

همبایی داد و دین و دولت در اندیشه ایران شهری و تداوم آن در ایران

دکتر علی اکبر امینی - استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی

چکیده:

در این نوشتار این فرضیه دنبال می‌شود که پیوستگی و همبستگی معنادار میان پاره‌ای از اصول و ارزشهای سیاسی در اندیشه‌های ایران شهری و اندیشه‌های ایرانی پس از اسلام وجود دارد. نخستین اصل، پیوند دین و دولت است که از آغاز در ایران باستان مورد پذیرش بوده و بر رابطه میان این دو تأکید می‌شده است؛ گرچه هرگاه کفه ترازو به سود دین سنگینی می‌کرده است، مردمان آسوده‌تر و خوشبخت بوده‌اند و هرگاه این توازن به زیان دین برهم می‌خورده و دین تابع و فرمانبر سیاست می‌شده، روزگار شوربختی و ادبار و تیره‌روزی فرا می‌رسیده است. دومین اصل به سلسله مراتب اجتماعی ربط پیدا می‌کند.

اصل سوم خردورزی و خردگرایی در جامعه ایرانی و اسلامی است که باید دید در آثار و متون فرهنگی و تمدنی ایران و اسلام به چه اندازه به خردگرایی سفارش و تأکید شده است.

چهارمین اصل، شأن دادگری در اندیشه ایران شهری است. بررسی اندیشه بزرگانی چون ابن‌مقفع و خواجه نظام‌الملک توسی و سهروردی که حلقه پیوند اسلاف به اخلاف بوده‌اند، از دیگر موضوعات مورد بحث در این نوشتار است و سرانجام گفتمان عرفانی از دیگر موضوعات مشترک میان دو فرهنگ پیش و پس از اسلام است که به اختصار به آن اشاره می‌شود.

درآمد

آدمی با اینکه تاریخ دامنه‌داری را پشت سر گذاشته است و خاطرات تلخ و شیرین بسیار در حافظه تاریخی خود دارد، پاره‌ای از ارزشها و اصول را به گونه‌ای پایدار حفظ کرده است و گذر زمان و دگرگونیهای بزرگ اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و عقیدتی نه تنها آن ارزشها و اصول را دگرگون نکرده که می‌توان گفت بنیادشان را استوارتر کرده است، از آن جمله است اصولی مانند دادگری، خردورزی، ایمان، آزادی و حقوق طبیعی و کرامت بشری؛ اصولی سرمدی و جاودان که همیشه و همواره دور از دست و دستان‌سازی و افسونگری دولتمردان قرار داشته و حتا فراتر از ستیزهای ایدئولوژیک بوده است و از این‌روی از باد و باران و گذر زمان گزندى ندیده است. در این نوشتار کوشیده‌ایم اصولی چون ایمان و خردورزی و عدالت را در درازنای تاریخ ایران واکاویم و پیوستگی

● آدمی با اینکه تاریخ دامنه‌داری را پشت سر گذاشته است و خاطرات تلخ و شیرین بسیار در حافظه تاریخی خود دارد، پاره‌ای از ارزشها و اصول را به گونه‌ای پایدار حفظ کرده است و گذر زمان و دگرگونیهای بزرگ اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و عقیدتی نه تنها آن ارزشها و اصول را دگرگون نکرده که می‌توان گفت بنیادشان را استوارتر کرده است، از آن جمله است اصولی مانند دادگری، خردورزی، ایمان، آزادی و حقوق طبیعی و کرامت بشری؛ اصولی سرمدی و جاودان که همیشه و همواره دور از دست و دستان‌سازی و افسونگری دولتمردان قرار داشته و حتا فراتر از ستیزهای ایدئولوژیک بوده است و از این‌روی از باد و باران و گذر زمان گزندی ندیده است.

و همبستگی میان آنها را در ایران پیش و پس از اسلام خاطر نشان سازیم.

