

مبانی کشورداری در حماسه کوش نامه

منیژه ملک پور علمداری^۱

سکینه رسمی^۲

چکیده

یکی از زیر مجموعه‌های حکمت عملی، مبانی کشورداری (سیاست مدن) است. در کتب مهم علم اخلاق از جمله اخلاق ناصری، در مورد تدبیر کشورداری و ضرورت برپایی حکومت بر اساس عدل و داد، محبت پادشاه نسبت به زیر دستان، خردورزی، امنیت کشور، هنر، گوهر، فرّ شاهی و... تأکید شده است. با توجه به این که آموزه‌های حکمی در آثار حماسی نمود پیدا می‌کند، در این مقاله به بررسی مبانی کشورداری در حماسه کوش نامه پرداخته می‌شود. موضوع کوش نامه جنگ و ستیز پادشاه ستمگر (کوش) با آبتین و فریدون است. پایه‌های چنین حکومتی نمی‌تواند بر عدالت و دادگری، خردورزی، امنیت و... نهاده شده باشد. این حماسه از حماسه‌های ملی قرن ششم هجری است که به شرح ماجراهای شاهی کوش پیل دندان اهریمن دیدار و اهریمن خوی در سرزمین‌های چین و ماچین پرداخته است. سراینده کوش نامه، ایرانشان بن ابی‌الخیر است. تاریخ نظم آن دوران سلطنت غیاث‌الدین ابوشجاع محمد بن ملک‌شاه سلجوقی است که شاعر آن را به وی تقدیم کرده است.

کلید واژه‌ها:

کوش نامه، حکمت، حکمت عملی، مبانی کشورداری

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان - ایران.

^۲ - گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، دانشگاه تبریز - ایران. (نویسنده مسؤول)

پذیرش: ۹۶/۰۵/۲۸

اعلام وصول: ۹۵/۱۱/۰۹

مقدمه

کشورداری و آیین شهریاری برای رسیدن به جامعه‌ای آرمانی و انسانی از دیرباز در سرزمین کهن ما رونق و روایی ویژه‌ای داشته است. ضرورت برقراری امنیت و آسایش و عدالت اجتماعی همراه با مدیریت و سیاست کشورداری، وجود حکومتی نیرومند را بر اساس دو محور داد و خرد بایسته و شایسته گردانیده است. یکی از منابعی که برای آشنایی بیشتر و شناخت روشن‌تر تاریخ و فرهنگ درخشان و دیرینه سال ایران و همچنین برای دریافت نکته‌های تازه و ماندگار آداب و رسوم و هنر و آیین کشورداری ایرانیان می‌توان معرفی کرد، آثار ادبی است. آثار ادبی‌ای که با گذشت قرون و اعصار به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از داشته‌های فرهنگ غنی ایرانی به چشم می‌آیند، بسیاری از آیین‌های شکوهمند و برجسته شهریاران خوب و بد و دستور کار شاهان داد و بیداد نیز در لابه‌لای این آثار نهفته است. در این آثار، مبانی حکومت و پادشاهی به گونه‌ای ظریف و دقیق بیان شده است تا الگوی مناسبی برای شهریاران و کشورداری آن‌ها باشد که از آن میان می‌توان به آثار منظوم حماسی از جمله «کوش نامه» اشاره کرد. کوش‌نامه، حماسه نبرد بین خوبی و بدی است که از آیین مزدایی و اندیشه ایران پیش از اسلام مایه گرفته است و به صورت جنگ‌های کین‌خواهی بروز می‌یابد. دوران پادشاهی کوش، که شخصیت اصلی است، بر خلاف حکومت‌های مشروع ایران باستان توأم با بی‌خردی و بی‌دانشی است. در این حماسه، اساس شهریاری و فرمانروایی کوش بر دو اصل بیداد و کژی نهاده شده است.

پیشینه تحقیق

طبق بررسی و تحقیق‌هایی که صورت گرفت، موضوع این پژوهش، تاکنون به طور مستقل تحلیل نشده است. اما شخصیت کوش و منظومه حماسی منسوب به او از جنبه‌های مختلف بررسی شده است. و اگرچه هم سو با هدف پژوهش حاضر نیست، اما در شناخت مضمون داستان راه‌گشا است. یکی از منابع شناخت کوش نامه، مقدمه ارزشمند متینی در آغاز تصحیح این منظومه است، و غیر از آن، متینی در مقاله‌ای با عنوان «برخی از نیرنگ‌های کارزار در کوش نامه»، به تبیین و بررسی نیرنگ‌ها و حیل‌های جنگی که به پیروزی انجامیده، پرداخته است. اما

