*مطالعات تاریخ اسلام*
*سال چهارم/ شماره‌ی ۱۲/ بهار ۱۳۹۱*

# اقسام سیاست در اندیشه‌ی سیاسی ابن‌ابی‌ربیع

غلام‌حسین زرگری‌نژاد[۱]

**چکیده:** ابی‌العباس‌احمدبن‌محمدبن‌ابی‌ربیع، در آستانه‌ی فروپاشی خلافت عباسی در بغداد، در حالی که در فقه سیاسی اهل سنت در مقوله‌ی فرمانروایی و شالوده‌های حاکمیت، اساس نگرش بر زعامت مسلمانان و نظام سیاسی بود، با عدول از این مبانی و با رویکردی عقلانی و فلسفی، همراه با روش و نگرش اندرز سیاسی، اثری به نام *سلوک المالک فی تدبیرالممالک* پدید آورد. این اثر، که در فصل چهارم آن به بیان اقسام سیاسات پرداخته شده است، از میان آثار مربوط به تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، در شیوه‌ی بررسی موضوع سیاست و مملکت‌داری و ارکان قدرت، وظایف فرمان‌روا در نظام سیاسی، در سنجش با غالب آثاری که درباره‌ی این موضوع بحث کرده‌اند، اثری متفاوت به شمار می‌آید. مقاله‌ی حاضر، جستاری است توصیفی- تحلیلی درباره‌ی مبانی و ارکان اندیشه‌ی سیاسی ابن‌ابی‌ربیع، همراه با مقدمه‌ای در خصوص بنیان‌های تعلقات کلامی و مذهبی نویسنده.

**واژه‌های کلیدی:** ابن‌ابی‌ربیع، *سلوک المالک فی تدبیر الممالک*، اندرز سیاسی، زعامت مسلمانان

---

۱ استاد دانشگاه تهران zargari@ut.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۵، تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۷

# Types of Policies in Ibn-e-Rabie Political View

Gholamhosein Zargarinezhad[1]

**Abstract:** At the beginning of abbasid 's caliphal collapse time in Baghdad ,and while the political jurisprudence of Sunni's branch was shifted to rule and foundations of the rule and attitude of the Muslims authority and political system , Abi Abbas (Ahmad ibn-e-Mohammad ibn-e-Abi Rabie) with a deviation of these basics and with an intellectual and philosophical approach along with a political advice method, created the book with the name of *Soluk-al-Malek fi Tadbir -al- Mamalek*. This book which in its fourth part has been expressed to the types of policies, is different in method of investigation on the subjects such as policy, statecraft, organs of political power and duties of the ruler in the political system, with major of another books which have discussed about the same subject .

This article is a descriptive-analytical research about the basics and structures of Ibn-e-Abi Rabie 's political ideas, with an introduction on the basics of the author's religious attachments.

**Keywords:** Ibn -e -Abi Rabie, Soluk - al - Malek fi Tadbir - al - Mamalek, Political Advice, Muslims Authority

1 Perrofesor of History zargari@ut.ac.ir

## ابن‌ربیع، زندگی و مشرب فکری و مذهبی او

در میان عالمان و اندک خردمندان دل‌سوزی که در آستانه‌ی هجوم مغولان به بغداد، با دستگاه حکومت عباسی پیوند داشتند و هرکدام به شیوه‌ای می‌کوشیدند تا خلیفه را در شرایط تهدید مغولان به فساد گسترده‌ی فرمان‌روایی عباسی آگاه کنند و او را به اتخاذ روش‌های درست دلالت نمایند، شهاب‌الدین احمدبن‌محمدبن‌ابی‌ربیع، چهره‌ای خاص و ممتاز بود. متأسفانه از تبار و جایگاه سیاسی و اجتماعی، یا پایگاه اعتقادی و تعلق فقهی و کلامی وی آگاهی بسنده‌ای در دست نداریم. نه در کتابش، *سلوک المالک*، اثری از زندگی‌نامه و راه و رسم عقیدتی وی وجود دارد، نه عالمان رجال و تذکره و تاریخ از وی نشانی روشن سراغ داده‌اند. اطلاعاتی که خود او به طور غیرمستقیم درباره‌ی خویش به دست داده، این است که *سلوک المالک* را به درخواست وزیر خلیفه‌ی عباسی نوشته است. وزیری که ابن‌ابی‌ربیع او را با صفاتی چون معدن فضایل و محاسن و مکانت والای علم و ادب و اخلاق و کرم و حلم ستوده است.[1]

از آن‌جا که در دوره‌ی ۱۵ ساله‌ی خلافت مستعصم، یگانه وزیر این خلیفه‌ی عباسی، مؤیدالدین ابوطالب محمدبن‌احمدعلقمی بود، بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که ابن‌ابی‌ربیع *سلوک المالک* را به درخواست همین وزیر شیعی خلیفه، که او نیز اندکی پس از سقوط بغداد، به فرمان هلاکو کشته شد، تألیف کرده است. ابن‌علقمی، به دلیل تمایل به عقاید شیعه، طبعاً در شالوده‌های تفکر کلام، به اصول خردگرایی پای‌بند بود. همان امری که معتزلیان به آن قرابت داشتند و اشعریان از آن غرابت.

ابن‌ابی‌ربیع نیز، چنانکه خواهیم گفت، بسیاری از مباحث خویش را بر اساس عقل و براهین عقلانی استوار ساخته است. می‌دانیم که علما و فقهای اشعری مسلک که پس از به محاق افتادن قدرت معتزلیان در بغداد و غالب جهان اسلام، با معتزلیان، به خصوص با شیعیان، طریق بی‌مهری، حتی عناد و دشمنی، می‌پیمودند. به همین دلیل نیز، در پی سال‌ها هم‌راهی و سکوت در برابر کشتار سالانه‌ی شیعیان محله‌ی کرخ بغداد،[2] در عصر مستعصم و وزارت ابن-علقمی نیز کشتار در محله‌ی کرخ را با شدت و حدّت زیادی تجدید کردند.[3] اگر ابن‌ابی‌ربیع را عالمی اشعری بشماریم، چگونه می‌توانیم باور کنیم که عالمی اشعری و مخالف سرسخت

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع (۱۴۰۳ ه / ۱۹۸۳م)، *سلوک المالک فی تدبیرالممالک*، تحقیق الدکتور ناجی التکریتی، بیروت: دارالاندلس، ص ۱۹۴.

۲ عزّالدین ابی‌الحسن‌علی‌بن‌ابی‌الکرم الشیبانی ابن‌اثیرالجزری [بی‌تا]، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱۰، بیروت: دارصادر، ص۱۷۶.

۳ عباس اقبال آشتیانی (۱۳۵۶)، *تاریخ مغول*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۱۸۰.

معتزلیان و شیعیان، تا به آن اندازه به وزیری شیعی نزدیک شود که نه تنها به درخواست وی کتابی در سیاست و اصول مملکت‌داری تألیف کند، که در شیوه‌ی بحث از زعامت مسلمانان، هرگونه گفت‌وگو از خلافت را در محاق افکند، بلکه در بحث از سلطنت نیز، شیوه‌ی فلاسفه‌ی یونانی و مسلمان و اندرزنامه‌نویسان را مقتدای خود قرار دهد؟ بر بنیاد همین ره‌یافت است که چه بسا بتوان نتیجه گرفت که، ابن ابی ربیع، اگر به دلیل تقرّب اندیشه و به دلالت محتوای اثرش در پیروی از استدلال فلسفی و عقلانی در باب سیاست و اصول کشورداری، هم‌راه با بی‌اعتنایی آشکار به سیره‌ی فقها و متکلمان اهل سنت که در بحث از خلافت و قواعد زمام‌داری صرفاً بر نقل و سمع اتکا داشته و دارند، عالمی شیعی نبوده، بلکه فرزانه‌ای معتزلی بوده است که:

۱. بر اساس قرابت مشرب، توانسته است با ابن‌علقمی نزدیک شود؛

۲. عنایت این وزیر شیعی را به خود جلب کند؛

۳. به درخواست وی که تمام علمای اشعری بغداد کینه‌ی او و هم‌مذهبانش را در دل می‌پروراندند، پاسخ مثبت دهد.

تقرب علمای معتزلی که آنان نیز از عصر متوکل به بعد در معرض خشم و کین و محدودیت اشعری مذهبان قرار داشتند، به ابن ابی ربیع منحصر نبود، بلکه شمار دیگری از آنان نیز در عصر مستعصم با ابن علقمی مجالست و مؤانست و همکاری داشتند. ابن ابی‌الحدید، شارح نامور *نهج البلاغه*، از مشهورترین آنان بود. خود او در مقدمه‌ی کتابش به این مطلب تصریح کرده است.[۱]

ابن‌ابی‌ربیع در بحث از ضرورت نصب وزیر در مملکت، با استناد به روایت مشهورِ (یَا عَلِیُّ اَنْتَ مِنِّیّ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَی)،[۲] و آیه‌ی (وَ لَقَدْ ءَاتَیْنَا مُوسَی الْکِتَابَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِیرًا)[۳] تصریح کرده است که پیامبر، علی(ع) را به عنوان وزیر خویش برگزیده بود. چنین اعتقادی درباره‌ی علی(ع) نیز، اگر بر تمایلات شیعی او دلالت نداشته باشد، مؤید آن است که ابن‌ابی‌ربیع به اندیشه‌ی معتزلیان بغدادی، که بر خلاف اشعریان و معتزله‌ی بصری به

---

۱ ابن‌ابی‌الحدید (۱۳۸۵ ه / ۱۹۶۵م)، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، ج۱، مصر: دار احیاء الکتب العربی، صص۳-۴.

۲ ابی‌جعفر محمد بن الحسن طوسی(شیخ الطائفه) (۱۳۹۴ ه / ۱۹۷۲م)، *تلخیص الشافی* قدّم له و علّق علیه السید حسین بحر العلوم، قم: دارالکتب الاسلامیه، جزء ۲، ص ۴۵.

۳ الفرقان، ۳۵.

افضلیت علی(ع) عقیده داشتند، وابسته بوده است.