۱- پیوند دین و دولت

در شاهنامه، آرزویی که برای پادشاه شده این است: «نشست تو همواره با موبدان باشد.» (جنیدی، ۲۰۹:۱۳۸۹)

در اندیشه ایرانی، خدانشناسی و دینداری شالوده‌درست‌اندیشی است. خدانشناسی محور همه فضایل باطنی و رفتار انسان ایرانی است و هر آنچه اهورایی نیست، اهریمنی است. (رستگار فسایی، ۳۸:۱۳۸۹)

به فرموده فردوسی:

هر آن چیز کان نزره ایزدی است همه راه اهریمنی و بدی است

شاید بتوان یکی از ارکان مهم ساختار سیاسی ایران باستان را که در متون ادبی برجما مانده از آن دوران بدان پرداخته شده، پیوند دین و سیاست یا به زبان امروزی، همبستگی دین و دولت دانست. در متون اوستایی، اشارات بسیار به این موضوع شده است؛ همچنان که فره ایزدی، نشانی است استوار از وجود رابطه ناگسستنی میان حاکمیت و دین. مغان یا همان موبدان که عهده‌دار مراسم و اجرای حدود شرعی در آیین زرتشت بودند، توانستند با توجه به فره ایزدی شاهان، پای خود را به دربار باز کنند و از همان نخستین لحظه، سلطنتی مذهبی برپا دارند. (رضی، ۱۵۶:۱۳۷۰)

از دوران شاهنشاهی ماد، مغان نه تنها فرمانروایی و حکومتی دینی برپا کرده بودند، که دربار و دولت نیز یکسره در اختیارشان بود. البته با روی کار آمدن سلسله هخامنشیان قدرت آنان کاستی گرفت. در روزگار ساسانیان شاهد حکومتی مذهبی در دربار هستیم. در آغاز این شاهنشاهی، اردشیر بابکان را می‌بینیم که خود هم شاه بود و هم موبد و از همین‌رو می‌توانست در کارهای دینی دخالت کند و در حوزه دین، رأی شاه حرف اول بود. روحانیون نیز در زمینه سیاسی و کشورداری صاحب‌نظر بودند و در کارهای کشوری دخالت می‌کردند. و ندیداد - یکی از پنج بخش اوستا - سرشار از آگاهیها درباره شرایع و قوانین مدنی و شرعی است. (رضی، ۲۲:۱۳۸۹)

«موبدان عمده کار خود را متوجه حکومت دنیوی کرده بودند و با نفوذ و شبکه‌ای نیرومند که در دوایر دولتی داشتند، به شکلی مستقیم در سرنوشت و احوال یکایک مردم دخالت می‌کردند. آگانیاس می‌گوید: دیگر همه مردم، الزاماً به قبول این، یعنی پذیرش قدرت مغان ملزم شده‌اند و همه امور کشور به صواب‌دید و رایزنی آنان به نتیجه می‌رسد. در رأس این سازمان بزرگ و قدرتمند مغانه، موبد موبدان قرار داشت که با جدیت و خشونت و سخت‌گیری، با هزاران مأمور زیردست، سازمان خود را اداره می‌کرد و عزل و نصب و تعیین حدود اختیاراتی که به کارگزاران او می‌گذاشت، با او بود و برحسب ظاهر موبد موبدان را شاه تعیین می‌کرد اما هرگاه شاه گامی برخلاف منافع و خواستها و محدودیت این طایفه برمی‌داشت، موقعیت خودش را به خطر می‌انداخت! تربیت ولیعهد با نظر ویژه موبد موبدان بود، هرگاه سازمان مغان نمی‌خواست ولیعهد به سلطنت رسد، رای و نظرش صائب بود.»

