

## نقش عبدالله بن مقفع در انتقال تفکر حکومت موروئی به جهان اسلام

ایوب طهمزی<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خمین، ایران

### چکیده

با روی کار آمدن عباسیان به سال ۱۳۲ ق، نظرات و رویه‌های حکومتی ایران در مقیاس وسیع‌تری توسط خلفای عباسی در جهان اسلامی رواج داده شد. آنان دیوانسالاری، فرهنگ و آئین درباری را به وجود آوردند. آنان که بغداد، مرکز خلافت اسلامی، را در کنار پایتخت سابق ساسانیان، بنا کرده بودند در تبلیغات خود کوشیدند، مفاهیم ایرانی - ساسانی را از معانی قرآنی آکنده سازند؛ لذا چنان که نور رسالت از ناصیه‌ی شهریار ساطع بود، خلیفه نیز حلقه‌ی ارتباط با نظام کائنات گردید؛ ترویج این گونه اندیشه‌های سیاسی اسلامی - ایرانی را ابن مقفع آغاز نمود و به آن پر و بال داد. این دبیر با برخورداری از استعداد بی نظیر، که در خدمت امویان و عباسیان بود، برنامه‌ی وسیعی از ترجمه از فارسی به عربی را برعهده گرفت؛ آثار او وسیله‌ی اصلی انتقال تاریخ حماسی و نهادهای ایران به اعراب بود. با مطالعه‌ی آثار وی می‌توان گفت، ابن مقفع دیدگاهی لیبرال در قبال حقیقت دین اتخاذ نموده، تورع و جزم اندیشی را مردود می‌دانست و کسانی را که دستور می‌دادند به چیزی که نمی‌شناسید ایمان داشته باشید، محکوم می‌نمود و بر بردباری دینی را تبلیغ می‌کرد. وی در آثار خود امامت، ارتش، دیوانسالاری، اقتصاد، گروه‌های ذینفع و قانون و قانون گذاری و ... را مورد بحث قرار داده است. بنابراین می‌توان رساله‌های وی را اولین جرقه‌هایی دانست که تفکر سیاسی ایران باستان را در جهان اسلام شعله ور کرده است. نگارنده در این مقال سعی دارد نقش و تأثیر ابن مقفع را در انتقال تفکر حکومت موروئی به جهان اسلام بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: ابن مقفع، تفکر، حکومت، اسلام، موروئی.

## ۱- مقدمه

عبدالله بن مقفع ایرانی (م ۱۴۲ ق) یکی از نویسندگان مشهور قدیمی نثر ادبی عربی در کتاب‌های خود الادب الکبیر، الدرہ الیتمه، رساله فی الصحابه و ترجمه و شرح کلیله و دمنه که در اصل مجموعه‌ای از افسانه‌های هندی است، نصیحت و پندهای عملی را به پادشاه ارائه می‌کند. این آثار، تصویری از یک جامعه را با اقلیتی از مردم دارای نیروی داوری عالی، دوستی ثابت و استوار، راستی و برادری، خاصه در برابر عامه ارائه می‌کند. ابن مقفع، وامدار مطالب هندی بود؛ البته وی عمدتاً همانند نویسندگان بعدی اندرزننامه‌های پادشاهان یا نویسندگان اندیشه‌ی سیاسی از سنت‌های اخلاقی ایرانی-ساسانی تبعیت کرد. این سنت‌ها با گفتارهای حکیمانه‌ی حکمای قدیم ترکیب یافته بودند. گفتارهای حکمای گذشته‌ی یونانی، اسلامی و ماقبل اسلام، متون حکمت ساسانی را تاکید و تقویت می‌کردند. نگارنده در این مقال بر آن است تا به بررسی تأثیر ابن مقفع در انتقال تفکر حکومت موروثی به جهان اسلام بپردازد.

## ۲- نقش ابن مقفع در انتقال تفکر حکومت موروثی به جهان اسلام

در دوره امویان و اوائل ایام عباسیان، در فرهنگ سیاسی موجود، دو نیروی صحراگردی اسلامی و دیوان سالاری موروثی برای استیلا رقابت می‌کردند. اولی، از منابع عرب استفاده می‌کرد و در قالب فقه (فلسفه و علم حقوق دینی) بیان می‌شد؛ دومی از منابع و ادب (فرهنگ مذهب و متعالی) ایرانی بهره می‌جست و در قالب ادبی نصیحة الملوک (اندرزننامه‌هایی خطاب به شاهان) ابراز می‌گردید.

منظور ما از حکومت موروثی، یک نظام حکومتی است که در آن حاکم با اجازه خداوند اجازه دارد دولت را به عنوان خانواده خود تلقی نماید و مردم، اتباع او تلقی می‌شوند که تحت حمایت حفاظتی و توزیعی او قرار دارند. اختیارات او تابع مداخله دیگران، و نیز مقررات قانونی نیست، اما تابع الزامات نانوشته کرم پدران اوست. این اختیارات، وظیفه و حق اداره اقتصاد به نفع مردم، یا تسلطی شبیه به مالکیت را در برمی‌گیرد (ویر، ۱۵، ۱۳، ۱۱).