شایان توجه است که متکلمان اشعری در بحث از امامت فاضل و مفضول در آثار خویش اجماع داشته‌اند که ترتیب فضل خلفای راشدین، همان ترتیب خلافت آنان است.[۱] اعتقاد راسخ ابن‌ابی‌ربیع به این‌که رئیس واحد مسلمانان باید برخوردار از اکمل مراتب انسانی باشد، همچنین تصریح وی بر ضرورت نصب فاضل به ریاست مدینه‌ی اسلامی، تفاوت آشکار مبانی اندیشه‌ی او را با تمام فقیهان و متکلمان اهل سنت، اعم از اشعری و معتزلی، نشان می‌دهد. درست است که معتزلیان بغدادی بر افضلیت علی(ع) بر ابوبکر و عمر و عثمان اعتقاد داشتند، اما آنان و تمام اشعری مذهبان و تمام ائمه‌ی فقهی اهل سنت، در بحث از مرتبه‌ی علم امام یا خلیفه‌ی مسلمانان، به ضرورت افضلیت وی اعتقادی نداشتند و در این باره از دو دسته بیرون نبودند: دسته‌ای عقیده داشتند که خلیفه‌ی مسلمانان لازم نیست یکی از علمای زمان باشد، تا چه رسد که افضل آنان به حساب آید؛ دسته‌ی دوم نیز با این عقیده هم‌راهی نداشتند و مدعی بودند که لازم است حدّ و اندازه‌ی علم خلیفه، علمی در حد اجتهاد و افتاء باشد.[۲] برخی هم، علمی در حد علم قاضی را برای خلیفه کافی می‌دانستند.[۳]

تمایلات آشکار ابن ابی ربیع به فلسفه و استناد مکرر او به افلاطون و ارسطو در *سلوک المالک*، آن هم در حالی که فقیهان بزرگ اهل سنت هنوز هم فلسفه را زندقه و اقاویل گم‌راهان می‌خواندند، و معتزلیان نیز به رغم اعتنای جدی به عقل، به فلسفه تمایلی نشان نمی‌دادند و در هر حال اهل کلام بودند نه فلسفه، از دیگر شواهد بر تمایلات شیعی اوست.

از سده‌ی سوم هجری قمری به بعد، که تدوین آثار کلامی در میان مسلمانان گسترش

---

۱ ابی المعالی عبدالملک بن عبدالله بن عبدالله الغیاثی (امام الحرمین الجوینی) (۱۹۸۷)، *لمع الادلّه فی قواعد اهل السنة والجماعة*، تحقیق فوقیه حسین محمود، بیروت: عالم الکتاب، ص ۱۲۸؛ المتولی الشافعی (۱۹۷۸)، *الغنیة فی اصول الدین*، تحقیق عمادالدین احود حیدر، بیروت: مؤسسة الخدمات و الابحاث الثقافیة، ص ۱۸۶؛ علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الآمدی (۱۳۹۱)، *غایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق حسن محمود عبدالطیف، مصر: المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، ص ۳۹؛ جمال الدین احمد بن محمد بن محمود بن سعید غزنوی کاشانی (۱۹۹۸)، *کتاب اصول الدین*، تحقیق عمر وفیق الداعوق، بیروت: دارالبشائر الاسلامیه، ص ۲۸۷؛ تقی الدین ابوالعباس احمد ابن عبدالحلیم ابن تیمیه (۱۴۲۶ ه / ۲۰۰۵ م)، *مجموع الفتاوی*، المحقق انور الباز - عامر لجزار، ج۴، [بی‌جا]: دارالوفاء، الطبعة الثالثة، ص ۴۱۶.

۲ عبدالقادرابومنصور بغدادی (۱۳۴۶ ه/ ۱۹۲۸م)، *اصول الدین*، استانبول: [بی‌نا]، صص ۲۷۷-۲۷۸؛ ابی‌الحسن‌علی‌بن محمدبن‌حبیب البصری‌ماوردی(۱۴۰۶ه)، *الاحکام السلطانیه*، صَحّهُ و علّق علیه المرحوم محمد حامد الفقی، تهران: مکتب الاعلام الاسلامی، ص ۶؛ ابی‌المعالی عبدالملک بن عبدالله بن عبدالله الغیاثی (امام الحرمین الجوینی) [بی‌تا]، *غیاث الامم فی التّیات الظلم*، تحقیق دراسة، فهارس عبدالعظیم الدیب، قطر: [بی‌نا]، صص ۱۳۰، ۴۲۶-۴۲۷، ۱۳۵۳-۱۳۹۱.

۳ ابی‌یعلی‌محمدبن‌الحسین‌ابن الفرآء (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیه*، صَحّهُ و علّق علیه المرحوم محمد حامدالفقی، تهران: مکتب الاعلام السلامی، ص۲۰.

یافت، غالب متکلمان اهل سنت، اعم از اشعری و معتزلی، در این آثار به بحث از خلافت و امامت توجه نشان دادند. با عنایت به این آثار، می‌توان به وضوح ملاحظه کرد که آنان اساس گفت‌وگو از زمام‌داری مسلمانان و جانشینی پیامبر را با طرح دلایلی سمعی یا عقلی در بیان وجوب و ضرورت نصب امام آغاز نموده و پس از آن، به ترتیب بحث درباره‌ی خلافت یا امامت را با سخنانی درباره‌ی نصب خلیفه از طریق اختیار اهل حل و عقد و استخلاف و شورا و گاه استیلا، ادامه داده و در همان حال از صفات و وظایف خلیفه گفت‌وگو کرده‌اند. به بیان کوتاه، محور مباحث متکلمان اهل سنت و فقهای مذاهب اربعه، از گذشته[۱] تا کنون،[۲] همواره خلافت و امامت بوده است.

ابن‌ابی‌ربیع که *سلوک‌المالک* را در عهد مستعصم تألیف کرده، به رغم ستایشی تعارف‌آمیز از این خلیفه، نه تنها از خلافت، یعنی اصطلاح ریشه‌دار اهل سنت، و متفرعات این مقوله کم‌ترین سخنی به میان نیاورده، بلکه در فصول چهارگانه‌ی کتاب خویش آشکارا از ضرورت حکومت فاضلی سخن گفته است که وظیفه دارد به عنوان زمام‌دار مسلمانان و بر اساس دین قیّم و سنت عدالت و نجات مردم از زیر یوغ متسلطین، به تدبیر عالم مبادرت کند. به عقیده‌ی ابن ابی ربیع، این امر از ارکان وظایف چنین فرمان‌روایی است که مجری سلوک مالک یا «خداوند» در روی زمین و یگانه رئیس و فرمان‌روای انسان‌ها است.[۳] طبعاً لازم به تذکار نیست که چنین نگرشی به سیاست و اصول و مبانی زعامت، باز هم آشکارا با اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی شیعه قریب است و از نگرش خلافت اهل سنت غریب.

## مبانی و ارکان اندیشه‌ی سیاسی ابن‌ابی‌ربیع

سیاست تا آغاز عصر روشن‌گری و ظهور ماکیاولی (۱۴۶۹–۱۵۲۷م)، چه در تاریخ تفکر و

---

۱ الامام ابی بکر محمدبن الطیب الباقلانی (۱۳۶۶ ه / ۱۹۴۷م)، *التمهید فی الرد علی الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزله*، ضبطه و قدم له و علق علیه محمود محمد الخضیری و محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکر العربی، ص ۱۷۸؛ قاضی‌ابی‌الحسن عبدالجبار المغنی الاسدآبادی[بی‌تا]، *فی ابواب التوحید والعدل*، تحقیق محمود محمد قاسم، مراجعه ابراهیم مدکور، اشراف طه حسین، مصر: دارالکتب، الجزء المتمم العشرین، القسم الاول، جزء اول، صص ۴۸ و ۵۳؛ بغدادی، همان، صص ۲۷۱–۲۷۳؛ ماوردی، همان، صص ۵–۶؛ الامام ابی محمد علی بن احمد ابن حزم الظاهری (۱۳۲۱ ه ق)، *کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، مصر: مطبعة التمدن، جزء ۴، ص ۸۷؛ الامام محمدبن عمر رازی (۱۳۵۳ ه ق)، *کتاب الاربعین فی اصول الدین*، حیدر آباد دکن: [بی‌نا]، صص ۴۲۶–۴۲۸؛ غزنوی کاشانی، همان، صص ۲۶۹–۲۷۰؛ الآمدی، همان، صص ۳۶۳–۳۶۵.

۲ روزبهان‌خنجی (۱۳۶۹)، *سلوک و الملوک*، مقدمه و تصحیح محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی، صص ۸۷–۸۹؛ الامام ابوالاعلی المودودی (۱۴۰۵)، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه‌ی خلیل احمد حامدی، پاوه: انتشارات بیان، ص ۸۳.

۳ خنجی، همان، ص ۹۰.

اندیشه‌ی فیلسوفان مغرب زمین و چه در نظر حکما و فلاسفه‌ی مسلمان، همواره شاخه‌ای از حکمت شمرده می‌شد و با اخلاق پیوندی تنگاتنگ داشت. ابن‌ابی‌ربیع در غالب مباحث خود در *سلوک المالک* به وضوح نشان می‌دهد که به همین سنت دیرینه تعلق‌خاطر عمیقی دارد. او پس از آن‌که مباحث فصول قبلی کتاب خویش را به اخلاق و اقسام آن و اصناف سیره‌ی عقلی اختصاص می‌دهد، تا نشان دهد که همان مقوله‌ها به‌عنوان ضرورت کمال حیات فردی، شالوده‌ی زندگی مدنی و سیاسی را نیز تشکیل می‌دهد، سرانجام، در فصل چهارم *سلوک المالک* به سراغ اقسام سیاست می‌رود و به طرح موضوع محوری کتاب خویش می‌پردازد.

نخستین پایه‌ی گفت‌وگوی ابن ابی ربیع از اندیشه‌ی سیاسی خویش، با اقتباسی آشکار از افلاطون و ارسطو و با سخنی در تبیین پیدایش حیات مدنی و موجبات وجوب اقامه‌ی سیاست در عالم آغاز می‌گردد. چنین رویکردی به تفکر سیاسی، طبعاً موهم این انتظار اولیه است که وی تا پایان بحث و تبیین مقوله‌های بعدی سیاست نیز سخن را در چارچوب همین مشی فکری متمرکز کند، اما واقعیت این است که او، به رغم بنای اولیه‌ی بحث خویش با نگرش و روش فلسفی، مباحث *سلوک المالک فی تدبیر الممالک* را بر سه پایه‌ی روش فلسفی، برخی قواعد شریعت و اندرز سیاسی استوار می‌سازد. به همین دلیل است که *سلوک المالک* را، نه می‌توان اثری در فلسفه‌ی سیاسی برشمرد، نه کتابی در تبیین سیاست و حکومت از منظر شریعت، نه اندرزنامه‌ای سیاسی، بلکه این کتاب نوشته‌ای است که مباحث آن به تفاوت و تناوب، بر شالوده‌ی براهین فلسفی، برخی عقاید و اصول اسلامی و اندرز سیاسی بنا شده است. به درستی نمی‌دانیم که چرا ابن ابی ربیع، به آراستن اثری با این خصایص متفاوت پرداخته است؛ اما چه بسا بتوان گفت که او در اتخاذ این روش ترکیبی، بر آن بوده است تا *سلوک المالک* را به اثری مبدل سازد، مطلوب عناصری فراتر از خواص، و مفید و راه‌گشا برای عامه‌ی اهل سیاست، به خصوص عناصر وابسته به دستگاه خلافت و امیران استیلا و استکفا در ممالک و مناطق پراکنده.

