

A Comparative Analysis of Characteristics between the King in Ferdowsi's *Shahnameh* and the Head Member of Farabi's Utopia

Fatemeh Sadeghli*

Vahid Rooyani**

Abstract

The notion of establishing an ideal society and transforming current situations into favorable conditions has attracted great attention of different thinkers in different time periods. The dream of creating a society, free from any defect, can be found in works of great figures like Plato and Farabi. From the Plato's point of view, it is the responsibility of philosophers to lead such a society, while Farabi imposes the duty on a sage who has established a link between Sharia and wisdom. Farabi lists a series of seven characteristics for the head/prophet of his utopia, among which the most important is communication with the world of meaning and receiving revelation. Further, some poets like Ferdowsi and Nezami have similar idealistic concerns and reflect their thoughts on their poems. As appeared from the *Shahnameh*, Ferdowsi has proposed ideal kings of the ancient Iran as a remarkable pattern for the rulers of his own era. A comparison of these characteristics to the head of the utopia from Farabi reveals common features and, albeit, separate differences between the king and the head. In the current study, the authors seek to find similarities and differences.

Keywords: Farabi, Ferdowsi, Head of the Utopia, ideal King, Ideal Society.

* M.A. in Persian Language and Literature, Golestan University, Golestan, Iran, sadeghli.fateme@gmail.com

** Associate Professor in Persian Language and Literature, Golestan University, Golestan, Iran
(Corresponding Author), vahidrooyani@yahoo.com

Date received: 08-10- 2020, Date of acceptance: 25-12- 2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

مقایسه ویژگی‌های شاه در شاهنامه فردوسی با رئیس مدینه فاضله فارابی

فاطمه صادقی*

وحید رویانی**

چکیده

تصور ایجاد جامعه‌ای آرمانی و تبدیل موقعیت موجود به شرایط مطلوب در ادوار گوناگون، توجه اندیشمندان مختلف را به خود جلب کرده است. رویای ساخت اجتماعی فارغ از هر عیب و نقص، در آثار بزرگانی چون افلاطون و فارابی به چشم می‌خورد. هدایت چنین جامعه‌ای از منظر افلاطون بر عهده فیلسوفان و از دیدگاه فارابی بر عهده حکیمی است که بین شریعت و حکمت پیوند ایجاد کرده باشد. فارابی برای رئیس مدینه خود هفت ویژگی برمی‌شمرد که مهمترین آنها ارتباط با عالم معنا و دریافت وحی است. در میان شعرا نیز گاه کسانی چون فردوسی و نظامی به چشم می‌خورند که چنین دغدغه‌های آرمان‌گرایانه‌ای داشته و اندیشه‌های خود در این باره را در شعرشان بازتاب داده‌اند. فردوسی آنچنان که از شاهنامه برمی‌آید شاهان آرمانی ایران باستان را به عنوان الگویی شایان توجه برای حاکمان عصر خود مطرح نموده است. مقایسه این خصوصیات با رئیس مدینه فاضله فارابی، نشان می‌دهد که ویژگی‌های مشترک و البته وجوه افتراقی بین شاه و رئیس مدینه وجود دارد. نویسندگان در این مقاله، سعی در نمایاندن این وجوه اشتراک و افتراق دارند.

کلیدواژه‌ها: فارابی، فردوسی، رئیس مدینه فاضله، شاه مطلوب، جامعه آرمانی

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گلستان، گلستان، ایران، sadeghli.fateme@gmail.com

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گلستان، گلستان، ایران (نویسنده مسئول)، vahidrooyani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۵

۱. مقدمه

فارابی فیلسوف مسلمانی است که آرمانشهر یا مدینه فاضله خویش را تحت تأثیر آرمانشهر افلاطون، اما بر پایه اعتقادات اسلامی بنا می‌نهد، وی برخلاف افلاطون به طبقه بردگان و برده داری اعتقادی ندارد، اما بر توانایی‌های فطری افراد و ایجاد طبقات اجتماعی مختلف بر اساس همین تفاوت‌های ذاتی، تأکید می‌کند. فارابی مدینه فاضله را به بدنی تمام‌اعضاء تشبیه کرده است که هر یک از اعضای آن برای حفظ و بقای بدن وظیفه‌ای بر عهده دارند. از دید وی قلب فرمانده و رئیس اول بدن است و بقیه اعضا به دو دسته اعضا رئیسه و اعضا غیر رئیسه تقسیم می‌شوند که در واقع اعضا رئیسه از نوع رؤسای درجه دوم محسوب می‌شوند. بر همین اساس در مدینه فاضله نیز رئیس اولی وجود دارد که زمام جامعه را به دست گرفته است، چنین شخصی

کسی است که به طور مطلق نیازمند به رئیسی دیگر نیست که بر او ریاست کند، نه در کلیات و نه در جزئیات، نه در هیچ امری از امور؛ و بلکه بدان پایه‌ای باشد که همه علوم و معارف بالفعل او را حاصل شده باشد، ... این قوا و احوال صرفاً در ارباب طبایع عالیه یافت می‌شود، در آن هنگام که نفس وی به عقل فعال پیوسته شود و فیوضات لازم را بلاواسطه برگزید (فارابی ۱۳۵۸: ۱۵۵).

از نظر فارابی رئیس مدینه فاضله شخصی است که به عقل فعال متصل است، یعنی بر اساس استعدادهای فطری به درجه‌ای از فضل رسیده که به او وحی می‌شود. چنین کسی از دیدگاه یک مسلمان معتقد، پیامبر الهی است که از فیوضات عقل اول بهره‌مند شده و با استفاده از وحی و الهام می‌تواند همه حقایق و راه‌های رسیدن به سعادت را دریابد و مردم را نیز هدایت کند. در صورت فقدان چنین فردی به عنوان رئیس اول، فارابی اداره جامعه را به فرد یا گروهی از افراد می‌سپارد که دارای چنین ویژگی‌هایی باشند. به نظر او می‌توان گروهی را به ریاست برگزید، به طوریکه هر کدام از آنها یک یا دو ویژگی لازم را برای هدایت مدینه فاضله داشته باشند. در این صورت حتماً باید یک فرد حکیم در گروه حضور داشته باشد و مابقی صفات در سایر افراد گروه نهادینه شده باشد (فارابی ۱۳۵۸: ۳۵). از آنجایی که فارابی رئیس اول مدینه فاضله را پیامبر فرض می‌کند که بر اساس وحی الهی هدایت جامعه مطلوب را بر عهده دارد، بنابراین همان احکام شریعت را برای رسیدن به سعادت کافی می‌داند و به دنبال وضع قوانین و احکام خاصی برای مدینه فاضله خود نیست.

قرن چهارم هجری که فردوسی در آن می‌زیسته است، دوران نوزایی و شکوفایی فرهنگی، بازگشت به گذشته نه به معنای ارتجاعی بلکه به معنای نوزایی فرهنگ کهن است. نگاه به گذشته برای ساختن آینده و بازیابی آنچه گم شده، ولی ارزش خود را از دست نداده است یکی از جهت‌های مهم شکوفایی فرهنگی این دوران است (جوانشیر ۱۳۸۰: ۵۹). فردوسی با توجه و الگوپذیری از ویژگی‌های شاه آرمانی در متون مقدس زرتشتی و سایر متون ایران باستان، خصوصیات را به عنوان الگویی برای حاکمان جامعه خود مطرح می‌کند. این نوع شهریاری آرمانی مهین‌ترین مینوی دین زرتشت است، که هم غایت آفرینش است و هم الگویی برای رسیدن به این غایت به میانجی کوشش در راه تحقق گیتوی آن (ثاقب فر ۱۳۸۷: ۲۷۱). در آموزه‌های اخلاقی و دینی ایران باستان مشروعیت سیاسی شاه زمانی محرز است که بایستگی‌های مورد نظر این آموزه‌ها را واجد باشد. البته پاره‌ای از این بایستگی‌ها ذاتی و پاره‌ای اکتسابی است. رواج آموزه‌های اخلاقی و دینی در جامعه ایران باستان و بازتاب آن در ذهنیت فرهنگی جامعه انتظاراتی را درباره حاکم سیاسی ایجاد می‌کند که فراتر از حاکم معمولی است؛ به طوری که این انتظارات می‌تواند در شاه آرمانی تجلی پیدا کند (زمانی ۱۳۹۰: ۱۲۴).