(رضی، ۱۳۸۵)

در شاهنامه، این منظومه بی‌مانند نیز می‌توان به‌گونه‌ای پیوند میان دین و سیاست را دید. اگر شاهنامه را به سه دوران اساطیری (افسانه‌ای)، حماسی (پهلوانی) و تاریخی تقسیم کنیم، می‌توان به خوبی رابطه میان دین و دولت را در هر دوره بررسی کرد. «دوره اساطیری عهد کیومرث، هوشنگ، تهمورث، جمشید و ضحاک را دربرمی‌گیرد. این دوره شاهد پیدایش حکومت و ایجاد تمدن است. انسان، نخستین حکومت خود را ایجاد می‌کند و برای نگهداری از آن به جنگ با نیروهای اهریمنی می‌پردازد.» (صفا، ۱۳۸۴: ۲۱۱)

دوران حماسی حد فاصل دورانهای اساطیری و تاریخی است، ولی سخت می‌توان مرز مشخصی میان این دوران و دوران اساطیری کشید، زیرا این دوران از دل بخش اساطیری بیرون می‌آید و تندیگی و پیوستگی بسیار با آن دارد. «در بخشهای نخست شاهنامه تا پادشاهی لهراسب اشاره‌ها و توصیف‌ها در ارتباط میان پادشاهی و دین محدود است و تنها از برشمردن ویژگی‌های شاه خوب مثل یزدان‌پرست بودن و ایزدشناس بودن و یا فره ایزدی شاهان سخن رفته است. اشاراتی که به پیوند دین و دولت در آغاز شاهنامه است بیشتر ناظر بر خاستگاه الهی قدرت است. همچنان که در آغاز، شاهان تکرارکننده اعمال خدایان بر زمین بوده و سپس با آنان شخصیتی مشترک پیدا کرده‌اند و در مرحله بعد خود تجسم خدایان بر زمین شده‌اند.» (بهار، ۱۳۷۵) اما در دوران تاریخی می‌بینیم که نهادهای سیاسی و اجتماعی و دینی با دوران حماسی و پهلوانی ناسازگارند. آیین زرتشتی در اواخر دوران حماسی از آن‌رو که پادشاهی ایران سستی گرفته بود و اختلافها در درون حاکمیت بسیار بود و نیز به آن احساس نیاز می‌شد، سربرآورد. در دوران تاریخی پیوند دین و سیاست افزایش یافت، به اندازه‌ای که تعصبات دینی فراوان در این دوران می‌توان دید که اوج تبلور آن در داستان «نوش‌زاد» فرزند خسرو است که به کیش مادری خود (مسیحیت) گرویده بود و سرانجام نیز جانش را بر سر دین و آیین خود گذاشت. (همان منبع) در سایه همبستگی استوار دین و دولت، و مسائل و مشکلات برآمده از چیرگی قدرت سیاسی بر حوزه آیین زرتشتی، شاهد سربرآوردن و گسترش دینها و آیینهایی چون مزدکی و مانوی هستیم که خواهان اصلاح اوضاع بودند و به‌گونه‌هایی کنار زده شدند. می‌دانیم که یکی از منابع اصلی شاهنامه، «خداینامک» بوده است که در دوران ساسانی گردآوری شده است. پیوند دین و سیاست از دیدگاه این اثر نه تنها خطا نیست، که مثبت است. برای نمونه آنجا که در شاهنامه از زبان منوچهر گفته می‌شود:

همم دین و هم فره ایزدیست همم بخت و نیکی و هم بخردیست

می‌توان این دیدگاه را به خوبی دریافت و از همین‌رو نیز جمشید تا زمانی که شهریاری را با دینداری همراه می‌کند شاهی نیکو و دادگر است اما به محض آنکه ادعای خدایی می‌کند و توحید را زیر پا می‌گذارد، فره ایزدی از او گرفته می‌شود و به عبارت امروزیین مشروعیت خود را از دست می‌دهد:

● در اندیشه ایرانشهری، خدانشناسی و دینداری شالوده‌درست‌اندیشی است. خدانشناسی محور همه فضایل باطنی و رفتار انسان ایرانی است و هر آنچه اهورایی نیست، اهریمنی است. به فرموده فردوسی:

هر آن چیز کان نزره ایزدی است همه راه اهریمنی و بدی است

شاید بتوان یکی از ارکان مهم ساختار سیاسی ایران باستان را که در متون ادبی برجای مانده از آن دوران بدان پرداخته شده، پیوند دین و سیاست یا به زبان امروزی، همبستگی دین و دولت دانست. در متون اوستایی، اشارات بسیار به این موضوع شده است؛ همچنان که فره ایزدی، نشانی است استوار از وجود رابطه ناگسستنی میان حاکمیت و دین.

● در سایه همبستگی استوار دین و دولت، و مسائل و مشکلات برآمده از چیرگی قدرت سیاسی بر حوزه آیین زرتشتی، شاهد سربرآوردن و گسترش دینها و آیینهای چون مزدکی و مانوی هستیم که خواهان اصلاح اوضاع بودند و به گونه‌هایی کنار زده شدند. می‌دانیم که یکی از منابع اصلی شاهنامه، «خداینامه» بوده است که در دوران ساسانی گردآوری شده است.

پیوند دین و سیاست از دیدگاه این اثر نه تنها خطا نیست، که مثبت است. برای نمونه آنجا که در شاهنامه از زبان منوچهر گفته می‌شود:

همم دین و هم فره ایزدیست
همم بخت و نیکی و هم بخردیست
می‌توان این دیدگاه را به خوبی دریافت.

منی چون بپیوست با کردگار	شکست اندر آورد و برگشت کار
به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس	به دلش اندر آید زهر سوهراس
به جمشید بر تیره گون گشت روز	همی کاست زو فر گیتی فروز

ادعای خدایی کردن جمشید، نماد چیرگی کامل قدرت سیاسی بر دین است و همزمان، مایه اصلی تباهی سیاسی. در شاهنامه، نخستین پادشاهی که همبستگی دین و دولت را یکسره به کار می‌بندد، کیخسرو است. از روزگار گشتاسب به بعد نیز برداشت از دین نسبت به حکومت و جامعه دگرگونی بیشتری یافت. در آن دوران، دین برای شاه تنها جنبه ظاهری نداشت بلکه پادشاه می‌بایست دین و اصول کشورداری را در هم آمیزد؛ چنان‌که در این سخنان زرتشت به گشتاسب می‌بینیم:

جهان آفرین گفت بپذیر دین	نگه کن برین آسمان و زمین
ز گوینده بپذیر «به» دین اوی	بیاموز ازو راه و آیین اوی

دین‌سالاری در شاهنامه، از دوران گشتاسب به بعد بویژه با پذیرش دین تازه افزایش می‌یابد. قدرت سیاسی در آن دوران تنها برآمده از دین نبود بلکه دین از جانب حکومت به کار گرفته می‌شد، تا جایی که گفته شده، زرتشت پیامبر برای حکومت همچون رایزن بوده است. در سالهای پایانی فرمانروایی ساسانیان دین‌سالاری بیشتر شد و جدایی دین و سیاست ناممکن گردید. به گفته «برنارد لویس» اسلام‌شناس و ایران‌شناس برجسته: «رویکرد ایرانیان به پادشاهی اساساً مذهبی بود، ساسانیان برخلاف پارتها نوعی تشکیلات/ دولتی به وجود آوردند که به نوبه خود شاه را مقدس می‌شمرد و در حیات اجتماعی و سیاسی کشور نیز نقش داشت.» (لویس، ۱۳۸۶: ۱۸۰)

۲- مراتب اجتماعی نمادی از دادگری:

از دیگر گفتمانهای حاکم در دوران باستان که نقش بنیادی نیز در سیاست و حکومت داشته، نظام مراتب اجتماعی بوده که آشکارا در همه نوشته‌ها از اوستا گرفته تا شاهنامه و دینکرد به آن اشاره شده است.

