره، فر، شکوه، افتخار، درخشندگی، فر: بمعنی شوکت و رفعت و شکوه و سنگ و هنگ باشد و بمعنی نور هم گفته‌اند چه مردم نورانی را فرمند و فره‌مند گویند و بمعنی برازش و برزندگی و زیبا و زیندگی نیز آمده است»؛ بهرام فره‌وشی، (۱۳۴۶)، فرهنگ پهلوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران،

زند بهمن یسن نیز آمده: «فره‌دین مزدیسنان؛ نیروی آراینده‌ی رهبری جهان، به فرمان من دادار برسند.»^۱ از سوی دیگر یشت‌ها بر این نکته تأکید دارد که یکی از دلایل اصلی برگزیده شدن افراد برای دریافت فره ایزدی، صفات و فضایی است که در فرد تبلور می‌یابد، و چون نوری از او برمی‌تابد. کسی که آرزوی دستیابی به فرّ 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 همگنان، دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خداپرستی، عدالت‌ورزی، دین‌گرایی و رستگاری از جمله آنها می‌باشد.^۲ در واقع، فرّ 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 به لطف 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.^۳ چنین شخصی توسط خداوند انتخاب شده و نماینده وی در زمین محسوب می‌شود.

بنابراین بهترین توجیه این تناقض ظاهری بدین قرار است که اعطای فره ایزدی به پادشاه هر چند از جانب خداوند است، اما بر اساس فضایل و شایستگی‌های وی صورت می‌گیرد. در صورتی که فرد^۴ وجودش را از بدی پاک کند، فره ایزدی از او چون نوری،

ص ۱۴۸؛ برای اطلاعات بیشتر درباره فرّ نک: محمد رضایی‌راد، (۱۳۷۸)، *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو؛ زهره زرشناس، (۱۳۸۵)، *زن و واژه*، به کوشش ویدان‌داف، تهران: فروهر، ص ۱۷۳-۱۵۳.

۱. *زند بهمن یسن*، (۱۳۷۰)، تصحیح آوانویسی و ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۱۵، بند ۲۸؛ بررسی دینکرد نشم، (۱۳۹۲)، گزارنده و ترجمه مهشید میرفرخایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۱۶۶، بند ۷۴، همچنین: ص ۱۷۵، بند ۱۱۵؛ ص ۱۸۷، بند ۱۸۷، ص ۱۹۸، بند ۲۵۳، ص ۲۲۱، بند پ (۴).

۲. همان، ص ۳۴۱-۳۵۱.

۳. همان، ص ۳۳۶؛ فردوسی، (۱۹۶۶)، *شاهنامه*، ج ۱، تصحیح ی. آ. برتلس و دیگران، مسکو: دانش، ص ۱۷-۸؛ یحیی ماهیار نوابی، (۱۳۷۴)، *یادگار زریران*، ترجمه و آوانویسی و سنجش با شاهنامه، تهران: اساطیر، ص ۵۸، ۵۵.

۴. منظور، شخصی که از نژاد ایرانی و خاندان شاهی‌ست و جزو یکی از افراد واجدالشرايطی است که می‌تواند شاه شود؛ یعنی مصداق «فر شاهی» یا «کیانی» قرار گیرد. لازم به ذکر است؛ فرّ جنبه عمومی و همگانی نیز دارد که خارج از حوزه مصادیق پادشاهی است، و مدّ نظر این پژوهش نیست.

فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت ۴۳

چنان خواهد تأیید که نشانه‌ی انتخاب توسط خداوند است. از این رو، 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، که از این منظر می‌توان گفت در عین ذاتی بودن امری اکتسابی محسوب می‌شود.

۱-۲. فره ایزدی؛ خاص یا عام

فره ایزدی مورد بحث پژوهش، «فره شاهی» یا «کیانی» است که متمایز از فری است که به همگان تعلق می‌گیرد.^۱ از این منظر «فره ایزدی»، تنها به خاندان پادشاهان از اقوام ایرانی اختصاص داشته، و در یشت‌ها تأکید شده است: «این فره همیشه از آن ایرانیان بوده و تا ظهور سوشیانت و دامنه‌ی رستاخیز از ایران روی برنخواهد تافت»^۲ از این رو، نیروهای شر و غیر ایرانی همچون اهریمن، ضحاک و افراسیاب، بر سر تصاحب فره با اورمزد نبرد کردند و ناکام ماندند.^۳ افراسیاب تورانی سه بار متوالی، برای گرفتن فری که به اقوام ایرانی و زرتشت پاک تعلق داشت، تلاش کرد و نتیجه نگرفت،^۴ زیرا او واجد ویژگی‌ها و صفات لازم برای دریافت فره نبود. در شاهنامه نیز اهمیت هنر و نژاد نژاد ایرانیان مشهود است. چنان‌که زال، به کیخسرو به خاطر انتخاب لهراسب به دلیل نامشخص بودن هنر و نژادش، اعتراض می‌کند، و کیخسرو، به عنوان ممتازترین دارنده فره، پاکی و اصالت نژاد لهراسب را تأیید می‌کند.^۵

۱. از جمله متونی که فر همگانی در آن به کرات اشاره رفته است دینکرد ششم است: «هیچ چیز از دین سودمندتر نیست، چه آن فره (=خوشبختی) ای که دین می‌افکند، هرگز از مردم دور نشود»؛ بررسی دینکرد ششم، (۱۳۹۲)، گزارنده مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۱۶۶، بند ۷۴، همچنین: ص ۱۷۵، بند ۱۱۵؛ ص ۱۸۷، بند ۱۸۷، ص ۱۹۸، بند ۲۵۳، ص ۲۲۱، بند پ(۴)، فر همگانی، تمام موجودات از جمله حیوانات را نیز در بر می‌گیرد. برای نمونه نک: مینوی خرد، (۱۳۵۴)، ترجمه و گزارش احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۷۹، بند ۸.

۲. یشت‌ها، ص ۳۱۵.

۳. همان، ص ۳۳۹، ۳۴۱.

۴. همان، ص ۳۴۳-۳۴۱.

۵. شاهنامه، ج ۵، ص ۴۰۷.