خطر دائمی جنگ داخلی اندیشه مطلق گرایی را تشویق می‌کرد. امویان مشروعیت خود را نخست بر پایه خویشاوندی با عثمان بنا نهادند؛ آنان دودمانی منتخب خدا بودند. عبدالملک (حکومت ۸۶ - ۶۵ ق) قدرت مرکزی را بر مبنای جانشینی موروثی اعاده نمود و گسترش داد. شیوه عربی - اسلامی با افکار و شیوه‌های پادشاهی مقتبس از ایران مغلوب اختلاط یافت. دادگاه‌های دادخواهی ساسانیان به دیوان مظالم تبدیل گردید. امویان در مقابل امامت، ابراز دیدگاهی پادشاهانه را به زبان دین آغاز نمودند. خلیفه زمین را از نور، رحمت، عدالت و باران آکنده می‌سازد. لازم است بدون قید و شرط از او اطاعت شود. امویان، در عین حال، شروع به استفاده از افکار مشخصاً اسلامی برای حمایت از اقتدار سلطنتی خود نمودند. آنان خود را خلیفه خدا و نیز خلیفه پیامبر نامیدند. دلائلی ارائه شده است که این صرفاً یک شعار نبود، بلکه بدین معنی بود که خلیفه می‌تواند مدعی وظیفه بسیار مهم نظارت و سازماندهی شرع باشد. مسلماً این همان چیزی بود که ولید دوم ادعای آن را داشت: خداوند برای اجرای فرمان خود، استقرار سنت، اجرای احکام و رعایت حقوق خود و دور ساختن مردم از محرمات، و تأمین عدالت در میان بندگان خود، خلفایش را بر طریق پیامبرانش موکل ساخت (کرون، ۱۲۰). آیا آنان علاوه بر آن، مدعی بودند که خلیفه می‌تواند در جهت توسعه واقعی شریعت نیز نقشی ایفا نماید، و نقش تقنینی پیامبر، دقیقاً به عنوان خلیفه خدا، را به اتمام برساند؟ بدون تردید، آنان در عمل خود را مسؤول همه جنبه‌های شریعت می‌دانستند آنان منظمماً قوانینی در مورد ازدواج، جانشینی، اعتاق و مانند آن وضع می‌نمودند (همو، ۵۳). این گونه نظرات در خارج محافل دربار از حمایت ناچیزی برخوردار گشت. از آغاز، فرمانروایی امویان از چند جهت با مخالفت روبه رو بود. شور و شوق دینی که به تازگی برانگیخته شده بود، به نارضایتی‌ها دامن می‌زد. میان تصورات غیررسمی قبیله‌ای در مورد قدرت به عنوان شرط لازم برای افراد یا خانواده‌های معروف برجسته و امپراتوری وسیعی که برای تداوم بقا خود می‌بایست بر اقتدار مرکزی و سلسله مراتب فرماندهی مشخصی تکیه کند، تنش وجود داشت.

در درون جامعه اسلامی، انواع متنوعی از نظرات دینی با تلویحات سیاسی متفاوت به وجود آمد. مکاتب رقیب دیدگاه‌های اساساً متفاوت درباره امامت و امت داشتند. حسین بن علی، علم مخالفت برافراشت و در سال ۶۰ ق در کربلا، در عراق، به قتل رسید، اما شیعیان این حادثه را شهادت امام راستین خود می‌دانند. به اعتقاد بسیاری از مسلمانان، از جمله علمای اولیه سنی، امویان به دلیل استبداد در حکومت و اعمال غیراخلاقی و غیرمشروع شان، مانند عدم رعایت انصاف در توزیع درآمد، از موازین اسلامی منحرف گشته بودند (کرون، ۶۴). امویان، دقیقاً به علت انکا به قبائل و آداب و رسوم عرب، مورد تنفر گروندگان غیرعرب به اسلام بودند.

یزیدین ولید (م ۱۲۶ ق / ۷۴۴ م) کوشید حمایت مخالفان متقی را باز یابد، و بدین منظور نوعی قرارداد سیاسی به آنان پیشنهاد نمود. یزید تعهد کرد در ازای بیعت آنان، همان طور که علما می‌گویند، مطابق کتاب و سنت حکومت کند، و درآمد دولت را عادلانه مصرف نماید. اگر من به عهدی که با شما در این جا می‌بندم پایبند بمانم، شما باید از من اطاعت نمایید، اما اگر چنین نکنم، می‌توانید مرا خلع کنید، انسان نباید از مخلوقی که از خدا سرپیچی می‌کند اطاعت نماید، از هر کس تنها تا زمانی اطاعت کنید که مطیع خدا باشد، اگر حاکم به مخالفت با خدا بپردازد و شما را به نافرمانی خدا فراخواند، مخالفت با او و قتل او سزاوار است (لمبتون ۳۶-۳۵).

بدین ترتیب، حق خلع خلیفه بد، به موضوع بحث تبدیل شد. در پی جنگ داخلی (۱۳۲ - ۱۲۶ ق)، خاندان عباسیان، به عنوان پرچمداران عدالت اجتماعی، در مقابل امویان فاسد به قدرت رسیدند. رئیس آنان، ابوالعباس سفاح (متوفی ۱۳۶ ق) مدعی بود از تبار عموی پیامبر است؛ عباسیان از خویشاوندان نزدیک پیامبر درخواست وفاداری نمودند. آنان نخست در خراسان مورد حمایت قرار گرفتند و در آن جا به عنوان اهل دولت معروف گشتند. خوارج در شمال غربی آفریقا و عراق سر به شورش برداشتند؛ زیدیان در جنوب دریای خزر و در لبنان قدرت را به دست گرفتند؛ سنیان اولیه اهل تسلیم و رضا بودند و در کناری ماندند. در آغاز کار سلسله عباسی، و در زمانی که هنوز سنت اسلامی کاملاً شکل نیافته و جهت‌گیری سیاسی آن هنوز روشن نبود، سنت دیرپای پادشاهی متمرکز توسط ابن مقفع از ایران انتقال یافت. این شیوه، با حیات فرهنگی دربار و دبیران آن ارتباط داشت. در دوران عباسیان و جانشینان آنان، پادشاهی موروثی وارد مرحله کلاسیک خود شد. این رویداد با احیای مفهوم امپراتوری در اروپا در زمان شارلمانی و اتونیان همزمان بود. این دو پدیده فکری بی ارتباط نبودند: مسیحیت غربی در پاسخ به تهاجمات مسلمانان خود را از نظر سیاسی آماده می‌ساخت. هر دو پدیده از یکتاپرستی سلطنتی خاورمیانه مایه می‌گرفت. عباسیان که کار خود را به عنوان انقلابیون عادل آغاز کرده بودند، به زودی اندیشه پادشاهی موروثی دودمانی را، که با پساقبیله‌گرایی (نوگرایی) اسلامی تعدیل شده بود، پذیرفتند. اما پس از کسب قدرت، دیری نپایید که علاقه خود را به گروه‌های اقلیت مخالف، مانند فرق مختلف شیعه از دست دادند و در عوض در صدد همسازی با سنیان اولیه برآمدند که جمعیت بیشتری داشتند. اما همچنان حق خود را به حکومت، بر خویشاوندی با پیامبر استوار داشتند. سفاح، در خطبه‌ای که در آغاز حکومت ایراد نمود، از «دولة» سخن به میان آورد، که اشاره‌ای است به دوره‌ای که مقدر است قدرت در دودمان او باشد؛ این، باوری قرآنی و عبری است که خداوند قدرت را از ملتی به ملتی دیگر منتقل می‌سازد (قادری، ۳۱).