تحقیقاتی که اخیراً دربارهٔ کوش نامه صورت گرفته است بیشتر به شکل مقایسهٔ کوش نامه با شاهنامه و دیگر متون حماسی است، از جمله: فلاحی‌نژاد (۱۳۸۵)، شاهنامه را با کوش نامه مقایسه و مضامین این دو اثر را قیاس کرده است؛ دشتبان (۱۳۸۷)، نیز در رساله‌اش با عنوان «بررسی منظومهٔ کوش نامه و شاهنامه با توجه به شخصیت‌های اساطیری و نبردها» با بررسی قهرمانان مشترک دو منظومه، شباهت‌ها و تفاوت‌های داستانی میان آن‌ها را بررسی کرده است؛ صرفی و مریخی (۱۳۸۸)، هم در مقاله‌ای در بارهٔ «اسطورهٔ انسان - جانور در کوش نامه و گرشاسب نامه» بحث کرده، و ضمن توضیح اجمالی در بارهٔ انسان - جانوران، به تقسیم و دسته‌بندی آن‌ها در گروه‌های مختلف اقدام کرده‌اند؛ و در باب کاربردی کردن نظریات روایت داستانی در کوش نامه، کوپا و موسوی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «تجزیه و تحلیل حکایاتی از کوش نامه بر اساس نظریهٔ ولادیمیر پراپ» بسیاری از اجزا و کنش‌ها در روایات منظومه کوش نامه با روایت شناسی پراپ یکسان است؛ حدادی، نجفدوری و رادفر (۱۳۹۳)، نیز در مقاله‌ای با عنوان «سفر به جهان زشت رویی کوش با تغییر پیرنگ گفتمان روایی کوش نامه از ژانر حماسی به ژانر عرفانی»، در این پژوهش، بر اساس «جهان‌پردازی روایی» و «زمان روایی» در تحوّل پیرنگ داستان، به بازنگری و خوانش راز روایت کوش نامه پرداخته است؛ ندافی و متوسّلی (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «چهرهٔ زروان در کوش نامه» به بررسی آیین زروانی در متن حماسی کوش نامه پرداخته و چهرهٔ زروان را در دو قالب زمان و سپهر نمایان ساخته است. اما در پژوهش حاضر، مبانی کشورداری در کوش نامه، از دیدگاه سرایندهٔ منظومه، در دوران پادشاهی کوش پیل گوش، مورد بررسی قرار گرفته است.

بیان مسأله

با نگاهی به تاریخ ایران و سایر کشورها، به وضوح در می‌یابیم؛ یکی از مواردی که خوشبختی یا بد فرجامی یک ملت را رقم می‌زند، توانمندی و ناتوانی حاکمان و فرماندهان در پاسداری از کشور و مدیریت جامعه است. آنجا که کاردانی لایق بر جامعه حاکم می‌شود، آسایش، آرامش و نیک بختی، بر سرنوشت کشور نقش می‌بندد؛ اما زمانی که افراد نالایق، ناتوان

و مستبد، سایه شوم ستم خود را بر کشور می اندازند، جز بدبختی و تیره روزی مردم، چیز دیگری دیده نمی شود.

ایرانشان بن ابی الخیر، سراینده کوش نامه، در این منظومه، سعی نموده است در خلال داستانها، ضمن آوردن نکات حکمی و اخلاقی، مبانی کشورداری و شهریاری شاهان دادگر و ستمگر را به معاصران و آیندگان بنمایاند و با بازگویی سرگذشت بدفرجام شاهانی چون کوش، ضحاک و... حاکمان روزگار خویش را از نتایج عملکرد ناصوابشان بیآگاهاند. کوش نامه بازتاب مهر و کینی است که رنگ و بوی سیاسی دارد. با نظر به اینکه مضمون بخش عمده ای از منظومه، به حکومت ستمشاهی کوش اختصاص یافته، تلاش گردیده است با مطالعه و جمع بندی مطالب، به سؤالات مطرح شده، پاسخ داده شود:

- ۱- توجه به مبانی کشورداری (سیاست مدن) چه جایگاهی در کوش نامه دارد؟
- ۲- اصول اخلاقی کشورداری در کوش نامه، ریشه در اندیشه های ایرانی - اسلامی دارد؟
- ۳- مهم ترین اصول مملکت داری در این منظومه چیست؟

معرفی «کوش نامه»

کوش نامه منظومه ای است شامل ۱۰۱۲۹ بیت که در بحر متقارب سروده شده و در دو بخش تنظیم شده است. در مورد نام سراینده کوش نامه ذبیح الله صفا می گوید: «چون نسخه کوش نامه در دست نیست، با ذکر وقایعی که در مقدمه کوش نامه آمده است و عین آنها را در مقدمه بعضی از نسخ بهمن نامه نیز می توان یافت و نیز بنابر آنچه دیده ایم که ناظم این کتاب در نسخه کتابخانه بریتانیا همان گوینده بهمن نامه است، مسلم می شود که کوش نامه از حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر است» (صفا، ۱۳۳۳: ۳۰۰-۲۹۹). و از طرفی متینی، مصحح کوش نامه، در مقدمه منظومه می نویسد: «با توجه به ضبط نام شاعر در چهار نسخه مجمل التواریخ و القصص و بنا بر دلایل

دیگر "ایران‌شان" را بر "ایران‌شاه" ترجیح داده‌ام» (متینی، ۱۳۷۷: ۲۹). با توجه به اینکه در نسخه مورد بررسی نام سراینده «ایران‌شان» است، در این پژوهش هم «ایران‌شان» آمده است. موضوع «کوش‌نامه»، داستان زندگانی پر ماجرا و پرفراز و نشیب کوش پیل دندان، فرزند کوش، برادر ضحاک، است که به روایتی یک هزار و پانصد سال زیست. در تاریخ گزیده آمده است: «در عهد او [= فریدون] کوش پیل دندان، برادرزاده ضحاک، به ولایت چین مستولی شد و دعوی خدایی کرد. فریدون «سام بن نریمان» را به جنگ او فرستاد و میان‌شان محاربات عظیم برفت. او جنگجویی است نیرومند و آشنا به فنون جنگ و گریز، اهل فریب و نیرنگ، سنگدل و ستمگر که از کامجویی زنان و پسران سیر نمی‌شود» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۸۷). حکیم ایران‌شان بن ابی‌الخیر این منظومه را به «غیاث‌الدین ابوشجاع محمد بن ملک‌شاه سلجوقی» (دوران پادشاهی از ۴۹۸-۵۱۱ هـ ق) تقدیم کرده است.

حکمت

حکمت به معنی دانایی و فرزاندگی است و در فرهنگ لغت دهخدا به معنی «دانایی، علم و دانش» است (دهخدا، ۱۳۳۹). «در عرف اهل معرفت، عبارت است از دانستن چیزها چنان که باشد، و قیام نمودن به کارها چنانکه باید، به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که متوجه آنست، برسد» (طوسی، ۱۳۶۴: ۳۷). اندیشمندان گذشته، حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. حکمت نظری خود به سه دسته الهیات، طبیعیات و ریاضیات تقسیم می‌شود و حکمت عملی شامل سه باب تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن است.