در این جستار، قصد داریم به مقایسه ویژگی‌ها و خصوصیات رئیس مدینه فاضله فارابی با شاه به عنوان رئیس جامعه مطلوب فردوسی بپردازیم.

۲. پیشینه تحقیق

صفر حیاتی در مقاله «پژوهشی تطبیقی بر آرمانشهر اسطوره‌ای جمشید و مدینه فاضله فارابی» ضمن مقایسه این دو مورد نتیجه می‌گیرد آرمانشهر جمشید عمدتاً بیانگر هست‌ها است، یعنی تمام چیزهایی که در اجتماع شرایط زندگی مساعد را جهت زیست اعضای آن فراهم می‌کند، ولی مدینه فاضله فارابی بیشتر به باید‌ها تأکید دارد و جنبه عقلی و انتزاعی یافته و هیچگاه نمود خارجی نیافته است. فتح الله مجتبابی در کتاب «شهر زیبای افلاطون و شاه‌ی آرمانی» ضمن برشمردن ویژگی‌های حاکم مورد نظر افلاطون و شاه آرمانی نتیجه می‌گیرد که در ایران باستان شاه آرمانی نتیجه اتحاد شاهی و موبدی است. رضایی‌راد نیز در بخشی از کتاب «مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی» ضمن مقایسه همین مبحث نتیجه می‌گیرد شاه آرمانی مزدایی عموماً متعلق به جهان رساله‌های اساطیری و دینی است و

شاهان تاریخی عامل اجرای نیات آرمانی‌اند که گاه در این زمینه قدم برمی‌دارند. تاکنون کسی ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله فارابی را با شاه آرمانی شاهنامه مقایسه نکرده است.

۳. بحث و بررسی

۱.۳ شباهت‌های دو دیدگاه

۱.۱.۳ ارتباط با عالم معنا از طریق اتصال به عقل فعال و دریافت وحی

افلاطون برای حاکم شهر خود چهار فضیلت در نظر می‌گیرد: حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت. او فضیلت اول یعنی حکمت را حسن تدبیری می‌داند که از علم سرچشمه می‌گیرد (روحانی ۱۳۸۸: ۲۲۷). فارابی از این علم با عنوان ارتباط با عقل فعال یاد کرده و اولین خصوصیتی که برای رئیس مدینه فاضله خود بیان می‌کند ارتباط وی با عقل فعال به صورت دریافت وحی است. در شاهنامه نیز از این علم که باید شاه آرمانی از آن برخوردار باشد با عنوان فرّ ایزدی یا فرّ کیانی یاد شده که در واقع نماد تأیید و حمایت خداوند و ویژگی اصلی یک شاه نژاده است. «به موجب اوستا، خور یا فرّ نیرویی است که از سوی خداوند به صورت شعاع‌های نور و یا صوری دیگر در صورت قابلیت و خواست اهدا می‌شود. این فر یا خرّه موجب نیرومند شدن و ترقی و تعالی دارندگان می‌گردد (رضی ۱۳۷۹: ۱۴۴). در متون زردشتی از چهار نوع فر سخن به میان آمده است: ۱- فرّه روشن هرمزد آفریده ۲- فرّه کیانی هرمزد آفریده، ۳- فرّه آزادگان (ایرانیان) هرمزد آفریده، ۴- فرّه ناگرفتنی هرمزد آفریده (فرنیغ‌دادگی ۱۳۸۰: ۱۰۹). فرّ ایرانی از گله‌ها و مال و ثروت ایرانیان محافظت می‌کند و به آنها خرد و دانش می‌بخشد و دشمنانشان را نابود می‌کند. فر کیانی به پادشاهان تعلق می‌گیرد و باعث می‌شود آنها در پادشاهی موفق بوده و سعادت‌مند شوند. آنچنان که فرنیغ‌دادگی آورده فرّه ناگرفتنی به هرمزد و طبقه آسرونان (روحانیان) تعلق دارد زیرا دانایی با آنهاست (همان: ۱۰۹)» (رویانی، موسوی ۱۳۹۳: ۶۱). در واقع به خاطر این نیرو شاهان آرمانی شاهنامه خصلتی پیامبرگونه دارند و به وسیله سروش به جهان ماوراء وصل می‌شوند و کارهای خارق‌العاده‌ای انجام می‌دهند که در شاهنامه نمونه‌های زیادی دارد و از زمان پیشدادیان تا ساسانیان مشهود است:

گیومرث ازین خود کی آگاه بود که تحت مهی را جز او شاه بود

مقایسه ویژگی‌های شاه در شاهنامه فردوسی ... (فاطمه صادقی و وحید رویانی) ۲۰۱

یکایک پیامد خجسته سروش بسان پری یی پلنگینه پوش
بگفتش به راز این سخن در به در که دشمن چه سازد همی با پدر

(ج ۲۸/۱۲/۱ الی ۳۰)

یکی دیگر از راه‌های ارتباط شاهان با عالم بالا و عقل فعال خواب است، چرا که بسیاری از راهنمایی‌ها و هدایت‌های الهی از طریق خواب به شاهان القاء و الهام می‌گردد:

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانش ز پیغامبری!
به ویژه که شاه جهان بیندیش روان درخشنده بگزیندش

(ج ۶۵۹/۴ و ۹۸۰/۶۶۰ و ۹۸۱)

به عنوان مثال سیاوش هم به عنوان شاه مطلوب، قدرت پیش بینی وقایع را داراست وی به صورت الهاماتی در خواب از این حوادث مطلع می‌شود:

چهارم شب، اندر بر ماه روی به خواب اندرون بود با رنگ و بوی
بلرزید و از خواب خیره بجست خروشی برآورد چون پیل مست
همی داشت اندر برش خوب چهر بدو گفت: «شاهها چه بودت؟» به مهر ...
سیاوش بدو گفت «کز خواب من لب هیچ مگشای بر انجمن!

(ج ۲۰۸۷/۳۸۵/۱ الی ۲۰۹۲)

شهریاران آرمانی دارای قدرت پیش بینی هستند، فریدون سرنوشت ایرج را می‌داند (حمیدیان ۱۳۹۱: ۱۹۱). منوچهر نیز پیش از مرگ حمله ترکان را به ایران در روزگار نوذر پیش بینی می‌کند:

وزان پس بیاید ز ترکان سپاه نهند از بر تخت ایران کلاه!
تو را کارهای درشتست پیش گهی گرگ باید بدن گاه میش

(ج ۱۶۰۹/۱۵۸/۱ و ۱۹۱۰)

اردشیر نیز در وصیت خود به شیوه‌ای پیشگویانه فروپاشی ساسانیان را به دست تازیان بیان می‌کند:

بر این بگذرد سالیان پانسد بزرگی شما را به پایان رسد

(ج ۶۱۹/۳۹۷/۳)

اما از آنجا که فرّ علاوه بر اینکه از طریق عمل به خویشکاری به دست می‌آید، نیرویی ایزدی و کیهانی نیز می‌باشد که از طرف خداوند به شاه داده می‌شود. (بهار ۱۳۹۶: ۱۵۶)، بنابراین از شاهان بیدادگر گرفته شده و تنها به انسان دادگری که نژاد شاهی دارد می‌پیوندد. «بدین گونه، ایزدی بودن خاستگاه شهریاری، به دومین جستار، یعنی «نژاد» شهریاران می‌پیوندد که در میان نژاد آدمیان، برتر و نیکوتر از همه است» (مرتضی ثاقب فر ۱۳۸۷: ۲۷۸).