تقدیر آن بود که این کلمه به کلمه متعارف به معنی سلسله، رژیم و دولت تبدیل گردد. در آن ایام، سلسله مرکب از افراد طائفه‌ای بود که «دولة» را به دست آورده، در تملک می‌گرفت و در نهایت از دست می‌داد. تلویحات این کلمه آن بود که موفقیت در کسب و حفظ قدرت، فرد یا خاندانی را به شمول در تأیید الهی متمایز و آن را شایسته و لایق حمایت معنوی می‌سازد. آنان که از این تأیید الهی برخوردارند، ممکن است رفتاری بی‌رحمانه داشته باشند، اما حکومت آنان را باید تحمل نمود؛ این دیدگاه، دلیل واقعی نظرات بعدی در قبال مهاجمان و حتی بی‌رحم‌ترین فاتحان بود. دارالاسلام گسترش یافت و از رشته کوه‌های آسیای مرکزی و شمال غربی آفریقا و مراتع مناطق کوهستانی ایران و آناتولی شرقی (که مساعد شیوه زندگی ایلیاتی بود)، تا مناطق زراعتی، مبتنی بر آبیاری، در عراق، مصر و منطقه آمودریا را دربرگرفت. فتوحات اسلامی فرصت بی‌سابقه‌ای برای تجارت با مناطق دوردست در دو سوی اقیانوس هند و مدیترانه فراهم آورد؛ در این میان، مصر کانون این فعالیت‌ها بود. ساخت تولیدات صنعتی در همه مراکز شهری، از مرو، ری و بخارا گرفته تا بغداد، دمشق، قاهره و قرطبه رونق

گرفت. پیروزی عباسیان تقدیر اسلام را به عنوان دینی اساساً جهان شمول اما در کنترل اعراب رقم زد؛ این پیروزی، در عین حال پیروزی جامعه‌ای چند نژادی و چند فرهنگی بود. در بطن قلمرو اسلام، جریان منظم گروش از دیگر ادیان به اسلام وجود داشت. گروش دینی مدتی بعد از فتوحات و به انواع دلائل واقع می‌گشت. در برخی مناطق، مانند مصر و لبنان، اقلیت‌های بسیار بزرگ مسیحی تا زمان جنگ‌های صلیبی، زندگی بدون دردسری را می‌گذراندند. ابتکار عقیدتی اصلی عباسیان، تأکید بر جایگاه شاه به عنوان خلیفه خدا و جانشین پیامبر بود. منصور (م ۱۵۸ ق) گفت: «من تنها مرجع خدا در این زمینم» (نک: کرون، ۸۴). وقتی مأمون در سال ۲۰۲ ق، هشتمین امام شیعیان را به جانشینی خود تعیین نمود، ادعای ولید دوم را تکرار کرد، که رهبری خلیفه بر جامعه بر مبنای اقتدار الهی استوار است: خدا خلفا را منصوب داشته تا کار پیامبر را ادامه دهند. «وقتی رسالت خاتمه یافت، خدا مهار دین و نظام حکومت مسلمانان را در خلافت قرار داد» (همو، ۷-۱۳۵).

بنابراین، مسلمانان باید به خلفا در انجام وظائف معنوی و سیاسی خود، یعنی استقرار عدالت و قسط الهی، امنیت راه‌ها و ایجاد هماهنگی و دوستی برادرانه یاری دهند. خلفا باید مطیع خدا باشند؛ مسلمانان باید از خلفا اطاعت نمایند. مأمون همچنین اظهار داشت که خلفا را وارث خود قرار داده و انتقال علمی را که به دست آنان سپرده برعهده آنان گذاشته است (همو، ۹۶). این جمله تلویحاً حکایت از احساس شدید مسؤولیت از جانب خلیفه دارد، اما مدعی انحصار در اقتدار دینی نیست. این که آیا این اظهارات از همان دقت حقوقی اظهارات ادعایی پاپ‌های قرون وسطی برخوردار باشد، محل تردید است. در عین حال، عباسیان نظرات و رویه‌های حکومتی ایران را در مقیاس وسیع‌تری رواج دادند. آنان دیوان سالاری، سرویس مخفی، فرهنگ و آیین درباری را به وجود آوردند. در سال ۱۴۴ ق، بغداد را نزدیک تیسفون، پایتخت سابق ساسانیان، بنا کردند. عباسیان در تبلیغات خود می‌کوشیدند مفاهیم ایرانی - ساسانی را از معانی قرآنی آکنده سازند. نور رسالت از ناصیه شهریار ساطع است؛ سلطان سایه خدا در زمین است، هر کس مشکلی دارد به آن ملتجی می‌شود (گلدزیهر، ۶۲-۶۱). البته، این تفکر را می‌توان تلویحاً به معنای تفکیک حوزه‌ها نیز تفسیر نمود. ترویج اندیشه سیاسی اسلامی - ایرانی را ابن مقفع آغاز نمود و به آن پروبال داد. ابن مقفع بر خوردار از استعداد بی نظیر، که در خدمت امویان و عباسیان بود، برنامه وسیعی از ترجمه از فارسی به عربی را بر عهده گرفت؛ آثار او وسیله اصلی انتقال تاریخ حماسی و نهادهای ایران به اعراب و تمدن اسلامی بود (باقری، ۱۴۸). دین مردم نقطه مقابل فرهنگ دربار و طبقه سیاسی، یا همان ادبی بود که ابن مقفع مجدانه برای ارتقای آن کوشید، بسیاری با تردید به موضع دینی دربار می‌نگریستند؛ این تصور وجود داشت که بعضی مقامات حکومت، مانوی یا بی دین باشند. شاید ابن مقفع از مانویت دفاع کرده باشد. اما در هر حال، دیدگاهی لیبرال (آزادی خواه) در قبال حقیقت دین اتخاذ نمود، تورع و جزم اندیشی را مردود دانست، کسانی را که دستور می‌دهند به چیزی که نمی‌شناسید ایمان داشته باشید محکوم نمود، و بر دباری دینی را تبلیغ کرد. کسانی را که بیش از دیگران می‌ستود، دبیران و پزشکان بودند که آنان را مردمی برخوردار از غنای تجربه جامع نگری، فرهیختگی می‌شناخت (ابن مقفع، ۲۱). اما خود به عنوان فردی مسلمان می‌نوشت و امت اسلام را مسلم می‌انگاشت.