۱-۳. فره ایزدی؛ نمود درونی - نمود بیرونی

در پشت‌ها مکرراً تاثیر وجود شاه فرهمند؛ در آبادانی و آرامش جهان هستی وصف می‌شود: «در هنگام پادشاهی او [جمشید] خوراک و آشام، فاسد نشدنی بود، جانوران و مردمان هر دو، فنا ناپذیر بودند، آب‌ها و گیاهان هر دو، خشک‌نشدنی بود. در هنگام پادشاهی او نه سرما بود، نه گرما، نه پیری، نه مرگ (و) نه رشک دیو داده...»^۱ در شاهنامه^۲ و آثار دوره‌ی اسلامی نیز این تاثیر، و اثر متضاد آن شناخته شده است. ابوریحان بیرونی در *آثارالباقیه*؛ حکایتی از فیروز ساسانی می‌آورد که پس از خشک‌سالی و قحطی که سراسر ایران را فراگرفته بود دعا می‌کند: «خدایا اگر حبس باران برای من و برای خبث باطن من است به من بگو تا من خود را از میان بردارم.»^۳ زیرا مطابق فره ایزدی نه تنها اعمال و رفتار پادشاه در عالم هستی و موجودات جهان تأثیرگذار است، بلکه اندیشه و افکار وی نیز همان تأثیر را از خود باقی می‌گذارد. در شاهنامه نیز، تنها راه علاج مصائب، اندیشه پاک شاه و دادگری وی است که باعث باروری و آبادانی جهان خواهد بود.^۴ غزالی در *نصیحة‌الملوک*، تاثیر نیت خوب و بد پادشاه را در افزایش و کاهش محصول به روایت کشیده است.^۵ این حکایات، هر چند تولید دوره اسلامی است، اما در واقع، نشان‌دهنده‌ی جایگاه پادشاه در نظام اجتماعی ایران باستان در حوزه نظری اندیشه ایرانی‌شهری و وابستگی جهان هستی بر نیت و رفتار وی می‌باشد که این نکته در آثار دوره اسلامی نیز اشاره شده است.

۱. پشت‌ها، ج ۲، ص ۳۳۶؛ «دریاه سیاوش کاووسان پیداست که ورجاوندی او چنان بود که به وسیله فره کیان ساختن کنگ دژ را به دست خویش و نیروی اورمزد و امشاسپندان بر سر [دیوان] ترتیب داد»؛ *روایت پهلوی*، (۱۳۹۰)، گزارنده مهشید میرفرخایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۳۲۶.
۲. *شاهنامه*، ج ۱، ص ۱۷-۸.
۳. بیرونی، (۱۳۶۳)، *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر، ص ۳۰۰.
۴. داستان زن پالیزیان و بهرام گور؛ *شاهنامه*، ج ۷، ص ۳۸۴-۳۸۳.
۵. «... چون پادشاه را بر رعیت، نیت بد گردد، برکات از همه چیزها بشود»؛ غزالی، (۱۳۶۱)، *نصیحة‌الملوک*، چاپ جلال‌الدین همایی، تهران: بابک، ص ۱۴۱-۱۴۰.

۱-۴. فره ایزدی؛ ثبات یا گسست

از جمله مهم‌ترین شاخصه فره ایزدی بر اساس منابع کهن، این است که فره بر اثر اعمال نادرست می‌تواند کاملاً از دست برود، و مردم نیز از آن رو که پادشاه، تأیید الهی و حقانیت حکومت خود را از دست داده و دیگر نماینده خدا محسوب نمی‌شود، حق بازخواست و شورش می‌یابند. در حکایت گسسته شدن فرّ از جمشید (در زامیادیشْت) وی پس از ادعای دروغ و عصیان نسبت به پروردگار، از تأیید الهی و موهبت فرّ ایزدی بی‌بهره شده، با از دست رفتن فرّ، جمشید نمایندگی خداوند و فرمانروایی خود را از دست می‌دهد و ضحاک؛ بنا به روایت یشت‌ها بر وی و ایران مسلط شده، ظلم و ستم آغاز می‌شود، و دوران شادی و بی‌مرگی پایان می‌پذیرد.^۱ اعمال نابخردانه کی‌کاوس^۲ نیز باعث می‌شود که فرّ او تیره شده و سرزمین ایران رو به ویرانی نهد. رستم، با خشم و ناراحتی فراوان، کاوس را به دلیل کارهای بدش فاقد شایستگی شاهی معرفی می‌کند.^۳ اصل گسست فرّ از شاه ناراست مشخص می‌کند که بقا و تداوم فرّ تا زمانی است که از سامان مقرر کیهان یا همان اشته عدول نکرده باشند. موارد متعددی بخصوص در شاهنامه وجود دارد که نمایانگر از دست دادن مشروعیت، بر اثر از دست دادن فره ایزدی است.^۴ با انجام اعمال خلاف و ناراستی و عدول از حق، فرّ از پادشاه جدا شده و در این حالت مردم نیز دیگر وی را برگزیده و نماینده‌ی خدا نمی‌دانند، و علیه وی و بی‌دادگری‌هایش به پا خواهند خواست.

۱. یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۳۶؛ همچنین: «... درباره جم پیداست که زمانی که فره پادشاهی از او دور شد...»؛ روایت بهلوی، ص ۲۲۳.

۲. نه آنکه به بری برگزید که به تگ آسمان اندر شد چون کاوس که این اندازه نیرو و فر و توان و کرداری که داشت از دیو مرگ رهائی نتوانست؛ رحیم عقیقی، (۱۳۴۴)، *آنوگمندیجا*، ترجمه رحیم عقیقی، مشهد: دانشگاه مشهد، ص ۱۶، بند ۶۰؛ *زند بهمن یسن*، ص ۱۵، بند ۲۸؛ *بررسی دینکرد ششم*، ص ۱۶۶، بند ۷۴، همچنین: ص ۱۷۵، بند ۱۱۵؛ ص ۱۸۷، بند ۱۸۷، ص ۱۹۸، بند ۲۵۳، ص ۲۲۱، بند پ (۴).

۳. شاهنامه، ج ۲، ص ۱۹۱.

۴. چو این گفته شد فرّ یزدان از او [جمشید] / گسست و جهان شد پر از گفت‌گوی؛ شاهنامه، ج ۱، ص ۴۲؛ به آهن بیستند پای قباد / ز فر و نژادش نکردند یاد؛ همان، ج ۸، ص ۳۶؛ همه کارت ز یکدیگر بدتر است / تو را [کی‌کاوس] شهریاری نه اندر خورست؛ همان، ج ۲، ص ۱۹۱؛ از ایرا که بی فرّ و برزست شاه [کاوس] / ندارد همی راه شاهان نگاه؛ همان، ج ۳، ص ۱۹۹.

این سخن کیخسرو که می‌گوید اگر به کژی و بدی گراید فرّ از وی می‌گسلد،^۱ نشان می‌دهد حتی وی که ممتازترین دارنده‌ی فرّ است، خود را مصون از گسست آن نمی‌داند. مهم‌ترین شاخصه فرّه ایزدی که در تقابل با دانش نظری مسلمین در این حوزه قرار می‌گیرد اصل گسست فرّ پادشاه؛ در صورت ظلم، و حق بازخواست از او و قیام علیه وی است، زیرا نمایندگی خداوندی و در نتیجه مشروعیت چنین پادشاهی مطابق با اندیشه ایرانی‌شهری به‌طور کامل از بین رفته است.