ابن‌ابی‌ربیع در دیباچه‌ی *سلوک المالک* با صمیمیت و صداقت تمام تصریح می‌کند که کتابش را بر بنیاد سخنان حکمای متقدم (فلاسفه‌ی یونانی) و علمای متأخر (فلاسفه‌ی اسلامی) آراسته است. او اگرچه از کندری و بوعلی و فارابی، همانند افلاطون و ارسطاطالیس، یاد نمی‌کند، اما از خلال بسیاری از مباحث وی پیداست که در تألیف *سلوک المالک*، نه تنها به آن آثار، بلکه به برخی از احکام السلطانیه‌ها نیز متکی بوده و به آن‌ها مراجعه کرده است.

او، به‌هنگام تدوین *سلوک المالک*، طبعاً به این واقعیت توجه داشته است که مباحث سیاسی

این فرزانگان، و آثاری چون *سیاست مدنیه‌ی* فارابی و *آراء اهل المدینة الفاضله*، به رغم ارزش فلسفی و نظری آن‌ها، در عرصه‌ی سیاست عملی و آموزش اصول زمام‌داری و اداره‌ی مملکت، ارزش راه‌بردی ندارند و نمی‌توانند بر عقل و اندیشه‌ی اهل قدرت زمانه اثر گذارند. به همین دلیل، چون واقع‌گرایانه بر آن بود تا تألیفی مؤثر بر رفتار و اعمال اهل سیاست و تدبیر، نه نوشته‌ای طراز طبع حکیمان، پدید آورد، بنابراین، به رغم فاصله‌گرفتن از مباحث کلامی درباره‌ی زمام‌داری (خلافت و امامت) و بنای قواعد و آرای سیاسی بر پایه‌ی عقل و روش فلسفی، هرگز اثر خویش را که می‌بایستی دست‌مایه‌ی تربیت و آموزش سلوک و تدبیر کشورداری قرار می‌گرفت، همانند فارابی و ره‌روان او، چون خواجه نصیرالدین طوسی، در قالب مباحث پیچیده‌ی فلسفی و ارائه‌ی جداولی دشوار ارائه نکرد و در هرجا که لازم بود، آن را به میراث سیاسی شریعت و اخلاق و اندرز نیز آراست.

با عنایت به این رویکرد ابن‌ابی‌ربیع، جای شگفتی نیست که او، درست پس از اشاره به آرای افلاطون در پیوند ضرورت نظام سیاسی با طبیعت اجتماعی انسان، در تبیین لزوم تبجیل و توقیر سلاطین توسط علما و جوب اطاعت ملوک از علما سخن گفته[1] و برای اثبات سخن خویش، نه به برهان‌های فلسفی، بلکه به آیات الهی زیر توسل جسته است:

(وَهُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلایِفَ الْاَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ)[2]. (أَطِیعُواْ اللَّهَ وَأَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِی الْاَمْرِ مِنکُمْ).[3]

## نیازهای اساسی مردم، ضرورت قانون واحد و کارکرد قدرت و سیاست

محور بعدی اندیشه و سیاست راه‌بردی در تفکر ابن‌ابی‌ربیع، بیان نیازهای انسان در حیات اجتماعی است. به باور او، این نیازهای عبارت‌اند از:

۱. غذا؛ ۲. لباس؛ ۳. مسکن؛ ۴. ازدواج؛ ۵. درمان.

افلاطون و به پیروی از او، تمام فلاسفه‌ی ره‌رو اندیشه‌ی وی در سیاست مدن، ناتوانی انسان واحد را از تأمین تمام نیازهای خویش، اساس شکل‌گرفتن سرشت متمایل به زندگی مدنی می‌شمردند. ابن‌ابی‌ربیع، پس از استناد به همین نیاز انسانی برای تکوین حیات اجتماعی، به طرح

---

۱ ابن ابی‌ربیع، همان، ص۱۷۴.
۲ انعام، ۱۶۵
۳ نساء، ۵۹.

سخن درباره‌ی سلوک مالک (خداوند) در میان انسان‌ها می‌پردازد و می‌نویسد: پس از فراهم شدن انسان‌ها در مدینه و تعامل با یکدیگر، به دلیل تفاوت روش‌های آنان در تناصف و تظالم، خداوند برای از میان برداشتن همین ناهم‌آهنگی در حیات اجتماعی بود که به وضع سنن و فرایض و نصب حکام در میان مردم توجه کرد. بنابراین، هدف خداوند از ارسال سنن و فرایض الهی، از میان بردن نابسامانی‌های حاصل از روش‌های متفاوت در بین انسان‌هاست. کارکرد حکام نیز عبارت است از: حفظ آن سنن و فرایض و اجرای آن‌ها برای انتظام حیات بشری و از بین بردن پراکندگی و محو ستم‌گری و تعدیاتی که جامعه‌ی انسانی را به تباهی و فساد سوق می‌دهد.[۱]

## آسیب‌ها و آفات حیات مدنی

به اعتقاد ابن ابی ربیع، زندگی فردی و اجتماعی انتظام یافته توسط قانون و اعمال سیاست نیز، همواره در معرض آسیب و هجوم از سوی شروری چندگانه‌اند:

نخست، شرور نفسانی؛ که علاج آن نظارت بر نفس و بهره گرفتن از خرد در تمام امور است.

دوم، شرور حاصل از سرشت زندگی مدنی و اهل مدینه؛ که راه دفع این شرور اجرای شرایع و سنن و اصلاح عمومی است.

سوم، شرور ساکنان مدینه‌های دیگر؛ که این شرور در اثر ایجاد برج و بارو و احداث خندق و گماشتن نگهبانان دفع می‌شود و اگر با این تدابیر میسر نگشت، از طریق محاربه و قتال دفع می‌شود.

## مبانی ضرورت ولایت افاضل

پیش از این اشاره شد که در اندیشه‌ی رسمی تمام علمای اهل سنت، اعلمیت و افضلیت، از خصایص و صفات واجب امام یا خلیفه‌ی مسلمانان تلقی نشده است و صرف نظر از شمار اندکی از متکلمان اشعری و معتزلی که عقیده داشتند زعیم مسلمانان باید علم و فضیلتی در حد اجتهاد داشته باشد، غالب آنان این امر را شرط زعامت ندانسته‌اند. بر خلاف علمای اهل سنت، همواره اجماع علمای شیعه آن بوده است که زعیم مسلمانان باید افضل مسلمانان باشد، تا در بیان احکام شریعت

---

۱ خنجی، همان، ص ۱۷۵.

و اجرای آن به علم عالمی برتر از خویش محتاج نگردد.[۱] ابن‌ابی‌ربیع از طریق هم‌راهی آشکار با این اندیشه‌ی شیعی، پس از بیان شرور یا تهدیدهای سه‌گانه‌ی مدنیّه و تأکید مجدد به اصل ضرورت تدبیر و سیاست در نظام اجتماعی، افزوده است:

«متولی تدبیر و سیاست جامعه و پیشوای امر و نهی، باید همواره از افاضل باشد، زیرا واجب است کسی که مردم را از چیزی نهی می‌کند، یا به چیزی فرمان می‌دهد، نخست همان امور را در وجود خویش تبلور دهد، آنگاه در میان دیگران».[۲]

## زعامت واحد و تلاش برای اقتدار خلافت در شرایط تهدید بغداد

در اواخر دوره‌ی خلافت عباسی، فتور و فساد فزاینده‌ای که از آغاز عصر دوم در تمام ارکان این نظام لانه کرده و به‌تدریج عمق و گسترش یافته بود، دستگاه خلافت را در معرض آسیب‌های جدی قرار داد. ملوک متعددی که با روش استیلا و یا استکفا، هرکدام بر بخشی از قلمرو دستگاه خلافت فرمان می‌راندند، به رغم اعلام اطاعت ظاهری از المستعصم بالله، به صورت‌های گوناگون در تعمیق این بحران و تعمیم خشم و کین نسبت به خویش و خلیفه‌ی عباسی مذکور که ناگزیر از آنان دفاع می‌کرد، نقشی گسترده داشتند. با ظهور مغولان و غارت‌گری وسیع تموچین و پسرانش در ماوراءالنهر و خراسان بزرگ، ضرورت هم‌آهنگی سیاسی و نظامی مسلمانان در برابر خطر فزاینده‌ی مغولان بیش از هر زمان دیگری ضرورت داشت. ابن ابی ربیع، چه بر اساس همین ضرورت، چه بر بنیاد مبانی اندیشه‌ی خویش که «سلوک مالک» در میان مردم و مخلوقات خویش –نه تعدد قدرت در نظام اجتماعی– را وحدت زعامت می‌دانست،[۳] به صراحت نوشت که کثرت رؤسا موجب فساد سیاست و کندی پیشرفت امور است.[۴]

اگر توجه کنیم که به تصریح ابن‌ابی‌ربیع، وی *سلوک المالک* را به پیشنهاد ابن‌علقمی، وزیر مستعصم، نوشته است، می‌توانیم نتیجه بگیریم که بر خلاف تهمت‌های ناروایی که برخی از اهل تعصب به علقمی، درباره‌ی همکاری وی با مغولان برای غلبه بر بغداد، وارد ساخته‌اند،[۵] او در

---

۱ محمدبن عمان‌شیخ‌مفید (۱۳۹۰ ه /۱۹۷۱م)، *الاختصاص*، قدم له السیدحسن الخرسان، نجف: المطبعة الحیدریه، صص ۲۸۳-۳۰۲؛ جمال‌الدین ابومنصورحسن‌بن‌یوسف‌الحلی (۱۴۰۷ ه / ۱۳۷۸ ش)، *نهج الحق و کشف الصدق*، علق علیه الحجة الشیخ عین‌الله الحسنی الارموی، قدم له السید رضا الصدر، قم: مؤسسة دارالحجرة، صص ۳۴ و ۱۶۸.

۲ ابن ابی‌ربیع، همان، ص۱۷۶.

۳ همان، ص۹۴.

۴ همان، ص۱۷۴.

۵ عبدالرحمن السیوطی[بی‌تا]، *تاریخ الخلفا*، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ص ۴۶۵.