پیدایی عباسیان دگرگونی اداری، اجتماعی و سیاسی متأثر از رسوم ساسانی را به دنبال داشت. حامیان عباسیان در تبلیغات پنهانی خود، آشکارا از نظریه‌های افراطی فروغ یزدانی شاهان استفاده کردند. ابن مقفع خطرهای اینگونه افراط‌گری را دریافت. او با شناخت اهمیت قاطع اعتقاد و ایمان راستین، آن را پایه برنامه سیاسی قرار می‌دهد (لمبتون، ۲۰۱) وی، مستقیماً خلیفه منصور را مخاطب قرار می‌داد؛ ابن مقفع امیدوار بود منصور، برخلاف بعضی اسلاف خود، نسبت به نظرات او در جهت اصلاح حکومت پذیرندگی خواهد داشت. ابن مقفع، به عنوان نماینده فرهنگی برتر، با اعتماد به نفس سخن می‌گفت. او از این که خلیفه را مستقیماً، و نه از طریق زبردستان، مخاطب قرار دهد، تردیدی به خود راه نمی‌داد. ابن مقفع، در کتاب رساله، خلفای پیشین و زبردستان خلیفه لاحق را مورد انتقاد قرار می‌دهد. در حقیقت، درخواست او برای عفو برادر خلیفه، احتمالاً موجب شکنجه و قتل او گردید. رساله فی الصحابه برنامه‌ای روشن داشت: اعمال حکومت موروثی، شکل گرفته در ایران باستان، در مورد خلیفه. این کتاب یکی از روشمندترین نوشته‌های سیاسی اوائل ایام اسلام با اقل شاعرزدگی یا توقیرات غیرضروری بود (به نقل از سایت گفتگو).

فرهنگ روایی حدیث تا این زمان جای خود را باز کرده بود، اما فقها هنوز تئوری حکومت را تنظیم و تبیین نکرده بودند.

هر چه خلافت انحطاط می‌یافت و قدرت پراکنده می‌شد، به تنظیم کمال مطلوب حکومت اسلامی که بتوان زمامداران را برسر آن گماشت و سنن و رسوم از هر سو مورد تهدید قرار گرفته امت را مقدس داشت، نیاز مبرم احساس می‌شد. اسلام درباره اجتماع بین‌المللی دولت‌ها نظریه‌ای نداشت. کمال مطلوب برای اسلام وجود جامعه‌ای جهانی بود که میان اعضای آن صلح ابدی پذیرفته شده باشد و تا برقراری چنین صلحی، روابط با جهان خارج از اسلام، در چارچوب نظریه جهانی قرار داشت (لمبتون، ۲۰۵).

اما میان تئوری سیاسی و فرهنگ شکافی وجود داشت، که از قرار معلوم، ابن مقفع فکر می‌کرد می‌تواند پر کند. در حقیقت، او از قرآن، و نه از حدیث، نقل قول می‌کند. ابن مقفع اصولاً مطالب را به طوری که از آثار او پیداست، به عقل خود و فرهنگ آمیخته اسلامی و ایرانی انشاء نموده، بدون این که اشاره‌ای یا استشهدی به حدیثی یا آیاتی یا شعری یا مثالی از اشعار و امثال عربی نموده باشد. البته این نوع سبک نگارش هیچ گونه رابطه‌ای با ضعف اسلام وی ندارد (عظیمی، ۶ مقدمه). ابن مقفع در کتاب خود، امامت، ارتش، دیوان سالاری، اقتصاد، گروه‌های دینفع، انتخاب مشاوران، قانون و قانون گذاری، چگونگی اداره رعایای خود را، نه با نظمی خاص، مورد بحث قرار می‌دهد. رهیافت او احتیاط آمیز است. امام، در صورتی موفق است که بیعت رعایای خود را داشته باشد. او بایستی خود را به رعیت، سخی و گشاده دست جلوه می‌داد، خصوصاً نسبت به کسانی که به او نزدیک بودند (باقری، ۱۸۱).