۲.۱.۳ تام الاعضاء و نیرومند بودن

خصوصیت دیگری که به عنوان ویژگی رئیس مدینه فاضله ذکر شده است، سلامت و قوی بنیه بودن اوست، به طوری که قدرت بدنی لازم را جهت ریاست بر جامعه داشته باشد. (فارابی، ۱۳۶۱) چنین خصوصیتی برای شاه آرمانی فردوسی نیز قابل تشخیص است، زیرا بعد از فرّ و نژاد، سومین صفتی که شاهان بدان متّصف هستند، نیرومندی، داشتن بنیه قوی و شجاعت است. آنچنان که افلاطون آورده، در ایران باستان یکی از آموزش‌های شاهزادگان دلیری و شجاعت بوده است: «استاد چهارم به شاهزادگان ایرانی می‌گفت که اگر ترسنده باشند، باید خود را بنده بشمارند» (مجتبایی ۱۳۵۲: ۳۶). که این ویژگی در شاهان شاهنامه فراوان به چشم می‌خورد. به عنوان مثال کی خسرو به شخصه به جنگ افراسیاب رفته و کین پدرش را می‌گیرد و یا بهرام گور با شجاعت تاج شاهی را از میان دو شیر درنده بیرون می‌آورد. در شاهنامه گاه شاهان با صفت «یل» و «گُرد» توصیف شده‌اند که نشان از شجاعت و جنگاوری آنها دارد:

رسیدند بهرام و خسرو به هم گشاده یکی روی و دیگر دژم
نشسته جهاندار بر خنگ عاج فریدون یل بود با فرّ و تاج

اسفندیار نیز از جمله شاهانی است که این ویژگی را دارد:

بدو گفت که ای مهتر نامدار رسیدم به نزدیک اسفندیار
سواریش دیدم چو سرو سهی خردمند و بازیب و با فرهی
تو گفستی که شاه فریدون گُرد بزرگی و دانایی او را سپرد
به دیدن فزون آمد از آگهی همی تافت زو فرّ شاهنشهی

(ج ۳: ۱۵۶)

۳.۱.۳ دوستدار تعلیم و آموزش بودن

ویژگی بعدی که فارابی برای رئیس مدینه فاضله در نظر گرفته است دوستداری تعلیم و آموزش است، به طوری که در این راه هیچ رنج و زحمتی او را آزرده نمی‌سازد. (فارابی، ۱۳۶۱) این ویژگی در شاهان شاهنامه نیز قابل تشخیص می‌باشد. آنچنان که در شاهنامه آمده است، غالب شاهزادگان تحت آموزش های ویژه‌ای قرار می‌گرفتند که ایشان را برای انجام خویشکاریشان آماده می‌کرد، به عنوان مثال در داستان سیاوش، رستم به عنوان جهان پهلوان به کاووس پیشنهاد می‌دهد که آموزش این شاهزاده را به او بسپارد و بدین سان تعلیم و تربیت سیاوش را بر عهده می‌گیرد. او علاوه بر تعلیم هنرهای جنگاوری، سوارکاری، کمان‌گیری، شکار و مجالس بزم، به او اداره حکومت و مملکت داری را نیز می‌آموزد:

سوارای و تیر و کمان و کمند	عنان و رکیب و چه و چون و چند
نشستنگه مجلس و میگسار	همان باز و شاهین و یوز شکار
ز داد و ز بی‌داد و تخت و کلاه	سخن گفتن و رزم و راندن سپاه
هنرها بیاموختش، سر بسر	بسی رنج برداشت و آمد به بر

(ج ۲: ۷۶)

یا در داستان داراب آمده است که داراب فرزند همای چون به وسیله مادرش به آب انداخته می‌شود، در طبقه‌ای فرودست پرورش می‌یابد، لیکن سرشت فطری و ذاتی وی، او را به سمت آموزش و تربیت خاص شاهزادگان سوق می‌دهد. داراب مشتاقانه از پرورنده خود که گزری گمنام است می‌خواهد که وی را به فرهنگیان جهت تعلیم آموزه‌های دینی و یادگیری مهارت‌های سواری، کمان‌داری، عنان‌پیچی و چوگان بسپارد (ج ۳: ۲۲۹). در اندرز اردشیر درباره تعلیم و آموزش شاهان می‌خوانیم:

همه جستش داد و دانش بود	ز دانش روانش به رامش بود
-------------------------	--------------------------

(ج ۳: ۴۰۰)

وی همچنین برای تربیت فرزند خود شاپور، فرهنگیان را از سراسر کشور فرا می‌خواند:

بیاورد فرهنگیان را ز شهر	کسی کش ز فرزاندگی بود بهر
نشستن بیاموختش پهلوی	نشست سرفرازی و خسروی

همان جنگ را گرد کردن عنان ز بالا به دشمن نمودن سنان
ز می خوردن و بخشش و کار بزم سپه جستن و کوشش و ساز رزم
(ج ۳: ۳۷۹)

۴.۱.۳ دوستداری راستی و دشمنی دروغ

یکی دیگر از خصایصی که فارابی برای رئیس مدینه فاضله در نظر می‌گیرد، دوست داشتن راستی و راست گفتار و کردار بودن و دشمنی با دروغ و پرهیز کردن از آن است در آموزه-های ایران باستان برای تمامی رذایل قایل به دیو بودند که دروغ از هول‌انگیزترین آنان شمرده می‌شد. از سویی دیگر فرهنگ ایرانی نخستین فرهنگی است که مفهوم دروغ را همچون تهدیدی جهان شمول مورد توجه قرار می‌دهد. کهن‌ترین متن‌هایی که کلمه دروغ را همچون کلیدواژه‌ای عام و اخلاقی در زمینه‌ای دینی به کار می‌گیرند در اوایل هزاره دوم پیش از میلاد در ایران شرقی به وجود آمدند و نخستین متونی که این کلیدواژه را به جایگاهی سیاسی برکشیدند در ایران غربی و زمان هخامنشیان نوشته شدند (وکیلی ۱۳۸۹: ۱۷۴). داریوش شاه در کتیبه‌های خود بر راست گویی و پرهیز از دروغ بسیار تأکید کرده است: «تو که از این پس شاه خواهی بود. از دروغ سخت پرهیز، مرد دروغ‌گو را نیک گوشمال کن، اگر چنین می‌اندیشی، کشور من در امان است (مجتبایی ۱۳۵۲: ۳۳). یا در جایی دیگر می‌گوید: «این است کشورهایی که نافرمان شدند، دروغ آن‌ها را نافرمان کرد که این‌ها به مردم دروغ گفتند. پس از آن اهورامزدا آن‌ها را به دست من داد» (شارپ به نقل از احمدوند، بردبار ۱۳۹۵: ۲۸). این ویژگی نیز از ویژگی‌های بارز شاهان در شاهنامه فردوسی است و در داستان‌های گوناگون بر راستی پادشاه و دوری از دروغ تأکید شده است:

تو آن گوی کز پادشاهان سزاست نگوید سخن پادشاه جز به راست
(ج ۳: ۱۳۰)

در شاهنامه اغلب شاهان هنگام بر تخت نشستن در خطبه آغاز پادشاهی خود، بر راستی و راستگویی تأکید کرده و دروغ را پلید می‌شمردند. زیرا راستی، صفتی ایزدی و کثی و دروغ، صفتی اهریمنی معرفی شده است:

نفرمود ما را جز از راستی که دیو آورد کثی و کاستی
(ج ۴: ۶۲۶)

مقایسه ویژگی‌های شاه در شاهنامه فردوسی ... (فاطمه صادقی و وحید رویانی) ۲۰۵

اردشیر در اندرز خود پادشاهان را از دروغ و ناراستی بر حذر می‌دارد و معتقد است دروغ و وجهه پادشاهان را خراب کرده و ارج و ارزش آنها را نزد مردم از بین می‌برد:

رخ پادشاه تیره دارد دروغ بلندیش هرگز نگیرد فروغ
(ج ۳: ۳۹۵)

و «راستی» را یکی از چهار عاملی می‌داند که مایه آرمیدگی و آرامش دل می‌شود:

دل آرام دارید بر چار چیز کزو خوبی و سودمندست نیز ...
سه دیگر که پیدا کنی راستی به دور افگنی کژی و کاستی
(ج ۳: ۳۹۲)

و در مقابل آن، دروغ را ستم و دروغگو را ستمکار نامیده است:

دگر آنکه گفتی ستمگاره کیست؟ بریده دل از شرم و بیچاره کیست؟
چو کژی کند مرد، بیچاره خوان چو بی شرمی آرد، ستمگاره خوان
هر آنکس که او پیشه گیرد دروغ ستمگاره خوانیمش و بی فروغ
(ج ۴: ۷۹۵)

۵.۱.۳ دوری از آزمندی و طمع

دوری از آزمندی و طمع یکی دیگر از صفاتی است که فارابی برای رئیس مدینه فاضله در نظر گرفته است تا به این وسیله حکومت را از عواقب خطرناک طمع ورزی و آزمندی دور کند. (فارابی، ۱۳۶۱) افلاطون نیز بر این خصیصه تأکید کرده است و «به اعتقاد افلاطون، عدالت هنگامی در جامعه موجودیت پیدا می‌کند که مردم به دنبال طمع و بیشترخواهی نروند» (محسنی ۱۳۷۰: ۴۵). این خصیصه یعنی دوری از آز در شاه مطلوب فردوسی نیز دیده می‌شود. زیرا «آز» صفتی مذموم است و چنانچه دامنگیر شاه شود، قطعاً وی را در اداره کشور دچار مشکل کرده و زیردستان او را به رنج می‌افکند:

اگر پادشاه از گنج آورد تن زیردستان به رنج آورد
(ج ۳: ۳۹۵)

این صفت که از نکوهیده‌ترین رذایل اخلاقی است، در اندیشه ایرانیان نیرومندترین آفریده اهریمن و سپاهسالار او به حساب می‌آید (زادسپرم ۱۳۶۶: فصل ۳۴ بند ۳۲). و تقابل

خرد و آز از کهن‌ترین، بنیادی‌ترین و پایاترین مضامین ایرانی است که در شکل‌دادن به حیات فکری و دینی و نیز اندیشه سیاسی ایرانیان باستان نقش بسیار مؤثری داشته است. خرد یا عقل، گوهر الهی یا فره ایزدی وجود انسان و بهترین راهنمای انسان برای گام برداشتن در مسیر راستی یا آشه و رسیدن به رستگاری است و در برابر آن، آز اهریمنی است که تلاش می‌کند انسان را به بیراهه بکشاند؛ همچنین در عالم سیاست و شهریاری، این تقابل خود را در قالب تضاد و تقابل داد و بی‌داد نشان می‌دهد. شهریاری که خرد راهنمای اوست، دادگر و فرهمند است و شهریاری که آز بر او چیره است، بی‌دادگر و ناگزیر فاقد فره و مشروعیت است (یزدانی‌راد، رنجبر جمال‌آبادی ۱۳۹۷: ۱۷۹). داریوش‌شاه در کنار ویژگی‌های دیگری که دارد، دوری از دراز دستی را یکی از دلایلی دانسته که باعث شده است تا اهورامزدا او را یاری دهد:

از آن جهت اهورمزدا مرا یاری کرد و خدایان دیگری که هستند که بی‌وفا نبودم، دروغ‌گو نبودم، درازدست نبودم، نه من، نه دودمانم، موافق حق رفتار کردم. نه به ضعیف و نه به توانا زور ورزیدم. مردی که با خاندان سلطنتی‌ام همراهی کرد، او را نیک نواختم. آنکه زیان رسانید، او را سخت کیفر دادم (اعتمادمقدم ۱۳۵۰: ۷۰).

در شاهنامه این صفت نکوهیده باعث بروز فتنه و آشوب می‌شود. در پایان داستان نوذر و کشته شدن او، فردوسی علت بروز آشوب و همچنین پایان اندوهبار یادگار منوچهر شاه را، دل نهادن به اهریمن آز می‌داند:

ابا دانشی مرد بسیار هوش	همه چادر آزمندی می‌پوش
که تخت و کله چون تو بسیار دید	چنین داستان چند خواهی شنید
رسیدی به جایی که بشتافتی	سر آمد کز او آرزو یافتی
چو خواهی از این تیره خاک نژند	که هم باز گردانند مستمند

(ج ۱: ۱۷۶)

در گفت‌وگوی خردمندانه شاه با نزدیکان و موبدان، آز همواره سرچشمه پلیدی و کینه معرفی شده است. در گزارش سخن اسکندر با برهمنان می‌خوانیم:

پرسید: بر جان ما شاه کیست؟	به کژی به هر جای همراه کیست؟
چنین داد پاسخ که آزست شاه	سر مایه ی کین و جان گناه

(ج ۳: ۳۰۸)

مقایسه ویژگی‌های شاه در شاهنامه فردوسی ... (فاطمه صادقی و وحید رویانی) ۲۰۷

شهریار مطلوب شاهنامه، نه تنها خود از حرص و آز مبراً است، بلکه زیردستان خویش را نیز از طمع‌ورزی منع می‌کند. به عنوان مثال اردشیر خطاب به بزرگان کشور نه تنها آنها را از آزمندی برحذر داشته است، بلکه آز و دیوانگی را هم‌ردیف هم قرار داده است:

نباید که مردم فروشی به گنج که بر کس نماند سرای سپنج
همه راستی جوی و فرزاندگی ز تو دور باد آز و دیوانگی

(ج ۳: ۳۸۵)

۶.۱.۳ عادل و دادگر بودن

در طول تاریخ مفهوم عدالت تحول چشمگیری داشته و جنبه‌های مختلفی از روابط اجتماعی انسان‌ها را ارزش‌گذاری کرده است. در حقیقت به طور معمول مفهوم عدالت تحت تأثیر شرایط زمانی، فرهنگی، اجتماعی و جهان‌بینی فیلسوفان است. از دیدگاه فارابی عدالت عین فضیلت نیست، بلکه وضعیتی است که در عین رعایت اخلاق در ارتباط با دیگران حاصل می‌شود، و در واقع ملکه اخلاقی است که انسان را به انجام فضایل و ادار می‌کند. در واقع فارابی معنایی فقهی و شرعی به عدالت بخشیده و عدالت را نه به عنوان یک مفهوم دقیق و منسجم، بلکه به عنوان یکی از صفات امام و رئیس مدینه فاضله در نظر گرفته است (جمشیدیها، دیباجی فروشانی ۱۳۹۴: ۱۰۰). این صفت در کل شاهنامه به عنوان یکی از صفات بارز و اصلی شاهان دیده می‌شود، زیرا «داد» در شاهنامه مفهومی است روشن در ارتباط با شیوه کشورداری و به معنی نظم خردمندانه حکومت است (جوانشیر ۱۳۸۰: ۸۲). به همین خاطر تمامی شهریاران ایران هنگام تاج‌گذاری به مردم نوید دادگری داده و عموماً نیز به این وعده عمل می‌نمودند:

همای آمد و تاج بر سر نهاد یکی راه و آیین دیگر نهاد
نخستین که دیهیم بر سر نهاد جهان را به داد و دهش مژده داد

(ج ۳: ۲۲۵)

در شاهنامه، تا بدان پایه بر دادگری شاهان تأکید شده است که از «تخت شاهی» با عنوان «تخت داد» یاد می‌شود و تلویحاً بیانگر این نکته است که هر شاهی بر تخت بنشیند باید به عدل و داد رفتار کند و این یکی از ویژگی‌های جدا نشدنی شهریار مطلوب جامعه آرمانی فردوسی است:

چو بنشست بهرام بر تخت داد به رسم گیی تاج بر سر نهاد
(ج ۳: ۴۱۳)