دوره‌ای که مرکز خلافت عباسی در معرض خطری جدی قرار داشت، از لحاظ نظری نیز می‌کوشید تا ملوک اهل سنت را که تشتت احوال و رفتار آنان و نافرمانی‌های آشکار و پنهانشان از خلیفه، اقتدار وی را به محاق افکنده بود، به ضرورت همبستگی و وفاق با خلیفه دلالت کند. تردیدی نیست اگر ابن‌علقمی در آن شرایط حساس، آرزوی ضعف خلیفه را در دل می‌پرورید، ابن ابی ربیع را تشویق نمی‌کرد به تألیف اثری مبادرت کند که نه تنها گفت‌وگو از ضرورت وجود رئیسی واحد و مطاع و مقتدر در میان مسلمانان و تأکید به وجوب اطاعت همه‌ی ملوک از وی، روح حاکم بر سرتاسر مباحث اخلاقی و سیاسی آن را تشکیل می‌دهد، بلکه فراتر از آن، بر وحدت زعامت به عنوان اساس سلوک خداوند در تدبیر ممالک نیز تأکید می‌ورزد.

تلاش ابن‌ابی‌ربیع در راستای تقویت قدرت خلیفه، به همین گفت‌وگوی وی در خصوص ضرورت و وجوب زعیم واحد و اجتناب از تعدد و تکثر مراکز قدرت محدود نشده است تا بتوان آن را طرح و تبیین اعتقاد سیاسی وی و بدون ارتباط با واقعیت بیرونی قدرت، یعنی زعامت مستعصم، قلمداد کرد. او پیش از طرح این سخن کلی، در همان مقدمه‌ی کتاب، پس از بیان صفات رئیس واحد در نظام سیاسی آرمانی خویش، برای آن‌که مخاطبان اثر خود و ملوک زمانه را به پیروی و اطاعت و هم‌راهی با مستعصم تحریض کند، گرچه به‌راستی می‌دانست که خلیفه تجسم تمامی آن صفات نیست، تصریح کرد: «من سعادة اهل هذه الزمان، انّ امامهم و متقاد سیاستهم و مدبر ملکهم، مَنْ هو مجمع المحاسن المذکوره و معدن الفضایل المشهوره ...».[۱]

صفات رئیس واحد و نمونه‌ی مطلوب زعیم آرمانی ابن‌ابی‌ربیع به شرح زیر است:

۱. قوت اندیشه؛ ۲. برخورداری از سلامت اعضا؛ ۳. خوش‌فهمی؛ ۴. حافظه‌ی قوی؛ ۵. زیرکی؛ ۶. خوش سخنی؛ ۷. علم‌دوستی؛ ۸. دوست‌دار راستی؛ ۹. توانایی در غلبه بر شهوات؛ ۱۰. بزرگی نفس؛ ۱۱. دوست‌دار عدالت؛ ۱۲. صاحب عزم؛ ۱۳. پست شمردن دینار و درهم و سایر اغراض فانی دنیوی.[۲]

## ارکان چهارگانه‌ی مملکت در اندیشه‌ی ابن ابی ربیع

به اعتقاد ابن‌ابی‌ربیع، ارکان مملکت چهار رکن به قرار زیر است:

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، ص ۹۵.
۲ همان، صص ۹۳-۹۴.

۱. پادشاه؛ ۲. رعیت؛ ۳. عدالت؛ ۴. تدبیر.

## رکن نخست و وظایف و وسایل پادشاه برای تحقق سلوک الهی

پادشاهی که نخستین رکن از ارکان مملکت و مهم‌ترین آن‌هاست، برای تحقق سلوک الهی در عالم و اهداف فرمان‌روایی، نیازمند شش وسیله است که عبارت‌اند از:

۱. ابوّت، یعنی آن‌که پادشاه از خاندان پادشاهی و از نظر نسب به پادشاه قبل نزدیک باشد. این امری است که درباره‌ی آن اتفاق نظر وجود دارد.

۲. از همتی بزرگ برخوردار باشد و برخورداری از این خصلت نیازمند تهذیب اخلاق انسانی و تعدیل نیروی غضب است.

۳. برخورداری از رأی استوار. پادشاه به این خصلت نیز با بحث و نظرکردن در تدابیر گذشتگان و اخبار و تجارب آنان نایل می‌گردد.

۴. بردباری در سختی‌ها. حصول به این خصلت هم با اظهار شجاعت و قوّت و به کار بردن آن‌ها میسر می‌شود. با رأی متین پادشاه، کار سلطنت استقامت می‌یابد و دشمنان مقهور می‌گردند.

۵. ثروت زیاد؛ که رسیدن به این امر نیز با اعمال عدالت در میان مردم و دوام آبادانی ممکن می‌شود. با ثروت زیاد، مملکت قوام و دوام می‌یابد.

۶. یاران صادق. یافتن چنین یارانی با مهربانی و دوام التفات و اکرام حاصل می‌شود. با وجود چنین اعوانی است که مقام پادشاه اشتداد می‌یابد و قلبش قوت پیدا می‌کند.[۱]

ابی‌ابی‌ربیع، اگرچه همانند افلاطون بر این عقیده نیست که فرمان‌روا یا پادشاه باید فیلسوف باشد، اما اعتقاد راسخ وی به پیوند اخلاق با سیاست، یا همان سیاست اخلاقی، باعث شده است تا او نیز به پیروی از افلاطون و ارسطو و همانند شماری از علمای اخلاق که در ضرورت اکتساب فضایل اخلاقی توسط فرمان‌روایان سخن گفته‌اند، در قالب سخنانی که ماهیت اندرز سیاسی دارد، اکتساب حکمت و آراستگی پادشاه به این فضلیت را از مهم‌ترین وظایف پادشاه به‌شمار آورد. او عرصه‌های اعمال سیاست پادشاه را تنها به اداره‌ی کشور منحصر نساخته و به پیروی از اندرزنامه‌نویسان، آن‌ها را به ابعاد زیر تعمیم داده است:

سیاست نفس پادشاه؛ سیاست بدن فرمان‌روا؛ سیاست خواص پادشاه؛ سیاست جمهور رعیت؛ سیاست جنگ.

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، صص ۱۷۶-۱۷۷.

### نخست. سیاست نفس

از نظر ابن‌ابی‌ربیع، پادشاه برای تدبیر و سیاست نفس خویش، باید موارد شش‌گانه‌ی زیر را مراعات کند:

۱. اوقات خود را به صورت زیر تقسیم کند: نخست به ذکر خداوند و شکر او بپردازد، آن‌گاه به امور رعیت رسیدگی کند، بخشی از وقت خود را هم صرف خوردن و خوابیدن و رسیدگی به لذات و خواسته‌های نفسانی نماید؛

۲. برای کسب حکمت تلاش کند. اسکندر از حکیمی پرسید: چه چیزی ملک را اصلاح می‌کند؟ حکیم پاسخ داد: یا باید حکیم فرمان‌روا گردد، یا آن‌که پادشاه در اندیشه‌ی فراگرفتن حکمت باشد؛

۳. بداند که قلوب رعیت خزانه‌ی پادشاه است. بنابراین، هر آنچه از خیر و شر انجام دهد، در آن خزانه قرار خواهد گرفت؛

۴. وقتی وی را با صفتی که از آن بی‌بهره است، می‌ستایند، شاد نگردد، و از بیان عیبی که در او وجود ندارد، محزون نشود؛

۵. از کاری که از انجام دادنش ناچار است، عاجز نباشد و کارها را در زمان نامناسب انجام ندهد؛

۶. همواره باید بر شکرگزاری مداومت داشته و بر احسان حریص باشد؛

۷. باید جیّد الحدس و تخمین باشد و هیچ‌گاه حالی از احوال بر او پنهان نماند؛

۸. عدالت و حق را امام و پیشوای خود قرار دهد؛ ۹. با خطای مردم از طریق اتخاذ راه صواب مقابله کند.[۱]

### دوم. سیاست بدن

غالب اندرزنامه نویسان دوران اسلامی، سلامت جسمانی و پیراسته بودن فرمان‌روا از نقص اعضا، به‌خصوص حواس پنج‌گانه، همچنین زیبایی ظاهری را از لوازم پادشاهی شمرده و بر آن تأکید کرده‌اند. فقهای اهل سنت نیز سلامت جسمانی را از جمله‌ی شرایط لازم برای نصب وی به امامت، و از دست رفتن آن را سبب‌ساز جواز عزل وی از منصب زعامت دانسته‌اند. ابن‌ابی‌ربیع با اتکا به همین میراث، در ادامه‌ی بحث از ملزومات سیاست نفس، به بیان سیاست

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، صص ۱۷۷-۱۷۸.

لازم در بدن رئیس سیاسی جامعه می‌پردازد و آن‌ها را شامل دوازده سیاست زیر می‌داند که برخی از آن‌ها را هیچ‌کدام از متکلمان اهل سنت شرط زعامت ندانسته‌اند:

۱. توانایی در مهار شهوت؛ ۲. رها نکردن نفس در لذات، مگر لذت‌های زیبا؛ ۳. اجتناب از تجاوز و آلوده شدن به شر؛ ۴. هیچ‌گاه سست و کند، یا متغافل نباشد؛ ۵. به شب‌گذرانی یا پرخوابی شناخته نباشد؛ ۶. نیرومند و به سوارکاری آگاه باشد؛ ۷. زیبا روی و مقبول الشکل باشد؛ ۸. تمام اعضایش سالم باشد و بتواند حرکت کند؛ ۹. بتواند ملک را به وسیله‌ی کسی که بعد از او خواهد آمد، آبادتر از آنچه به خود وی تسلیم شده است، واگذارد؛ ۱۰. برای انجام دادن امور زشت و آلوده به گناه سوار نشود و چیزی را که ترک آن ضرر نمی‌رساند، تکلیف نکند؛ ۱۱. کارهای روز را به شب نسپارد؛ ۱۲. مصالحی را که برای رسیدگی به آن‌ها به پادشاهی رسیده است، بر مصالح خودش مقدم بدارد.[۱]

## سوم. سیاست خواص

به اعتقاد ابن‌ابی‌ربیع، خواص و نزدیکان پادشاه که سیاست آنان نیز از جمله‌ی وظایف پادشاهی است، عبارت‌اند از: وزیر، کاتب، عامل، طبیب، منجّم، صاحب طعام ندیمان. مگر نه این است که به شهادت تاریخ، در طول دوره‌ی حیات فرمان‌روایی‌ها، غالب فسادهای دستگاه سلطنت از فساد همین خواص ناشی شده و اندک خدمات حاکمان سیاسی به مردم نیز از سلامت اینان نشأت گرفته است؟ ابن ابی ربیع با آگاهی از همین واقعیت و چه بسا با ملاحظه‌ی عده‌ی کثیری از عناصر فاسد که در تار و پود دستگاه خلافت عباسی ریشه دوانده بودند و تحت عنوان ارادت خالصانه به خلیفه، آن را به آرامی می‌جویدند، همچنین، با وقوف به احوال خادمان صدیقی در همین دستگاه که محسود عناصر فاسد بودند، می‌نویسد: از عمده وظایف پادشاه – یا به تعبیر خودش، سیاست وی – درباره‌ی خواص آن است که همواره بر آنان مراقبانی بگمارد تا به صورت آشکار و پنهان بر اخبار و اسرار ایشان آگاهی یابد. در همان حال، پادشاه باید همان‌گونه که از جان خویش محارست می‌کند، از خواص خویش هم محارست نماید. مبادا که به تقصیری اندک به مؤاخذه‌ی ایشان اقدام کند. او باید در حضور و غیاب آنان احترام ایشان را نگاه دارد و حقوقشان را رعایت کند. هرگز نباید سخنان سعایت‌کنندگان را درباره‌ی خواص بپذیرد، مگر پس از تحقیق و حصول یقین. هر کدام از خواص مرتبه‌ای خاص دارند.