حکمت عملی

حکمت عملی یعنی علوم مرتبط با رفتار و افعال انسان است که برای رفع نیازهای معیشتی فردی و اجتماعی او می‌پردازد. در حکمت عملی از بایدها و نبایدهای اخلاقی انسان سخن به میان می‌آید. در مورد حکمت عملی یکی از بهترین تعاریف را خواجه نصیرالدین طوسی ارائه داده است: «حکمت عملی عبارت است از دانستن مصالح اعمال و افعال» (طوسی، ۱۳۶۴: ۲۰).

بخش نخست از حکمت عملی، تهذیب اخلاق است. ابن مسکویه بزرگ‌ترین صنعت انسانی را صنعت تهذیب اخلاق می‌داند: «نخستین وظیفه بشر این است که نفس و روان خود را بشناسد و از صفات ذمیمه و اخلاق زشت تخلیه کند؛ یعنی خود را از آن چه باعث خست و شقاوت وی می‌شود، خالی کند؛ سپس در مقام تخلیه برآید؛ یعنی روح و روان خود را تزیین کند به اخلاق حمیده و صفات متینه تا آن که دارای فضیلت اخلاقی و صفات انسانی شود و سعادت‌مند و خوشبخت شود» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۷۳).

بخش دوم از حکمت عملی تدبیر منزل است. «عملی که انسان برای حصول نتیجه‌ای انجام می‌دهد، اگر در انجام عمل محتاج به معاونت و تشریک مساعی دیگران داشته باشد این گونه عمل اگر متعلق به امور داخلی یک خانواده باشد آن را تدبیر منزل گویند» (ارموی، ۱۳۶۸: ۴-۱). بخش سوم از حکمت عملی سیاست مدن است. «عملی که انسان برای حصول نتیجه‌ای انجام می‌دهد، اگر در انجام عمل محتاج به معاونت و تشریک مساعی داشته باشد آن عمل متعلق به امور داخلی یک کشور یا مملکت (یا شهر و ولایت) باشد آن را سیاست مدن گویند.» (همان)

مبانی کشورداری در کوش نامه

سیاست مدن

ارسطو در کتاب سیاست، در بخش چهارم و پنجم به بررسی انواع حکومت‌ها پرداخته، و در بخش ششم حکومت کمال مطلوب خود را بیان داشته است. به نظر وی «حکومت مطلوب آن است که دایر مدار فضیلت باشد؛ یعنی همه مردم در راه دستیابی عمومی، به فضایل پردازند و افراد اجتماع علاوه بر برخورداری از فضیلت، توانایی به کار بستن آن را نیز داشته باشند (ارسطو، ۱۳۶۴: ۱۶). فارابی اجتماع را به بدن انسان تشبیه می‌کند، و طبقه مدیران جامعه را نظیر تک تک اعضای آن می‌داند و همان طور که در بدن هر عضو وظیفه‌ای را بر عهده دارد، و گروهی کار مهم‌تر و دیگری ساده‌تر، در اجتماع نیز هیأت مدیره را مشابه همان اعضا و جوارح قلمداد می‌کند. در مدینه فاضله رئیس اول را مشابه قلب در بدن می‌شمارد. نکته دیگر در طبقه‌بندی او،

تطابق نظام جامعه با نظام بدن، و تطابق هر دو نظام با نظام آفرینش الهی است (فارابی، ۱۳۶۱: ۴۷). عدالت مهم‌ترین نکته مورد بحث اوست، و فرمانروای مطلق مدینه فاضله را خرد می‌داند. (همان: ۴۹) «خواجه نصیرالدین طوسی نیز شرط اصلی ریاست مدینه را عدالت می‌داند و معتقد است که اجرای عدالت، تنها موجب وحدت مصنوعی در جامعه است، و عامل اصلی ایجاد اتحاد طبیعی در جامعه را محبت می‌داند و تنها مدینه فاضله‌ای را که در جستجوی سعادت واقعی است، و به وسیله حکما و افاضل اداره می‌شود، مدینه واقعی می‌داند» (ثروت، ۱۳۷۸: ۱۸۸ - ۱۸۹).

ایرانشان بن ابی‌الخیر هم همانند حکمای ایران و یونان، بی‌آنکه به صورت منظم راجع به سیاست مدن سخن گفته باشد، وی نیز شرط اصلی کشورداری را عدالت می‌داند. عدالت یکی از اجناس فضایل در حکمت عملی است. و بر دیگر اجناس حکمت، شرف و برتری دارد. در تدبیر کشورداری بر پادشاه واجب است که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توجه کافی دارد، چه قوام مملکت به معدلت بود. در کوش نامه دو نوع شهریاری در برابر یکدیگر ترسیم می‌گردد: شهریاری نیک و شهریاری بد. شهریاری نیک بر اساس عدالت و راستی است و مطابق با آن شهاریار قدرت خود را از خدا می‌گیرد و باید از خرد و گوهر و هنر و ... برخوردار باشد و بواسطه این بایستگی‌ها صاحب فره ایزدی نیز می‌گردد که در این صورت جامعه آباد و امن و زیبا می‌شود. شهریاری بد، بر پایه دروغ که در تقابل با داد و راستی است شکل می‌گیرد و شاه صفات ناپسندی چون آز، ناسپاسی، کین، نابخردی و ... دارد. چنین جامعه‌ای دچار ویرانی، ناامنی، تباهی و غارت می‌گردد. که در ذیل به هر یک اشاره می‌شود:

عدالت و راستی

عدالت در اندیشه‌های باستانی عمدتاً در عرصه عمل و حکمرانی است و به عنوان صفت پادشاه در نظر گرفته شده است؛ بر همین اساس پادشاه عادل از پادشاه ظالم متمایز می‌گردد. زرتشت به طور کلی حاکم را در یک حکومت آرمانی، عادل و راست کردار و حکیم معرفی

می‌کند. «در ایران باستان و دین زرتشت، داد «اشا» جلوه داد اهورایی است؛ قانون راستی و داد است و عمل به راستی در اندیشه، گفتار و کردار است؛ هیچ کاری درست نیست مگر آنکه با قانون «اشا» سازگار باشد و آن قانونی که از روی راستی فراهم نشده باشد و دادگستری را استواری نبخشد، قانون نیست. «اشا» چکیده دین زرتشتی است که هنجارهای اخلاقی و اجتماعی را در آفرینش با دادگری سامان می‌دهد. این است مفهوم داد اهورایی و عدل ایزدی و مفهوم پاداش و پادافره» (رستگار فسایی، ۱۳۸۱: ۴۲).

عدالت بنیانی است که استحکام حکومت به آن است. «پایه‌های شاهی، دانایی و راستی و نیکی است و بلندی یافتن دانایان و راستان و نیکان دیگر که بزرگی را درخورند ... و ناچیز شدن آنان که پستی را سزاوارند ... پایه‌های شاهی بد، نادانی، دروغ زنی و زشت کاری است و زمان آن زمان دیوان است. نشان آن آلودگی جهان به بیدادگری است، و دشواری و نادانی و دروغ زنی و بلندی یافتن نادانان و دروغ زنان، و ناچیز شدن آنان که بزرگی را سزاوارند و بزرگ شدن آنان که پستی را درخورند، تنگی و سختی در چنین شرایطی برای مردم بسیار است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۲۱). در اسلام نیز عدالت از اصول مهم در سیاست مدن است، چنانکه حضرت علی (ع) درباره اهمیت عدالت حاکم می‌فرماید: هر کس در دایره حکومتش ظلم و ستم کند، حکومتش از بین خواهد رفت: «من جارت ولایت زالت دولته». از دیدگاه حضرت علی علیه السلام آنچه به حکومت ارزش می‌دهد، وجود حاکم است و آنچه حاکم را فضیلت و برتری می‌بخشد، وصف عدالت است: «لارئاسة كالعديل في السياسة» یعنی: در کار سیاست، هیچ ریاستی مثل عدالت و دادگری نیست. (آمدی، ۱۳۷۷: ۳۶۸)

سیاست و آداب کشورداری کوش، با استناد به نظر خواجه نصیرطوسی، از نوع سیاست ناقصه است. در کتاب اخلاق ناصری چنین آمده است: «سیاست ملک که ریاست ریاسات باشد بر دو گونه بود و هر یکی را غرضی باشد و لازمی. اما اقسام سیاست: یکی سیاست فاضله باشد که آن را امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت و دوام سیاست

ناقصه بود که آن را تغلب خوانند و غرض از آن استبعاد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت؛ و سائس اول تمسک به عدالت کند و رعیت را بجای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو کند و خویشان را مالک شهوت دارد، و سائس دوم تمسک به جور کند و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه پر شرور عام کند و خویشان را بنده شهوت دارد، و خیرات عامه: امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف و وفا و امثال آن، و شرور عامه: خوف بود و اضطراب و تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند آن « (طوسی، ۱۳۶۴: ۳۰۱ - ۳۰۰). کوش با استفاده از قدرت و جور، غرضش از پادشاهی استبعاد و بردگی مردم بود و ناآرامی و آشوب شهرها و شهوت پرستی. در این حماسه که داستان ستمگری و مکاری کوش دیو چهره و وارونه خوی است، غلبه نیروهای اهریمنی و شر نمود بیشتری دارد و در دوران حکومتش، امنیت و آسایش مردم جایگاهی ندارد:

همی بستند از هرکسی هرچه یافت به خون گرانمایه مردم شتافت
 نه بر خواسته مرد را دسترس نه ایمن به فرزند و زن ایچ کس
 چو بیداد از اندازه اندر گذشت زمانه ره نیکویی بر نوشت
 (ایران‌شان: ۱۳۷۷، ۴۷۵۹-۴۷۵۶)^۱

در سایه بیدادگری و کژی شاه، جنگ و خونریزی، ویرانی و ناامنی شهرها، عنف و غدر و خیانت همه جا سایه افکنده است:

از آن پس بفرمود تا لشکرش به تاراج کرد آن همه کشورش
 همه مرز را آتش اندر زدند چنان بوم خرم بهم بر زدند
 پراگنده کردند مردانشان که ویران شد آرام و ایوانشان
 نماند اندر آن کشور آباد جای مگر شهر و ایوان کشور خدای
 (همان: ۸۵۲۵-۸۵۲۲)

^۱ - زین پس برای اختصار در ارجاع‌ها به کوش نامه، تنها به ذکر ابیات بسنده می‌شود.

در جهان اندیشه ایران‌شان بن ابی‌الخیر هر قدر، بیدادگری زشت است و زیان خیز، دادگری مطلوب است و سودمند. و در پایان داستان، پیر فرزانه در ایبات (۹۸۸۶-۹۸۸۴) راستی را از بایستگی‌های شاه و بهترین گوهر هستی که مایه کامیابی شاه و آرامش مردم است، می‌داند.