فردوسی در خطبه آغازین سلسله اشکانیان، به صراحت دادگری را از خصوصیات پادشاه دانسته و اخطار داده که چنانچه شهرداری عادل نباشد، روزگار منشور حکومت وی را در هم می‌نوردد و همچنین در اثر بیدادگری شاه، همه خوبی‌های جهان از بین می‌رود:

ز بیدادی شه‌ریار جهان همه نیکوی‌ها شود در نهان
نزیاید به هنگام بر دشت گور شود بچه باز را چشم کور
(ج ۱: ۳۳۳)

یکی از مهمترین جلوه‌های «داد» در شاهنامه، نگره‌بانی از مرزهای طبقاتی جامعه است. از آنجا که در ایران باستان اعتقاد به خویشکاری طبقاتی افراد وجود داشت، جا به جایی در لایه‌های مختلف اجتماعی به سادگی صورت نمی‌پذیرفت، زیرا چنین چیزی باعث برهم خوردن نظم در کشور و در مراتب بالاتر باعث برهم زدن نظم موجود در گیتی می‌شد. تنسیر رعایت این سیاست طبقاتی توسط اردشیر بابکان را تأیید کرده و مایهٔ قوام عالم و نظام کار عالمیان برمی‌شمرد:

تا بدانی که آنچه شه‌نشاہ فرمود، از مشغول گردانیدن مردمان بر کارهای خویش، و باز داشتن از کارهای دیگران، قوام عالم و نظام کار عالمیان است، و به منزلت باران که زمین زنده کند، و آفتاب که یاری دهد، و باد که روح افزایش دهد، که در روزگار مستقبل اوتاد ملک و دین هر آینه بدین محکمتر خواهد شد، و هر چه عقوبت بیشتر کند، تا این اعضا هر یک با مرکز خود روند، محمدمت بیشتر یابد... (نامه تنسیر ۱۳۹۲: ۵۸).

اردشیر یکی دیگر از مظاهر عدل شاه را توجه به زیردستان می‌داند، چنانچه از کارداران و لشکریان حکومت بر زیردستان رنجی برسد و شه‌ریار از آن آگاه شود، اما کاری انجام ندهد از جادۀ عدل و داد خارج شده و دیگر سزاوار تاج و تخت شاهی نخواهد بود:

گر از کارداران و از لشکرش بدانند که رنجست بر کشورش
نیازد به داد، او جهاندار نیست
سیه کرد منشور شاهنشاهی از آن پس نباشد ورا فرهی
چنان دان که بیدادگر شه‌ریار بود شی‌ر در تنده در مرغزار
(ج ۳: ۳۹۲)

مقایسه ویژگی‌های شاه در شاهنامه فردوسی ... (فاطمه صادقی و وحید رویانی) ۲۰۹

شاه دادگر باید از لحاظ اقتصادی نیز مراقب باشد که مردم کشور دچار گرفتاری و تنگدستی نشوند و چنانچه کسی دچار ورشکستگی شده او را یاری رساند:

چو بی مایه گستی یکی مایه دار وز آن آگهی یافتی شه‌ریار
چوبایست، بر ساختی کار اوی نماندی چنان تیره بازار اوی
زمین برومند و جای نشست پرستنده و مردم زیر دست

(ج ۳: ۳۸۹)

و بر پایه باورهای کهن در شاهنامه، حتی اندیشه بیداد و نه دست یازیدن به آن، از سوی شاه باعث برهم خوردن نظام متعادل گیتی شده و پدیده‌های نامطلوبی در جهان طبیعت به وجود می‌آورد (ریاحی ۱۳۹۷: ۲۰۸). به عنوان مثال در داستان بهرام و زن پالیزبان، تنها اندیشه تندی و درشتی با زیردستان از سوی شاه باعث خشک شدن شیر گاو دهقان می‌شود و پشیمانی شهریار از این بیداد، شیر را جاری می‌سازد:

تهی دید پستان گاوش ز شیر دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی کای کدخدای دل شاه گیتی دگر شد به رأی
ستمکاره شد شهریار جهان دلش دوش پیچان شد اندر نهران

(ج ۳: ۵۱۱)

و این نهایت تأثیرگذاری شاه با فره و نژاده در این جهان مادی است. تمام کژی و راستی جهان به دادگری یا بیداد شهریار باز می‌گردد، اگر او عادل باشد جهان به کردار و بر نظام است و اگر بی‌عدالتی ورزد، نظام طبیعت برهم می‌ریزد. بیداد در شاهنامه علاوه بر معنای ستم، به معنی برخلاف آیین و رسم عمل کردن نیز هست، چنانکه در بیت زیر از زبان انوشیروان می‌خوانیم:

نخواهیم روزی جز از گنج داد درم زو مخواه و مکن رنج یاد

(ج ۴: ۷۸)

از آنجا که ارتقاء طبقه فردی از کفشگران به طبقه اجتماعی دبیران خلاف رسم و آیین است، شاه آن را بیداد می‌داند و وام را تنها از گنجینه داد طلب می‌کند و چون:

به شهری که بیداد شد پادشا ندارد خردمند بودن روا

ز بیدادگر شاه باید گریز کزو خیزد اندرجهان رستخیز
(ج ۴: ۷۹۴)

پس می‌توان گفت «داد» شاهانه بر مبنای خرد است، زیرا خردمند باید از بیداد بگریزد و آن داد که همبر و همراه خرد است همان نظم کیهانی بوده که خرد هم آن را تصدیق می‌نماید، زیرا خرد هم خود خلعتی ایزدی است:

خرد مرد را خلعت ایزدییست سزاوار خلعت نگه کن که کیست
(ج ۴: ۶۷۸)

از طرفی با توجه به اینکه واژه «خرد» و مشتقات آن مثل خردمند، مرد خرد و ... در داستان انوشیروان عادل پر تکرار است، شاید بتوان این مسأله را تأییدی بر مدعای قبل دانست که خرد و داد همبر و همراه یکدیگرند، زیرا انوشیروان مظهر دادگری و عدالت بوده و خرد هم از واژه‌های پر تکرار در این داستان است.

۷.۱.۳ باهوش و خردمند بودن

خرد یکی از واژه‌های قدیمی زبان فارسی است، که در فارسی باستان به صورت (Xraθu) به معنای «کلام یا پیام خرد»، در اوستا (Xraθw) و (Xratav) به معنی «خواستن و توانستن و توانستن عقلی» و در سانسکریت (kratu) به معنی «نیرو» بوده است (کنت ۱۳۷۹: ۸۲۵). «خرد در شاهنامه، مجموعه‌ای از توانمندی‌های معنوی و روحی است که منشا الهی دارد» (رستم‌وندی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۰). تقریباً تمامی شهریاران در شاهنامه، هوشمندان و بر مدار خرد رفتار می‌کنند. خرد و داد دو صفتی هستند که پیوسته شاهان بدانها ستوده شده‌اند و بر خردمندی و دادگری ایشان همواره تأکید شده است:

جهاندار هوشنگ با رأی و داد به جای نیا تاج بر سر نهاد
بگشت از برش چرخ سالی و چهل پر از هوش مغز و پر از داد دل
(ج ۱: ۱۵)

در شاهنامه خردمندی چنان منزلت و جایگاهی دارد که از دعاهای خیر شهریاران در حق دیگران، همراه بودن جان ایشان با خرد است:

بر او آفرین کرد گشتاسپ و گفت که با جان پاکت خرد باد جفت
(ج ۳: ۷)

تدبیرهای خردمندانۀ انوشیروان در اداره امور کشور نمونه‌های خوبی از وجود صفت زیرکی و فطانت شهریاران است، و مجالس پرسش و پاسخی که او با موبدان و بوذرجمهر برگزار می‌کند و نوع تبادل دانش آنان همگی نشان از خردمندی وی دارد. همچنین سخن اورمزد شاپور به هنگام نشستن بر تخت نیز بر خردورزی شاه تأکید دارد:

به مرد خردمند و فرهنگ و رای بود جاودان تخت شاهی به پای
دلت زنده باشد به فرهنگ و هوش به بد در جهان تا توانی مکوش
خرد همچو آبست و دانش زمین بدان کین جدا و آن جدا نیست زین
(ج ۳: ۴۰۵)

در اندرز اردشیر به شاپور نیز خردمندی از صفات شاهانه دانسته شده است:

وگر چیره گردد هوا بر خرد خردمندی از مردمان نشمرد
خردمند باشد جهاندار شاه کجا هر کسی را بود نیک خواه
(ج ۳۹۶/۳)

۸.۱.۳ دیگر صفات رئیس مدینه

علاوه بر این موارد، فارابی صفات دیگری چون خوش بیان بودن، دوری از لهو و لعب، خوش فهم و سریع‌التصور بودن و قوی‌العزم و صاحب اراده راسخ بودن را نیز از خصوصیات رئیس مدینه فاضله می‌داند (فارابی، ۱۳۶۱).