---

۱ همان، صص ۱۷۸-۱۷۹.

پادشاه باید مراقب باشد که هیچ‌کدام از آنان را بی‌دلیل بر دیگری مقدم ندارد، زیرا این امر موجب برانگیخته شدن خشم دیگران خواهد شد. طبیب پادشاه باید احسان بسیار ببیند، زیرا او مراقب جان اوست. آخرین اندرز ابن‌ابی‌ربیع درباره‌ی خواص پادشاه، به هم‌نشینان وی مربوط می‌شود. او تأکید می‌کند که هم‌نشینان پادشاه باید از بین عاقل‌ترین و داناترین مردمان برگزیده شوند. فرمان‌روا باید به تحقق مصالح آنان همت گمارد و در خلوت خود از عقل و علم ایشان بهره‌مند گردد.[۱]

اعتقاد راسخ و اصولی ابن‌ابی‌ربیع به این‌که رئیس نظام سیاسی باید افضل مردمان باشد، ظاهراً با سخن اخیر وی که پادشاه باید عاقل‌ترین و عالم‌ترین مردمان را به هم‌نشینی خویش برگزیند تا از خرد و علم آنان بهره‌مند شود، هم‌آهنگ نیست. همین ناهم‌آهنگی و تفاوت در سطح کیفی مباحث، از ابتدا تا انتهای *سلوک‌المالک* نیز مشهود است. او هرگاه در بیان عقاید خویش به بحث و استدلالی فلسفی متکی می‌گردد، بی‌درنگ قدم در وادی اندرز سیاسی و اخلاقی نیز می‌گذارد. به نظر می‌رسد، آنچه ابن ابی ربیع را به اتخاذ چنین شیوه‌ی ناهمگونی سوق داده است، ملاحظه‌ی تفاوت بسیار زیاد و اساسی بین آرمان و واقعیت در زمانه‌ی او بوده است. او از یک‌سو با الهام از نگرش‌های عقلانی به ترسیم آرمان‌های سیاسی خود روی می‌آورد، و از سویی دیگر، ضمن تأمّل در واقعیت اندیشه‌ی بدوی مخاطبانش، خود را ناگزیر می‌دید بسیار بیش‌تر از رویکرد آرمانی و عقلانی و فلسفی، به واقعیات سیاست و حکومت در زمانه‌ی خویش چشم بدوزد و سعی کند با تکیه بر زبان اندرز سیاسی، در راستای تأثیر عملی در واقعیت گام بر دارد.

شایان ذکر است که مهم‌ترین شالوده‌ی دوام و ماندگاری اندرزنامه نویسی سیاسی و تکرار و تداوم مباحث آن و فراهم نیامدن فرصت‌های عینی برای رشد و تعالی محتوای این‌گونه آثار، همین تعارضی بود که نویسندگان اندرزنامه‌ها، بین آرمان خویش و واقعیت بدویِ نظام سیاسی هم‌عصرشان می‌یافتند. به بیانی کوتاه، اندرزنامه نویسان در طول دوره‌ی حیات گسترده‌ی خویش، به علت رویارویی با وضعیت ماندگار و حتی قهقرایی نظام سیاسی و هم‌طراز عقل پیشینیان خود، ناگزیر بودند به جای طرح نظرات نو، با سلاطین جدید و «خواقین فلک اشتهار» عصر خویش همان گویند که اسلاف اندرزنامه نویس آنان با فرمان‌روایان کامکار و صاحب حشم می‌گفتند، زیرا هم حد درک این حاکمان مکرمت آیین همین بود، هم ظرفیت شنوایی و تحمل آنان به همین اندازه.

---

۱ همان، ص ۱۷۹.

## چهارم. سیاست رعیت

گفت‌وگو در باب سیاست رعیت، یعنی بیان وظایف و اقداماتی که به عقیده‌ی ابن‌ابی‌ربیع، فرمان‌روا یا پادشاه وظیفه دارد آن‌ها را انجام دهد، نیز از مهم‌ترین مباحثی است که رویکرد کاملاً متفاوت او را به مقوله‌ی سیاست و وظایف متقابل حاکمان و مردم، با رویکرد علمایی که به سیاست، فقط از منظر فقه سیاسی نگریسته اند، نشان می‌دهد. غالب متکلمان و فقهایی که در تبیین وظایف خلفا سخن گفته‌اند، بیش‌تر به بیان وظایف زعامت دینی آنان عنایت کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، شهرستانی وظایف زیر را برای خلفا و جانشینان پیامبر بیان کرده است:

۱. اجرای احکام و اقامه‌ی حدود؛ ۲. محافظت از بیضه‌ی اسلام و حوزه‌ی دین؛ ۳. اعزام جنگ‌جویان و سپاهیان برای جهاد؛ ۴. تقسیم غنایم و صدقات در بین مسلمانان و نیازمندان؛ ۵. داوری در خصومت‌های میان مسلمانان و حل وفصل منازعات ایشان؛ ۶. رسیدگی به منکحات و اعیاد مسلمانان؛ ۷. دادخواهی مظلومان و مجازات ظالمان؛ ۸. نصب قاضیان و تعیین والیان هر ناحیه؛ ۹. اعزام قاریان و مبلغان به نواحی مختلف؛ ۱۰. نظارت بر امور مردم با نظر ثاقب و اندیشه‌ی صایب برای ممانعت از دور شدن ایشان از حق و افتادن به وادی گم‌راهی، و هدایت آنان به راه حق و صواب؛ ۱۱. جنگ با اهل بدعت و ضلالت و فرود آوردن شمشیر بر گردن آنان، شمشیری که برق سطوت الهی است و شهاب نقمت و عذاب خداوندی.[۱]

ابن‌جماعه نیز که مرز بین خلافت و سلطنت را به گستردگی مخدوش کرده و به مشروعیت فرمان‌روایی سلاطین زمانه‌ی خویش باوری راسخ داشته، به وظایف پادشاهان در چارچوب میراث فقهی اهل سنت توجه کرده و امور ذیل را از وظایف آنان شمرده است:

۱. حمایت از بیضه‌ی اسلام و محارست از آن؛ ۲. حفظ دین بر پایه‌ی اصول مقرر و قواعد نوشته شده؛ ۳. اقامه‌ی شعائر اسلام؛ ۴. اجرای حقوق و احکام؛ ۵. انجام دادن جهاد واجب به دست خویش؛ ۶. اقامه‌ی حدود شرعی بر اساس شرایط معین شده؛ ۷. گرفتن زکات و جزیه از اهل آن؛ ۸. مراقبت از اوقاف و نذورات؛ ۹. نظارت بر تقسیم غنائم و دادن خمس آن به مستحقان؛ ۱۰. عدالت و سلوک پسندیده در همه‌ی موارد با مردم.[۲]

علاوه بر شهرستانی و ابن جماعه، تمام دیگر متکلمان، از ابوبکر باقلانی و بغدادی گرفته تا

---

۱ شهرستانی، عبدالکریم [بی‌تا]، *نهایة الاقدام فی علم الکلام*، مصر: [بی‌نا]، ص ۱۶۸.

۲ بدرالدین ابن‌جماعه (۱۴۰۸ ه / ۱۹۸۸ م)، *تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، تحقیق و دراسة و تعلیق فؤاد عبدالمنعم احمد، قدم له فضیلة الشیخ عبدالله بن زید آل محمود، قطر: دارالثقافة بتفویض من رئاسة المحاکم الشرعیة، صص ۶۹-۶۸.

امام الحرمین جوینی و غزالی طوسی و ابن تیمیه نیز، بی آن‌که در آثار خویش به طرح مبحثی تحت عنوان وظایف خلیفه، سلطان یا حاکم اسلامی در برابر مردم یا رعیت مبادرت کنند، تنها به تکرار همان وظایف شرعی حاکمان مسلمان پرداخته‌اند.

برخلاف این دسته از علما و به رغم فراهم نبودن بستر اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی برای گفت‌وگوی بیش‌تر درباره‌ی حقوق مردم بر ذمه‌ی حاکمان، ابن‌ابی‌ربیع در بیان وظایف و مسئولیت‌های فرمان‌روای ممالک اسلامی در برابر رعیت، به طرح سخنانی کاملاً متفاوت از اظهارات علمای اهل سنت پرداخته و بازهم نشان داده است که اندیشه‌اش با فقه سیاسی اهل سنت فاصله‌ی بسیار دارد. ضرورت تلاش برای استمالت قلوب مردم و پایه‌ریزی حاکمیت بر شالوده‌ی اطاعت باطنی آنان، نه بر اساس هراس، وارسی نسبت به وضع عمران و آبادی شهرها، مراقبت از سعادت ساکنان آن‌ها، تمایز بین رعایای نیکوکار با مردم بدکار، و تعمیم اصل وجوب مراقبت از مردم در سرتاسر ممالک، برخی از مهم‌ترین اصول سیاست پادشاه درباره‌ی جمهور رعیت در اندیشه‌ی ابن‌ابی‌ربیع است.[1] او که رعیت را دومین رکن مملکت می‌داند، در بحث از این رکن نیز به جایگاه طبقات جتماعی در مملکت توجه بیش‌تری کرده است که به زودی از آن سخن خواهیم گفت.