۱-۵. فرّه ایزدی؛ اطاعت یا بازخواست و قضاوت:

مطابق این اندیشه به محض گسست فرّ، پادشاه در معرض قضاوت و مجازات قرار می‌گیرند. اصولاً رخداد شورش‌ها، سقوط سلسله‌ها^۲ و از دست دادن تاج و تخت بدین‌گونه توجیه می‌شود. اگر پادشاه به سوی دروغ و ناراستی بگراید، فرّه و حمایت الهی از او جدا خواهد شد، و مشروعیت حکومت خود را به‌طور کلی از دست خواهد داد و 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. همچنان که از سرنوشت جمشید این نکته به خوبی مشخص می‌شود.^۳ سرنوشت همه پادشاهانی که فرّ از آنها گسسته شد، نشان می‌دهد که فرّه تا زمانی در آنها ماندگار است که از راه راستی، خوبی و داد، عدول نمایند و ادامه‌ی پادشاهی و مصونیتشان نیز امری مشروط است و مردم هم به‌رغم اعتقاد راسخشان به شاه که برگزیده‌ی خداست، در مواردی که بر وی شوریده‌اند بر آن باور بوده‌اند که فرّ از ایشان گسسته شده است.

۱. همان، ج ۵، ص ۳۸۰.

۲. در بخش‌های نخستین کارنامه اردشیر بابکان نحوه از دست رفتن فرّ به شکل قوج در اواخر حکومت اشکانیان، و پیوستن آن به اردشیر بابکان روایت‌پردازی شده است؛ کارنامه اردشیر بابکان، (۱۳۷۸)، گزارنده و مترجم بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران، ص ۶۷-۲۸؛ پس از آن، اردوان ناامیدانه می‌گوید: «اردشیر، فرّه کیان بهش رسید به هیچ چاره گرفتن نتوان»؛ همان، ص ۴۳-۴۲.

۳. «... وقتی که جمشید... دید که فرّ بگسست، افسرده (و) سرگشته همی گشت در مقابل دشمنی فرو مانده، به زمین پنهان شد»؛ پشت‌ها، ج ۲، ص ۳۳۶؛ منی چون بیبوست با کردگار / شکست اندر آورد و برگشت کار... / به جمشید بر تیره گون گشت روز / همی کاست آن فر گیتی فروزه؛ شاهنامه، ج ۱، ص ۴۳-۴۲.

۱-۶. فره ایزدی؛ مصونیت یا مسئولیت

در اندیشه‌ی ایرانشهری تا زمانی که پادشاه مطابق آیین مزدیسنا عمل می‌کند و صاحب فرّ است، سخنی از بازخواست وی مطرح نمی‌شود. شاه فرهمند^۱ در عین نیکی و خوبی، نماینده‌ی اهورایی خداوند بر روی زمین است، با وجود چنین پادشاهی جهان به نیکی در می‌آید. اصولاً شاهان فرهمند نه تنها نیازی به توصیه و تذکر ندارند، بلکه خود متذکر هستند. پادشاهان مطابق این آیین، در صورتی مورد عذاب و عتاب حق تعالی قرار می‌گیرند که به خاطر اعمال ناپسند، فرّ از آنان جدا گردد،^۲ در این صورت حقانیت حکومت خود را از دست می‌دهند، و به طور طبیعی از دایره‌ی لطف و رحمت خداوند خارج، و وارد چرخه‌ی قهر و عذاب می‌شوند، که این اتفاق به محض جداشدن فرّ در همین دنیا رخ داده و تا رستاخیز نیز تداوم می‌یابد. البته منظور این سخن این نیست که شاهان ایران باستان حکومت آرمانی تشکیل داده و مبری از خطا و یا ستمگری بوده‌اند. قطعاً چنین حکمی نمی‌توان صادر کرد، اما می‌توان ادعا کرد در حوزه اندیشه سیاسی و نظریه‌پردازی توجیهی برای فرمانروای ستمگر وجود نداشته است، بلکه برخلاف آن به محض آغاز ظلم و ستم، آنان نمایندگی خداوند را از دست داده و بنابراین مشروعیت حکومت خود را از دست می‌دهد.

در حالی که نظریه‌پردازان مسلمان با به کارگیری آیات و روایات بسیاری از پیامبر که در صحت انتساب روایات، یا تفسیرهای آیات، تردیدهای اساسی وجود دارد، و جعل بودن آنان با توجه به منظومه فکری و فرهنگی قرآن و سیره پیامبر مشخص است، حداکثر تلاش خود را برای توجیه ظلم حاکم و اطاعت رعیت مصروف داشته‌اند: «السلطان ظل الله فی ارضه، فمن اطاعه فقد اطاعنی و من عصاه فقد عصانی»^۳ این نوع روایات منقول از پیامبر اسلام چنان باورمندانه و مستند در سطح نخبگان و اندیشمندان مسلمان دوره میانه به بعد رایج گشت که می‌توان این دوره را تا دوره معاصر «نظام ظل الهی» نامید.

۱. اساساً فره کیان خاصیت مبارزه با اهریمن، دیوان و دروغگویان را دارد؛ روایت پهلوی، ص ۳۶۳، بند ۱۴.

۲. بیست‌ها، ج ۲، ص ۳۳۶؛ شاهنامه، ج ۱، ص ۴۲-۴۳.

۳. الثعالبی، (۱۹۹۰)، آداب الملوک، تحقیق جلیل العطیه، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ص ۴۰.

۲. نظریه ظل الهی در متون روایی و تاریخی

نظریه ظل الهی، از جمله دیدگاه‌های نظری فقهای اهل سنت است که به‌خصوص از قرن چهارم به بعد و در توجیه مشروعیت قدرت‌های نوظهور استیلایی چون غزنویان و سلجوقیان مطرح شد. مبانی نظری این اندیشه همانند دیگر دیدگاه‌های مشروعیت خلفا، برگرفته از آیات و احادیثی است که در جوامع روایی و یا کتاب‌های فقهی دیده می‌شود. در این بخش از مقاله ضمن بررسی این روایات، تلاش شده است شاخصه‌های اصلی نظریه ظل الهی استخراج شود.