از مفاهیم بنیادی دین در ایران باستان، «اشا» یا «اشه» یا نظم و راستی است. ایرانیان بر این باور بودند که آنچه بر کارها سلطه دارد «اشا» یا اصل «نظم» است. بر پایه قواعد اشاست که خورشید هر روز سر برمی‌آورد، فصلها دگرگون می‌شوند، باران می‌آید، زایش روی می‌دهد و... آنچه اشا را تهدید می‌کند، اصل ناسازگار با آن، یعنی بی‌نظمی و دروغ و... است. مردمان می‌بایست مجدانه بکوشند و همراه با خدایان در برابر دروغ ایستادگی کنند (بویس، ۱۳۷۶) «این اصل در دیگر دینهای ایرانی مثل زرتشتی، مهری و مانوی نیز امتداد یافت. از این روی متناسب با استعداد و توان هر کس خویشکاری بر عهده او نهاده شده بود و تعیین خویشکاری رده‌ها و مراتب اجتماعی انسانها را، پادشاهان مشخص می‌کردند» (بهار، همان منبع)

«بنابر اوستا و شاهنامه فردوسی، نخستین پادشاهی که رده‌های اجتماعی را از هم جدا می‌سازد، جمشید است که از سه گروه دینی، سپاهی و برزیگری نام برده است و در اوستا و زندهای پهلوی تبدیل به چهار گروه کاتوزیان، نیساریان، بسودی و اهتوخوشی می‌شوند که فردوسی از آنها نام می‌برد» (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷)

جامعه انسانی همچون پیکر واحدی شناخته می‌شد که دارای اندامهای جدا اما به هم پیوسته است و برای آنکه جامعه‌ای به کمال مطلوب خود برسد هر عضو باید وظایف خود را به خوبی و در پیوند با دیگر اعضا انجام دهد. در این جامعه انداموار، شاه نیز به منزله سر برای کل بدن دانسته می‌شود؛ البته این سلسله‌مراتب دگرگونی‌پذیر بود؛ بدین‌سان که اگر کسی شایستگی و استعدادی از خود نشان می‌داد که به کار جامعه آید، پایگاه اجتماعی او تغییر می‌یافت، اما چنین چیزی کمتر رخ می‌داد و افراد در همان پایگاه اجتماعی خود می‌ماندند. این وضع همچنان در دورانهای حماسی و پهلوانی نیز ادامه داشت. در آغاز دوران تاریخی و پیدایش ساسانیان نیز نظام اجتماعی برپایه مرتبه افراد بود. اما از روزگار انوشیروان، این سلسله مراتب که بیشتر بر پایه تقسیم کار و وظایف بود، به‌گونه نظام طبقاتی درآمد و هر طبقه و مرتبه به‌صورت کاستی بود و کسی حق نداشت و نمی‌توانست از گروه یا طبقه خود انتقال یابد. درست است که در یک نظام کاستی، افراد محکوم به آنند که برای همیشه در همان طبقه باقی بمانند و این با «عدالت» و شایسته‌سالاری ناسازگار است، ولی چنین نظامی از یک آسیب بزرگتر جلوگیری می‌کرد و آن چندپیشگی و چندشغلی بودن بود. نه‌تنها کسی نمی‌توانست به کاری فراتر از کار خود بپردازد که می‌بایست در همان رده خویش نیز تنها به یک کار بپردازد، نه بیشتر. تعدد شغل، یکی از مصادیق بی‌عدالتی بود که ای کاش در روزگار ما هم بدان توجه و چندپیشگی ممنوع می‌شد! در اشعار هومر به تلویح می‌توان این اندیشه را دید که فرمانروایان بر روی زمین حکم‌کننده به عدالتی بر پایه دین و آداب و رسوم هستند. (فورکوش، ۱۳۸۵: ۲۲۰)