### پنجم. سیاست پادشاه در امور جنگ

اگرچه، آرای ابن‌ابی‌ربیع در تبیین سیاست‌های لازم بر پادشاه در امور مربوط به جنگ نیز با اعتزال آشکار از نظریات و اجتهادات فقهای شرع و با رویکردی اندرزگرایانه و ناظر به واقعیات دستگاه خلافت عباسی در عصر مستعصم تنظیم و تدوین شده‌اند، اما تقید قطعی او به دستورات شریعت و قواعد جهاد در اسلام، باعث شده‌اند تا وی بر رعایت برخی از این اصول در نبرد با دشمن نیز تأکید ورزد. بر این مبنا، از دید وی، شانزده مورد سیاست لازم بر عهده‌ی پادشاه در امور جنگی، عبارت‌اند از:

۱. آگاهی دائمی از وضعیت دشمن و غفلت نکردن از کار او؛ ۲. پنهان نمودن اخبار از دشمن با تمام امکان و پوشیده داشتن آن‌ها از هرکس که بیم مکر او وجود دارد؛ ۳. صرف مال در فریب دشمن و یاران وی و استمالت از همان یاران دشمن؛ ۴. بی‌اعتمادی به آن‌که از سپاه دشمن به امان آمده است، مگر پس از وقوف کامل به صفای نیّت وی؛ ۵. هرگاه دشمن قوّت و

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، ص ۱۸۰.

پشت‌گرمی یابد، لازم می‌آید نیروی بیش‌تر فراهم شود و خود پادشاه به مقابله‌ی او بپردازد؛ ۶. اگر قرار است سلطان جز خود، فرد دیگری به مقابله‌ی دشمن بفرستد، باید کسی را اعزام کند که به نیرو، شجاعت، دلاوری و نجابت او اعتماد داشته باشد؛ ۷. ضروری است پیش از آغاز جنگ، به کارهایی دست زند تا دشمن را غافل‌گیر نماید؛ ۸. گرفتارکردن دشمن به‌وسیله‌ی قطع آب، یا بریدن و خراب‌کردن پل‌ها و در افکندن آتش بر او؛ ۹. قراردادن هر دسته از سپاه تحت فرمان‌دهی رئیسی شجاع و کارآزموده؛ ۱۰. ایجاد کمین بر سر راه دشمن و غافل نشدن از کمین احتمالی او؛ ۱۱. کوچک نشمردن دشمن و مقابله‌ی با او، همچون مقابله با امری بزرگ؛ ۱۲. دست زدن به مقابله پس از به کار بردن حیله؛ ۱۳. اگر حیله مؤثر واقع شد، مال و جان سپاه مصون بماند. در غیر این صورت، دست‌یازی به جنگ رواست؛ ۱۴. اگر بر دشمن غلبه حاصل آمد، باید در میان آنان به نشر عدل و امان همت گماشت و دست به کشتار مردم نزد؛ ۱۵. پس از جنگ باید به تقسیم غنایم در بین یاران پرداخت و به قدر امکان آنان را راضی کرد و در این راه به مقدم داشتن کسانی که تقدیر از ایشان لازم است، اقدام کرد؛ ۱۶. پس از جنگ باید اخبار موحش و اراجیف را مورد پی‌گیری قرار داد و مسببان را به سزای اعمال‌شان رسانید.[۱]

## تدابیر چهارگانه در اداره‌ی مملکت

به عقیده‌ی ابن ابی ربیع، یکی از وظایف اصلی پادشاه تدبیر امور مملکتی است که بر آن فرمان می‌راند. از نظر او این تدبیر باید بر اساس توسل به چهار امر صورت پذیرد که عبارت‌اند از: ۱. تدبیر عقل، ۲. تدبیر بر اساس جود، ۳. تدبیر بر اساس سیاست، ۴. تدبیر بر اساس حزم.

### نخست. تدبیر بر اساس عقل

۱. تدبیر برای اطاعت از خداوند و تصدیق رسول الهی؛ ۲. مجاهدت نفس بر مکارم اخلاقی؛ ۳. قرار دادن حاجزی استوار بین خود و اینان.

### دوم. تدبیر بر اساس جود

۱. مهربانی بر اهل مملکت؛ ۲. اکرام گرفتاران بلا ؛ ۳. پرسش و جست‌وجو از نیاز نیازمندان.

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، صص ۱۸۱-۱۸۲.

### سوم. تدبیر بر اساس سیاست

۱. بخشش زیاد برای خدمات صعب؛ ۲. بخشش نسبت به بیش‌تر خطاها؛ ۳. گذشت از بیش‌تر گناهان.

### چهارم. تدبیر بر اساس حزم

۱. ترک حسن ظن به همه؛ ۲. پوشیده داشتن و حفظ اسرار؛ ۳. معالجه‌ی اموری که قدرت-گرفتن آن‌ها جای ترس دارد؛ ۴. به کاربردن کید بر دشمنان.[۱]

## رعیت به عنوان رکن دوم در اداره‌ی مملکت و وظایف آنان

رعیت به عنوان دومین رکن از ارکان مملکت در اندیشه‌ی ابن‌ابی‌ربیع معنایی بسیار فراتر و متفاوت در فرهنگ سیاسی و آثار و اندرزنامه‌های سده‌های میانه‌ی تاریخ اسلام و حتی بعد از آن دارد. در غالب این آثار مقصود از رعیت، عامه‌ی مردم زیردست و فرمان‌بردار و کشاورزان است که جز خدمت و اطاعت و تمکین مطلق از پادشاه، هیچ نقش و جایگاه حقوقی ندارند، تا چه رسد به آن‌که برای ایشان وظیفه و مسئولیتی در اداره‌ی مملکت در نظر گرفته شود. ابن‌ابی-ربیع، نه تنها رعیت را در معنای حقوقی مردمانی صاحب حقوق قطعی در نظام سیاسی می‌داند، بلکه آن را به اقسام چندگانه‌ی زیر و دارای وظایفی مشخص نیز تقسیم می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. متألهون: کسانی که به عبادت و زهد بسنده و مردم عالم را به ترساندن و ترغیب‌کردن، موعظه می‌کنند؛

۲. حکما: عارفان به علوم حکمیه، مانند طب، نجوم، حساب، هندسه و مانند آن‌ها؛

۳. علما: جمله‌ی آثار و جانشینان انبیاء که تحریم، تحلیل، تفسیر و تأویل به آنان مربوط است؛

۴. ذوالانساب: اهل شرف و جاه و منزلت که هرگاه در مملکت افزایش یابند، بزرگان قوم و عدّت پادشاه محسوب می‌گردند؛

۵. خداوندان جنگ: نگهبانان مملکت که به یاری ایشان دشمنان دفع می‌شوند، غائله‌ها از میان می‌رود و شهرها و ممالک توسط آنان گشوده می‌گردد؛

---

۱ همان، صص ۱۸۴-۱۸۵.

۶. بازاریان: اهل صنعت و ابتیاع که امور مردم با آنان سامان می‌یابد و مردم با وجود ایشان به نیازهای خود دست می‌یابند؛

۷. ساکنان روستاها: کسانی که به کشاورزی و تولید و کاشت درختان اشتغال دارند و بقیه‌ی مردم به آنان محتاج‌اند.[۱]

## حقوق متقابل سلطان و رعیت

سلطنت استیلایی سلاطین ترک و ترکمان بر سرزمین‌های اسلامی در اواخر عصر خلافت، باعث شد تا آنان به رغم احترام صوری به خلفای عباسی، قلمرو تحت تصرف خویش را «مملکت» شمرده و خود را مالک مملکت به شمار آورند. اصطلاح «مملکت» به معنای «ملک سلطان» که هنوز نیز در تداول عامه به جای کشور به کار می‌رود، ریشه در همین ایام دارد. سَلاطین چون خود را مالک مملکت نامیدند، حق مالکیت بر مملکت را به طور مطلق تعمیم دادند و افزون بر سرزمین و قلمرو تحت مالکیت خویش که به آن نام «ملک طلق سلطانی» نیز می‌دادند، تمام دارایی‌های موجود در سرزمین و به تبع آن‌ها، همه‌ی ساکنان ممالک را هم مملوک خویش قلمداد کردند و برای خود هرگونه تصرف مطلقه در حرث و نسل و جان و مال و خشک و تر را قایل شدند. در باور ایشان حق حاکمیت «لابشرط» که نتیجه‌ی طبیعی حق مالکیت مطلقه بود، امری یک‌سویه بود و مملوکان که به تدریج نامشان در قالب اصطلاح رعایا تعدیل شد، هیچ‌گونه حقی بر ذمه‌ی سلطان و مالک الرقاب خویش نداشتند.

بدیهی است در شرایطی که تمامی قدرت و شوکت نظامی در انحصار این دسته از سلاطین قرار داشت، چنین باورهایی خشونت‌آفرین و حاوی نتایج تلخ و زاینده‌ی آلام عدیده برای مردم، آن‌هم مردمی که در فرهنگ و عقاید سیاسی آنان، حاکم باید خادم مردم می‌بود، نه خدایگان ایشان، انکار تمامیت این ادعاها نامیسر بود؛ اما همان تقید ظاهری و قشری این سلاطین به اسلام باعث شد تا به مرور زمان برخی از خردمندان و اندرزنامه‌نویسان بکوشند در قالب طرح برخی اندرزها و نصایح سیاسی و اخلاقی، نه تنها ادعای مالکیت مطلق این سلاطین بر جان و مال مردم را تعدیل کنند، بلکه با توسل به شریعت، به بیان برخی حقوق مردم بر ذمه‌ی سلاطین نیز مبادرت کنند. ابن‌ابی‌ربیع که در چنین زمانه‌ای می‌زیست، در ادامه‌ی تلاش برخی

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، صص۱۸۵-۱۸۶.

اندرزنامه‌نویسان پیشین، در کنار بیان حقوق سلطان در مملکت، به بحث از بعضی حقوق رعیت پرداخته است که عبارت‌اند از:

۱. گماشتن مردم در صناعات و پیشه‌های ایشان که حاصل آن از میان رفتن اندیشه‌ی مفسده است؛

۲. نزدیک شدن به مردم در هر زمان، تا آنان به درگاه وی درآیند؛

۳. گرفتن حق ضعفا از اقویا و مساوی داشتن اقربین و ابعدین در سیاست؛

۴. ترک تعرض به مظلوم و تسهیل شرایط دیدار سلطان برای وی و گرفتن حق او از ستم‌گر؛

۵. ترتیب دادن مجلس شکایت، یا وصف حال، یا بیان مسائل مورد نیاز توسط رعایا؛

۶. ایجاد امنیت برای رعایا از تجاوز دشمنان خارجی با مراقبت از مرزها؛

۷. محارست آنان از قطاع الطریق تا نتوانند معاش و روزی رعایا را از ایشان بربایند؛

۸. ایجاد امنیت در خانه و کاشانه‌ی مردم با ایجاد استحکام در مرزها، امنیت دادن به راه‌ها و بستن دست اشرار.