اما تجربه انسان نشان می‌دهد برای تحقق این امر، مردم باید برداشت مناسبی از اقتدار رهبر داشته باشند. بیعت واقعی مستلزم آن است که مردم دریابند امامت برای چیست. ابن مقفع به خصوص دغدغه وضعیت ذهنی سربازان را داشت. آن چه لازم است، مجموعه روشنی از مقررات نظامی است که وظایف آنان را مشخص سازد. اما سربازانی که فقط دستورات امام را انجام دهند، مناسب نیستند؛ سربازان باید منطق دستورات را درک نمایند. آنچه لازم است، یک تئوری سیاسی است (جهشیاری، ۷۵). ابن مقفع دو نظر اشتباه را در ارتباط با اقتدار خلیفه توصیف می‌نماید. اول، از آن جا که انسان باید از هر فرمانی برای سرپیچی از خدا سرپیچی کند، لازم است از هر کس فرمان اطاعت از خدا را بدهد، همانند امام، اطاعت نماید. به گفته او، تلویح این کلام آن است که همه انسان‌ها برابرند و در نتیجه نیازی به امام نداریم. ممکن است این، اشاره‌ای به نظرات مورد قبول بعض خوارج باشد که احتمالاً میان سپاهیان، حامیانی یافته بودند. اشتباه دوم، آن که ما باید از امام بدون قید و شرط اطاعت کنیم. (نک؛ بلک، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام، ۳۵).

ابن مقفع، با قدرت جانب خلیفه خدا را گرفت. به همان اندازه اطاعت از پیامبر، اطاعت از او (خلیفه، امام) و وظیفه است و سعادت انسان‌ها، که از سوی خداوند در حکومت زمامدار به ودیعه گذاشته شده، در اطاعت کردن از او قرار دارد (لمبتون، ۲۰۴). این برگرفته از قرآن بود که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا و رسولش و اولیای امر پیروی کنید...).

او در عین قبول این دکترین که در صورت گناه نمی‌توان از خلیفه اطاعت کرد، نظر می‌دهد که، خطاست با جایز شمردن عدم اطاعت از امام، سیادت او را نابود کرد. در همه موضوع‌های مربوط به اظهار نظر او پیرامون حکومت و دیوان و در فتاوی مبتنی بر قرآن و سنت راجع به مواردی که پیشینه‌ای بر آن‌ها وجود ندارد، امام حق انحصاری اطاعت دارد. مطابق نظر ابن مقفع، نظر معقول در میانه این دو نظر قرار می‌گیرد. دسته دیگر معتقدند که نباید از امام در اموری که معصیت است و سبب عدم رعایت فرایض و حدود می‌شود، اطاعت کرد، زیرا هیچ کس را حق مداخله در امور شرعی و مخالفت با آن نیست، اما در امور دیگر، مانند جنگ با دشمنان و سیاست مملکت و تدبیر امور رعایا باید از امام و خلیفه اطاعت کرد. این گروه بر راه صواب هستند (ابن مقفع، ۱۲۳).

در حقیقت، رهبر باید مورد اطاعت قرار گیرد، اما مشخصاً مشروط بر آن که مدافع قانون و ضمانت‌های اجرایی آن باشد. و مسلمانان میانه رو ارتشی پرعلاقت‌تر را تشکیل می‌دهند. او خاطر نشان ساخت، قدرت مبتنی بر دینی که وظائف یکسانی را برای حاکم و رعایا تجویز می‌نماید، ثابت‌تر از قدرتی است مبتنی بر انقیاد یا قدرت استبدادی. ابن مقفع برداشت صحیح و مبتنی بر میانه روی از اقتدار مشروع امام را به تعریفی روشن از حوزه اقتدار رهبر مرتبط ساخت. اطاعت تنها مختص امام است

و لاغیر. این اطاعت شامل همه اقدامات، فرامین و تصمیماتی است که خدا به تشخیص امام واگذاشته و در ارتباط با آن کس دیگری حق ندارد دستور صادر نماید یا مورد اطاعت قرار گیرد (به نقل از سایت آفتاب).

مخالفت در ارتباط با مبانی دینی دشوار خواهد بود. اما ابن مقفع با ادامه بحث، می‌کوشد تا نظر خود را به نظر برجسته‌ای در مورد وسعت دامنه قدرت امام بر قوانین اسلام مرتبط سازد. امام حق دارد علاوه بر اجرای حدود، درباره موضوعاتی که در وحی به روشنی تصریح نگردیده، صدور رأی نماید. ابن مقفع معتقد بود که زمامدار صلاحیت رأی دارد و پیشنهاد می‌کند با به وجود آوردن مجمعه قواعد مبتنی بر پیشینه و عرف، سنت و قیاس و تصمیمات خود خلیفه می‌توان آن را مدون کرد. در واقع این پیشنهاد، پیشنهاد نظارت دولت بر دین و فقه بود (لمبتون، ۲۰۱).

علاوه بر آن، چهارچوب کامل شرع مقدس را باید ایضاح و تنظیم و تبیین نماید باید قوانین اقتدارآمیز خود را تدوین کند. بدین ترتیب، ابن مقفع پیشنهاد می‌کند که وضع قانون برای مسلمانان باید از دست علما و مکاتب متعارض آنان خارج، و به امیرالمؤمنین سپرده شود. اگر امیرالمؤمنین صلاح می‌داند، دستور دهد این آرا و رویه‌ها، به شکل پرونده‌ای، همراه با احادیث و راه حل‌ها که هر مذهب ارائه می‌نماید، به او تسلیم گردد؛ سپس امیرالمؤمنین این اسناد را بررسی و در مورد هر موضوع نظری را که خدا به او الهام می‌کند، تنظیم نماید؛ او باید اعتقاد راسخ به این نظرات داشته و قضاوت شرع را از تغییر آن‌ها منع سازد؛ ابن مقفع به اوضاع نابسامان و ظالمانه قضاوت در عهد عباسی را به شدت به انتقاد می‌گیرد و رویه قضایی حاکم را برای جامعه اسلامی، شرم آور و تأسف بار می‌داند و به خلیفه عباسی با لحنی احترام‌انگیز و دلسوزانه و در عین حال شورانگیز و متهورانه گوشزد می‌کند که «رویه‌های مختلف قضایی و احکام ضدّ و نقیض قضاوت را منسوخ کن و به جای آن قانون و دستور واحدی مدون ساز و برای اجرا به عالم اسلام ابلاغ کن» (ابن مقفع، ۲۶). آن گاه مجلدی جامع از این آرا فراهم آورد؛ در این صورت، می‌توانیم امیدوار باشیم که خداوند این احکام را که در حال حاضر، در آنها خطا و حقیقت خلط گشته، به قانون واحد عادلانه‌ای تبدیل سازد. می‌توانیم به وحدت رویه‌های قضایی به مثابه وسیله‌ای برای همسان سازی عدالت مطابق نظر و از دهان امیرالمؤمنین امیدوار باشیم (همو، ۳۴).