مهم‌ترین احادیثی که در این باره مورد استناد نظریه‌پردازان اهل سنت از جمله ماوردی قرار گرفته است، حدیث معروف «السلطان ظل الله فی الارض، یاوی الیه مظلوم...»^۱ است که به تفصیل راجع به آن بحث خواهد شد. حدیث دیگر «ان الله لیزع بالسلطان ما لا یزع بالقرآن»^۲ می‌باشد؛ که بر این اساس، آنچه خداوند به واسطه‌ی قرآن نمی‌تواند از مردم باز دارد، به وسیله سلطان باز می‌دارد. بر مبنای این حدیث دامنه و حدود قدرت سلطان، فراتر از دین و کتاب قرآن است، زیرا بدون وجود سلطان قاهر، موجودیت دین هم به خطر می‌افتد. در حقیقت استناد به این احادیث، توجیهی برای مشروع و الهی بودن قدرت قهری سلطان است. چنان‌که ماوردی در حدیث «السلطان ظل الله فی الارض، یاوی الیه مظلوم»^۳ به صراحت بر الوهی بودن مقام سلطان تأکید می‌ورزد. ثعالبی نیز با نقل دو حدیث «السلطان ظل الله فی ارضه، فمن اطاعه فقد اطاعنی و من عصاه فقد عصانی»^۴ و «الامام العادل یظله الله بظله، یوم لا ظل الا ظله»^۵ مبنای الوهی مقام سلطان را توجیه می‌نماید.

۱. برای نمونه نک: ابن ابی جمهور، (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، ج ۱، تصحیح مجتبی عراقی، قم: دارسیدالشهداء للنشر، ص ۲۹۳؛ القضاعی، (۱۴۰۷ق)، *مسند الشهاب*، ج ۱، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ص ۲۰۱.

۲. ابن الازرق، (۱۹۷۷)، *بدایع السلك فی طبایع الملک*، تحقیق علی سامی النشار، بغداد: دارالحریه، ص ۹۲؛ «ان الله لیزع بالسلطان، اکثر مما یزع بالقرآن»؛ ماوردی، *الادب الدنیا و الدین*، حقه مصطفی سقا، القاهره: مصطفی البابی، ص ۱۳۷؛ ابن قتیبه، (۱۹۶۳)، *عیون الاخبار*، ج ۱، قاهره: دارالکتب، ص ۳.

۳. *الادب الدنیا و الدین*، ص ۱۳۷.

۴. *آداب الملوک*، ص ۴۰.

۵. همان، ص ۴۱.

نظریه‌پردازان اهل سنت، برای توجیه قدرت و مشروعیت سلطان، برای او شان بالایی قائل شده و با استناد به احادیثی که ابتدای تمامی آنها عبارت: «السلطان ظل الله...» چون ترجیع‌بند واحدی تکرار می‌شود، دستورالعمل‌های متعددی برای بزرگداشت مقام سلطان، و در تایید الوهیت وی اظهار می‌دارند: اکرام سلطان، اکرام خدا و اهانت به وی، اهانت به خدا است.^۱ دعوت به اطاعت از سلطان، هدایت، و رویگردانی از وی و دعوت علیه او گمراهی است.^۲ آنان، همچنین در اهمیت مقام سلطان به مردم توصیه می‌کنند در جایی که سلطانی ندارد اقامت نگزینند،^۳ و حتی اگر سلطان به ظلم و جور رفتار کرد، بر ستم او صبر پیشه کنند چرا که بودن سلطان ظالم بر نبودن وی منافع بیشتری دارد،^۴ زیرا سلطان، یاور مظلومان و ضعیفان است و هر کس او را گرامی بدارد، خداوند در آخرت مورد تکریمش قرار دهد.^۵

۱. السیوطی، (۱۹۷۵)، جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطی، ج ۱، تحقیق عبدالعال سالم مکرم، کویت: مکتبه العلوم و القرآن، ش ۱۳۱۳۳؛ السلطان ظل الله فی الأرض فمن أكرمه أكرمه الله ومن أهانه أهانه الله. (الطبرانی، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي بكر): أحمد عبدالجواد، (۱۴۱۴ق)، جامع الاحادیث؛ الجامع الصغير و زوائد و الجامع الكبير للحافظ جلال‌الدین عبدالرحمن السیوطی، ج ۱۳، ترتیب عباس احمد صقر، بیروت: دارالفکر، ص ۳۸۲.

۲. السلطان ظل الله فی الأرض فمن نصحه و دعا له اهتدی و من دعا علیه ولم ينصحه ضل. البيهقي في شعب الإيمان. جامع الاحادیث؛ ص ۳۸۳؛ جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطی، ج ۱، ش ۱۳۱۳۱؛ السلطان ظل الله فی الأرض فمن غشه ضل و من نصحه اهتدی هكذا جاء مرفوعا على أنس و قد قيل عن قتادة: البيهقي، (۱۴۱۰ق)، شعب الإيمان، ج ۶، تحقیق محمدالسعيد بسيوني زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص ۱۸.

۳. رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها إنما السلطان ظل الله فی الأرض ورمحه فی الأرض؛ أحمدبن‌الحسين البيهقي، (۱۴۱۴ق)، سنن البيهقي الكبرى، ج ۸، تحقیق محمدعبدالقادر عطا، مکه: مکتبه دارالباز، ص ۱۶۲؛ و نیز: «فإذا دخل أحدكم بلدًا ليس فيه سلطان فلا يقم به»؛ جامع الاحادیث، ج ۱۳، ص ۳۸۲.

۴. السلطان ظل الله فی الأرض يأوی إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلی الرعية الشکر و إذا جار كان علیه الإصر وعلی الرعية الصبر و إذا جارت السوالة فحطت السماء و إذا منعت الزکاة هلکت المواشی...»؛ شعب الايمان، ج ۶، ص ۱۵؛ جامع الاحادیث، ج ۱۳، ص ۳۸۴؛ البزاز، (۱۴۰۹ق)، مسند بزاز، ج ۲، تحقیق محفوظ الرحمن زین الله، بیروت: موسسه علوم القرآن کتابخانه العلوم و الحکم، ص ۲۲۰.

۵. السلطان ظل الله فی الأرض يأوی إليه الضعیف و به ينتصر المظلوم و من أكرم سلطان الله فی الدنيا أكرمه الله فی الآخرة يوم القيامة؛ جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطی، ج ۱، ش ۱۳۱۳۲.

مهمترین عامل چنین اطلاقی را می‌توان در ناامنی و هرج و مرجی دانست که از دوره میانه به بعد تاریخ ایران را تحت الشعاع خود قرار داده بود. از این‌رو، نظریه‌پردازان حکومت، برای تمرکز قدرت و جلوگیری از منازعات، و تشمت آراء، فرد مسلط را به خداوند و صفات وی شبیه نموده تا از این رهگذر هر گونه شورش و ادعای استقلال طلبی را خاموش نمایند. چرا که «به حکم سر السلطان ظلّ الله روا نمی‌داشت که دیگری را در آن منقبت متعالی منزلت مشارکت و مساهمت تواند بود... که عرصه ربع مسکون درخور آن نیست که آن را دو پادشاه باشد»^۱.