## وظایف رعایا در برابر سلطان

اعتقاد به وظایف سلطان در برابر مردم در اندیشه‌ی ابن‌ابی‌ربیع، مانع از آن نشده است تا وی از ذکر وظایف مردم در برابر سلطان غفلت کند. او اگرچه در ادامه‌ی گفت‌وگو از وظایف سلطان بی‌درنگ به طرح وظایف مردم نسبت به سلطان پرداخته است، اما حاصل همان وظایفی که وی بر عهده‌ی مردم می‌نهد، نیز آشکارا ناظر به منافع خود آن‌هاست، نه ارائه‌ی خدماتی یک‌سویه از طرف آنان به دستگاه سلطنت. وظایف مردم در برابر پادشاه چنین است:

۱. علنی نکردن سهو و خطای پادشاه و پی‌جویی‌نکردن درباره‌ی اسرار او؛

۲. نصیحت به سلطان در راه خدا، هنگامی که به کاری ناپسند دست یازد؛

۳. کوشش برای ستایش از عدالت و آراستن عدل در نزد سلطان و تقبیح ستم‌گری و زشت شمردن آن؛

۴. مراجعه به سلطان به هنگام مشاهده‌ی عملی زشت از یکی از خواص پادشاه و عدم تعرض مستقیم به او؛

۵. مشارکت در شادی و سرور سلطان به اندازه‌ی توانایی خویش؛

۶. مشارکت در اندوه و غم سلطان و یاری وی برای از میان بردن آن اندوه؛

۷. اجابت پادشاه به هنگام فراخواندن مردم در شب و روز به عنوان وظیفه‌ی خویش.[۱]

## عدالت، سومین رکن از ارکان مملکت

اگرچه ابن‌ابی‌ربیع در بحث از عدالت نیز به آرای فلاسفه‌ای که آنان را می‌شناخته، هیچ‌گونه توجهی نشان نداده است، اما شیوه‌ی گفت‌وگوی وی از این مقوله، به رغم مشابهت با روش اندرزنامه‌نویسان، در ارکان و فروع، شیوه‌ای کاملاً متفاوت با شکل بحث از عدالت در آثار آنان است. متکلمان مسلمان روزگار ابن‌ابی‌ربیع نیز به پیروی از متقدمان، عدالت را مقوله‌ای در شمار مفاهیم و باورهای نظری و جهان‌شناختی قلمداد می‌کردند و آن را به عرصه‌ی حیات اجتماعی و سیاسی تعمیم نمی‌دادند. ابن‌ابی‌ربیع با رویکردی متفاوت با روش بحث در خصوص عدالت توسط اندرزنامه نویسان پیش از خود و متکلمان مسلمان، در همان ابتدای تعریف از عدالت، «آن را حکم خداوند در زمین دانسته و تأکید می‌کند که دلیل این امر شرافت و منزلت عدالت در میان تمام ملت‌ها، به رغم اختلاف مذاهب آنان است».

او سپس به بیان اقسام عدالت می‌پردازد و آن‌ها را به ترتیب ذیل معرفی می‌کند:

نخست، عدالت مربوط به حقوق الهی که بندگان خداوند باید به اقامه‌ی آن مبادرت کنند، مانند:

۱. واجبات دینی و امور متعلق به آن‌ها؛ ۲. انجام دادن قربانی‌ها؛ ۳. عمارت مساجد؛ ۴. قیام به نوافل؛ ۵. به کار بردن دستورات خداوند و پیامبر؛

دوم، عدالت مربوط به حقوق بندگان الهی بر یکدیگر، مانند:

۱. پرداخت قروض؛ ۲. تأدیه‌ی امانات؛ ۳. بازگرداندن ودایع؛ ۴. ادای شهادت حق؛ ۵. انجام دادن کار خیر؛

سوم، عدالت مربوط به حقوق پیشینیان، که از جمله‌ی آن‌هاست:

۱. تکفین مرده‌ها؛ ۲. عمران مقابر؛ ۳. پرداخت دیون مردگان؛ ۴. رسیدگی به ایتام؛ ۵. پرداخت صدقات گذشتگان.

آخرین بحث ابن‌ابی‌ربیع درباره‌ی عدالت، بیان کردارها و نشانه‌های عدالت در وجود اهل عدالت است. قراردادن هر چیز در جای خویش، مخالفت نکردن با روش‌های پایه‌گذاری شده برای تحقق عدالت، صداقت در هرچه برای انجام گرفتن عدل شایسته است، نگاهبانی از عدالت،

---

۱ ابن‌ابی‌ربیع، همان، ص ۱۸۸.

پیراستگی از زشت‌خویی و پلیدی، و سرانجام، فراهم آوردن اصل وفاداری و امانت‌داری در خویشتن، از ملاک‌ها و نشانه‌های عدالت‌خواهی در وجود اهل عدالت در اندیشه‌ی ابن ابی ربیع است.[۱]

## تدبیر مملکت همچون چهارمین رکن از ارکان مملکت

شیوه‌ی بحث و عرصه‌های گفت‌وگوی ابن‌ابی‌ربیع از رکن چهارم مملکت، یا همان مملکت‌داری نیز با روش دیگر علمای قبل و بعد در این مقوله متفاوت است. فقهایی از اهل سنت، همانند باقلانی و بغدادی و ماوردی و ابن‌حزم و امام الحرمین جوینی و غزالی طوسی و غیره، که به قواعد کشورداری از زاویه‌ی منصب خلافت نگریسته‌اند، یا علمایی مانند ابن‌جماعه و طرسوسی و ابن الارزق، که آثار خود را به بیان وظایف سلطان در مملکت‌داری اختصاص داده‌اند، هرگز از زاویه‌ی نگاه و نگرش ابن ابی ربیع به اصول و قواعد مملکت‌داری ننگریسته‌اند. ابن ابی ربیع در این مقوله نیز با تلفیقی از اندیشه‌ی برخی از فلاسفه و اندرزنامه‌نویسان، مملکت‌داری را نیز امری برای رعایت قواعدی به منظور خدمت به مردم دانسته و معتقد است که در اداره‌ی کشور، التزام به تدابیر چهارگانه‌ی زیر ضروری است:

الف: حراست از رعیت؛ ب: عمران آبادی‌ها، که باید در دو عرصه‌ی زیر صورت پذیرد:

۱. عمران کشت‌زارها که نیازهای غذایی تمام مردم را تأمین می‌کنند.

برای این آبادی‌ها، سه تدبیر زیر ضروری است:

اول: آب‌رسانی و تأمین آب آن‌ها؛

دوم: جلوگیری از آزار کشاوزان، تا به چیزی غیر از زراعت اشتغال نورزند؛

سوم: گرفتن مالیات از کشاورزان بر اساس شرع و عدل، تا گرفتار ترس و دست برداشتن از زراعت نشوند.

۲. عمران امصار یا شهرها

امصار و شهرها دارای خصایص زیرند:

اول: ساکنان آن‌ها برای قرار و آرامش در آن‌جا گرد آمده‌اند؛

دوم: اموال در آن‌جا از نابودی محافظت گردد؛

سوم: حرمت مردم و خدمت‌کاران در آن‌جا شکسته نمی‌شود؛

---

۱ همان، صص ۱۸۸-۱۸۹.

چهارم: نیازهای مردم، اعم از کالا و غیره در آن‌جا فراهم می‌شود؛
پنجم: کسی در آن‌جا متعرض کسب و پیشه‌ی مردم نمی‌گردد.

اهمیت شهرها در قواعد مملکت‌داری باعث شده است که ابن‌ابی‌ربیع در همین قسمت از سخن، به شرایط پدید آمدن شهرها نیز توجه دهد. این شرایط عبارت‌اند از:

۱. زیادی آب آشامیدنی گوارا؛ ۲. دسترسی به غلات به صورت پیوسته؛ ۳. اعتدال مکان و خوبی هوا؛ ۴. نزدیکی به چراگاه و هیزم؛ ۵. امکان استحکام‌بخشیدن به منازل در برابر هجوم دشمنان و هرگونه تهدید دیگر؛ ۶. وجود آبادی‌هایی در اطراف آن‌ها برای یاری دادن به شهرنشینان.

## ضرورت‌های ایجاد آبادی و شهر

ابن‌ابی‌ربیع در ادامه‌ی سخن در باب شرایط ضروری برای پدید آمدن آبادی‌ها و شهرها، نکاتی به شرح زیر متذکر شده است: آن‌کس که قصد بنای آباد کردن شهری را دارد، باید به این امور توجه کند:

۱. تدارک آب گوارا؛ ۲. طراحی راه‌ها و خیابان‌های مناسب و وسیع؛ ۳. بنای مسجد جامع در وسط شهر برای دسترسی تمام ساکنان؛ ۴. ایجاد بازار برای تهیه‌ی نیازها؛ ۵. متمایزکردن قبایل از هم، تا قبایل متخاصم در مجاورت یکدیگر قرار نگیرند؛ ۶. اگر خود سلطان قصد سکونت در آن شهر را داشته باشد، باید پیرامون یا حومه‌ی شهر را توسعه دهد و خواص خود را برای حمایت از خویش در جهات مختلف آن مستقر سازد؛ ۷. به منظور هلاک دشمن، در اطراف آبادی یا شهر، دژ بنا شود، زیرا شهر در واقع همانند خانه‌ای واحد و نیازمند محارست است.[۱]

## تدبیر سپاه

از نظر ابن‌ابی‌ربیع، سپاه در مملکت دو نقش و وظیفه‌ی اساسی دارد: نخست، دفع دشمن؛ دوم، فتح و تصرف شهرها. پس در تدبیر ایشان توجه به امور زیر ضروری است:

۱. سپاهیان باید از فرمان‌دهی با کفایت و آشنا به مکاید جنگ برخوردار شوند؛

۲. ضروری است این فرمانده برای دستوراتی که به او داده می‌شود، مطیع و شایسته باشد و تمام کوشش خود را به منظور نیک‌خواهی پادشاه به کار برد؛

---

۱ همان، صص ۱۹۱-۱۹۲.