این برنامه تدوین قوانین، انعکاس رو به متأخر رومیان را داشت. این دعوتی بود از خلیفه برای ابراز صریح اقتدار خود. ابن مقفع به وضوح اقتدار دینی خلیفه را، دست کم در حوزه حقوقی، به عنوان اساسی برای قدرت سیاسی او تلقی می‌نمود. دلیل آن که ابن مقفع برداشت رایج علما را در مورد نقش خود در قوانین مستقیماً مورد چالش قرار داد، آن بود که به نظر او چنین وضعیتی موجب آرای فاقد صلاحیت و نابسامانی کلی است. شگفتا، نظری را به وضوح تصریح می‌نمود و موجب آزرده‌گی علمایی می‌شد که دولت عباسیان به حمایت آنان نیاز داشت. در واقع، ابن مقفع ادعای علمای این زمان را با اقتدار سیاسی باثبات یا حتی سازمان منسجم اجتماعی ناسازگار می‌دید. این برداشتی مشخصاً ایرانی بود (بلک، ۳۷).

ابن مقفع استدلال خود را بر نظری از علم دین استوار ساخت که هر کس جرأت حمایت از آن را داشت، در تعارض با مفروضات اساسی علما قرار می‌گرفت. دلیل آنکه ابن مقفع فکر می‌کرد امام حق دارد آرای حقوقی صادر و در تفاسیر متعارض از شرع اقدس تصمیم‌گیری کند، آن بود که آن‌ها را تا حدودی مبتنی بر رأی، یعنی عقل، می‌دانست. «بدترین فقرها نداشتن عقل است و سخت‌ترین وحدت‌ها تنهایی لجوج و ستیزه گر است و مالی بهتر از عقل و همنشینی برتر از مشورت نباشد» (باقری، ۳۰۸).

به اعتقاد او، اگر باید مردم در دنیا و آخرت به سعادت برسند، علاوه بر دین، به عقل نیز نیاز دارند. زیرا خداوند به ما عقل داده است؛ اگر تمام جزئیات رفتار ما به وسیله وحی مقرر شده بود، عقل ضرورت خود را از دست می‌داد. نتیجه آن که خداوند تصمیمات و اقداماتی را به نظر شخص واگذارده است، سپس تأکید کرد، خداوند استفاده از رأی را در موضوعات حقوقی به دارندگان قدرت محدود ساخته است. مردم از این نظر، حق دیگری جز مشاوره دادن وقتی با آنان مشورت می‌شود و جواب دادن وقتی از آنان درخواست می‌شود، و ارائه نصیحت صادقانه در خفا ندارند (بلک، ۲۰). این تحولی مطابق تفکر هابس بود که ابن مقفع دلیلی برای آن ارائه نمود.

در همه این موارد، ابن مقفع به مثابه کسی می‌نوشت که نیازهای خلیفه را می‌فهمد و آن‌ها را قبول دارد، اما به او اطلاع می‌دهد که باید در روابط با رعایای خود و با قوانین اسلامی موضع روشنتری داشته باشد. در حقیقت، تغییری بینادین در درک خلیفه از خود مورد نیاز بود. در ارتباط با روش شناسی حکومت نیز همین وضع وجود داشت. حکومت امام در عین حال، برای رفاه مردم عادی و نخبگان ضروری است؛ اما اگر بخواهیم به ثبات برسیم، بعضی اصلاحات اخلاقی و فرهنگی مورد نیاز است. اگر قرار است خلافت از حمایت مردمی برخوردار باشد، باید مردم را صحیحاً آگاه ساخت، و به تظلم آنان رسیدگی کرد (بلک، ۳۷-۳۶).

هر منطقه نیازمند مردان وفادار و متبحر در اصول، سنت و تاریخ دین است تا مردم را تعلیم دهند که از مسائلشان آگاه بوده، و فتنه‌ها را در نطفه خفه کنند. به عبارت دیگر، دولت باید آموزش دین را ارتقا بخشد، اما بر مبنای شرایط خود و به عنوان بخشی از یک فرایند دوسویه، که در آن پس‌خوراند اطلاعات وجود دارد. معلم در عین حال خبرچین نیز هست. از این‌ها گذشته، دولت نیازمند حمایت ارتش است. سربازان خراسانی بهترین سربازانند، نظیر این سپاه در عالم اسلام دیده نشده است. آنان اهل اطاعت و عفت و خودداری از تجاوز به نفوس و اعراض هستند و نیاز به تقویت آراء و عقاید و زبان دارند، زیرا بعضی از ایشان در پیروی و اطاعت از سلطان تندرو و غالی هستند... (ن.ک: غفرانی، ۱۸۶).