۲-۱. شاخصه‌های نظریه ظل‌اللهی

در این بخش، براساس توضیحاتی که در متون روایی و تاریخی درباره ظل‌اللهی نقل شده شاخصه‌های آن شرح داده می‌شود.

۲-۱-۱. ظل‌الله؛ موهبتی الهی یا فضیلتی اکتسابی

نظریه‌پردازان دیدگاه ظل‌اللهی، بر اساس حدیث «السلطان ظل الله یاوی الیه کلّ مظلوم»، که به تواتر و در صورت‌های مختلف در منابع روایی و سپس تاریخی^۲ بکار رفته مقام ظل

۱. خواندمیر، (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب السیر، ج ۳، تهران: خیام، ص ۴۲۹-۴۳۰؛ شرف‌الدین یزدی، (۱۳۸۷)، ظفرنامه، ج ۱، تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق و عبدالحسین نوایی، تهران: مجلس شورای اسلامی، ص ۴۸۸.

۲. برخی از آنها بدین ترتیب است: واصفی، (۱۳۴۹)، بدایع الوقایع، ج ۱، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۳۰۷؛ نوایی (گردآورنده)، (۲۵۳۶)، اسناد و مکاتبات تاریخی از تیمورتا شاه/سماعیل، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۴۱۳؛ محمدیوسف ناجی، (۱۳۸۷)، رساله در پادشاهی صفوی، تهران: مجلس شورای اسلامی، ص ۵۴؛ خنجی، (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمدکبیر عشیق، تهران: میراث مکتوب، ص ۳۲، آفسرایی، (۱۳۶۲)، تاریخ سلاجقه یا مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر، ص ۳۲۶؛ همی‌گویند بهر حرز و ورد/ که السلطان ظل الله فی الارض؛ عظاملک جوینی، (۱۳۸۵)، تاریخ جهانگشا، ج ۲، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب، ص ۸۲؛ خواندمیر، (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب السیر، ج ۲، تهران: خیام، ص ۶۵۳؛ حمدالله مستوفی، (۱۳۶۴)، تاریخ‌گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ص ۴۹۲.

فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت ۵۱

اللہی را موهبتی الہی می‌دانند که نشان دهنده «توامانی دین و ملک»^۱ است. آنان بر این باورند پادشاهی که به مرتبه ظل اللہی 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.^۲ پادشاه سایه حق است،^۳ و پناه هر مظلوم، و باید بیدار باشد و در جاده عدل و احسان ثابت قدم باشد و در امامت بر شرایط دین و مداومت بر طاعت حق تعالی اهمال روا ندارد تا مردم به اندازه استطاعت خود باید طاعت او واجب و انقیادش را لازم شمرند.^۴

برخلاف نظریه فره ایزدی که شاه باید فضیلت‌های بسیاری را در خود متبلور سازد و نور فرهی از وی بتابد، تا مورد عنایت خداوند قرار گیرد در نظریه ظل اللہی چنین سیری متصور نشده است. حتی فضیلت عدالت که در آغاز ظهور این نظریه، از شروط اطلاق ظل اللہ بر سلاطین برشمرده شده،^۵ حذف، و با وجود ظلم و جور، اطلاق این مقام به سلطان یا توجیہات بدیعی، همچنان امکان خواهد داشت. رعایا نیز ملزم به صبر بر ظلم سلطان بوده

۱. «الدین و الملک توامان...»؛ عتبی، (۱۴۲۴ق)، الیمینی، تصحیح احسان ذنون النامری، بیروت: دارالطبیعة، ص ۶؛ کرمانی، (۲۵۳۶)، عقدالعلی للموقف الاعلی، تصحیح علی محمد عامری نائینی، تهران: روزبهان، ص ۱۰۸؛ القاشانی، (۱۳۸۴)، تاریخ اولجایتو، تصحیح مهین همبلی، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲؛ ایرج افشار (گردآورنده)، (۱۳۸۰)، دفتر تاریخ مجموعه اسناد و منابع تاریخی، ج ۳، تصحیح ایرج افشار، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۸۵.

۲. تاریخ اولجایتو، ص ۲.

۳. نجم رازی، (۱۳۵۲)، مرصادالعباد، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۴۱۱.

۴. مشکور، محمدجواد (به کوشش)، (۱۳۵۰)، اخبار سلاجقه روم، به انضمام مختصر سلجوقنامه ابن بی‌بی، تهران: کتابفروشی تهران، ص ۴۱۶.

۵. برای مطالعه بیشتر درباره شروط اطلاق ظل اللہی: نک: نصیری، محمد ابراهیم بن زین العابدین، (۱۳۷۳)، دستور شهریاران، تصحیح محمدنادر نصیری مقدم، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۲۹۷؛ هندوشاه نخجوانی، (۱۹۶۴)، دستور الکاتب فی تعیین المراتب، تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، ج ۱، مسکو: دانش، ص ۴۶۵، ۳۷۹ - ۳۷۸؛ حسینی منشی، (۱۳۸۵)، ریاض الفردوس خانی، تصحیح ایرج افشار و فرشته صرافان، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۲۹۹.

و از بازخواست و شورش بر وی باز داشته شده‌اند. در حالی که در فره ایزدی بمحض دروغ در نظام اشته که معنای وسیعی از پندار رفتار و گفتار را دارد از نمایندگی خدا خلع و مردم در همین دنیا وی را بازخواست و حق شورش علیه وی را دارند.

۲-۱-۲. ظل الله؛ خاص یا عام

از مهم‌ترین شاخصه ظل‌اللهی که در تضاد کامل با فره ایزدی است؛ نادیده انگاشتن نژاد است. در حالی که داشتن نژاد ایرانی و از خاندان شاهی بودن از مهم‌ترین شاخصه‌های فره ایزدی است، مطابق نظریه ظل‌اللهی به این مسئله توجهی نشده است. به سخن دیگر مقام ظل‌اللهی در انحصار نژاد یا قومی خاص نیست و عمومیت دارد. هر کسی از هر نژاد و قومی به شرط آن که قدرت را در اختیار بگیرد، می‌تواند به مقام ظل‌اللهی برسد. «الحق لمن غلب و الحكم لمن غلب، نحن مع من غلب»^۱ این روایت غزالی در *احیاء علوم‌الدین*، دیدگاه اکثریت نظریه‌پردازان این دوره است که نژاد و خاندان فرمانروایان را در شمشیر و قدرت آنان منحصر کرده است.