خرد و خردورزی

«خرد به اندازه‌ای نزد فراهم آورندگان میراث کهن حائز اهمیت است که اساس خلقت را به «خرد غریزی» اهورا مزدا نسبت داده‌اند، و «اداره گیتی و مینو» بدون خرد میسر نیست. در مینوی خرد که در شمار اندرز نامه‌های پهلوی است، شخصی که در جستجوی حکمت است و دانا گفته می‌شود، سرزمین‌ها را درمی‌نوردد و با عالمان مختلف و عقاید گوناگون آشنا می‌شود و سرانجام حکمت در شکل جسمانی مینوی خرد بر او ظاهر می‌گردد و به او می‌آموزاند که حکمت حقیقی را باید با نیروی خرد بیابد.» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۷۶-۷۲)

«در فلسفه زرتشت، هستی یا آغاز جنبش و آفرینش استوار بر تصمیم و آهنگ خداوند و به سخن درست‌تر «خواست و خرد» اورمزد است، که در زبان اوستایی نیز «خواست و خرد» معنایی یگانه می‌یابند زیرا واژه «خرتهو» در زبان باستانی ایران، هم به معنای خواست و اراده و کام خداوندی است و هم به معنای خرد ایزدی است.» (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۱۲۰)

ستایش خرد ریشه در فرهنگ ایران دارد. «در آثاری چون مینوی خرد، بهمن نامه، همای نامه، ابتدای دیوان دقیقی و زراتشت نامه نشان می‌دهد که این نوع خرد ستایی رنگ و بوی ایرانی دارد و سخت متأثر از فرهنگ باستانی ایران است؛ زیرا در کتاب‌های اسلامی، این دانش است که مورد ستایش است نه خرد. لازم به ذکر است که بعد از دوره سامانیان، خردگرایی و ستایش خرد در ابتدای متون فارسی، به سبب نفوذ تعصبات مذهبی و دینی دیده نمی‌شود» (متینی، ۱۳۷۵: ۲۰۹).

در مکتب اسلام، خرد و عقل حقیقی است مستقل، نورانی و از عالم نور. علم، حلم و معرفت، جوهره و حقیقت انسان است و انسانیت او دایر مدار حقیقت عقل و خرد اوست که

«بوسیله عقل، کنه و حقیقت حکمت کسب می‌شود» (آمدی، ۱۳۷۷: ۲۰۴). و در کلمات قصار حضرت علی (ع) آمده است که از بی‌خرد پیروی نکنید: «علیکم بطاعه من لا تعذرون بجهاله: بر شما باد اطاعت کسی که چون سقوط کند جهالت او را عذر خود قرار ندهید. یعنی از عاقل پیروی کنید.» (نهج البلاغه، کلمات قصار: ۱۴۷)

ایرانشان با اعتقاد به بایستگی خرد در پیشبرد کارها، در آغاز داستان کوش، به ستایش خرد پرداخته، خرد را لازمه دانش اندوزی می‌داند و تاکید بر ناسودمندی دانش بدون خرد دارد:

چو همراه دانش نباشد خرد نه نیک آید از دانش تو نه بد

(ایرانشان: ۱۳۷۷، ۴۹)

در داستان پند پیر فرزانه به کوش، خرد چون تاج شاهی توصیف شده است که موجب زیب و زینت کشور، و ابزار مبارزه با دیو و اهریمن و محافظ جان و تن آدمی است، و خردمند با آگاهی از روز شمار، از کردار زشت دوری می‌جوید:

خرد دان که تاج خرد برتر است ز خورشید کارایش کشور است

نگهبان جان و تن آمد خرد نماند که بفریدش دیو بد

(همان: ۹۸۷۷ - ۹۸۷۴)

در این حماسه که توصیف حکومت سراسر جور و ستم کوش پیل دندان است، خردورزی نمی‌تواند از بایستگی‌های شاهی پیل گوش باشد زیرا خرد کما بیش برابر با دانایی، گاه همسان با مدارا و گاه با داد و دهش یکی خوانده می‌شود و حال آنکه کوش وارونه خوی، در دوران پادشاهی‌اش لحظه‌ای از فکر انتقام و کینه‌جویی و تاراج بیرون نمی‌آید و به فکر فراهم آوردن آسایش مردم و به امنیت رساندن آن‌ها نیست. ایرانشان نابخردی سرکردگان در اداره امور کشور را مورد نکوهش قرار می‌دهد و اشاره می‌کند که نابخردی آنان موجب آشوب و هرج و مرج در میان مردم می‌شود؛ «دیهم» سرکرده لشکر، سپاه گرسنه را به جهت نرسیدن آذوقه، به چپاول و غارت مال مردم وا می‌دارد:

خورش هم نیامد سپه را ز راه
 که اکنون ز ماچین نیامد خورش
 بگو تا چه چاره سگالیم و رنگ
 چنین گفت با لشکر آن جنگجوی
 خورش هرچه یابیدهرجاکه هست
 به برداشتن مر شما راست دست
 به درگاه دیهیم رفت آن سپاه
 بباشد سپه را کم از پرورش
 اگر کرد خواهی تو ایدر درنگ
 که ما بازگشتن نداریم روی
 به برداشتن مر شما راست دست
 (همان: ۲۹۳۰-۲۹۲۵)

در کوش نامه به لزوم خردورزی شاهان در انجام کارهای کشوری، پیش‌بینی عواقب کارها و سنجیدن نیک و بد اعمال دیگران نیز تأکید و سفارش شده است.

فرّه و فرّشاهی

از مظاهر هویت بخشی شاهان ایران باستان، فرّه کیانی است که با آن، تفاوت را بیان می‌نماید. فرّ کیانی در فرهنگ باستانی ایران زمین امری موروثی نیست که تحت هر شرایطی از پدر به فرزند منتقل گردد، بلکه برخوردار از این تأیید الهی ارتباط تنگاتنگی با شیوه سلوک شخص، شایستگی‌های وی و نیز میزان تقید او به حفظ حریم‌های اخلاقی دارد. فرّ نیرویی است ایزدی که به کالبدهای گوناگون در می‌آید و با هرکس همراه شد، او را پیروزمند و توانا و شکوهمند و شکست‌ناپذیر می‌سازد» (دوستخواه، ۱۳۶۳: ۲۹۰).