اما نیاز به پرورش بیشتر دارند. آنان باید قرآن و حدیث را بخوانند. امام باید از وضعیت خلقی آنان به خوبی مطلع باشد. ابن مقفع، خلیفه عباسی را نصیحت می‌کند که: امان‌نامه‌ای بلیغ و مختصر و مفید برای ایشان بنویسد و آنان را به آن چه باید بکنند یا از آن بپرهیزند، راهنمایی کند. روسای سپاه، این دستور را حفظ کنند و سپاهیان زیر دست خود را به پیروی از آن وادارند. بعضی از این سپاهیان چنان در اطاعت خلیفه تند می‌روند که می‌پندارند، خلیفه می‌تواند به کوه امر کند و کوه به راه بیفتد و یا می‌تواند به ایشان دستور دهد که پشت به قبله نماز بخوانند. اینان حدیث معروف «لا طاعة للمخلوق فی معصیه الخالق» را بد تعبیر کرده‌اند و پنداشته‌اند که امام می‌تواند آن‌ها را به معصیت خدا دعوت کند (ابن مقفع، ۱۲۱) زیرا بعضی از آنان معتقدند: ما به هر حال از امام اطاعت می‌کنیم و کاری به اطاعت و معصیت خدا نداریم (موسوی بروجردی، ۴/۶۷۵). البته این سخن متوجه خود منصور عباسی بود زیرا با چرب زبانی و ملاحظت، ابو مسلم را به مهمانی فرا خواند و ناجوانمردانه، وی را به قتل رساند (باقری، ۲۸۳).

ارتش باید بر مبنای مالی مناسبی استوار باشد. سربازان باید منظم‌اً حقوق دریافت دارند، و بخشی از آن باید غیرنقدی باشد، تا صرف نظر از نوسانات قیمت، تعادلی میان مالیات زمین و هزینه‌های ارتش حفظ شود. آنان باید آگاه شوند که امام نیز مانند آنان از تجملات بیزار است. کنترل نظامی و کنترل مالی باید آشکارا از هم منفک شود (ابن مقفع، ۳۱۷/۱؛ رک، آثار ابن المقفع، «رسالة فی الصحابة»).

نصب کارمندان باید بر مبنای لیاقتشان باشد؛ بهترین کارمندان، عراقیان هستند. پس از سپاه و مردم خراسان باید به مردم کوفه، بصره و عراق پرداخت، زیرا آنان پس از مردم خراسان، نزدیک‌ترین پیروان و یاران خلیفه‌اند که به داشتن دانش و عقل مشهورند (ر.ک: ابن مقفع، رساله صحابه، ۱۲۵-۱۲۳). اطرافیان حاکم و نخبگان دیوان سالاری باید با دقت انتخاب شوند تا سوءرفتار گذشته تکرار نشود؛ در زمان بنی امیه چنین نبود؛ وزراء و عاملان و کاتبان آن عصر، تبه کار و سبب فساد حسَب و نَسَب و ادب و سیاست بودند، بدان را به خود نزدیک می‌کردند و نیکان را از خود دور می‌ساختند «اما اکنون کار دگرگون شده و فرصت طلبانی از یاران خلیفه شده‌اند که نه حسب و نسب بلند و نه خصلت نیک دارند. خلیفه باید در انتخاب وزیران، کاتبان و عاملان، توصیه نپذیرد و ملاک برای وی، داشتن خصال خوب باشد» (عظیمی، ۲۱۹-۲۴).

باید بهترین مردم را تشویق به ورود به خدمت دولت کرد. حاکم باید اعراب و الاتبار، و اهل خرد، شجاعت و علم، و نه نوکیسگان، را ارتقا بخشد. در ادامه ابن مقفع می‌گوید: امر مالیات را نباید بر سپاهیان وا گذاشت، زیرا این کار، ایشان را به طمع و خیانت و حرص در جمع مال وادار می‌سازد و این شایسته سپاهی نیست. همچنین والی باید بداند که در میان سپاهیان کسانی هستند که از سران و سرداران با کفایت ترند، باید اینگونه اشخاص را شناخت و به مرتبه ریاست و رهبری سپاه رساند (باقری، ۲۸۳).

سپس ابن مقفع برای مردم شام که دشمنان خلافت عباسیان بودند، دل می‌سوزاند و به منصور اندرز می‌دهد که با آن‌ها به رفق و لطف و مدارا رفتار کند و «مالیاتی که از ایشان گرفته می‌شود، پس از وضع هزینه‌های دولت، صرف خود آنان و جنگ جویانشان گردد. آن گاه به خلیفه نصیحت می‌کند که در برگزیدن یاران و درباریان و عمال خود دقت کند زیرا اصحاب و یاران امام، مایه روشنی و زیور مجلس او و همچون زبان رعایا هستند و مایه تقویت رأی خلیفه و عزت و کرامت او می‌باشند (ابن مقفع، ۱۲۷).

ابن مقفع، خلیفه را نصیحت می‌کند که در حق عموهایش خوش رفتار باشد و صلح ارحام را محترم شمارد. پس از این تنبیه و تذکر، سیاست امویان را نکوهش می‌کند و می‌گوید: در زمان بنی امیه چنین نبود، وزراء و عاملان و کاتبان آن عصر تبه کار و سبب فساد حسَب و نَسَب و ادب و سیاست بودند، بدان را به خود نزدیک می‌کردند و نیکان را از خود دور می‌ساختند «اما اکنون کار دگرگون شده و فرصت طلبانی از یاران خلیفه شده‌اند که نه حسب و نسب بلند و نه خصلت نیک دارند. خلیفه باید در انتخاب وزیران، کاتبان و عاملان، توصیه نپذیرد و ملاک برای وی، داشتن خصال خوب باشد» (عظیمی، ۲۱۹).

این، نشان دهنده تلاشی است برای ایجاد تعادل میان نسب و لیاقت. لحن ابن مقفع مدیرگونه است. این رساله مختصر و در حد فریبنده‌ای ساده، در مدخل اندیشه پادشاهی اسلامی قرار می‌گیرد؛ ابن مقفع آغازگر ادبیات نصیحه الملوک است. درک ابن مقفع از نیاز به مشروعیت سیاسی، چه موجب سقوط او شده باشد یا خیر، در بطن مسأله اسلام قرار داشت (حمزه، ۶۹).

در پایان، ابن مقفع درباره چگونگی گرفتن مالیات و خراج و نیز درباره مردم جزیره العرب، به خلیفه مسلمین اندرزهایی می‌دهد (ابن مقفع، ۱۳۱).

