

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)

سال شانزدهم، شماره ۵۹، تابستان ۱۳۸۵

## اندیشه ایرانشهری

### (مختصات و مولفه‌های مفهومی)

دکتر حاتم قادری<sup>۱</sup>

تقی رستم‌وندی<sup>۲</sup>

#### چکیده

مقاله حاضر با تبیین برخی مفاهیم، اصول و نظریه‌های مندرج در فرهنگ و اندیشه ایرانی در دوره پیش از اسلام کوشیده است مجموعه فکر ایرانی را به مثابه دستگاهی منسجم و متعامل نشان دهد. بر این اساس هندسه فکر ایرانی از سه جزء نظام اعتقادی، نظام اخلاقی و نظام سیاسی تشکیل شده است که دو جزء نخست با فراهم کردن انگاره‌های پشتیبانی‌کننده، «الگوی شهریاری» ایرانی را در جزء سوم یعنی نظام سیاسی شکل داده است. «الگوی شهریاری» ایرانی به جهت انسجام نظری همچون پارادایم ثابت به دوره پس از ورود اسلام به ایران منتقل و با استحاله الگوی خلافت به سلطنت به شیوه اساسی کشورداری ایرانی تبدیل شده است. مدعای انشایی مقاله در این نکته نهفته است که اندیشه ایرانی در دوره باستان به اتکای غنای فکری و فرهنگی توان و امکان پاسخگویی به پرسش‌های اساسی، در حوزه

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

۲. عضو هیات علمی دانشکده هنر جامع علمی - کاربردی

سیاست و جامعه را یافته است. پرسش‌هایی همانند این که چه کسی؟ چرا؟ و چگونه؟ قدرت را اعمال می‌کند.

واژه‌های کلیدی: اندیشه ایرانی شهری، الگوی شهریاری، ایران باستان،

ایران دوره اسلامی.

## مقدمه

آغاز تجدد ایرانی از دو سده پیش به این سو، با نوعی بازگشت به فرهنگ و اندیشه باستانی ایرانی و احیاء آثار و موارث بجا مانده از دوران پیش از اسلام همراه بوده است. این گرایش گاه حتی موجب پیدایش جریان‌های فکری - سیاسی باستانگرایی، ملی‌گرایی افراطی و یا ضد عربی - اسلامی گشته است.

در نقطه مقابل نیز برخی برای دفاع از نیمه دوم تاریخ و فرهنگ ایران یعنی تاریخ دوره اسلامی، به نفی و طرد نیمه نخست پرداخته و بدین ترتیب چالشی فکری پدید آمده که در برخی مواقع نتیجه آن چیزی جز گسست فکری و تاریخی و سرگشتگی هویتی نبوده است.

مقاله حاضر بدون ورود به این مجازعه طولانی و سهیم شدن در مشاجرات گفتاری دامن‌گستر که بر محور بزرگنمایی شکوه و عظمت این و یا آن دوره تاریخی و به رخ کشیدن شمار و بزرگی ابنیه و امکانه اعصار گوناگون می‌چرخد، با تکیه بر رویکردی مفهومی می‌کوشد تا این نکته را به بوته بحث بگذارد که اندیشه ایرانی در دوره پیش از اسلام همانند یک «نظام فکری»، از آنچنان انسجام و پایداری برخوردار بوده که می‌توان از آن با اصطلاح «دستگاه فکر ایرانی» نام برد.

این دستگاه فکری دارای مبانی، مفاهیم، نظریه‌ها و اصول کارکردی خاصی بوده که در سده‌های متوالی با حفظ قابلیت تولید فکر و همسازی با سایر فرهنگ‌ها، بقاء و استمرار اندیشه ایرانی را فراهم کرده است. به بیان دیگر وجود عناصر پایدار در فکر ایرانی، این امکان را در طول تاریخ باستانی و حتی پس از ورود اسلام به ایران فراهم آورده تا «پارادایم فکر ایرانی» به‌ویژه در عصر جامعه و سیاست شکل گیرد. این پارادایم به جهت اتکاء به یک نظام اعتقادی که در آن نگره‌های هستی‌شناسانه در خصوص خدا، انسان، طبیعت و رابطه متقابل آنها مطرح شده و نیز نظام

اخلاقی - رفتاری که در آن تبیین روشنی از نقش، وظایف، مسئولیت‌ها و اختیارات فردی و اجتماعی آدمی، طبقات جامعه، کارگزاران نظام سیاسی و اجتماعی ارائه شده از آنچنان ثقل اندیشگانی برخوردار بوده که پس از ورود اسلام به ایران نیز با وجود تغییرات گسترده زیربنایی در حیطه جامعه و سیاست به بقاء خود ادامه داده است.

بارزترین نمود اندیشه ایرانی را می‌توان در «الگوی شهریاری» ایرانیان دید که با توجه به تاکید منابع تاریخی به‌ویژه تاریخ هردوت با سایر الگوهای موجود در عصر باستانی همانند الگوی یونانی کاملاً متفاوت بوده است. این الگوی شهریاری پس از ورود اسلام به ایران نیز همچنان کارکرد خود را حفظ کرد و در اندک زمانی با استحاله خلافت دینی به سلطنت، عملاً الگوی شهریاری ایرانی احیاء گردید. در حقیقت این مقاله حاصل کوشش برای پاسخ به پرسش‌هایی از این دست است که:

۱- آیا می‌توان در دوره باستانی از مجموعه‌ای یکپارچه به‌عنوان اندیشه ایرانی نام برد؟

۲- مختصات و مولفه‌های مفهومی این مجموعه چیست؟

۳- عناصر و اجزاء این نظام فکری دارای چه روابط متقابلی بوده و به‌طور کلی نحوه کارکرد

این نظام فکری چگونه بوده است؟

مقاله حاضر در پاسخ به پرسش‌های یاد شده، دستگاه فکر ایرانی را براساس سه جزء نظام اعتقادی، نظام اخلاقی و نظام سیاسی و اجتماعی، تبیین و نتیجه‌گیری می‌کند که دو جزء نخست با فراهم کردن انگاره‌های پشتیبانی‌کننده برای جزء سوم، به «الگوی شهریاری ایرانی» شکل می‌دهد و بدین ترتیب به سه پرسش چه کسی؟ چگونه؟ و چرا قدرت را اعمال می‌کند؟ پاسخ‌های جامع می‌دهد.

بدیهی است که بازخوانی و گشودن زوایای پنهان «نظام فکری ایرانیان» همواره ضرورت هرگونه پژوهش ایران‌شناسی است و حتی امروز نیز برای فهم سنت‌های اندیشگی و گفت‌وگوهای متعامل در جامعه سیاسی ایران، گریزی از رجوع به این منبع تاثیرگذار و پویا نداریم.

## منابع و متون دستگاه فکر ایرانی

در مسیر ارزیابی و استخراج مختصات و مؤلفه‌های اندیشه ایرانی می‌باید از دو دسته از منابع پیش و پس از ورود اسلام بهره گرفت که منابع و متون دشته نخست از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. در مسیر شناخت اندیشه ایرانشهری، بهره‌گیری از منابع پیش از اسلام اهمیت به‌سزایی دارد. در این میان سنگ‌نوشته‌ها جایگاه خاصی دارند. وجود بیش از ۵۰ سنگ‌نوشته از سه شاه هخامنشی یعنی کوروش (۳ سنگ‌نوشته)، داریوش (۳۲ سنگ‌نوشته) و خشایار شاه (۱۸ سنگ‌نوشته) (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۷۹، اکبرزاده، ۱۳۸۱). و ده‌ها سنگ‌نوشته‌هایی از شاهان و موبدان بزرگ اوایل دوره ساسانی از جمله دو سنگ‌نوشته مهم شاپور در کعبه زرتشت و سنگ‌نوشته کرتیر منبع بزرگی به‌شمار می‌روند. در کنار سنگ‌نوشته‌ها بخش اصیل اوستا یعنی گاتاها و قسمت یشت‌های کهن که احتمالاً در قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد نوشته شده (بویس، ۱۹۹۲، ۲۹) مهم و در عین حال دربردارنده تاریخ اساطیری شاهان و پهلوانان ایران است. در کنار منابع ایرانی، منابع غیرایرانی همانند منابع هندی (ریگ ودا)، یونانی (تواریخ هرودوت، کوروش‌نامه و آنا‌بایسیس گزنفون و جنگ‌های پلوپونزی-توسیدید) و رومی (زندگینامه‌های پلوتارک) حاوی مطالب ارزنده‌ای درخصوص اندیشه ایرانشهریست.