۳. افراد سپاه نباید از بین کسانی برگزیده شوند که به رقت قلب و راحت‌طلبی و تنعم وابسته‌اند؛
۴. سپاهیان باید از پرداختن به کارهای دیگر بازداشته شوند و برای سوارکاری همواره در تلاش باشند؛
۵. باید همواره به احوال آنان رسیدگی شود و ارزاق ایشان پرداخت گردد تا به آنچه فرمان می‌یابند، عمل کنند؛
۶. ضروری است سپاهیان هوشیار، سریع الغضب، کم‌خواب و پر تحرک باشند؛
۷. سپاهیان باید از صلابت و شجاعت برخوردار و برای اطاعت از پادشاه قلبی مطیع داشته باشند؛
۸. رؤسای قشون باید هر ماه از سپاهیان سان ببینند و به شمارش آنان بپردازند؛
۹. رؤسای سپاه باید از میان بزرگان توان‌مند و آگاه به وقایع جنگ انتخاب شوند؛
۱۰. باید بر هر ۱۰ نفر، یک قائد و بر هر ۱۰ قائد، قائدی تعیین شود، تا همین ترتیب به خداوند سپاه منتهی گردد؛
۱۱. لازم است در همه‌حال به نیازهای سپاه رسیدگی گردد، تا برای تأمین نیازهای خود، دست تعدی به مردم نگشایند و یا به دیگری متکی نشوند، یا آن‌که به شغل دیگری اشتغال نورزند.[۱]

## احکام دارایی‌ها

چهارمین اصل از اصول تدبیر مملکت در اندیشه‌ی ابن‌ابی‌ربیع، احکام و ترتیب اموال است که خود به دو بخش تقسیم می‌گردد:

### ۱. احکام درآمدها

الف: درآمد بر اساس، روش و اندازه‌ای که در شرع مشخص شده؛
ب: بر اساس اجتهاد و برآورد والیان هر منطقه (نقض اجتهاد ایشان جایز نیست)؛

### ۲. احکام مخارج

الف: مخارجی که لازم یا مباح است؛ ب: مخارج برای توانایی، که نباید از دخل چنین

۱ همان، صص۲۰۱-۲۰۲.

مخارجی عاجز بود و خود موجب بروز سختی در مملکت شود.

ضرورت برقراری تعادل میان دخل و خرج مملکت از نکات مهمی است که ابن ابی‌ربیع در پایان بحث از قواعد چهارگانه‌ی اداره‌ی مملکت متعرض آن شده و با این بحث به عرضه‌ی افکار و عقاید و طرح‌های خویش درباره‌ی ارکان مملکت خاتمه داده است. به اعتقاد وی، دخل هر مملکت به هنگامی که با مخارج مقابله شود، از این سه شکل خارج نخواهد بود:

اول: دخل بر خرج برتری دارد؛ این وضع موجب اعتدال ملک و تدبیر قویم می‌گردد و درآمد اضافی می‌تواند برای حل مشکلات پیش بینی نشده به کار رود؛

دوم: دخل از خرج کم‌تر است؛ در چنین شرایطی ملک مختل و تدبیر علیل می‌گردد و کمبودها سبب عدول از اصول شرع می‌شود و به مصیبت برمی‌گردد؛

سوم: دخل و خرج برابر باشد؛ این امر در زمان سلامت موجب استحکام، و در هنگام بروز حوادث منجر به تزلزل می‌شود. حال اگر این شرایط به سوی سختی‌ها میل کند، به چاره‌اندیشی و پشتیبانی آسیب می‌زند.[۱]

## منابع و مآخذ


- الآمدی، علی‌بن‌ابی‌علی‌بن‌محمدبن‌سالم (۱۳۹۱)، *غایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق حسن محمود عبداللطیف، مصر: المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه.
- ابن‌ابی‌ربیع (۱۴۰۳ه/ ۱۹۸۳م)، *سلوک المالک فی تدبیرالممالک*، تحقیق ناجی‌التکریتی، بیروت: دارالاندلس.
- ابن‌الارزق، محمد بن علی بن محمد الأصبحی الأندلسی، ابوعبدالله شمس الدین الغرناطی [بی‌تا]، *بدایع‌السلک فی طبائع الملک*، تحقیق علی سامی النشار، عراق: وزارة الإعلام العراق.
- ابن‌حزم‌الظاهری، الامام ابی‌محمدعلی‌بن‌احمد (۱۳۲۱ هق)، *کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، مصر: مطبعة التمدن.
- ابن‌جماعه، بدرالدین (۱۴۰۸ ه / ۱۹۸۸ م)، *تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، تحقیق و دراسة و تعلیق فؤاد عبدالمنعم احمد، قدم له فضیلة الشیخ عبدالله بن زید آل محمود، قطر: دار الثقافة بتفویض من رئاسة المحاکم الشرعیة.
- ابن طباطبا (المعروف به ابن‌الطقطقا)، محمد بن علی(۱۳۸۵ ه / ۱۹۶۶م)، *الفخری فی آداب السلطانیه و الدول الاسلامیه*، بیروت: للطباعة و النشر.
- ابن‌الفرآء، ابی یعلی‌محمدبن‌الحسین (۱۴۰۶ ه)، *الاحکام السلطانیه*، صَحَهُ و علّق علیه المرحوم محمد حامد


۱ همان، صص ۱۹۱-۱۹۲.

الفقی، تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌قیم‌الجوزی، ابوعبدالله محمدبن‌ابوبکر[بی‌تا]، *مفتاح دارالسعاده و منشور ولایة العلم و الارادة*، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- الاسدآبادی، قاضی‌ابی‌الحسن‌عبدالجبار [بی‌تا]، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق محمود محمد قاسم، مراجعة ابراهیم مدکور، اشراف طه حسین، الجزء المتمم العشرین، مصر: دارالکتب.
- الاشعری، الامام ابی‌الحسن‌علی‌بن‌اسمعیل (۱۳۸۲ هـ /۱۹۶۳م)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، عنی بتصحیحه هلموت ریتر، آلمان: دارالنشر فرانز شتاینر.
- ----- (۱۹۵۵)، *کتاب اللمع فی رد علی اهل الزیغ و البدع*، صححه و قدم له و علق علیه حموده غرابه، قاهره: مکتبة الخانجی بالقاهره و مکتبة المثنی ببغداد.
- افلاطون (۱۳۷۷)، *دوره‌ی آثار افلاطون*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۵۶)، *تاریخ مغول*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- الایجی، قاضی‌عبدالرحمن‌بن‌احمد[بی‌تا]، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت: عالم الکتب.
- الباقلانی، الامام ابی بکر محمدبن الطیب (۱۳۶۶ هـ /۱۹۴۷م)، *التمهید فی الرد علی الملحدة المعطله و الرافضه و الخوارج و المعتزله*، ضبطه و قدم له و علق علیه محمود محمد الخضیری و محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکرالعربی.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۴۶ هـ/۱۹۲۸ م)، *اصول الدین*، استانبول: [بی‌نا].
- الجوینی، امام الحرمین‌ابی‌المعالی‌عبدالملک بن عبدالله بن عبدالله الغیاثی [بی‌تا]، *غیاث‌الامم فی التّیات الظلم*، تحقیق، دراسة، فهارس عبدالعظیم الدیب، قطر: [بی‌نا].
- ----- (۱۹۸۷)، *لمع‌الادلّه‌فی‌قواعد اهل‌السنة و الجماعه*،تحقیق الدکتور فوقیه حسین‌محمود، بیروت: عالم‌الکتاب.
- الحلی، جمال‌الدین‌ابومنصورحسن‌بن یوسف (۱۴۰۷ هـ)، *نهج الحق‌وکشف الصدق*، علق‌علیه الحجة الشیخ عین‌الله الحسنی‌الارموی، قدم له السیدرضا الصدر، قم: مؤسسة دارالحجره.
- ----- (۱۳۸۸ هـ / ۱۹۶۹م)، *الالفین فی امامة امیرالمؤمنین*، قدم له العلامه الجلیل السید محمد مهدی، السید حسن الخرسان، نجف: المکتبة الحیدریه.
- رازی، الامام محمدبن عمر (۱۳۵۳ هـق.)، *کتاب الاربعین فی اصول الدین*، حیدر آباد دکن: [بی‌نا].
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶)، *سیاست‌نامه‌های قاجاری*، تهران: انتشارات مؤسسه‌ی تحقیقات و توسعه-ی علوم انسانی.
- زمخشری، محمودبن‌عمر[بی‌تا]، *الفائق فی غریب الحدیث*، تحقیق علی محمد البجاوی - محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالمعرفة، الطبعة الثانیه.
- السیوطی، عبدالرحمن [بی‌تا]، *تاریخ الخلفا*، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- شهرستانی، عبدالکریم [بی‌تا]، *نهایة الاقدام فی علم الکلام*، مصر: [بی‌نا].
- شیخ مفید، محمدبن‌نعمان (۱۳۹۰ هـ /۱۹۷۱م)، *الاختصاص*، قدم له السیدحسن‌الخرسان، نجف: المطبعةالحیدریه.
- طوسی، ابی‌جعفرمحمدبن‌الحسن (شیخ الطائفه) (۱۳۹۴ هـ /۱۹۷۲ م)، *تلخیص الشافی*، قدّم له و علّق علیه السید حسین بحرالعلوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.

- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۳ هـ/۱۹۶۴م)، *فضائح الباطنیه*، حَقَقَهُوقدمله عبدالرحمن بدوی، قاهره: المکتبة العربیه للطباعة و النشر.
- ----- [بی‌تا]، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، مصر: شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی البابی و اولاده.
- غزنوی کاشانی، جمال‌الدین احمد بن محمد بن محمود بن سعید (۱۹۹۸)، *کتاب اصول الدین*، تحقیق عمر وفیق الداعوق، بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.
- قلقشندی، احمدبن‌علی [بی‌تا]، *مآثرالانافه فی معالم الخلافه*، تحقیق عبدالستار احمد فراج، بیروت: عالم‌الکتب.
- ----- (۱۴۰۷ هـ /۱۹۸۷م)، *صبح الاعشی‌فی‌صناعةالانشاء*، شرحه‌وعلق‌علیه‌وقابل‌نصوصه محمدحسین-شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- ماوردی، ابی‌الحسن‌علی‌بن‌محمدبن‌حبیب‌البصری(۱۴۰۶)، *الاحکام‌السلطانیه*، صَحَهُ و علّق علیه المرحوم محمد حامد الفقی، تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- المتولی الشافعی (۱۹۷۸)، *الغنیةفی‌اصول الدین*، تحقیق عمادالدین احود حیدر، بیروت: مؤسسة الخدمات و الابحاث‌الثقافیه.
- الملاحمی الخوارزمی، رکن‌الدین(۱۳۸۶)، *کتاب الفائق فی اصول الدین*، تحقیق و مقدمه از ویلفرد مادلونگو مارتین مکدرمت، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران، مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
- المودودی، الامام‌ابوالاعلی(۱۴۰۵ هـ)، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه‌ی‌خلیل‌احمدحامدی، پاوه: انتشارات بیان.