«مهم‌ترین و اصلی‌ترین مأخذ مفهوم فرّ، اوستاست که در یشت‌ها و بویژه زامیاد یشت به تفضیل از فرّ سخن گفته شده است: «فرّ کیانی» مزدا، آفریده بسیار ستوده زبردست پرهیزگار کارگر چالاک را که برتر از دیگر آفریدگان است می‌ستاییم.» (گزارش پورداوود، ۱۳۵۶: ۲۹۰)

«در اوستا از دو فرّ سخن گفته شده است، یکی فرّ کیانی و دیگری فرّ ایرانی که نخستین فرّ موجب پادشاهی و کامیابی سران و بزرگان کشور است. فرّ دیگر، یعنی فرّ ایرانی که مخصوص ایرانیان است و آنان را از چهارپایان و گله و از شکوه و خرد و دانش برخوردار می‌کند و مایه دولت و چیرگی بر بیگانگان است» (همان).

در دوره اسلامی، به معانی این واژه توجه شده است. و «این مفهوم ایران باستانی در آثار تاریخی مورخان نظیر گردیزی، بلعمی، ثعالبی و ... بسیار موجز است، اما در همان چهار چوب فرّ ایزدی، به عنوان منبع مشروعیت بخشی توجه شده است. کامل ترین و اصیل ترین برداشت نیز متعلق به حکمت خسروانی شیخ شهاب الدین سهروردی است، که عرفانی ترین برداشت را از این مفهوم ارائه کرده است. متمایزترین برداشت را نیز اندرز نامه نویسان از این مفهوم داشته‌اند؛ چنانچه آنان بیشتر با ضرورت‌ها و تعلقات سلاطین زمانه خود به آن نگریسته‌اند و برخی از صفات ذاتی و اکتسابی آن را بخصوص نژاد، خاندان شاهی و نحوه تعلق را یا نادیده انگاشته‌اند، یا با تناقض اشاره کرده‌اند» (دلیر، ۱۳۹۳: ۱۰۹).

در کوش نامه، فرّ به عنوان شکوه، رونق، اعتبار، شأن و شوکت، نیروی یزدانی که به موهبت به شاهان به ویژه شاهان کیانی داده شده مطرح می‌شود، در گفتگوی آبتین و طیهور و پیر ملاح، از تابیدن فرّ مهی شاه و تاثیر آن در زندگی ملاح پیر و دخترانش سخن به میان آمده است:

ببخندید طیهور، گفت اینت مرد!	به پیری کسی این دلیری نکرد
بدو گفت بر خیز و انده مدار	که ما دختران را بسازیم کار
چو بر تافت فرّ مهی بر سرش	ز خواهند انبوه شد بر درش
ببردند هر مهتری دختری	بدادی اگر داشتی دیگری

(ایرانشان، ۱۳۷۷: ۴۰۳۸-۴۰۳۴)

«فرّ» در کوش نامه به صورت «فرّ ایزدی، فرّ کی، فرّ کیان، فرّ شاهنشاهی، فرّ، فرّ مهی و فرّ پهلوانی» آمده است. در این منظومه، شاعر فرّ ایزدی را شایسته شاه دیو چهره و اهریمن خو نمی‌داند. زیرا فرّ ایزدی بر اساس فرمان اهورا مزدا به شاهان خوب داده می‌شد و به آنان مشروعیت می‌بخشید. و از طرفی فرّ ایزدی می‌بایست در سیمای شاه نیز نمایان می‌بود:

چو تنگ اندر آمد به نزدیک کوش	سران را ز دیدار او رفت هوش
همی گفت هر کس که این دیوچيست؟	که بر کشور ما ببايد گريست

کز این چهره ناید همی جز بدی ندارد رخش فرّه ایـزدی

(همان: ۱۹۱۷-۱۹۱۵)

با توجه به این نکته، که فرّه ایزدی را اهورا مزدا به شاهان دادگر می‌داد، ایرانیان بن ابی‌الخیر فرّه ایزدی را برای ضحاک شاه بیدادگر، آورده است. طیهور در لشکرکشی کوش به سرزمین طیهور، به او می‌گوید:

که ضحاک با فرّه ایزدی بدان رای و آن دانش موبدی

ندانست خود چاره‌ای ساختن ز طیهوریان کوه پرداختن

(همان: ۲۴۶۶-۲۴۶۴)

با در نظر گرفتن معانی گسترده فرّه، در مجموع می‌توان گفت فرّه شاخص‌ترین نماد حقانیت شاهان ایرانی است که برای فرمان راندن و پیشبرد اهداف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی‌شان ضرورت داشته است.

گوهر (نژاد و تخمه) شاهی

از دیگر لوازم شاه آرمانی در اندیشه سیاسی ایرانی، داشتن نژاد اصیل است. نژاد همچون فرّه، هویتی ذاتی است نه اکتسابی. در این اندیشه تنها کسی که از نژاد و تخمه شاهان باشد شایستگی احراز مقام سلطنت را دارد. مثلاً در بخش بیستم بندهش تبار شاهی لهراسب به تفصیل برشمرده شده است: «لهراسب پسر زاب، پسر منوش، پسر کی پسین، پسر کی اپیوه، پسر کی قباد است، ... و از کی لهراسب، گشتاسب وزیر و دیگر برادران زاده شدند. از گشتاسب اسفندیار و پشوتن زاده شدند و از اسفندیار بهمن و آذر تریش و مهر تریش و دیگران زاده شدند» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۵۱). بدین ترتیب نژادگی یکی از مهم‌ترین بایستگی‌های شاه آرمانی ایرانی بوده که چنین بایستگی‌هایی به تفکر سیاسی دوره اسلامی نیز سرایت می‌کند.