۳-۱-۲. ظل‌الله؛ نمود درونی - نمود بیرونی

در مفاهیم اسلامی حمایت و تأیید خداوند در سلطان به شکل سایه ظهور پیدا می‌کند.^۲ سلطان از آن رو که جانشین خداوند محسوب می‌شود؛ سایه‌ی وی نیز به شمار می‌آید، سایه نیز از ذات اصلی جداناپذیر است.^۳ دلیل اطلاق لقب «ظل» به سلطان آن است که در

۱. غزالی، (۱۳۵۱)، *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۳۰؛ ابن فراء از علمای بزرگ حنبلی به نقل از احمد حنبلی، امامت را نیز از راه زور و غلبه جایز دانسته بود؛ ابن فراء، (۱۴۰۸ق)، *الأحكام السلطانية*، تصحیح محمد حامد الفتی، مصر: مصطفى البابی الحلبي، ص ۲۸.

۲. نک: منتجب‌الدین، (۱۳۲۹)، *عتبة الکتبه؛ مجموعه مراسلات دیوان سلطان سنجر*، تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران: شرکت سهامی چاپ، ص ۲۸؛ *بدايع الوقایع*، ج ۲، ص ۹؛ *ریاض الفردوس خانی*، ص ۲۹۹؛ *دستور الکاتب فی تعیین المراتب*، ج ۱، ص ۳۷۹؛ *نظام‌الدین شامی*، (۱۳۶۳)، *ظفرنامه تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی*، تصحیح بناهی سمنانی، تهران: بامداد، ص ۲۶۶.

۳. مؤلف ناشناس، (۱۳۵۵)، *تاریخ شاهی قراختایان*، تصحیح محمد ابراهیم باستانی باریزی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۴۷؛ *دستور الکاتب فی تعیین المراتب*، ج ۱، ص ۴۶۷، ۳۷۹.

فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت ۵۳

آفتاب سختی‌ها و حوادث روزگار، مردم در سایه عدالت سلطان پناه گیرند.^۱ شاه باید سایه عدل خود را بگستراند تا همگان بدان التجا آورند.^۲ سلطان ظل الله، سایه حق است و حق جل و علا، خیر محض است پادشاه نیز باید خیر محض باشد.^۳ عدالت و خیر چنان در وجود آنها باید درونی شده باشد که زمین به نور عدل ایشان آباد گردد، و اگر جز این باشد نظام کارها گسسته شده و میان مردم اختلاف خواهد شد.^۴

۴-۱-۲. ظل الله؛ ثبات یا گسست

به مرور زمان، برخلاف شروط اولیه‌ی اطلاق این عنوان، تمام سلاطین بدون هیچ قید و شرطی، جزو مصادیق عام این لقب قرار گرفتند و نظریه‌پردازان حکومت‌های مستقر، برای توجیه چنین لقب والایی به سلاطین ظالم، به توجیه و تفسیر مقام ظل‌اللهی پرداختند. تا جایی که قهر و خشم سلطان را سایه‌ای از قهر و غضب الهی، و شوکت و اقتدار وی را سایه‌ای از شوکت و اقتدار الهی برشمرده آفتاب سلطنت او را به حکم السلطان ظل الله سایه خویش کرامت نماید^۵ و حکم دادند: کسی نمی‌تواند اقدامات و سخنان سلطان را مورد مواخذه و بازخواست قرار دهد.^۶ اقدامات سلطان در دفع ظلم و قطاع‌الطریق و ایجاد آبادانی و انتظام امور آنقدر اهمیت دارد که رعیت به خاطر این خیر بزرگ بر ظلم و جور وی صبوری و سازگاری نشان دهند. با این تعابیر و تفاسیر سلاطین بدون آن‌که واجد فضیلت عدالت باشند نیز توانستند مصداق ظل الله قرار گیرند.^۷ در حالی که بسیار سلاطین

۱. ملطیوی، (۱۳۵۱)، *برید السعاده*، کوشش محمد شیروانی، تهران: دانشگاه تهران: ص ۸۸؛ عبدالحسین نوایی (گردآورنده)، (۲۵۴۶)، *اسناد و مکاتبات تاریخی از تیمور تا شاه اسماعیل*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۷۱۳.

۲. *برید السعاده*، ص ۸۹.

۳. همان، ص ۲۰۸.

۴. کللیه و دمنه (دیباچه)، (۱۳۶۲)، انشای نصرالله منشی، تهران: اسلامیه، ص ۳.

۵. عبدالرزاق سمرقندی، (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، ج ۴، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۱۰۰۱.

۶. خنجی، (۱۳۸۴)، *مهمان نامه بخارا*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۷.

۷. *حافظ ابرو*، (۱۳۸۰)، *زبدۃ التواریخ*، ج ۲، تصحیح سیدکمال حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۹۷۵؛ *خوندمیر*، (۱۳۷۲)، *مآثر الملوک*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: رسا، ص ۲۷۲. *ظفرنامه*، ج ۲، ص ۱۰۸۶.

غرق در نفسانیات، ظل الله خطاب شده و از آنان خواسته شده که به خاطر این عنوان بیدار شده و بر راه عدل و امامت قدم گذارند.^۱

۲-۱-۵. ظل الله؛ اطاعت یا بازخواست

با توجه به آنچه گفته شد، مهم‌ترین شاخصه ظل الاهی که در تعارض کامل با فره ایزدی قرار دارد؛ عدم گسست آن از سلطان است. اندیشمندان دوره اسلامی با این تعبیر که سایه از اصل جدا نیست؛^۲ این اعتقاد را ترویج دادند که سلطان هیچ‌گاه نمایندگی خدا را از دست نمی‌دهد و همیشه مشروعیت دارد. بنابراین حق مقاومت و بازخواست از وی وجود ندارد و رعایا تنها باید اطاعت کنند، چنانچه سلطان ظلم کرد برای او، گناه و بر صبر رعیت، ثواب است: «السلطان ظل الله فی أرضه، یاوی إلیه کلّ مظلوم من عباده، فإن عدل کان له الأجر، و علی الرعیة الشکر. و إذا جار کان علیه الإصر، و علی الرعیة الصبر»^۳ این امر، برخلاف نظریه‌پردازی فره ایزدی است که چنانچه شرح داده شد، به دلیل قابلیت گسست فر، امکان از دست دادن نمایندگی خدا و در نتیجه حق بازخواست و طغیان علیه پادشاه وجود داشت. از این‌رو، در حوزه‌ی این نظریه، پادشاهان، دائم باید در مراقبت نفس کوشا بوده تا همواره بتوانند محمل این نیرو قرار گیرند.

۲-۱-۶. ظل الله؛ مصونیت یا مسئولیت

در نظریه ظل الاهی، سلطان در صورت ارتکاب خطا و ظلم و ستم از خشم و اعتراض مردم مصون خواهد بود، زیرا تنها خدای مرجع بازخواست سلطان است. خداوند در قیامت، سلطان ستمکار را به سخت‌ترین عقوبت دچار خواهد کرد، ولی مردم در این دنیا حق بازخواست سلطان یا شورش بر وی را ندارند، بلکه باید از وی اطاعت کنند و بر اطاعت از

۱. اخبار سلاجقه روم...، ص ۴۱۶.