۹.۱.۳ صفات رئیس دوم مدینه

فارابی معتقد است در صورت فقدان فردی با تمامی خصوصیات ذکر شده به عنوان رئیس اول، باید فردی به عنوان رئیس دوم و جانشین رئیس اول انتخاب گردد که شش صفت زیر را داشته باشد:

- ۱- حکیم باشد.
- ۲- نگهبان شرایع و سنت‌هایی باشد که رؤسای اول و پیشین مدینه برقرار کرده اند.
- ۳- قدرت ادراک و استنباط نسبت به مسائلی که پیش از او برای آن حکمی وضع نشده، داشته باشد.
- ۴- قدرت استنباط او در مورد موضوعاتی که شریعت پیش از وی حکم و قانونی نمانده است قوی و نیکو باشد.
- ۵- قدرت ارشاد و هدایت وی از راه گفتار

و بیان نیکو باشد. ۶- تن او در مباشرت اعمال جنگی مقاوم بوده و در این کار ثابت قدم و استوار باشد (فارابی ۱۳۶۱: ۲۷۵). او در ادامه می‌گوید:

هرگاه یک فرد انسانی که واجد همه این شرایط باشد یافت نشود، ولكن دو فرد انسان یافت شوند که یکی حکیم بود و در دیگری مابقی شرایط وجود داشته باشد، در این صورت آن دو بالا اجتماع در مدینه فاضله رئیس بوند و ریاست کنند و هرگاه این شرایط در جمعی از مردم متفرق و پراکنده وجود داشته باشد، حکمت در یک فرد از آنها، شرط دوم در دومی و شرط سوم در یکی دیگر و شرط چهارم در یکی و پنجم در یکی و ششم در یکی دیگر بود. در صورتیکه همه آنها سازگار و هماهنگ بودند همه رؤسا افضل آن مدینه‌اند (همان: ۲۷۷).

در شاهنامه فردوسی، بیشتر شاهان تقریباً تمامی خصوصیات که فارابی برای رؤسای دوم برمی‌شمرد را نیز دارا هستند، از جمله داشتن تن نیرومند، جنگجو بودن و پیشاپیش سپاه حرکت کردن، و داشتن قدرت انتقال ذهنی و قوه تصمیم‌گیری در شرایط بحرانی. اما بین صفاتی که فارابی برای رئیس دوم مدینه برمی‌شمرد، حکمت مهمترین صفت است، زیرا

هرگاه اتفاق افتد که حکمت از شرایط ریاست خارج شود و کسی بود که به جز حکمت سایر شرایط در او موجود باشد، در این هنگام مدینه فاضله بدون پادشاه می‌ماند و رئیسی که قائم بامر این مدینه است پادشاه نبود و مدینه در معرض هلاکت و تباهی بود (همان: ۲۷۷).

بنابراین ما به مقایسه این صفت در شاه و رئیس مدینه فاضله می‌پردازیم.

۱۰.۱.۳ حکیم بودن و پیوند میان حکمت و شریعت

فارابی شرط اساسی ریاست دوم مدینه فاضله را حکمت دانسته است (۱۳۶۱: ۴۷)، البته حکیمی که با شریعت پیوند داشته باشد. «نزد فارابی، حکمت شرط اساسی رئیس مدینه فاضله است؛ چرا که در اتصال با عقل فعال، دو طریق ممکن وجود دارد: یکی قوه ناطقه و دیگری مخیله. وصول قوه خیال به عقل فعال توسط نبی صورت می‌گیرد و حضور و وجود پیامبر در هر زمان و مکان، امکان ندارد. لذا عدم اتصال قوه خیال و استمرار آن را حکمت و اتصال قوه ناطقه با عقل فعال جبران می‌کند که در توانایی فیلسوف - رئیس است. اوست که با در به فعلیت درآوردن عقل مستفاد و دریافت علوم و آگاهی و معرفت این خلأ را پر

می‌کند و از آنجا که فارابی به واحد بودن منشأ دانایی و علم پیامبر و حکیم معتقد است، در حاکمیت مدینه، برای رئیس حکیم همان جایگاه و وظایفی را قائل است که برای پیامبر» (محمدی‌کیا ۱۳۸۳: ۱۲۸). در شاهنامه نیز حکمت شاه با دین پیوند خورده است و عالی‌ترین درجه شاهی زمانی است که شهریاری و دینداری در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند:

چو بر دین کند شهریار آفرین	برادر شود شهریاری و دین
نه بی‌تخت شاهی‌ست دینی به پای	نه بی‌دین بود شهریاری به جای
دو بُن تاست، یک در دگر بافته	برآورده پیش خرد تافته
نه از پادشا بی‌نیاز است دین	نه بی‌دین بود شاه را آفرین
چنین پاسبانان یکدیگرند	تو گویی که در زیر یک چادرند

(ج ۳/۳۹۴)

اندرزنامه‌های ایرانی نیز دین را بنیاد زندگی اجتماعی دانسته و شهریاری حکومت و دین را دو برادر همزاد شمرده‌اند که بی‌نیاز از یکدیگر نتوانند بود. اردشیر نیز دین را یک آیین اجتماعی می‌داند که باید تکیه‌گاه شهریاری حکومت باشد، چون در آن روزگار برای اداره کردن ملت‌ها بر پایه یک شیوه اجتماعی و سیاسی ویژه، هنوز در جهان حزب‌های مشخص جدا از دین، پدید نیامده بود و دین به‌ویژه در مشرق‌زمین، آیینی برای راه بردن زندگی اجتماعی مردم بود (احمدوند، بردبار ۱۳۹۵: ۱۷). بنابراین چنین پادشاه دیندار و یزدان‌پرستی، ملاک تشخیص پارسایی افراد قرار می‌گیرد. اگر شخصی بر چنین شهریاری کین آورد، از پارسایان نخواهد بود:

چو دین دار کین آرد از پادشاه	نگر تا نخوانی ورا پارسا
هرآنکس که بر دادگر شهریار	گشاید زوان، مرد دینش مدار

(ج ۳: ۳۹۵)

از آنجایی که شاه در رأس هرم قدرت قرار گرفته، چنانچه مانعی در مقابلش نباشد بیم آن می‌رود که پای از جاده عدالت و راستی بیرون نهد، این سد را دین در مقابل شاه می‌گذارد، به طوری که پیوسته خود را در پیشگاه خداوند می‌بیند و می‌تواند خویشکاری خود را به انجام برساند. اگر شهریاری به دلیل غرور یا حرص و طمع، بیدادگری نماید، فرهمندی ایزدی از وی گرفته شده و سرنوشت بدی در انتظارش خواهد بود. به همین دلیل

است که در شاهنامه تمامی شاهان خود و جانشینان را به یزدان پرستی و کسب خشنودی پروردگار توصیه کرده‌اند. به عنوان مثال اردشیر می‌گوید:

تو را روزگار اورمزد آن بود که خشنودی پاک یزدان بود
به یزدان گرای و به یزدان گشای که دارنده اویست و نیکی فزای
ز هر بد به دادار گیهان پناه که او راست نیک و بد و دستگاه

(ج ۳: ۳۹۰)

و در ادامه درندگان را از شهریار بی‌آزم و بی‌دین، بهتر می‌داند:

پلنگی به از شهریاری چنین که نه شرم دارد، نه آیین و دین

(ج ۴: ۶۲۷)

۲.۳ تفاوت‌های دو دیدگاه

در کنار شباهت‌های بین این دو دیدگاه، تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود که در ادامه بحث به آنها می‌پردازیم. در مدینه فاضله‌ای که فارابی ترسیم می‌کند، رئیس اول گرداننده مطلق جامعه است و نهاد حکومتی دیگر در کنار او به چشم نمی‌خورد. حتی در صورت فقدان رئیس اول که با عقل فعال در ارتباط است بازهم نوعی حکومت شورایی پیشنهاد می‌شود که هرکدام از اعضای آن باید یک یا دو خصلت از خصایل رئیس اول مدینه را دارا باشند. فارابی به طور خاص بر حضور یک حکیم فیلسوف در این شورا تاکید می‌کند. از دیدگاه وی «نیل به سعادت مربوط است به اینکه حکیم حکومت کند» (رادکانی ۱۴۲).