طی سه سده نخست هجری بخش بزرگی از سه کتاب مهم سیاسی عصر ساسانی یعنی خداینامه، تاجنامه و آیین‌نامه به زبان عربی ترجمه شد ولی متأسفانه هم‌اکنون فقط بخش‌های کوتاهی از آنها در کتاب‌هایی مانند السعادة و الاسعاد ابوالحسن عامری، عیون الأخبار ابن قتیبه و غرر اخبار ملوک الفرس ثعلبانی باقی مانده است. با این حال سه کتاب مستقل شامل عهد اردشیر، کارنامه اردشیر و نامه تنسر به گشنسب برجا مانده که ترجمه‌هایی به فارسی امروزی از آنان در دست است. (عهد اردشیر، ۱۳۸۴، نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴، کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹)

در کنار کتب ادبی و تاریخی، کتب دینی مزدایی که در سده‌های نخست به نگارش درآمدند مجموعه‌ای از اصول اعتقادی آیین زردشتی را در خود جا داده‌اند. بزرگترین و جامع‌ترین این کتب، دینکرد در ۹ جلد است که حاوی مطالب سیاسی مهمی است. کتاب ششم دینکرد، بزرگترین اندرزنامه ایرانی است. همراه دینکرد باید از کتاب‌هایی همانند بندشش، گزیده‌های

زاداسپرم، روایت پهلوی، ارداویرافنامه و زند بهمن یسن، نام برد که از هر یک ترجمه‌های مناسبی به فارسی فراهم شده است.

از حدود ۲۵۰ سال پیش نیز گرایش قوی در جهان برای شناخت دین ایرانی شکل گرفت که می‌توان از آن به جریان جهان‌مزدآشناسی تعبیر کرد. این جریان با انتشار کتاب اوستا به زبان فرانسه در سال ۱۷۶۰ و به قلم آنکتیل دوپرون، پژوهشگر شهیر فرانسوی آغاز شد و موجی جدید از اشتیاق برای شناخت فرهنگ و تمدن ایرانی را در پی آورد.

ترجمه و تحشبه بیشتر متن‌های پهلوی بدست وست، انتشار نخستین ترجمه کامل اوستا به قلم دارمستر و انتشار کتاب «فرهنگ ایران باستان» به قلم کریستین پارتلمه به زبان آلمانی در سال ۱۹۰۴ به پژوهش‌های اوستاشناسی و ایران‌شناسی تا اوایل سده بیستم غنای فراوانی بخشید و با پژوهش‌های فراوان نسل دوم جریان مزدآشناسی در قرن بیستم که توسط کسانی همانند کریستین سن، گیمن، هنینگ، هرتسفلد و بویس به انجام رسید، ایران‌شناسی صاحب مجموعه‌ای عظیم از تحقیقات ارزشمند گردید.

همراه با اوج‌گیری پژوهش‌های ایران‌شناسانه در قرن بیستم، در ایران نیز نسلی از پژوهشگران در راه شناخت اوستا، دین باستانی ایرانیان و تاریخ ایران تحقیقات خود را آغاز کردند. پیشگام همه این پژوهشگران، ابراهیم پورداوود بود که با انتشار تحقیقات خود درباره اوستا، این کتاب را بار دیگر به فارسی زبانان شناساند.

افزون بر تحقیقات نظری، گشت و گذار سیاحان غربی در اقصی نقاط ایران و فعالیت علمی باستان‌شناسان غربی نیز در راه شناخت آثار باستانی به‌جا مانده از گذشته ایران زمین تاثیر به‌سزایی گذاشت. به‌گونه‌ای که بر اثر تلاش کارستن نیبور، سیاح آلمانی که در سال ۱۷۶۴ م از تخت جمشید دیدن کرد، برای نخستین بار خط میخی فارسی باستان بازخوانی شد و با گشایش مسیری جدید، گنجینه‌ای به دانستی‌های ایران‌شناسان افزوده گردید.

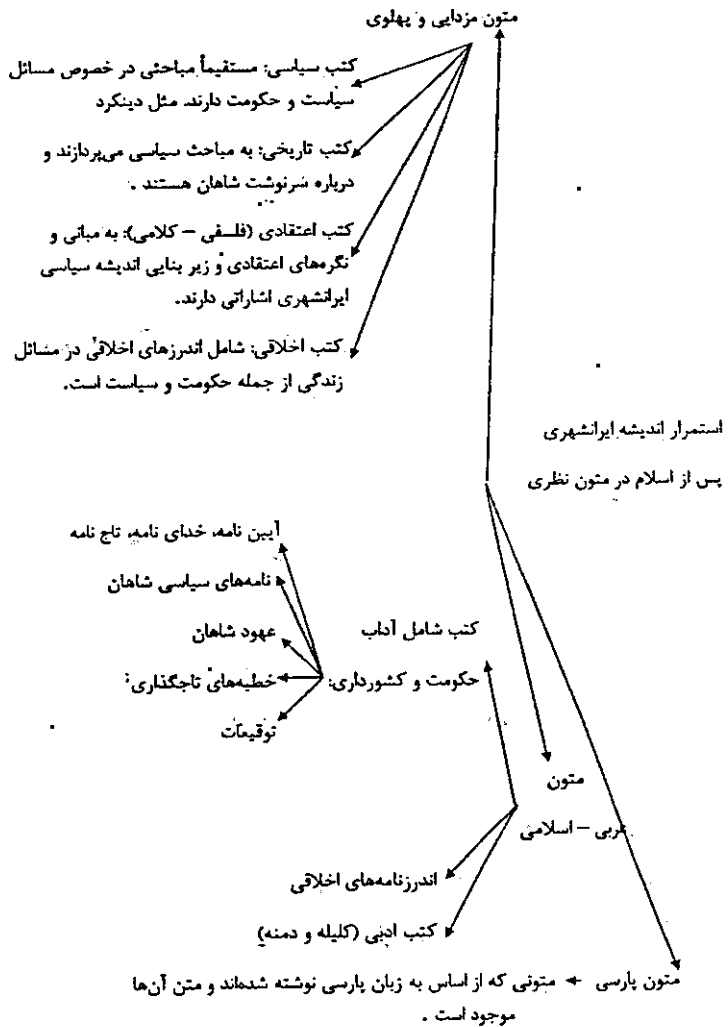
با وجود تلاش‌های علمی بسیار سال‌های اخیر در خصوص ابعاد مختلف تاریخ، تمدن و فرهنگ ایرانی پژوهش‌های سیاسی و جستجوگری در عرصه اندیشه سیاسی ایران‌شهری چندان پرمایه نبوده است. با این حال پژوهش‌های همانند میانی اندیشه‌های سیاسی در خرد مزدایی

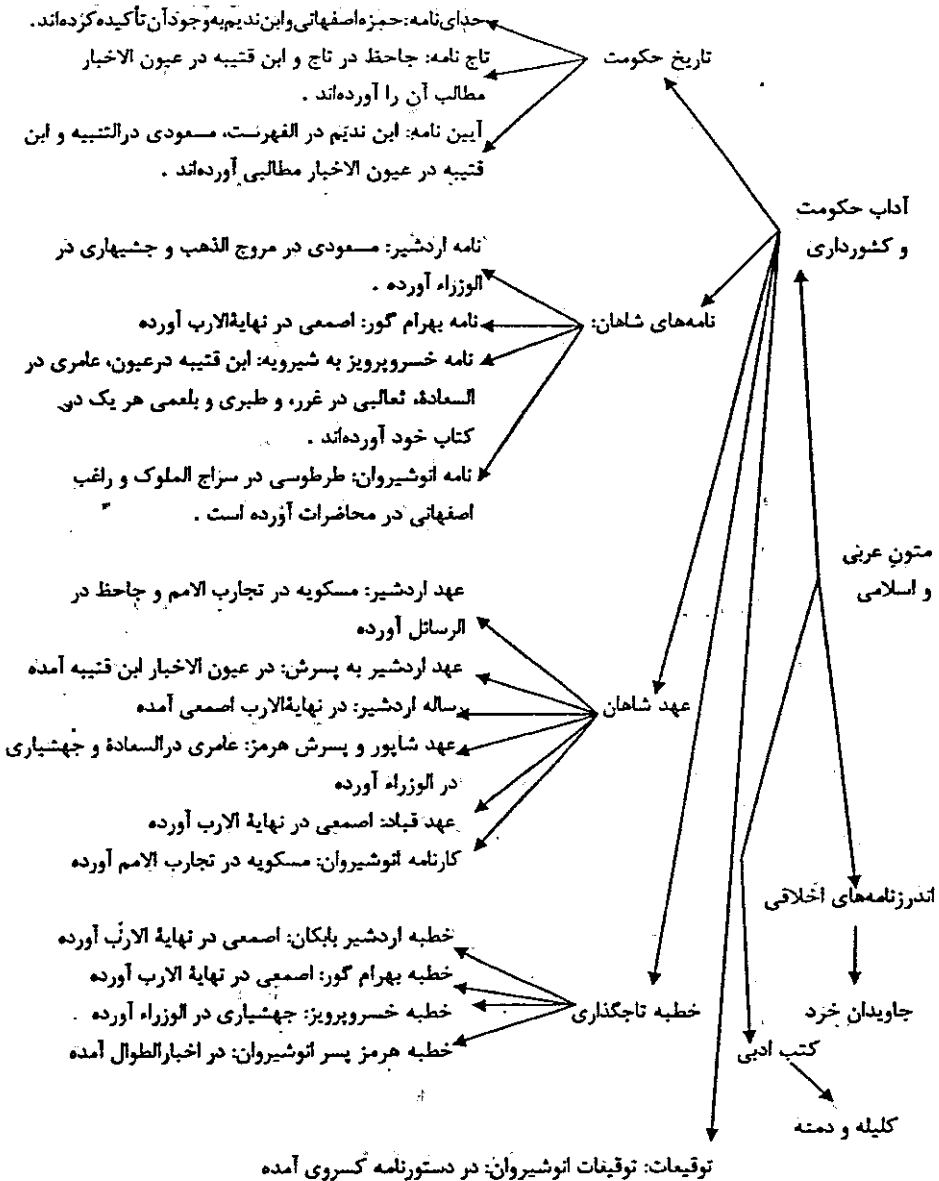
(رضایی‌راد، ۱۳۷۸)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷) و یا مبانی و کارکرد شهریار در شاهنامه و سنجش خزد سیاسی ایران (پرهام، ۱۳۸۲) ابعادی از اندیشه ایرانی را تبیین کرده است.