این موضوع، برجسته‌تر و پررنگتر در آنتیگون اثر سوفوکل دیده می‌شود (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۴) و سپس در نزد افلاتون و ارسطو قدر و ارج بیشتری پیدا می‌کند. (عنایت، ۱۳۵۱) دادگری در کیشهای شرقی و از جمله در دین زرتشتی جایگاهی ارجمند دارد. داد در متون باستانی دست‌کم به چهار معنا آمده است که یکی از آنها به مفهوم نظام و آیین، ارته یا ارته یا اشنا نام دارد. یکی از ابعاد ارته این است که زندگی سیاسی باید هماهنگ با طبیعت و کیهان باشد؛ از این‌روی در اندیشه‌های ایرانی، قلمرو جامعه و انسانها از قلمرو طبیعت و نظام کل کاینات جدا شدنی نبوده است. در چنین ساختاری، جهان برخوردار از نظم از پیش تعیین شده است که همگونی و عقلانیت لازم را هم دارد و از همین‌رو همه چیز در درون آن موزون، منظم و حتماً مقدس است. (نصری، ۱۳۸۷) در شاهنامه ۱۷۰ بار از داد سخن به میان می‌آید (رنجبر، ۱۳۶۲) و فردوسی در بیشتر موارد آنرا به پهنه سیاست می‌برد، یعنی در رابطه میان مردمان و دولتمردان می‌بیند و بیدادگری شاهان را عامل سرپیچی می‌داند. به‌سخن دیگر، بیدادگری فرمانروایان مشروعیت آنان را از میان می‌برد و مردمان مجازند یا به عبارتی موظفند، بر آن بشورند. به سفارش فردوسی:

دل و پشت بیدادگر بشکنید همه بیخ و شاخش ز بن برکنید

● ادعای خدایی کردن جمشید، نماد چیرگی کامل قدرت سیاسی بر دین است و همزمان، مایه اصلی تباهی سیاسی. در شاهنامه، نخستین پادشاهی که همبستگی دین و دولت را یکسره به کار می‌بندد، کیخسرو است. از روزگار گشتاسب به بعد نیز برداشت از دین نسبت به حکومت و جامعه دگرگونی بیشتری یافت. در آن دوران، دین برای شاه تنها جنبه ظاهری نداشت بلکه پادشاه می‌بایست دین و اصول کشورداری را در هم آمیزد؛ چنان‌که در این سخنان زرتشت به گشتاسب می‌بینیم:

جهان آفرین گفت بپذیر دین ننگ کن برین آسمان و زمین
ز گوینده بپذیر «به» دین اوی بیاموز ازوراه و آیین اوی

● از مفاهیم بنیادی دین در ایران باستان، «اشا» یا «اشه» یا نظم و راستی است. ایرانیان بر این باور بودند که آنچه بر کارها سلطه دارد «اشا» یا اصل «نظم» است. بر پایه قواعد اشاست که خورشید هر روز سر برمی آورد، فصلها دگرگون می شوند، باران می آید، زایش روی می دهد و... آنچه اشا را تهدید می کند، اصل ناسازگار با آن، یعنی بی نظمی و دروغ و... است. مردمان می بایست مجدانه بکوشند و همراه با خدایان در برابر دروغ ایستادگی کنند.

یعنی نکته‌ای را که هواداران قرارداد اجتماعی (هابز، لاک و روسو) مطرح کرده‌اند که اگر فرمانروایان به پیمان خود وفادار نمانند، سرپیچی مردمان مجاز می شود، فردوسی پیش از آنان و روشتر بیان کرده بوده است. حکیم توس سه عامل را موجب فرو افتادن فرمانروایان می داند:

سر تخت شاهان بیچند سه کار	نخستین ز بیدادگر شهریار
دوم آنکه بی مایه را بر دهد	ز مرد هنرمند برتر نهد
سوم آنکه با گنج خویشی کند	بکوشد به دینار بیشی کند

(یعنی ستمگری: سفله پروری و فزون خواهی)

در این میان، بیدادگری مهمترین عامل سرنگونی پادشاهان است و یکی از کارهایی که رستم در برابر اسفندیار بدان می بالد، این است که: «بسی شاه بیدادگر کشته‌ام».