### ۳- نتیجه گیری:

ابن مقفع یکی از مشهورترین چهره‌های فرهنگی در تاریخ اسلام، بلکه در فرهنگ جهان است. بی‌گمان شخصیت اجتماعی - اخلاقی او بیش از هر چیز مسیر فرهنگی و ادبی را ترسیم می‌کرده است. وی مردی آزاده و آزاد اندیش بوده است. ابن مقفع ترویج اندیشه‌های سیاسی اسلامی، ایرانی را آغاز نمود. بدین معنی که تلفیقی بین کشورداری اسلامی و ایرانی - ساسانی به وجود آورد. وی با ترجمه متون پهلوی به عربی قدم در این راه گذاشت. بر اساس استنباطی که از منابع مختلف در مورد تأثیر ابن مقفع در اندیشه‌های سیاسی - فرهنگی جهان اسلام صورت گرفت، می‌توان گفت که بسترهای تأثیر پذیری آن دوران از انواع اندیشه‌ها فراهم بود.

وی از بزرگترین راهبران نهضت ترجمانی در سده‌های نخستین اسلامی است و تأثیر عمیقی بر تمدن مسلمانان نهاده است. هدف ابن مقفع از ترجمه متون پهلوی به عربی، دمیدن روح مدنیت و فرهنگ ایرانی در محیط عربی - اسلامی و آگاه سازی ایرانیان مسلمان به فرهنگ و آداب نیاکان خود می‌دانند. ابن مقفع بیشتر عمر خود را در زمان بنی امیه گذرانده بود و چون برای عمال آن دولت کار می‌کرد و به اصطلاح کاتب و منشی بود، از وضع سیاسی و مالی و نظامی بنی امیه اطلاعات کافی داشت و چون دانشمند و هوشمند بود، از اوضاع اجتماعی و فرهنگی زمان خود آگاه بود. دوران ابن مقفع عصر رکود اخلاقی بود وی در این دوره به عنوان شخصی بوده که ملت اسلامی را متوجه تکالیف اخلاقی خود سازد. ابن مقفع که با بزرگان بصره نشست و برخاست داشت، می‌کوشید همه آن آداب و آیین‌هایی را که از اشراف فارسی به ارث برده بود، در دستگاه خود به کار بندد. از سوئی دیگر با پیدائی عباسیان دگرگونی اداری، اجتماعی و سیاسی متأثر از رسوم ساسانی آغاز شد و نظرات افراطی گسترش یافت. ابن مقفع خطرات این گونه افراط گری را دریافت او با شناخت اهمیت قاطع و ایمان راستین، آن را پایه برنامه سیاسی قرار داد. او به عنوان نماینده فرهنگی برتر با اعتماد به نفس کار خود را پیش می‌برد، که در آثار وی کاملاً مشخص است، مثل کتاب رساله که خلیفه را مورد انتقاد قرار داده است. از سوی دیگر وی در آثار خود قرآن را مبنای کاری خود قرار می‌داده است نه حدیث و سنت را.

هدف ابن مقفع، اصلاح ساختار سیاسی و دولتی دستگاه خلافت است. رفتار و شخصیت ابن مقفع، تا آنجا که منابع به ما نشان می‌دهند، دقیقاً همان است که در آثارش می‌توان یافت. آنچه در الادب الکبیر و الادب الصغیر، در باب انسان کامل آمده، بر خود او منطبق است.

## منابع

۱. ابن مقفع، عبدالله بن دادویه؛ رساله فی الصحابة؛ مجله المقتبس؛ بی نا؛ بی جا؛ ربیع الثانی ۱۳۲۶ ق.
۲. باقری، هدایت؛ اندیشه‌های روزبه فیروز آبادی؛ نشر کیان نشر؛ تهران؛ ۱۳۷۸ ش.
۳. بلک، آنتونی؛ تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز؛ ترجمه: محمدحسین وقار؛ انتشارات: اطلاعات؛ تهران؛ چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۴. جهشیاری، محمد؛ الوزراء والکتاب؛ ترجمه: ابوالفضل طباطبایی؛ چاپ تابان؛ تهران؛ ۱۳۴۸ ش.
۵. حمزه، عبداللطیف؛ ابن المقفع؛ قاهره؛ ۱۹۳۷ م.
۶. عظیمی، عباسعلی؛ شرح حال و آثار ابن مقفع؛ بی نا؛ تهران؛ ۱۳۵۵ ش.
۷. غفرانی خراسانی، محمد؛ آیین دوستی در رسائل ابن مقفع؛ مقالات و بررسی‌ها؛ شماره ۵۵-۵۶؛ ۱۳۷۲ ش.
۸. قادری، حاتم؛ تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان؛ انتشارات: بنیان؛ تهران؛ ۱۳۷۵ ش.
۹. کرون، پاتریشیا و مارتین هیندز؛ خلیفه خدا: اقتدار دینی در قرن اول اسلام؛ کمبریج؛ انتشارات دانشگاه کمبریج ۱۹۸۶ م.
۱۰. لمبتون، آن کاترین سواين فورد؛ مالک و زارع در ایران؛ ترجمه منوچهر امیری؛ شرکت انتشارات علمی فرهنگی؛ تهران؛ ۱۳۷۷ ش.
۱۱. موسوی بروجردی، محمد کاظم؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ مدخل امامیه؛ انتشارات: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ تهران؛ ۱۳۸۰ ش.
۱۲. ناث، ر. گلدزیهر؛ اسلام در ایران؛ ترجمه: محمودرضا افتخارزاده؛ انتشارات: موسسه نشر میراث‌های تاریخی اسلام و ایران؛ تهران؛ ۱۳۷۱ ش.
۱۳. وبر، ماکس؛ اقتصاد و جامعه؛ مترجمان عباس منوچهری، دکتر مهرداد ترابی نژاد؛ انتشارات مولانا؛ تهران؛ ۱۳۷۴ ش.