براساس نمودارهای زیر می‌توان به بازخوانی منابع و متون اندیشه ایرانی در سده‌های نخست

هجری پرداخت.

نمودار شماره ۱





## مختصات و مولفه‌های دستگاه فکر ایرانی

هندسه اندیشه ایرانی بر ساخته از سه جزء (۱) نظام اقتصادی (۲) نظام اخلاقی - ارزشی (۳) نظام سیاسی - اجتماعی است. دو جزء نخست نگره‌ها، مفاهیم و اصول بنیانی نظام سیاسی ایران را فراهم و پشتیبانی می‌کند. به عبارت بهتر دو جزء نخست که از آبشخور دین و اعتقادات دینی سرچشمه می‌گیرد. در پیوندی وثیق با عرصه جامعه و سیاست الگوی خاصی از سازمان سیاسی را ایجاد می‌کند و بدین وسیله بنیانی دائم در اندیشه ایرانی می‌سازد که همان نگره هم ترازوی و پیوند دین و سیاست است.

### ۱) نظام اعتقادی

در بحث از نظام اعتقادی، الهیات ایرانی که هم شامل اساطیر باستانی و هم آموزه‌های دینی زردشتی می‌شود با طرح مسائلی همانند مفهوم خدا، کثرت و وحدت خدایان، نقش، کارکرد و ارتباط خدا با هستی و انسان، نحوه قدرت بخشی خدا به انسان، رسالت انسان در قبال دستگاه خدایی، چگونگی مشروعیت قدرت زمینی و فرمانبری از شهریار زمینی، بسترهای اصلی نظام سیاسی - اجتماعی را فراهم می‌کند.

بدین ترتیب می‌توان گفت که نظام اعتقادی و یا الهیات ایرانی، ایجاد می‌کند که سیاست، سرشتی قدسی داشته باشد. به بیان دیگر شهریار ایرانی، فرمانروایی الهی و نماینده خدا بر روی زمین و خویشکاری او تحقق قدرت الهی در عرصه خاکی است. شهریار زمینی همچنین عامل برقراری سامان هستی و نبرد بر هم زندگان این سامان کیهان‌شناختی (اشه) است که در نهایت تاریخ با پیروزی هواخواهان راستی (اشونان)، بدی بزچیده می‌شود و بدین ترتیب فلسفه قدسی تاریخ به کمال خود می‌رسد.

نظریه «فرمانروایی الهی» که از دل اصل «پیوند دین و سیاست» در اندیشه ایرانی برمی‌خیزد از جمله پایدارترین نظریه‌ها در تمام دوران حیات آدمی به‌شمار می‌رود. برطبق این نظریه حاکمی فرمانروای مشروعیت حکومت بر مردم دارد. اگر و فقط اگر آن فرمانروایی به‌نحوی از فرمانروایی خداوند نشأت گرفته باشد - خداوندی که حاکمیتش بر انسان‌ها بی‌چون و چرا فرض می‌شود.



(همپتن، ۱۳۸۰، ۲۷) نظریه «فرمانروایی الهی» در کنار برخی مفاهیمی که اندیشه ایرانی در دوران باستان آنها را پرورانده است معنای بیشتری پیدا می‌کند. سه مفهوم مایا، شهرپور و فرّ، سه عنصر کلیدی و معنابخش برای نظریه فرمانروایی الهی ایرانیان به‌شمار می‌روند.

### مایا، شهرپور، فرّ

الهیات ایرانی با بهره‌گیری از سه مفهوم مایا، شهرپور و فرّ، به صراحت حوزه هیات و دین را به حوزه سیاست و فرمانروایی پیونده زده است. مفهوم مایا که ریشه در اندیشه‌های اساطیری مردمان بین‌النهرین دارد، نشانگر بهره‌مندی خدایان از توان و نیروی شهریاری و ایجاد نظم و برقراری سامان هر چیز است.

مهرداد بهار، نیروی مایا را مظهر قدرت پنهانی و جادویی رئیس قبیله اقوام هند و ایرانی می‌داند و معتقد است که ورونه از خدایان باستانی هند و ایرانی به یاری مایا قادر بوده تا دادگری، دیوان سالاری و حفظ و امنیت شاهی و مردمی را اعمال کند (بهار، ۱۳۷۶، ۴۶۶) اما در دوره مزدایی، باور به سرشت قدسی سیاست و خاستگاه الهی آن با دو مفهوم «شهرپوزی و فرّ» بیان شد. ابراهیم در معنای شهرپور می‌نویسد: «واژه فارسی شهرپور که در گائاهها، خشتهر Xshathra آمده، از مصدر خشئی Xshi به معنی توانستن و یا رستن و توانایی داشتن و فرمان راندن و دست یافتن پادشاهی کردن است.» (پورداد، ۱۳۵۶، ۸)

شهرپور سیاسی‌ترین مفهوم بین مفاهیم ششگانه: دستگاه یزدان شناسی مزدایی است که از آنان به‌عنوان امشاسپندان (جاودانان مقدس شامل بهمن، اردیبهشت، شهرپور، اسفند، خرداد و مرداد) نام برده می‌شود. نیرنگ ضمن آن که خشتهر را نیروی ابتدایی نهفته که فوق طبیعی و افسونگرانه است معنا می‌کند، تاکید می‌نماید: «خشتهر از سویی به معنای محفل، عرصه و میدانی است که نیرویی خدایی را آشکار می‌کند و از این جهت به معنای کشور است و از سوی دیگر خشتهر نیروی سیاسی را نیز در برگیرد.» (ساموئل نیرنگ، ۱۳۵۵، ۱۲۴-۱۲۵)

بدین ترتیب شهرپوری و شهریاری که هر دو از یک ریشه‌اند اصالتاً از آن اهورامزداست که آن را به واسطه وهومنه اعطا می‌کند. (اوستا، بسنای ۵۲) شهریاری اورمزد در جهان هستی از طریق

حکمران نیک اعمال می‌شود، همچنان که قدرت بد اهریمن از طریق حکمران بد به اجرا در می‌آید چنان‌که در مینوی خرد (۱۳۸۰، ۳۷-۳۶) می‌خوانیم:

«این‌گونه حکمران نیک برای ایزدان و امشاسپندان خوانده شده است و قدرت بد آن باشد که کسی داد و آیین و طریقه راست و درست را بر هم بزند و ستم و دزدی و بیداد در کار دارد.»  
 فرّ نیز همانند شهریور با گذر از عرصه الهیات به عرصه سیاسی، معنایی کاملاً سیاسی به خود می‌گیزد. «واژه فرّ که در اوستا به صورت خوره از ریشه hvar به معنی نور و درخشیدن به کار رفته، نوعی نیرو، توان، استعداد و کمال وجودی است. کارکرد خوره رساندن موجودات به کمال خاص آن‌هاست.» (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۵۳)

باتوجه به این معنا در اندیشه مزدایی هر موجودی دارای فرّ است. اورمزد خود فرهمند است، زردتشت نیز دارای فره‌ایست که دروخ نیرنگ باز بدنبال آن است و سپند، مینو و انگره مینو نیز برای به چنگ آوردن فرّ، ناگرفتنی می‌کوشیدند. اما «فرّ ایزانی!» و «فرّ کیانی» دو مفهوم سیاسی مرتبط با صلاحیت و مشروعیت فرمانروایی است. از فرّ کیانی با وصف «ناگرفتنی» نامبرده شده است، چرا که بسیاری از بیگانگان و غیرایرانیان و عناصر پلید همانند اژی دهاک (ضحاک) یا افراسیاب، به بدنبال آن بوده‌اند. در اختیار داشتن فرّ به معنای تصاحب دائمی شهریاری نیست بلکه پیوند فرکیانی با شهریار تا زمانیست که براساس اشته فرمانروایی کند در غیر اینصورت همانند جمشید فرّ از او می‌گریزد.