کوش بارها منسوب بودن خود را به نژاد شاهی مورد تأکید قرار می‌دهد و سلطنت و شاهی را حقّ خود می‌داند. بعد از شکست نوبیان، به زور بازوی خود مغرور گشته و ناسپاسی و پیمان شکنی می‌کند، و فریدون تخم و نژاد بد کوش دیوزاد را دلیل نافرمانی او می‌داند و به قارن چنین گوید: هرکس سرشت بد داشته باشد، سر انجام آن را نشان خواهد داد. هر چقدر به او خوبی نمایی:

فریدون بدو گفت که این دیو زاد	ز تخمی است کان تخم هرگز مباد
سرشتی درشت و نهادی ست بد	بیند ز پیش آن که دارد خرد
که پیدا کند گوهر خویش مار	گر او را بخوابانی اندر کنار

(همان: ۸۱۹۲-۸۱۹۰)

در جنگ ایرانیان و چینیان، وقتی سالار چین (کوش) بر آبتین می‌تازد، آبتین به بدگه‌ری و گنهکاری کوش و لشکرش اشاره می‌کند و می‌گوید نباید در این جنگ درنگ و سستی نمائید و امیدتان را از خدای ببرید؛ زیرا با ایمان به خدا هست که سپاه کوچک و کم، بر لشکرگشن دست یابد:

که ایشان گنهگار و بد گوهرند	به فرمان ضحاک جادو سرند
بسا لشکر گشن از اندک سپاه	گریزند ناگاه از رزمگاه

(همان: ۱۰۲۵-۱۰۲۴)

از نظر ایرانیان بن ابی‌الخیر، کوش دیو زاد گوهر بد و زشت خود را با ستمگری‌ها و ریختن خون مردم بی‌گناه به نمایش می‌گذارد و تا پایان عمر چندین هزار ساله‌اش بر آن مداومت می‌ورزد.

هنر (تعلیم و تربیت) پادشاهی

هنر، به معنی «علم و معرفت و دانش و فضل و کمال. این کلمه در واقع به معنی آن درجه از کمال آدمی است که هشیاری و فراست و فضل و دانش را در بردارد و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران می‌نماید» (لغت نامه دهخدا، ذیل هنر).

در ایران باستان از بایستگی های شاه موقّق، تعلیم و تربیت است که در کنار شایستگی های دیگر، کار شهریاری را بر او راست می ساخت. اصولاً تعلیم و تربیت شاهان در ایران باستان در دو بعد جسمی و روحی قابل تجزیه و تحلیل است. در اکثر متون مربوط به ایران باستان تربیت شاهان، به هنرهای اکتسابی تعبیر شده است و آن را به دو دسته، هنرهای تن و جسم و هنرهای ذهن و فضایل رفتاری تقسیم می کند. شاه علاوه بر یادگیری این هنرها وظیفه ترویج و اشاعه آنها را نیز بر عهده داشت.

واژه هنر در دو آیه از گائاهها، که به عنوان معتبرترین بخش اوستا است، ظهور قطعی دارد: نخست، بند پنجم هات ۴۳ که پور داوود در کتاب گاتها این بند را چنین ترجمه نموده: و تو را پاک شناختم، ای مزدا اهورا، آن گاه که ترا نخست در آفرینش زندگی نگریستم که چگونه کردارها و گفتارها را مزد خواهی داد - پاداش بد به بد او - خوب به خوب او - از هنرت در پایان گردش آفرینش. و دوم، بند هشتم هات پنجاه است.

در کوش نامه، هنر عبارت از تربیت و آموختن همه دانشهایی است که شایسته شاهی است از جمله آزادگی، پاکی، دلاوری و جنگجویی. در آغاز داستان کوش، و در ستایش خرد، از سخت ریشه دواندن هنر در زیر درخت خرد نیز سخن به میان آمده است:

هنر کرده در زیر او بیخ سخت زده شاخ چون نو بهاران درخت

(۵۱)

کوش در هفت سالگی برای تعلیم و تربیت به فرهنگ سپرده می شود. ولی بعد از گذشت دو سال غیراز تیراندازی، کمان گیری و خشم راندن بر کودکان، چیزی نمی آموزد و فرهنگ دان از رنج و بیداد او پیش آبتین، می نالد. آبتین به دیوزادی او اشاره می کند و می گوید: دل دیو به فرهنگ کند باشد:

برآمد دو سال و نیاموخت هیچ همی کرد تیر و کمان را بسیج
یکی خویشکامی برآمد درشت همی زد همه کودکان را به مش

سوی آبتین رفت استاد او
بنالید از آن رنج و بیداد او
بدو آبتین گفت کای نیکمرد
سر خویشتن گیر و گردش مگرد
که او دیو زاد است و دژخیم و تند
به فرهنگ باشد دل دیو کند
(همان: ۱۰۰۳-۹۹۶)

در این حماسه، هنر موجب گریزانی اهریمن از انسان و وسیله رسیدن به مینو است. کوش در جنگ با آبتین، چنان به جنگاوری و دلیری خود مغرور است که گمان نمی‌برد که آبتین، با داشتن فرّ کیانی، یارای برابری با او را دارد. آبتین با زور پهلوانی و هنرخسروانی خود، چنان دستبردی به او می‌نماید که کوش از بیم جان می‌گریزد. در این ابیات منظور از هنر و دستبرد، جنگ جویی و دلاوری کوش در جنگ است:

به تیر آبتین آن زمان دست برد
نماند آن هنرمنند را دستبرد
چو فرّ کیان دید و زور گوان
هنر دید از آن مایه خسروان
هنر بیشتر کوشش افزون نمود
بدو اندر آمد به کردار دود
فرو هشت تیغ و سپر پیش کرد
بزد تیغ کوش از سرش خود برد
(همان: ۱۹۲۷-۱۹۲۴)

از نشانه‌های بی‌هنری شخصیت کوش، بی‌ثباتی و هرج و مرج در کشور، محبوب نبودن در اجتماع، کبر و غرور و خود برتر بینی، بت پرستی، اعتقاد نداشتن به ناپایداری دنیا و بهره‌نچستن از خرد و هوش و... است.