به این ترتیب نهاد سیاسی دیگری در اداره مدینه فاضله فارابی دخالت و مشارکت ندارد و همه چیز به دست رئیس اول مدینه یا شورای رهبری است. اما در شاهنامه، مشارکت دو نهاد پهلوانان و موبدان و نقش سیاسی آنها در اداره جامعه گاه در ذیل شاهان و گاه در کنار ایشان دیده می‌شود.

پهلوانان در ذیل پادشاهان و تابع دستورات آنها بودند ولی گاهی نیز بر آنها می‌شوریدند و تذکراتی به آنها می‌دادند و تندی‌هایی هم می‌کردند. ماجرای رستم و کاووس در جریان حمله سهراب به ایران معروف است ... پهلوانان گاهی سلسله شاهی را تغییر

می‌دادند، مثلاً زال سلسله شاهی نوذر را به زو و سپس کیقباد تغییر می‌دهد. (فشارکی ۱۳۹۷: ۱۸).

«نهاد دیگری هم بود که قدرتی پنهان داشت و آن نهاد مذهب بود. این نهاد در قالب موبدان، با اجرای مناسک و تعبیر خواب و پند و اندرز و مشاوره اعمال قدرت می‌کرد.» (همان، ص ۱۸).

وجه افتراق دیگری که بین دیدگاه فارابی و فردوسی وجود دارد، در ذات شاهی است. فارابی معتقد است ملوک فطرتاً لایق چنین مقامی هستند و از این منظر دیدگاهی مشابه افلاطون در جمهوریت دارد.

فارابی این معنی را در «فصوص المدنی» آورده است و می‌گوید: شاه، شاه است چه بر کسی پادشاهی کند و چه نکند، چه مردمان او را بزرگ دارند و چه ندارند. به این ترتیب، در حالی که قوام مدینه به رئیس است، رئیس لازم نیست قائم مدینه باشد. (داوری ۱۳۸۹: ۱۵۸).

اما در شاهنامه فردوسی، شاه در همه حال در مقام خود باقی نمی‌ماند. شاهانی نظیر جمشید که در اثر سرپیچی از فرمان ایزد و خودکامگی، فرآیزدی کیانی خود را از دست می‌دهند و دیگر مورد پشتیبانی الهی قرار نمی‌گیرند. به دلیل وجود این تفاوت در دو دیدگاه، مورد افتراق دیگری به وجود می‌آید و آن این است که هیچ‌گاه در مدینه فاضله مردم توانایی و شایستگی عزل رئیس مدینه را ندارند اما چنین مطلبی در شاهنامه قابل مشاهده است. درست است که در شاهنامه هم شاهان دارای فرآیزدی از جانب خداوند هستند اما چنانچه بر مبنای خویشکاری خود رفتار نکنند و سیاست غلط، سرپیچی از فرامین ایزد و بدرفتاری با زیر دستان را پیشه سازند، نه تنها این فرآیزد و پشتیبانی الهی را از دست خواهند داد بلکه مردم در چنین مواردی اجازه دارند که نه تنها از شاه تبعیت نکرده بلکه وی را از قدرت معزول نمایند. نمونه این رفتار در داستان پادشاهی جمشید دیده می‌شود.

با توجه به اینکه، فارابی شخصی را شایستگی ریاست مدینه فاضله می‌داند که با عقل فعال در ارتباط باشد، بنابراین ایجاد مدینه فاضله وی در این جهان کمی بعید به نظر می‌رسد.

هانری کرین با توجه به اینکه رئیس مدینه در اتصال با عقل فعال سعادت خود و اتباع مدینه را تضمین می‌کند و مانند حکیم حاکم افلاطون از عالم معقول به مدینه بازنگشته است تا به تدبیر امور مردم بپردازد، گفته است مدینه فاضله در آخرالزمان می‌تواند محقق شود. (داوری ۱۳۸۹: ۱۴۸).

در شاهنامه نیز شاهان دارای مشخصه‌ای هستند که فردوسی آن را فرّ ایزدی می‌نامد و این فرّ از وجنات شاه پیداست. زال کیتباد را این‌گونه می‌شناسد و گیو کیخسرو را. یعنی این ویژگی از بدو تولد در آنها نهاده شده است. اما امکان گسسته شدن این فرّ به دلیل نافرمانی شاه و ناخوشکاری وی، وجود دارد و در صورت وقوع چنین موردی مردم از تابعیت چنین شاهی منع شده‌اند (فشارکی ۱۳۹۷: ۴۵). این مسئله برقراری حکومت مطلوب را در همه حال - و نه فقط در آخرالزمان - امکان‌پذیر می‌سازد. البته در کنار این مطلب باید به یک نکته مهم و استثنایی که در شاهنامه ذکر شده و این نظریه را تایید می‌کند نیز توجه داشت. فردوسی در انتهای داستان فریدون می‌گوید:

فریدون فرخ فرشته‌ه نبود ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن نیکویی تو داد و دهش کن فریدون تویی

شاعر چنین مطلبی را در مورد کیخسرو، کاووس و یا دیگر شاهان با فرّ نگفته است. فریدون کسی است که از نژاد شاهی او در شاهنامه سخنی به میان نیامده است. او فرزند آبتین است که پدرش به دست ضحاک کشته شده و فرانک مادر او برای حفظ جان فرزند، وی را از شهر فراری می‌دهد. او از شیر گاو برمایه تغذیه می‌شود و توسط مردی پاک دین البرز نشین پرورش می‌یابد؛ همه اینها تقدیری خدایی است اما هیچ‌جا از فرّ ایزدی فریدون و اینکه از پشت شاهان بوده، سخنی نمی‌گوید پس ما با حکمرانی مواجه هستیم که از نسل شاهان نیست و تاکید فردوسی در بیت مذکور بر این نکته است که با داد و دهش می‌تواند مانند فریدون شد. (همان، ص ۴۸). بدین ترتیب برقراری جامعه مطلوب فردوسی با شاهی آرمانی و دادگر در هر زمانی، امکان‌پذیر به نظر می‌رسد.

به عنوان مهمترین نکته می‌توان گفت که فارابی برای رئیس مدینه و شورای رهبری که در فقدان رئیس اول وظیفه هدایت جامعه فاضله را بر عهده می‌گیرند، امکان لغزش و خطا در نظر نمی‌گیرد، بنابراین راهکاری برای مواقعی که ایشان دچار لغزش و اشتباه شوند، ارائه

نمی‌دهد. اما از دیدگاه فردوسی احتمال لغزش برای شاهان، به عنوان یک انسان، وجود دارد؛ پس برای اشتباهات ایشان نیز چاره اندیشی می‌شود.