اندیشه ایرانی با بهره‌گیری از دو واژه شهریور و فرّ ضمن تبیین خاستگاه الهی فرمانروایی؛ نحوه مشروع فرمانروایی را که همان حکمرانی نیک است بیان می‌دارد. حکمرانی نیک به معنای تحقق راستی و مبارزه با بدی است که ملاک‌های آن در نظام اخلاقی، ارزشی به صداقت آورده شده است. بدین ترتیب رابطه فرمانروایان و فرمانبزاران نیز روشن می‌شود. چرا که وظیفه هر پیرو راستی، فرمانبرداری از حکمرانی است که به نمایندگی از اورمزد به تحقق راستی و پیکار با بدی کمر همت گماشته است.

براین اساس اگر بپذیریم که هسته اصلی سیاست و قدرت آنست که چه کسی قدرت را اعمال می‌کند؟ چگونه قدرت اعمال می‌شود و چرا قدرت اعمال می‌گردد؟ (راش، ۱۳۷۷، ۴۴)

پاسخ همه این پرسش‌ها در دو واژه شهرپور و فرّهفته است. قدرت را شهریار نیک به نمایندگی از خداوند در اختیار دارد و براساس سامان الهی هستی (اشه) که هر چیز را براساس داد و نظم خاص قرار داده است، حکمرانی می‌کند.

## ۲) نظام اخلاقی - ارزشی

نظام اخلاقی - ارزشی تمدن‌های کهن معمولاً با اعتقاد به نوعی حاکمیت نظم مقدس کیهانی آمیخته است. از بین تمدن‌های باستانی، مصریان، هندیان و ایرانی‌ها به چنین اصلی اعتقاد راسخ داشتند. در اندیشه مصریان این مفهوم با واژه مآت و در تمدن هند و ایرانی با واژه رته / آشه بیان می‌شد. درحقیقت آشه به معنای نظم، قانون، عدالت و راستی بود به بیان دیگر اشه نظامی ثابت و فراگیر در سراسر هستی است که براساس عدل و راستی قرار گرفته و هر چیزی در عالم در چارچوب آن به حیات خود ادامه می‌دهد و تخطی از آن به معنای انحراف و گمراهی به‌شمار می‌رود.

برهمن اساس نظام اخلاقی ایرانی بر اصل شناخت نیک و بد و در چارچوب این نظم مقدس کیهانی استوار شده است. شعار اخلاقی اوستا یعنی اندیشه نیک (هومته humta)، گفتار نیک (هوخته Huxta) و کردار نیک (huvarshta)، بیانگر تلاش هر پیرو آیین مزدایی برای کنش نیک است. از همین رو دنیا اساساً میدان نبرد نیکی و بدی است و هر انسانی پیکارگر عرصه نیک و بد است. با این حال در بین انسان‌ها، شهریار بیش از همه مسئول و پاسدار اشه است. بدین ترتیب اشه به معنای درک جهان به عنوان منظومه‌ای درست و به حق است که در راس آن خدا و شهریار قرار دارد. از همین جا می‌توان به تفاوت نظام اخلاقی هندی و ایرانی پی برد چرا که نظام اخلاقی ایرانی برخلاف هندی بین حوزه اخلاق و سیاست پیوند مستقیم برقرار کرده و شهریار را نماد نیکی و تمام ارزش‌های اخلاقی تصویر کرده است. ویلیام جکسون (۱۹۲۸، ۱۳۳-۱۳۲). مستشرق غربی این نکته را به‌خوبی بیان می‌کند:

«ایرانیان به‌واسطه مبانی اعتقادی‌شان به عمل، کوشش و داشتن نگاه عملی به زندگی شناخته شده بودند درحالی‌که هندیان به بی‌عملی و درون‌گرایی و تعمق‌گرایی داشتند. هندیان با اندیشه

وحدت وجودی خود، او با نیشاد آرامش، جورا تولید کردند، در حالی که ایرانیان که کتاب مقدسشان، آموزه برخاستن و عمل کردن را به یاد می‌آورد، آدمی را به نبردایی امان با بدی و چالش بین نیک و بد فرا می‌خواند.

از مفاهیم مرتبط با اشته، مفهوم خویشکاری است. خویشکاری به معنای اشتغال هر کس به وظیفه‌ای خاص و عمل به مسئولیتی است که به فراخور استعداد و قابلیت‌های هر کس به عهده‌اش قرار داده شده است. خویشکاری با دو مفهوم دیگر یعنی فره که بیانگر استعداد ذاتی هر کس است و نیز قرار گرفتن در طبقه اجتماعی خاص مرتبط است: خویشکاری انسان آن است که در هر وضع تاریخی و اجتماعی که باشد در دفع نیروهای اهریمنی و نگه داشت داد و آیین الهی بکوشد و با پتیاره خاص خود که از آن به همیستاز ذروغ، تعبیر می‌شود، پیکار کند.

اخلاق‌گرایی ایرانی، ضرورت تربیت و طی مراحل آموزش و پرورش خاص را به دنبال آورد. تاکید بر تربیت روح و روان و مراقبت و حفظ آنان از آلائش اهریمنی موجب شکل‌گیری نظام تربیتی ویژه در ایران شد که تجلی آن را در تربیت شاهان ایرانی و نظام خاص طراحی شده برای این امر می‌توان دید.

اقتضاء این نظام تربیتی، نگارش اندرزنامه برای شاهان به جهت تعلیم و تربیت آنها بود. مورخان و اندیشمندانی همانند هرودوت، افلاطون، گزنفون و... در نوشته‌های خود درباره ایران، از وجود دوره‌ای آموزشی و تربیتی خاص برای پرورش شاهان و شاهزادگان ایرانی به تفصیل سخن رانده‌اند. افلاطون تاکید می‌کند که در آموزشگاه‌های دربار، چهار فضیلت دانایی، دادگری، میان‌روی و دلیری که از شرایط فرمانروایی بود تعلیم داده می‌شد. ولفگانک کناوت (۱۳۵۵، ۱۰۱-۱۰۸) که کتاب خود را اساساً به تبیین فرایند تربیتی شاهان ایرانی اختصاص داده بر این باور است که توضیحات موجود در خصوص سازمان آموزشی دربار که از سنین پایین «رسم و آیین میدان» را (شامل هنرهای روح و تن) می‌آموختند ما را متقاعد می‌کند که بگوییم نوعی انجمن پنهانی جوانمردان یا آیین‌های ویژه بلوغ و پرورش پنهانی نیز وجود داشته است:

تربیت چنین شاهی و دست‌یابی او به فضایل شهرداری، موضوع و محور اصلی همه اندرزنامه‌هاست. با این حال دو عنصر فرّ و نژاد نیز جزء الزامات شهرداری ایرانی است. تاکید بر

خلوص نژادی و وابستگی شهریار به طبقه «آزاد» یا «آزادان» نشانه‌ای از محدودیت و انحصارهای سیاسی در جامعه طبقاتی و سخت بسته ایرانی بود.

اندرزنامه‌های ایرانی افزون بر ایفای نقش تربیتی و اخلاقی، با انتقال تجربیات عظیم کشورداری ایرانیان به مسلمانان نقش سیاسی و اجتماعی مهمی در استقرار حکومت مسلمانان و تحول آن از شکل خلافت به سلطنت ایفاء کردند.

حضور گسترده اندیشه ایرانی در چند سده نخست ورود اسلام به ایران وابسته به وجود بسترهای طبیعی بسیاری بود. اعراب که خود تجربه‌ای در کشورداری نداشتند، ناگزیر بودند در مواردی همانند مدیریت تشکیلات اداری و اقتصادی، نظام پولی و مبادلات تجاری، مدیریت زمین‌های کشاورزی، دیوانسالاری، نظام یت و امور بهداشتی و پزشکی و... به ایرانیان رجوع کنند و از زبان، خط، گاهشماری، سکه‌ها کارکنان اداری و تمام امکاناتی که ایرانیان پیشتر در اختیار داشتند، بهره ببرند که همین امر موجب شد از سده دوم هجری به بعد و در خلال نهضت ترجمه بسیاری از اکتب پهلوی به‌طور عمده توسط گروهی ۱۵ نفره از مترجمان ایرانی به زبان عربی ترجمه گردد و بدین وسیله مسیری طبیعی برای احیاء نفوذ و بیشتر فرهنگ ایرانی گشوده شود. در کنار این رویداد بزرگ، احیاء نهاد وزارت به پیروی از آیین کشورداری ایرانیان، نهاد خلافت عربی را متحول کرد و تأثیری سترگ بر سیاست در ایران نهاد.