نتیجه گیری

ایران‌شان بن ابی‌الخیر در کوش نامه کوشیده است در لابه‌لای ابیات خود با توصیف پادشاهی کوش بیداد پیشه و ستمگر در مقابل پادشاهان دادگری چون فریدون و طیهور، به تبیین مبانی کشورداری، که یکی از زیر مجموعه‌های حکمت عملی است بپردازد. کوش پیل دندان، شاه چین بر بیداد و ستم اصرار می‌ورزد، کشور به خاطر کینه‌جویی و جنگ و خونریزی‌های پیوسته او، از امنیت و صلح بدور است. وی قدرت مطلق را در دست دارد و با کنش‌های نیک و بدش می‌کوشد به هر طریقی چون قدرت طلبی، مکاری، بیدادگری، جنایت، ویران‌گری، بت پرستی و در نهایت، ادعای آفرینندگی و خدایی، جهان واقع در حماسه را با عوالم شخصی خویش سازگار کند. و همه این کنش‌ها از عقده‌حقارت دیو چهره بودن و خوی اهریمنی کوش ناشی می‌شود. و تا زمانی که منش بیداد و خبیث را از خود دور نکرده باشد، امکان آبادی، امنیت و آسایش مردم در گستره حکومتش وجود ندارد.

شاعر در این حماسه ضمن نمودن چهره زشت بیداد و کین در حکومت ظالمانه کوش وارونه خوی، سرانجام بیشترین ارزش را به عدالت و دادگری می‌بخشد؛ چه پایه و اساس شهریاری و حاکمیت نیک در آموزه‌های حکمی - اخلاقی بر عدالت نهاده شده است.

فهرست منابع مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه امام علی بن ابیطالب (ع).
- ۳- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۷۷)، غرر الحکم و دررالکلم، سیدهاشم رسولی محلاتی، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۲.
- ۴- ابن مسکویه، محمد بن علی، (۱۳۷۱)، طهارت العراق (اخلاق و راه سعادت)، ترجمه و اقتباس از بانو مجتهده ایرانی، اصفهان.
- ۵- ارسطو، (۱۳۶۴)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات سپهر.
- ۶- افلاطون، (۱۳۴۸)، جمهور، فؤاد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۷- ارموی، سراج الدین، (۱۳۶۸)، فلسفه عالی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۸- ایرانشان بن ابی الخیر، (۱۳۷۷)، کوش نامه، به کوشش جلال متینی، تهران، علمی.
- ۹- ثروت، منصور، (۱۳۸۸)، گنجینه‌های حکمت در آثار نظامی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۰- ثاقب فر، مرتضی، (۱۳۷۷)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران: قطره.
- ۱۱- دادگی، فرنیغ، (۱۳۶۹)، بندهش، گزارش و پژوهش مهرداد بهار، تهران: طوس.
- ۱۲- دوستخواه، جلیل، (۱۳۶۳)، اوستا- نامه مینوی آیین زرتشت، از گزارش ابراهیم پورداوود، تهران: مروارید، چاپ چهارم.
- ۱۳- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۶۸)، لغت نامه، تهران: انتشارات تهران.
- ۱۴- رستگار فسایی، منصور، (۱۳۸۱)، فردوسی و هویت شناسی ایرانی، انتشارات طرح نو.
- ۱۵- صفا، ذبیح الله، (۱۳۳۳)، حماسه سرایی در ایران، تهران: پیروز.
۱۶. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۶۴)، اخلاق ناصری، تهران: خوارزمی.
- ۱۷- فارابی، ابونصر محمد، (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سجّادی: طهوری.

۱۸. مؤلف بی نام، (۱۳۱۸)، *مجمعل التواریخ و القصص*، تصحیح ملک الشعراى بهار، تهران: کلاله خاور.
- ۲۰- مجتبابی، فتح الله، (۱۳۵۵)، *شهرزیبای افلاطون و شاه آرمانی درایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ باستان.
- ۲۱- مجتهدی، کریم، (۱۳۸۴)، *دکارت و فلسفه او*، تهران: امیرکبیر.
- ۲۲- معین، محمد، (۱۳۵۵)، *مزد یسنا و ادب پارسی*، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، چ سوم.
- ۲۳- مسکویه، بوعلی، (۱۳۶۹)، *تجارب الامم*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- ۲۴- مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۹)، *تاریخ گزیده*، تهران: امیرکبیر.
- ۲۵- مینوی خرد، (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس، چ اول.
- ۲۶- یشتها، (۱۳۷۷)، *گزارش ابراهیم پوردادود*، ج ۲، تهران: اساطیر.

مجلات

- ۱- دلیر، نیره، (۱۳۹۳)، «تبيين و تحليل فرّۀ ایزدی در آثار منشور دوره اسلامی، تاریخی، حکمت اشراقی و اندرزنامه‌ای»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، دوره ۸، شماره ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۹۷ - ۱۱۲.
- ۲- متینی، جلال، (۱۳۷۵)، *حذف خرد و دانش*، *مجله ایرانشناسی*، سال هشتم، شماره ۲، صص ۲۰۹ - ۲۲۳.