به این ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که دیدگاه فارابی در مورد رئیس مدینه فاضله - چنانچه فرض را بر امکان ایجاد چنین حکومتی بگذاریم - می‌تواند باعث بروز یک حکومت استبدادی شود. زیرا در صورت عدم دسترسی به رئیس اول که خصوصیتی پیامبرگونه دارد، وی برای شورای رهبری امکان لغزش و اشتباه نمی‌بیند، گویی پیش فرض بر لیاقت کامل و عدم اشتباه‌کاری ایشان است. به همین علت هیچ‌گاه مورد بازخواست قرار نگرفته و جایگاه خود را از دست نمی‌دهند. چنین نگرشی راه را برای ایجاد حکومتی استبدادی هموار می‌کند، زیرا بر مبنای دیدگاه برخی فیلسوفان معاصر اروپایی نظیر کارل پوپر، دموکراسی در گزینش حاکمان نیست، بلکه در برکنار کردن آنان می‌باشد. «اگر مردم بتوانند حاکمی را کنار بزنند، در آن صورت می‌توان گفت دموکراسی واقعی حاکم است. این دموکراسی موجب دخالت همیشگی و روزمره مردم در امر سیاسی می‌شود، ... که چنین چیزی در شاهنامه وجود دارد» (فشارکی ۱۳۹۷: ۱۶).

۴. نتیجه‌گیری

روایای ساخت جامعه‌ای آرمانی و فارغ از نواقص جوامع بشری، یکی از دغدغه‌های فلاسفه و حکمایی چون افلاطون و فارابی بوده است. فارابی برخلاف افلاطون هدایت چنین جامعه‌ای را به حکیمی می‌سپارد که حکمتش با شریعت پیوند خورده است. از قضا ویژگی‌هایی که او برای رئیس مدینه فاضله خود برمی‌شمرد، در خلال شاهنامه و در وجود شاهان مطلوب ایران باستان نمود یافته است. زیرا فردوسی نیز در جستجوی الگویی مناسب برای ایجاد تحول در شرایط شهریاری و جامعه خود بوده، به همین جهت شاهان آرمانی ایران باستان را به عنوان الگویی شایان توجه برای حاکمان عصر خود مطرح نموده است. از نظر فارابی رئیس مدینه فاضله باید اجزاء و اعضاء مدینه را با نظام خاصی به یکدیگر پیوسته گرداند و آنان را چنان سازگار کند که همه جمعاً جهت زدودن بدی‌ها و حصول خوبی‌ها به یکدیگر کمک نمایند. در شاهنامه نیز خویشکاری شاه سامان بخشیدن به کشور از طریق حفظ حدود طبقات اجتماعی و مراقبت از خویشکاری افراد است. وجود این نظم در جامعه به نوبه خود منجر به نظام‌مندی جهان استومند می‌گردد که در واقع نسخه‌مادی جهان مینوی است. فارابی برای رئیس مدینه خود هفت ویژگی برمی‌شمرد که مهمترین آنها

ارتباط با عالم معنا و دریافت وحی است، که تمام این ویژگی‌ها در شاهان آرمانی شاهنامه دیده می‌شود. فقط اگر وحی دریافت نمی‌کنند در عوض به خاطر داشتن فره ایزدی از طریق الهامات سروش در خواب و بیداری، با عالم معنا در ارتباط‌اند. تفاوتی که بین رئیس مدینه فارابی و شاه آرمانی فردوسی وجود دارد، این است که فارابی درباره اشتباهات و کژ روی‌های احتمالی رئیس مدینه سخنی به میان نیاورده است، اما در شاهنامه از خطای شاه و سرکشی در مقابل خداوند سخن گفته شده و مجازات چنین شهرداری را از دست دادن فره کیانی و پشتوانه ایزدی دانسته است. نکته دیگر اینکه آرمانشهر فارابی کاملاً جنبه فلسفی و عقلی دارد و به باید‌ها تأکید کرده، بنابراین هیچ گاه نمود خارجی نیافته است، اما در شاهنامه شهریان کوشیده‌اند آرمان‌های شهرداری را که عبارت از همان صفات و فضایل نیک است در جامعه عملی کنند.

کتاب‌نامه

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۱)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت، چاپ سیزدهم.
- احمدوند، شجاع؛ بردبار، احمدرضا (۱۳۹۵)، «تطبیق فیلسوف شاه افلاطونی بر شاه آرمانی ایران باستان»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست. شماره ۱۸. صص ۹-۳۳.
- اصیل، حجت اله (۱۳۹۳)، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- اعتماد مقدم، علیقلی (۱۳۵۰)، آیین شهرداری در ایران بر بنیاد شاهنامه فردوسی، تهران: نشر وزارت فرهنگ و هنر.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۶)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: نشر آگه، چاپ سیزدهم.
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۸۲)، نظام و نهادهای آموزشی در ایران باستان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- تَنسَر (۱۳۹۲)، نامه تنسر به گشنسب، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۸۷)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران: معین، چاپ دوم.
- جمشیدیه، غلامرضا؛ دیباجی فروشانی، شکوه (۱۳۹۴)، «مفهوم عدالت از دیدگاه فارابی و ابن خلدون»، فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال ۵، شماره ۱، ۸۱-۱۰۴.
- جوانشیر، ف. م. (۱۳۹۳)، حماسه داد، تهران: فردوس.
- حمیدیان، سعید (۱۳۹۳)، درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی، تهران: ناهید، چاپ چهارم.
- حیاتی، صفر (۱۳۸۴)، «پژوهشی تطبیقی بر آرمانشهر اسطوره‌ای جمشید و مدینه فاضله فارابی»، مجله مطالعات علوم اجتماعی ایران، شماره ۷، صص ۱۵۵-۱۷۲.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹)، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران: نشر سخن، چاپ اول.

- رستم ونیدی، تقی (۱۳۹۲)، اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- رضایی راد، محمد (۱۳۷۸)، مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- روحانی، فؤاد (۱۳۸۸)، جمهور افلاطون، تهران: نشر علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- رویانی، وحید؛ موسوی، صفیه (۱۳۹۳)، «مقایسه تطبیقی فرّه ایزدی در شاهنامه و مه‌بهاراتا»، مجله جستارهای ادبی، شماره ۱۸۷، صص ۵۹-۸۲.
- ریاحی، محمد امین (۱۳۸۹)، فردوسی، تهران: طرح نو، چاپ پنجم.
- زمانی، حسین (۱۳۹۰)، «شاه آرمانی در ایران باستان و بایستگی‌های او»، فصلنامه تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوم، شماره ۷، صص ۱۱۸-۱۳۳.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۸)، مبانی تاریخ اجتماعی ایران، تهران: نشر قومس، چاپ دوم.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
- (۱۳۵۸)، سیاست مدینه، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق (چهارجلدی)، تهران: سخن.
- فشارکی، حسن (۱۳۹۷)، شاهنامه از دو منظر، تهران: نشر نگاه، چاپ دوم.
- کنت، رولاند. ج. (۱۳۷۹)، فارسی باستان، ترجمه سعید عریان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران، تهران: نشر انجمن فرهنگ ایران باستان.
- محمدیان مصمم، حسن؛ ضرغامی، سعید (۱۳۹۶)، «خاستگاه تفکر آرمانشهری و آرمانشهرها در دو مهد عظیم تمدن شرق و غرب»، فصلنامه مطالعات مدیریت شهری، سال ۹، شماره ۲۹، صص ۵۵-۶۶.
- محمدی‌کیا، طیب (۱۳۸۳)، «بررسی مدینه فاضله فارابی»، نشریه دانش پژوهان، شماره ۶، صص ۱۲۵-۱۳۴.
- موسوی، سیدکاظم؛ خسروی. اشرف (۱۳۹۵)، پیوند خرد و اسطوره در شاهنامه، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- وکیلی، شروین (۱۳۸۹)، «مفهوم دروغ در ایران باستان»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، سال ۶، شماره ۲۰، صص ۱۷۳-۱۹۸.
- یزدانی‌راد، علی؛ رنجبر جمال‌آبادی، عاطفه (۱۳۹۷)، «مضمون تقابل خرد و آز و جایگاه آن در اندیشه ایرانشهری»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، شماره ۱، صص ۱۷۹-۲۰۲.