توجه به میراث ایرانی و به‌ویژه الگوی شهریاری ایرانیان تا آن حد در نظر اندیشمندان مسلمان بزرگ آمد که از همان اول مبنای تاریخ‌نگاری اسلامی گشت. محمد بن جریر طبری، نخستین و بزرگ‌ترین موزخ اسلامی با تأکید بر این نکته می‌نویسد (طبری، ۱۳۷۵، ۹۴):

«تاریخ سال‌های گذشته جهان از روی ملوکشان (شاهان ایرانی) آسان‌تر و روشن‌تر از ملوک اقوام دیگر است. زیرا اقوام منسوب به آدم علیه السلام جز ایشان قومی نبوده که ملوکشان دوام و اتصال یافته باشد و پادشاهان داشته باشند که فراهمشان آورد و در قبال دشمنان، جایشان کند و بز پیکار بجویان چیره شود و ستمگر را از ستمکش بازدارد و به کارهایی و ادارشان کند و مایه شوکتشان شود و پیوسته و دایم و منظم باشد و خلف از سلف گیرد. به همین سبب تاریخ از روی زندگی ملوک ایشان درست و واضح‌تر است.»

اگرچه میراث ایرانی در قالب کتاب‌های مختلف و در رشته‌های گوناگون منتقل گردید اما بخش مهمی از میراث ایرانی که در دوره اسلامی ترجمه و ضبط شد و هم‌اینک نیز در دسترس همگان قرار دارد اندرزنامه‌های ایرانی است که از زبان شاهان، موبدان، وزیران حکیم و افرادی از این دست بیان شده است. در این اندرزنامه‌ها، اصلاح فردی، اصلاح رفتار اجتماعی و حتی اصلاح رفتار سیاسی پادشاهان محور بحث و گفتگو قرار می‌گیرد و معمولاً مخاطب به کنش نیک ترغیب و از کنش بد پرهیز داده می‌شود. همچنین بر بی‌ثباتی امور دنیا و ضرورت توجه به آخرت، گذران عمر و غنیمت شمردن فرصت زندگی تاکید می‌گردد. از نگاه اخلاق سیاسی، ترغیب پادشاهان به آخرت‌گرایی و پرهیز از دنیا، تاکید بر مفهوم داد و ضرورت دادگری و نیز تبیین وظیفه همگانی در جهت فرمانبری از شهرباران نیک عمده‌ترین محورهای سیاسی اندرزنامه‌هاست.

کتاب ششم دینکرد مجموعه‌ای بزرگ از این اندرزها را که به پوریوتکیشان (نخستین دینداران) منسوب است در خود جا داده است. ماهیار نوایی بخشی از این اندرزنامه را در ۱۸۰ سطر با عنوان برگزیده اندرز پوریوتکیشان منتشر کرده است. (نوایی، ۱۳۴۱، ۵۱۳) که در فراز نخست آن محتوای اصلی اندرزنامه کاملاً مشخص است.

«پوریوتکیشان، دانشمندان نخستین، برای آشکار ساختن دین گفته‌اند که هر مردم به داد (سن) پانزده ساله رسد، پس او را چند چیز باید دانستن که: کیم؟ و خویش کیم؟ و از کجا آدمم؟ و باز به کجا شوم؟ و از کدام پیوند و تخمه‌ام و چه‌ام خویشکاری (وظیفه). گیتی (است) و چه مزد مینو؟ از مینو آدمم یا بگیتی بودم؟ خویش هر مزدم یا اهرمن؟...»

و در بندی دیگر از آن (ص ۵۲۸) می‌نویسد: «با همه بهان به داد مردمی رفتار کردن»

و همچنین (ص ۵۳۱) می‌آورد: «تا می‌توانید بدان را به فرمانروایی مستایید.»

اندرزنامه یادگار بزرگمهر نیز که مسکویه رازی در کتاب الحکمه الخالده با عنوان «ما اخترته من آداب بزرگمهر» از آن نام برده است، اشارات سیاسی واضحی دارد. این اندرزنامه که در قالب پرسش مطرح شده مجموعه‌ای از ارزشگذاری‌های خوب و بد است که با پرسش‌هایی همانند چه نیکتر؟ چه سودمندتر؟ چه خوشتر آغاز و می‌آورد: (نوایی، ۱۳۴۰، ۳۰۶-۳۰۵)

«چه گرامیتر؟ پذیرش خدایان (= شاهان) و سزاداران و نازیدن به همالان و دوستان»

«چه نازکتر؟ - منشن پادشاهان»

«چه بیمگین تر؟ - آزار پادشاهان نابخشایشگر»

از دیگر ارزش‌های اخلاقی که با سیاست نیز در پیوند است و اندرزنامه‌های اخلاقی درباره آن سخن می‌گویند ضرورت فرمانبری از شاهان و پاسداشت حق آنان است. از آنجا که شهریار امری مقدس و الهی است و شهریار می‌باید براساس آموزه‌های دین بهی همواره در تکاپوی اصلاح حال عموم مردم باشد، احترام به آنان و گذاردن فرمان شهریاران نیز همواره وظیفه‌ای دینی و اخلاقی تلقی شده است.

اندرزهای آذرباد مهرسپندان (نوابی، ۱۳۴۰، ۵۱۸-۵۲۷) موبد موبدان دوران شاپور ساسانی

(۳۰۹-۷۹م) از جمله اندرزنامه‌هایی است که شامل ارزش یاد شده است. این جملات عبارتند از:

«خدای (= پادشاه) و سردار مرد را دوستار باش و گستاخ مباش»

«با خدایان (= پادشاهان) و دوستان یگانه باش»

«پیشوای مرد را گرمی و بزرگ دان و سخن ازش پذیر»

«به خدایان و پادشاهان ناآمرزنده نباش»

«دهیو بد مرد را نفرین مکن چه به شهر پاسبان است و نیکی به مردم اندازد».

### ۳) نظام سیاسی - اجتماعی

اندیشه سیاسی ایرانی، برخاسته از اصل وحدت دین و سیاست و نظریه فرمانروایی الهی است. بر همین اساس اندیشه سیاسی ایرانی در ذیل اخلاق مطرح می‌گردد و تفوق اخلاق بر سیاست کاملاً مشهود است. به بیان دیگر سلطه سیاسی شهریاران به معنای سیادت انسان کامل بر عموم مردم و سپهسالاری او در مسیر پیکارگری با پیدی تازمانیست که نیکی بر گیتی چیره گردد.

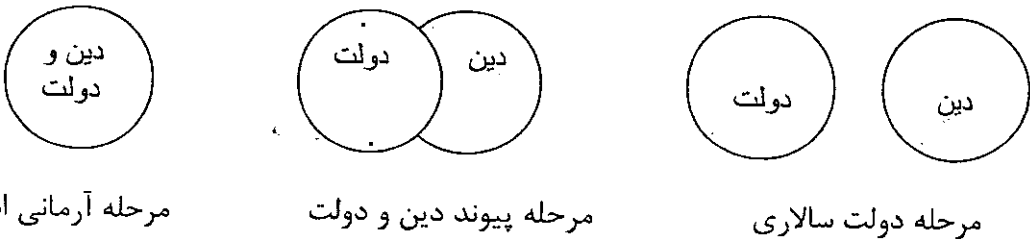
بی تردید تجلی روشن اصل بنیادین وحدت دین و سیاست را باید در دوره ساسانیان و نوع رابطه شاه موبد جستجو کرد. با این حال در کنکاش درباره بنیاد یگانه دین و سیاست در اندیشه ایرانی می‌توان تا دوران ظهور زردتشت که خود از طبقه دینداران بود، عقب رفت. با شکل‌گیری حکومت مادها و سپس هخامنشیان، آیین مغان و اندیشه‌های زردتشت انتشار وسیعی یافت. مغان را

بیشتر منابع کهن یونان و رومی نماینده «دین ایرانیان» شمرده‌اند. (فرای، ۱۳۷۷، ۳۲۲) داستان گنوماته مغ و سپس ماجرای مغ‌کشی در عصر هخامنشیان گوشه‌ای از نفوذ این طبقه و تاثیرگذاری سیاسی آنان دارد:

با حاکمیت ساسانیان و همزمان با رسمیت یافتن آیین زردتشتی، موبدان سازماندهی گسترده‌ای یافتند و به‌طور گسترده در جنبه‌های مدیریت سیاسی - اداری کشور درگیر شدند و همزمان سه نقش دینی، اقتصادی و مهم‌تر از همه سیاسی در حکومت به‌عهده گرفتند. همکاری در بنیانگذاری سلسله ساسانی و تلاش مستمر و متعصبانه برای تثبیت اقتدار و مشروع‌سازی اقدامات شاهان ساسانی، مهم‌ترین جلوه اقدامات سیاسی موبدان به‌شمار می‌رود نامه تنسر، هیرید عصر اردشیر به گئشنسب و قدرت‌یابی کرتر موبد بزرگ، پس از مرگ شاپور اول، اوج قدرت‌نمایی سیاسی - اجتماعی طبقه دین‌سالاران ایرانی است.