۲. برای نمونه نک: برید السعاده، ص ۸۸؛ مرصاد العباد، ۴۳۱-۴۲۹؛ «...الظل یتبع الصحابه»؛ دستور الکاتب فی تعیین المراتب، ج ۱، ص ۳۷۹ - ۳۷۸؛ «...پادشاهان سایه خداوند در زمین و سایه هر آینه تابع خداوند سایه باشند...»؛ همان، ص ۴۶۶؛ «...همچنانچه ظل حاکمیت از ذی ظل...»؛ مهمان نامه بخارا، ص ۱۷.

۳. ابن الاثیر، (۱۴۰۹ق)، اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ج ۴، بیروت: دارالفکر، ص ۱۶۱؛ همچنین برای نمونه

نک: شعب الایمان، ج ۶، ص ۱۵؛ جامع الاحادیث، ج ۱۳، ش ۱۳۳۵۴، ص ۳۸۴.

سلطان ظالم آنها را ثواب خواهد بود و سلطان را گناه.^۱ چنانچه ذکر آن رفت اندیشمندان مسلمان برای توجیه این امر، انبوهی از روایات را در باوراندن آن بکار بردند. شاید بتوان گفت خنجی دقیق‌ترین نظریه‌پرداز ماهیت قدرت و معنی ظل‌اللهی سلاطین ظالم را که کاملاً در راستای حفظ وضع موجود نگاشته شده، در اثر خود ارائه داده است: «معنی السلطان ظل الله... در حدیث به ثبوت ظلمت... نه سزاواری، و شک نیست که وجود سلطان با اقتدار ذی شوکت دافع ایدای طاغیان و باغیانست در زمین و ثبوت ظلمت بمعنی دفع اذیت در سلطان بنسبت با نظام کل مملکت خواه بر تقدیر عدل و خواه بر تقدیر جور... پس او بالحقیقه دافع اذیت باشد بشوکت و وجود سلطانی خود و اگر چه بحسب اخلاق، گاه جایر باشد... او گناه کار باشد و مردمان ثواب صبر در طاعت او یابند و گاه عادل باشد... او صاحب ثواب باشد و بر رعیت شکر وجود او لازم باشد و برین تقدیر تفصیل بعادل و جایر بعد از ثبوت ظلمت الهی... ادام ظلّه الی یوم القیام»^۲

این دیدگاه کاملاً در تعارض با فره ایزدی، قرار دارد که بمحض ظلم پادشاه، وی موهبت فر را از دست داده و اعمال نادرستش او را در معرض اعتراض و شورش قرار داده و بالتبع در همین دنیا عقوبت می‌شود. در حالی که غایت نظام ظل‌اللهی فارغ از هر نوع بازخواست زمینی، در بردارنده‌ی صبر رعایا و ماجور شدن آنها از این امر، و موکول نمودن عقوبت رفتار دنیوی سلاطین در نزد مقام الهی و جایگاه اخروی است. چنین نظریاتی، منجر به ایجاد سیستمی فارغ از مسئولیت‌پذیری دنیوی می‌شود که در نهایت بن‌مایه‌های نیرومندی از استبداد را در بطن نظام سلطنتی، می‌پروراند.

۱. برای نمونه نک: مسند براز، ج ۲، ص ۲۲۰؛ جامع الاحادیث، ج ۱۳، ص ۳۸۴؛ اسدالغایبه، ج ۴، ص ۱۶۱؛

مهمان نامه بخارا، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۱۸.

نتیجه

معنای لغوی و ماهوی ظل الله در تعارض با آنچه در مورد فرّ و گسست آن گفته شد قرار دارد. بر این اساس، همچنان که سایه از اصل خود جدا نمی‌شود نمایندگی خدا نیز توسط این حاکمان پایان نمی‌یابد. از این رو مردم در هر شرایطی تنها باید اطاعت کرده و حق بازخواست، از آنان سلب شده است. بازخواست و داوری در مورد اعمال حاکمان نیز نه حق رعایا بلکه از جمله اختیارات خداوند است که آن هم تنها در روز قیامت صورت خواهد پذیرفت. بنابراین مشروعیتی که در مبانی نظری سلطنت در نظر گرفته می‌شود، از این منظر در تعارض کامل با نظریه فره ایزدی قرار دارد.

با توجه به بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل الهی و استخراج شش شاخصه، می‌توان گفت به رغم آن‌که در هر دو نظریه، فرمانروا نماینده خدا محسوب می‌شود، اما اندیشه ظل الهی با گفتمان رایج در دوره باستان متفاوت و متمایز است؛ زیرا نظریه ظل الهی محصول روابط قدرت در دوره میانه است که به دلیل هرج و مرج، و نبود امنیت در جامعه اسلامی شکل گرفته و با افزایش این مشکل در دوره‌های بعد، نیاز به تمرکز قدرت و مالکیت سلطان، منتهی به مطلقیت و اطاعت محض می‌شود. دلایل مهم ترویج چنین رویکردی، ترس از مدعیان قدرت و شکستن تمرکز و جلوگیری از ظهور قدرت‌های دیگر هم عرض قدرت سلطانی می‌باشد؛ حاصل نهایی چنین مناسبات و نظریاتی؛ استبداد است. در حالی که در نظریه فره ایزدی به دلیل مهم‌ترین عناصر بازدارنده‌ی آن؛ اصل گسست فر و بازخواست دنیوی پادشاه، نمی‌تواند چنین استبدادی را در قالب فکری و مبانی نظری خود پیرواند.