به‌طور خلاصه در تبیین رابطه دین و سیاست، سه الگوی برجسته را می‌توان در اندیشه ایرانی دید. الگوی نخست در دوره مادها، هخامنشیان و اشکانیان دیده می‌شود. در این الگو اگرچه طبقه دینداران رسمیت دارند و دولت نیز خود را به آرمان‌های کلی اندیشه ایرانی - مزدایی متعهد می‌بیند، اما دولت دینی شکل نگرفته است. در الگوی دوم که در عصر ساسانیان شکل گرفته است از طریق همکاری و هم‌ترازی دین و دولت آیین مزدایی رسمیت یافته و دینداران به ایفاء نقش سیاسی می‌پردازند. در الگوی سوم که می‌توان آن را الگوی آرمانی نامید با یکی شدن حوزه بهدینی و شاهی، دین و دولت یکی شده و مرحله ادغام و اتحاد صورت می‌پذیرد.

### مراحل تطور دین و دولت در اندیشه ایرانی





کرده ۵۸ دینکرد در خصوص یگانگی بنیادین دین و دولت در اندیشه مزدایی می آورد:

از بنیاد، هستش شهریاری (استوار) بر دین و دین؛ بر شهریاری است:

در این جستار (I andar an.wazang) از آموزه‌های دینی بهی (برمی آید) حتی آنانی که کیشی ناسازگار (با دین بهی) دارند در این نکته ایشان نیز همداستان اند که: شهریاری آنان نیز از سامان دین و دین‌شان از شهریاری سامان می‌یابد.

بر همین پایه است که بنیاد دین بهی (استوار) بر این گفته زیرین بنیاد است:

«باور به بندگی در برابر اورمزد از بن جان یا نیز: باور ژرفانه به فرا آراستگی مطلق اورمزد bowandagih Dohrmazd و بزرگداشت دین (او).»

(این دو) از یکدیگر جدایی ناپذیراند: بزرگداشت شهریاری ایرانی، (تنها) از دین (ایرانی) برمی‌خیزد؛ بندگی اورمزد (و سامان) دین مزدایی از شهریاری (ایرانی) برمی‌خیزد.

برازش و سود این دو (= دین و شهریاری)، بیش از هر چیز، هر چه بیشتر و فراگیرتر در پیوستن به (همه) آفریده‌هاست: زیرا از راه یکی شدن شهریاری و دین بهی است که شهرناری، استوار می‌گردد (rast i xwadayih) و (نیز) از راه یکی شدن دین بهی با شهریاری استوار، دین با شهریاری، وحدت کلمه: (ham waz) می‌یابد.

از این رو، شهریاری، از پایه، همان دین است و دین همان شهریاری است؛ به همین گونه، نبود شهریاری (= a-xwadayih) آنارشیزم) نیز به بددینی و بددینی به ناستواری شهریاری می‌انجامد.

### شهریار کارگزار اندیشه ایرانی

همچنان که خداوند سامان‌بخش امور هستی است، شهریار زمینی عامل آسمان و استواری و نظم زندگی این جهان است. او به سبب بهره‌مندی از فره کیانی که نشانگر شایستگی‌های اخلاقی است، نزدیک‌ترین جایگاه را در مراتب هستی به خداوند دارد از همین رو پذیرش اقتدار او که برخاسته از جایگاه و موقعیت هستی‌شناختی اوست بر همگان واجب است. در کرده پانزدهم از کتاب سوم دینکرد (فضیلت، ۱۲۸۱، ۳۱) دین آموز می‌پرسد:

از میان کردارهای مردمی، کدام برای (آبادانی) کیهان سودمندتر است؟ و پاسخ داده می‌شود: همان از (میان) کردارهای مردمی سودمندتر اندر گیهان، (گسترش) داد و - آیین نژاد، گئی - (erih) به دست آن کس است که خود نیکو شهریار و کشور سالار است: (زیرا) استواری فرمان و ساماندهی کیهان (از اوست).

براساس اندیشه ایرانی - مزدایی، نظم‌بخشی و ساماندهی نه تنها خویشکاری شهریاران که رمز رستگاری آنان و تقویت فرهی است. در دینکرد (فضیلت، ۱۳۸۱؛ ۶۳) می‌خوانیم:

هر یک از مردمان را (از هر طبقه‌ای می‌سزد) که در فرجام به رستگاری روان رسند:

۱ - شهریاری بیش از هر چیز با ساماندهی، (درج) نظم و تربیت و روش درست شهریاری بز  
گیهان

براساس این نگرش در اندیشه ایرانی، شهریار همواره در مرکز قدرت قرار داشت. رفتار او با دیگران به گونه‌ای تحت قواعد و ضوابط خاص سازمان می‌یافت که علو مقام و سروری، او مدنظر قرار گیرد. به جهت جایگاه قدسی، وی از انظار پنهان و در پی پرده می‌نشست و در دسترس قرار نمی‌گرفت. خوابیدن، خوردن، سخن گفتن، لباس پوشیدن و تمام تحرکات او طبق سنت‌هایی ثابت صورت می‌گرفت. و همگان در زمان بازیابی ملزم به تبعیت از این سنت‌ها بودند. بسیاری از این قواعد در کتبی همانند خداینامه، آیین نامه، تاجنامه و کتاب‌هایی از این دست ثبت و حتی پس از ورود اسلام به ایران ترجمه و در دسترس خلفا قرار گرفت و حتی در بسیاری موارد، از آن الگوبرداری شد.

از مشهورترین کتاب‌های ترجمه شده تاج‌الملوک جاحظ است که سراسر بیان آداب ایرانی دربار شاهان ساسانی است. وی می‌نویسد (جاحظ، ۱۳۰۸، ۲۹):

۲. «و نخست از پادشاهان ایران شروع می‌کنیم زیرا ایرانیان در رسوم و آداب بر سایرین سبقت و مزیت دارند و ما - از قوانین مملکت داری و تدابیر کشوری و آداب پادشاهی و سیاست مدن و ملت پروری و برخورداری هر طبقه از طبقات مردم و ایفاء بحفظ منافع آنها و صیانت حدود هر یک آنچه آموخته‌ایم سراسر از ایرانیان فرا گرفته و از آداب ایشان برخوردار شده‌ایم.»

در بررسی ساخت قدرت سیاسی در ایران، باید سه سطح و لایه متفاوت را از هم بازشناخت. در سطح نخست، شاه و فرمانروا قرار دارد. در این لایه ضروری است تا الزامات، صفات، مسئولیت‌ها و حیطه اقتدار شاهان، ارتباط آنها با سایر نهادها به‌ویژه مردم و عموم جامعه به بحث گذاشته شود. در سطح دوم باید به مجموعه‌ای از متنفذین و صاحبان قدرت از طبقات مختلف اجتماعی و خاندان‌ها و دودمان‌های اشرافی که در دربار شاهان رفت و آمد داشتند و جبهه دربار را تشکیل می‌دادند، اشاره کرد. در لایه سوم نیز مجموعه اداری و دیوانی شامل کارکنان حرفه‌ای است که در سرتاسر کشور مسئولیت اداره امور به‌ویژه در حیطه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی را داشتند.

برای پی بردن به نقش شاه ایرانی باید نیم‌نگاهی نیز به نهاد دربار داشت. دربار شهریاران ایرانی مهم‌ترین مرکز رایزنی تصمیم‌گیری سیاسی به‌شمار می‌رفت. که در آن دو گروه نجابی درجه یک با لقب شاهی (شاهزادگان، روحانیان، روسای طوایف هفتگانه) و نجابی درجه دوم (شامل ورزگان و آزادگان) حضور داشتند (کریستن سن، ۱۳۷۷، ۱۷۴-۱۴۹).

در میان گروه‌های درباری، مثلث موبد، وزیر و سپهسالار، قدرت و نفوذ اصلی را در دست داشتند. اما بی‌تردید موبدان بیش از سایر طبقات به ایفای نقش می‌پرداختند. این نفوذ به‌طور نظام‌مند در موقع اختلاف بر سر جانشینی شاه، اختیار نهایی تعیین شاه جدید را به موبد می‌داد. در کنار نقش موبد، باید به نقش دیوانسالاری ورزیده ایرانیان نیز توجه کرد. تجربه طولانی و تشکیلات کارآمد دیوانیان که زیر نظر وزیر بزرگ کار می‌کردند حتی در دوره ورود اسلام به ایران نیز باقی ماند و سازمان اداری ساسانی یکپارچه به مسلمانان منتقل گردید. (کریستن سن ۱۳۷۷، ۱۵۵) با توجه به نفوذ گسترده دبیران و دیوانیان و نقش مؤثر آنها در امور سیاسی و اجتماعی آنها را سیاستمداران حقیقی نظام شاهنشاهی ایران می‌نامد:

### دادگری خویشکاری اصلی شهریاران

همچنانکه دین با شهریاری از بنیاد یگانه است، داد نیز با اشته مرتبط است چرا که از طریق دادگری، نظم و فرمان الهی برقرار می‌شود و هر چیز در هستی ضمن قرار گرفتن در جایگاه

و مرتبه خود با عمل به خویشکاریش به تناسب کرد و کارش بهره‌مند می‌گردد و به همین ترتیب داد با دین برادر است چنانکه دین با شهریاری برادر است. در کرده ۲۹ از دینکرد (فضیلت)، ۱۳۷۷، ۵۴ می‌خوانیم:

«هرگاه ایرانی‌شهری بن پاره‌های خود را دارا باشد که اینان اند: داد آریایی و کهن آیین دین مزدایی، میهمان دار مینوی نیک است و هر آنچه که از آن (مینوی) بد است از آنجا فرا رانده خواهد شد.»

در همین کرده از دینکرد با تمثیلی روشن از رابطه داد و دین و ارتباط این دو با شهریاری مواجه می‌شویم. در این تمثیل ایران شهر به سر تشبیه شده و داد و دین به بدنی که به این سر متصل است و از آنجا که سر و بدن می‌ناید با هم سازگار باشند، ایرانی‌شهر نیز باید از داد و دینی همساز با خود برخوردار باشد و از همینجا نتیجه‌گیری می‌شود که از طریق این همسازی است که شهریاری زورمند می‌شود.

در اکثر اندرزنامه‌های ایرانی که مستقیماً بخش‌هایی از حکمت ایرانیان را منتقل کرده و یا زیر تاثیر محتوایی آن نگاشته شده‌اند، محوریت دادگری کاملاً نمایان است. کتاب حکمت خالده مسکویه اندیشمند ایرانی قرن چهارم در نخستین بخش خود که به حکم قُرس اختصاص یافته، مجموعه‌ای از گنجینه حکمت‌های ایرانی را در خود جای داده است. وصیت هوشنگ به فرزندش، بندهای آذربیدمارسپندان، یادگار بزرگمهر، حکمت‌های کسری قباد (خسرو اندیشمندان) و وصیتنامه بزرگمهر به انوشیروان، حکمت‌های منقول از انوشیروان، حکمت بهمن شاه و چند قطعه دیگر از جمله مواردی است که در این کتاب ارزشمند گردآوری شده و به‌خوبی مولفه‌های اصلی نظام فکری ایرانیان در عرصه سیاست و کشورداری را بازتاب می‌دهد. در بخشی از وصیت هوشنگ به فرزندش (ابن مسکویه، ۱۳۵۸، ۶) که به محوریت داد تاکید می‌شود، می‌خوانیم:

من ظلم من الملوک فقط خرج من کرم الملك و الحرّیه و صار الی وفاء الشرّ و القیصه و التشبه بالرعیه و العبید

هر آنکس از پادشاهان که به ستم دست یازد از شرف پادشاهی و آزادگی خارج شده به سمت پستی شر و نقصان سوق یافته و همانند رعیت و بردگان گشته است.

و در جای دیگر (ابن مسکویه، ۱۳۵۸، ۱۲) می‌آورد:

اذ لم یکن العدل غالباً علی الجور لم یزل تحدث الوان البلاء و الآفات  
اگر داد بر جور چیره نباشد پیوسته انواع بلاها و آسیب‌ها پیدا خواهد شد.

و در حکمت‌های بهمن‌شاه (ابن مسکویه، ۱۳۵۸، ۶۲) می‌خوانیم:

«پادشاهان به اصلاح نفوسشان نیازمندترند چرا که اصلاح مردم وابسته به اصلاح پادشاهان است و فساد آنها وابسته به فساد پادشاهان است و همچنانکه استواری بدن به سر است، استواری پادشاهی نیز به هیبت است و هیبت پادشاهان نیز با دادگری است.»

### آبادانی و مردم‌داری نتیجه دادگری

کرده ۴۶ کتاب سوم دینکرد اساساً به برشمردن خویشکاری شهریار ایرانی اختصاص یافته است. خویشکاری شهریاران ایرانی بر دو دسته است. دسته نخست متوجه بیرون از مرزهای ایرانشهر و مبارزه با دشمنان ایرانی است و دسته دوم مربوط به شهروندان درون ایرانشهر است. خویشکاری نخست به معنای برقراری امنیت و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی است در حالی که خویشکاری دوم رفاه و تندرستی و پیشرفت شهروندان را مدنظر قرار داده است. در کرده یاد شده خویشکاری‌های نه‌گانه شهریار شامل مواردی است مثل رسیدگی به زنان از کار افتاده، کودکان ناتوان، بیماران درمان‌ناپذیر، ساخت بیمارستان و... ولی در اینجا باز هم مسأله دادگری از همه چیز مهم‌تر مطرح می‌شود و تأکید می‌گردد (فضیلت، ۱۳۸۱، ۷۸) که از راه داد به آبادانی می‌رسیم.

«مهم‌تر از همه اینکه داد در شهرها گسترده گردد که از راه داد است که کشور به آبادانی

می‌رسد»

### سرزمین و مردم آوردگاه فکر ایرانی

تحقق سیاست قدسی و اخلاقی و پیکار برای جامعه عمل‌پوشیدن چنین هدفی، نیازمند آن است که این آرمان در سرزمینی مستعد و در بین مردمی شایسته به واقعیت می‌پیوندد. به عبارت

دیگر عملی شدن آرمان اندیشه ایرانی شهری، آوردگاهی را می‌طلبد که در آن جامعه و نظام آرمانی شکل می‌گیرد. از همین رو به تبع قدسی بودن هدف و آرمان، سرزمین (ایران) نیز مقدس می‌گردد و مردم (ایرانیان) نیز از شان و جایگاه والایی در مقایسه با سایر ملل برخوردار می‌شوند.

شواهد بسیاری وجود دارد که ایرانیان با نوعی احساس همبستگی عمومی بر اساس اعتقاد به سرزمین مقدس و باورهای مشترک، بین خود و دیگران تمایز قائل می‌شدند و ضمن تاکید آگاهانه، بر این امر، آن را مایه افتخار و شان و والایی خود نیز می‌شمرد.

برای نامیدن ایران، در اوستا که بیشترین انعکاس فرهنگ پیش از پارت‌هاست، سه واژه خونیرس، ایرانویچ و سرزمین آریایی (ایرانی)، به کار رفته است. نحوه نگرش ایرانیان به سرزمینشان و نام‌گذاری آن زیر تاثیر اقلیم شناسی اسطوره‌ای بود. بر اساس این اساطیر زمین به هفت بخش تقسیم می‌شد. شش قسمت دور تا دور دایره‌ای قرار می‌گرفت و در مرکز دایره، کشور یا اقلیم هفتم که خونیرس نامیده می‌شد، قرار داشت.

قدیمی‌ترین اشاره به هفت اقلیم در گائاناها (هات ۳۲ ب ۳) دیده می‌شود. این اصطلاح در اوستای متاخر همانند تیریشث (ف یازدهم، بند ۴۰) به هپتوکرشور یا کرشوران (هفت کشور) تبدیل می‌شود. در اقلیم‌شناسی اسطوره‌ای، خونیرس به جهت آفرینش الهی و اینکه در مرکز جهان قرار داشت و همه خوبی‌ها در این بخش میانی آفریده شده و از همه نقاط جهان آبادتر بود، سرزمینی مقدس به‌شمار می‌رفت. در مرکز خونیرس، سرزمین اصلی ایرانیان، یعنی ایرانویچ قرار دارد. (پورداوود، ۱۳۵۶، ۳۸) ذر یسنا و در تشریح ایرانویچ می‌نویسد ایرانویچ اسم قطعه خاکی است که نخست ایرانیان در آنجا سکونت گزیدند و به تدریج در مهاجرت‌های خود پیش‌رفته و سراسر ایران زمین را گرفتند و تمام سرزمین تصرف شده را با همین نام خواندند. به تدریج این زمین نخستین، جنبه قدسی و مینوی به خود گرفت و در ذهن ایرانیان به بهشت روی زمین تبدیل شد. مباحث به نژاد ایرانی از کتیبه‌های بجامانده از دوران هخامنشی مشخص است در این کتیبه‌ها واژه ایرانویچ و خونیرس دیده نمی‌شود ولی واژه ایران وجود دارد. مهم‌ترین اصطلاحی که در زمان ساسانیان وضع شده اصطلاح (شاه شاهان ایران) است. که ازدشیر بابکان، بنیانگذار سلسله ساسانیان در سنگ‌نوشته‌ی نقش رستم، آن نام را برای خود برگزیده است. از زمان شاپور اول واژه

ایران نیز به لقب شاهنشاه افزوده شد. واژه ایران در تحول بعدی خود به ایران شهر در سنگ نوشته کعبه زرتشت تبدیل شد. (پوردوود، ۱۳۸۰، ۷۵) این واژه هم در کتب تاریخی قرون دوم و سوم به همین شکل ثبت شد و هم در کتب زرتشتی نگاشته شده در قرن سوم این واژه پیداست. عامل دوم شکل دهنده به نظریه هویت ایرانی، یعنی مردم و نژاد همانند مفهوم سرزمین ایرانی با بن مایه های اساطیری مرتبط است براساس افسانه های ایرانی از مثنی و مشبانه، نخستین زن و مرد جهان، نژادهای گوناگون و گونه های مختلف آدم پیدا آمد که شش نژاد و گونه از آنها در خونیرس ساکن شدند که ایرانی و ایرانی اند با وجود آنکه همه شش تیره در خونیرس از مثنی و مشبانه زاده شده اند. اما ایرانیان نژاد اصیل، شریف و آزاده اند و سایر نژادها ایرانی و فرومایه تلقی می شوند. (هرودت، ۱۳۸۰، ۷۵) درخصوص این ویژگی ایرانیان می نویسد:

ایرانیان خودشان را از تمام مردم دنیا برتر می پندارند و هر اندازه قوم و ملتی در دریای دوزتر ایشان باشند، قدر و منزلت آنان را سبک تر می پندارند و دور افتاده ترین مخلوقات را پایین تر به شمار می آورند.