فهرست منابع و مأخذ

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة*، تصحیح مجتبی عراقی، قم: دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن الاثیر، عزالدین ابوالحسن الجزری، (۱۴۰۹ق)، *اسدالغابة فی معرفة الصحابة*، ج ۴، بیروت: دارالفکر.
- ابن الازرق، ابوعبدالله محمد، (۱۹۷۷)، *بدايع السلك فی طبایع الملک*، تحقیق علی سامی النشار، بغداد: دارالحریه.
- ابن فرآء، ابویعلی محمد بن حسین، (۱۴۰۸ق)، *الأحكام السلطانية*، تصحیح محمد حامد الفتی، مصر: مصطفى البابي الحلبي.
- ابن قتیبه دینوری، ابی محمد، (۱۹۶۳)، *عیون الاخبار*، ج ۱، قاهره: دارالکتب.
- افشار، ایرج (گردآورنده)، (۱۳۸۰)، *دفتر تاریخ مجموعه اسناد و منابع تاریخی*، تصحیح ایرج افشار، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- آقسرائی، محمود بن محمد، (۱۳۶۲)، *تاریخ سلاجقه یا مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار*، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر.
- بررسی دیکرد نیشم، (۱۳۹۲)، گزارنده و ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- البزاز، ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق، (۱۴۰۹ق)، *مسند بزاز*، ج ۲، تحقیق محفوظ الرحمن زین الله، بیروت: موسسه علوم القرآن کتابخانه العلوم و الحكم.
- بیرونی، ابوریحان، (۱۳۶۳)، *آثار الباقیه عن القرون الخالیة*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر.
- البیهقی، ابوبکر أحمد بن الحسین، (۱۴۱۴ق)، *سنن البیهقی الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء، مکه: مکتبة دارالباز.
- _____، (۱۴۱۰ق)، *شعب الإیمان*، تحقیق محمدالسعيد بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- بوردادود، ابراهیم (گزارش)، (۱۳۴۷)، *یشتها*، ج ۲، تهران: طهوری.
- الثعالبی، ابی منصور الثعالبی، (۱۹۹۰)، *آداب الملوک*، تحقیق جلیل العطیة، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- جوینی، علاءالدین عظاملک، (۱۳۸۵)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.
- حافظ ابرو، عبدالله ابن لطف الله، (۱۳۸۰)، *زبدة التواریخ*، تصحیح سیدکمال حاج سید جواد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود، (۱۳۸۵)، *ریاض الفردوس خانی*، تصحیح ایرج افشار و فرشته

۵۸ مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۲۰

- صرافان، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- خلعتبری، الهیار و نیره دلیر، «اندیشه ایرانشهری و خواجه نظام الملک»، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، ش ۲، زمستان ۱۳۸۸، صص ۶۱-۲۷.
- خنجی، فضل الله روزبهان، (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌رای امینی*، تصحیح محمدکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- _____، (۱۳۸۴)، *مهمان نامه بخارا، تصحیح منوچهر ستوده*، تهران: علمی و فرهنگی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب السیر*، تهران: خیام.
- _____، (۱۳۷۲)، *مآثر الملوک، تصحیح میرهاشم محدث*، تهران: رسا.
- دلیر، نیره، «تبیین مشروعیت در گفتمان اندرزنامه‌ای؛ بررسی موردی *سیرالملوک*»، مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی فرهنگ و تمدن ایران در دوره سلجوقیان، انجمن ایرانی تاریخ، ۱۳۹۳؛ صص ۵۱۱-۵۲۱.
- رضایی راد، محمد، (۱۳۷۸)، *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- *روایت بهلوی*، (۱۳۹۰)، گزارنده مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *زند بهمن یسن*، (۱۳۷۰)، تصحیح محمدتقی راشدمحصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زرشناس، زهره، (۱۳۸۵)، *زن و وازه*، به کوشش ویداندا، تهران: فروهر.
- السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان ابن ابی‌بکر، (۱۹۷۵)، *جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطی*، تحقیق عبدالعال سالم مکرم، کویت: مکتبه العلوم و القرآن.
- شامی، نظام‌الدین، (۱۳۶۳)، *ظفرنامه تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی*، تصحیح پناهی سمنانی، تهران: بامداد.
- عبدالجواد، احمد، (۱۴۱۴ق)، *جامع الاحادیث: الجامع الصغیر و زوائد و الجامع الكبير للحافظ جلال‌الدین عبدالرحمن السیوطی*، ج ۱۳، ترتیب عباس احمد صقر، بیروت: دارالفکر.
- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین، (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عتبی، ابی‌نصر محمد بن عبدالجبار، (۱۴۲۴ق)، *الیمینی*، تصحیح احسان ذنون الشامری، بیروت: دارالطبعة.
- عقیفی، رحیم (گزارنده) (۱۳۴۴)، *انوکمدنجا*، ترجمه رحیم عقیفی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۵۱)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی فرهنگی.
- _____، (۱۳۶۱)، *نصیحة الملوک*، چاپ جلال‌الدین همایی، تهران: بابک.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۹۶۶)، *شاهنامه*، تصحیح ی. آ. برتلس و دیگران، مسکو: دانش.
- فره‌وشی، بهرام، (۱۳۴۶)، *فرهنگ بهلوی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت ۵۹

- فیرحی، داود، (۱۳۸۳)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نی.
- قادری، حاتم، (۱۳۷۵)، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: بنیان.
- القاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، (۱۳۸۴)، تاریخ اولجایتو، تصحیح مهین همبلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- الفضاغی، محمدبن سلامه بن جعفر أبو عبدالله، (۱۴۰۷ق)، مسند الشهاب، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- کارنامه اردشیر بابکان، (۱۳۷۸)، ترجمه و گزارش بهرام فروشی، تهران: دانشگاه تهران.
- کرمانی، افضل‌الدین ابوحماد احمد بن حامد، (۲۵۳۶)، عقد‌العلی للموقف الاعلی، تصحیح علی محمد عامری نائینی، تهران: روزبهان.
- ماوردی، ابی‌الحسن علی بن محمد، (۱۹۷۳)، الادب‌الدین و الدین، حققه مصطفی سقا، القاهرة: مصطفی البابی.
- ماهیار نوایی، یحیی، (۱۳۷۴)، یادگار زریران، ترجمه و آوانویسی و سنجش با شاهنامه، تهران: اساطیر.
- مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۴)، تاریخ‌گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیر کبیر.
- مشکور، محمدجواد (به کوشش)، (۱۳۵۰)، اخبار سلاجقه روم، به انضمام مختصر سلجوقنامه ابن‌بی‌بی، تهران: کتابفروشی تهران.
- مینوی خرد، (۱۳۵۴)، ترجمه و گزارش احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ناجی، محمدیوسف، (۱۳۸۷)، رساله در پادشاهی صفوی، تهران: مجلس شورای اسلامی.
- نجم‌رازی (دایه)، (۱۳۵۲)، مرصاد العباد، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نخجوانی، هندوشاه، (۱۹۶۴)، دستورالکاتب فی تعیین المراتب، ج ۱، تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، مسکو: دانش.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین، (۱۳۷۳)، دستور شهریاران، تصحیح محمد نادر نصیری مقدم، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نوایی، عبدالحسین (گردآورنده)، (۲۵۳۶)، اسناد و مکاتبات تاریخی از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- واصفی، زین‌الدین محمود، (۱۳۴۹)، بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- یزدی، شرف‌الدین علی، (۱۳۸۷)، ظفرنامه، تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق و عبدالحسین نوایی، تهران: مجلس شورای اسلامی.