در ایران قوم های حاکم چون مادها، پارسها و سپس اشکانیان و ساسانیان نام قوم خود را بر قلمرو خود تحمیل نکردند تا سپس در زیر نفوذ آن یک ملت دولتی به وجود آید بلکه آگاهی به همبستگی ملی بود که رفته رفته به نام واحدی برای میهن تیره های ایرانی انجامید و از احساس همگانی ایرانی بودن پدید آمد. (خالقی مطلق، ۱۳۸۱، ۲۰۳)

اعتقاد به برتری نژادی موجب شد که این امر به عنوان یکی از شرایط شاهی تعیین شود و ایرانیان برای حفظ شجره و اتساب خود سعی بسیار کردند. تلاش برای حفظ خلوص نژادی به ازدواج های درون خانوادگی (خویدوده) نیز انجامید.

اهمیت سرزمین و نژاد آن را با فر مرتبط ساخته است. هم سرزمین و هم ایرانیان دارای فره ای هستند که بیگانگان در پی ربودن آن هستند. (اوستا، زامیادیش، بند ۶۴)

دین نیز همانند نژاد و سرزمین از عوامل متمایز کننده ایرانیان از انیرانیان و عامل همبسته ساز آنان به شمار می رود. پیروان آیین مزدایی، همواره خود را صاحب بهترین آیین نام می نهادند. از همین رو تاخت بیگانگان به ایران همانند حمله اسکندر به ایران شهر، کنشی ضد دینی تلقی شد.

افتخار به ملیت (هرچند در معنای اولیه و باستانی آن) چند تاثیر عمده در عرصه سیاسی ایران برجا گذاشت. نخست آنکه موجبات توجیه حاکمیت شاهان و مشروعیت آفرینی برای آنان را فراهم کرد. از سوی دیگر، در آیین جهانگیری و جهان‌داری شاهان ایرانی، زمینه‌های سیادت و سروی ایرانیان را بر سایر ملل به دنبال آورد و توجیه مناسبی برای ضرورت فرمانبری سایر ملل از ایرانیان فراهم کرد و در پایان به هنگام خطر و تهدید خارجی، برای بسیج عمومی کارگر افتاد:

### نتیجه‌گیری

با توجه به مجموعه مطالب مطرح شده در مقاله حاضر می‌توان به‌طور همزمان بر دو ادعای پای فشرده: نخست آنکه اندیشه ایرانی در دوره باستان، از انسجام نظری برخوردار بوده به گونه‌ای که مجموعه‌ای یکپارچه و موثر را شکل داده و توانسته با تولید مفاهیم، اصول و انگاره‌های پویا به اساسی‌ترین پرسش‌های عنصر ایرانی در حوزه‌های گوناگون به‌ویژه در عرصه سیاست و جامعه پاسخ گوید و دوم اینکه با ساخت الگویی کارآمد از شهریار در مواجهه با تحولات تاریخی همانند ورود اعراب به ایران و برقراری حاکمیت سیاسی جدید، به بقاء خود ادامه داده و حتی به الگوی مسلط تبدیل شود. بدین ترتیب می‌توان به این نتیجه رسید که اندیشه ایرانی با گریز از گسست فکری و تاریخی، یکپارچگی بنیانی خود را حفظ کرده و به آن تداوم بخشیده است. این یکپارچگی فکری به‌ویژه در عرصه سیاست آشکار گردیده است، به گونه‌ای که ایرانیان با حفظ اعتقاد خود به سرشت قدسی سیاست و نظریه «فرمانروایی الهی» همواره هواخواه ساماندهی حکومت و کشورداری بر اساس اصل و شیوه مرسوم الگوی ایرانی یعنی دادگری بوده‌اند. به بیان دیگر باور به سرشت الهی سیاست و سیطره کیهان‌شناختی خدا، ضرورت تسلیم آدمی به این نظام الهی و نمایندگی خواست و اراده الهی از طرف شهریار ایرانی موجب گردیده که نظریه «حکمرانی خوب» با تمام الزامات و مقتضیات آن در اندیشه ایرانی به روشن‌ترین شکل تجسم یابد.



## منابع

- اکبرزاده، داریوش، (۱۳۸۱) *کتیبه‌های پهلوی*، تهران، انتشارات پایزیند.
- امام شوشتری، محمد علی، (۱۳۴۸) *عهد اردشیر*، تهران
- اندرز آذریب-ماسپندان، (۱۳۴۰). ترجمه ماهیار نوایی، تبریز، نشریه دانشکده ادبیات، شماره زمستان، ۱۳۴۰.
- بهار، مهرداد، (۱۳۷۶). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چاپ سوم، تهران، فکر روز، ۱۳۷۶.
- پرهام، باقر، (۱۳۸۲) *مبانی و کارکرد شهریاری در شاهنامه و سنجش خردسیاسی ایران، در «تن پهلوان و روان خردمند»*، به کوشش شاهرخ مسکوب، تهران، طرح نو.
- ثاقب فر، مرتضی، (۱۳۷۷) *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*، تهران، قطره.
- پوردادوود، ابراهیم، (۱۳۸۰) *آناهیتا، تصحیح میترا مهرآبادی*، تهران، انتشارات آفراسیاب، ۱۳۸۰.
- پوردادوود، ابراهیم، (۱۳۵۶) *یشت‌ها*، به کوشش ابراهیم فره‌وش، جلد اول، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- پوردادوود، ابراهیم، (۱۳۵۶) *یستا*، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- جاحظ، ابو عثمان، (۱۳۰۸) *تاج*، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، تهران، بی‌نا.
- خالقی مطلق، جلال، (۱۳۸۱) *سی گفتار درباره فردوسی و شاهنامه*، به کوشش علی دهباشی، تهران، افکار.
- دینکرد، (۱۳۸۱) *ترجمه فریدون فضیلت*، جلد سوم، تهران، فرهنگ دهخدا.
- راش، مایکل، (۱۳۷۷) *جامعه و سیاست*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، انتشارات سمت.
- رضایی راد، محمد، (۱۳۷۸) *فبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران، طرح نو.
- ساموئل نیبرگ، هنریک، (۱۳۵۵) *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم آبادی، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵) *تاریخ طبری*، جلد اول، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر.

- فرای، ریچارد، (۱۳۷۷) *میراث باستان ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کارنامه اردشیر بابکان، (۱۳۶۹) ترجمه قاسم هاشمی‌نژاد، تهران، نشر مرکز.
- کریستن سن، آرتور، (۱۳۵۱) *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چاپ چهارم، تهران، ابن سینا.
- کناوت، ولفانگ، (۱۳۵۵) *آرمان‌شهریاری ایران باستان*، از گزنفون تا فردوسی، ترجمه سیف‌الدین منجم‌آبادی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
- گزیده اندرز پوریونکیشان، (۱۳۴۱) ترجمه ماهیار نوابی، تبریز، نشریه دانشکده ادبیات، شماره زمستان، ۱۳۴۱.
- مجتبایی، فتح‌الله، (۱۳۵۲) *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲.
- مرادی غیاث‌آبادی، رضا، (۱۳۷۹) *کتیبه‌های هخامنشی*، چاپ دوم، شیراز، انتشارات فرید، ۱۳۷۹.
- مسکویه، ابو علی، (۱۳۵۸) *الحکمه الخالده*، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- مینوی خرد، (۱۳۸۰) ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، انتشارات افراسیاب.
- نامه تسریه گشنسب، (۱۳۵۴) تصحیح مجتبی مینوی، تهران، خوارزمی.
- هرودوت، (۱۳۸۰) *تواریخ*، ترجمه وحید مازندرانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات افراسیاب.
- همپتن، جین، (۱۳۸۰) *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- یادگار بزرگمهر، (۱۳۴۰) ترجمه ماهیار نوابی، تبریز، نشریه دانشکده ادبیات، شماره پاییز.

Boyce, Mary, (1992) *Zoroastrianism*, Costammesa, California.

Jeckson, V. Williams, (1928) *Zoroastrian studies*, newyork, Colombia University.