بیدادگری پتیاره‌ای شوم و شومترین پتیاره است که از کردارهای ناپسند خودکامگان و ستمگران برمی خیزد. بیدادگری نه تنها اثر مستقیم بر فروپاشی دولت و حکومت دارد، که بنیاد طبیعت را به هم می ریزد! گویی بیداد نبردی است با نظام طبیعی و زندگی عادی سازگار با طبیعت! به تعبیر فردوسی:

ز بیداد شهریار جهان	همه نیکویی باشد اندر نهران
نزاید بهنگام در دشت گور	شود بچه باز را دیده کور
نپرد ز پستان نخجیر شیر	شود آب در چشمه خویش قیر
شود در جهان چشمه آب خشک	نگیرد به نافه درون بوی، مشک
ز کژی گریزان شود راستی	پدید آید از هر سویی کاستی

عدالت، در زیستن همخوان با طبیعت به دست می آید، زیرا به گفته حسین بشیریه: طبیعت کمال فضیلت یافتگی هر امری است (فلسفلی، ۱۳۷۷: ۶)؛ هر چند آیزایا برلین با این گفته چندان موافق نیست. (برلین، ۱۳۸۸) توماس آکویناس می گوید: «هر فنی در زمینه خود باید از آنچه طبیعت انجام می دهد، تقلید کند و تنها به این شرط عقلایی است. حکمرانی شاه بر مملکتش باید تقلیدی باشد از فرمانروایی خداوند بر طبیعت یا حکومت نفس بر جسم (فولادوند، بدون تاریخ، ۹۵)

داد در شاهنامه به منزله شیشه عمر قوم ایرانی است که اگر ترک برداشت، زوال این قوم فرا رسیده است. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳: پیش گفتار)

مایه اصلی بیدادگری چیست؟ پاسخ این است: «استبداد» که خود از تمرکز قدرت پدید می آید. قدرت در شاهنامه از دیگر پتیاره‌هاست. بخش بزرگی از شاهنامه درباره قدرت و فسادهای برآمده از آن است. در سده شانزدهم نیز فرانسیس بیکن که خود چندی از ساغر سرشار قدرت نوشیده بود، اعلام کرد که قدرت حتا فرشتگان آسمان را فاسد می کند. (توماس، ۱۳۸۱) این گفته ما را به یاد مارتا فرید همرمز کاسترو می اندازد که نوشت: فیدل فره تحسین برانگیزی داشت اما از روزی که قدرت را به دست گرفت، تغییر کرد یا بهتر بگویم، قدرت، شخصیت حقیقی او را آشکار کرد. (رحیمی، ۱۳۶۹: ۳۶) و لرد اکتون دیپلمات انگلیسی در سده هجدهم جمله تاریخی و

ماندگاری بر زبان آورد: قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق، فساد مطلق.

در سده بیستم، در اندیشه غربی قدرت بیش از هر زمان دیگر به نقد کشیده شده است. برتراند راسل ضمن برشمردن گونه‌های قدرت بویژه قدرت برهنه، از خطرات قدرت دولتی سخن به میان می‌آورد که یکی از آنها جدا شدن فرد قدرت‌پرست از اخلاق است: «مردمان خواه ناخواه به خاطر عشق به قدرت معیارهای اخلاقی خود را نقض می‌کنند.» (راسل، ۱۳۶۱: ۳۲۵)

آیزایا برلین نیز از همین پیامد پرده برمی‌دارد: «نزدیک شدن به قدرت کم‌وبیش به معنای فاصله گرفتن از اخلاق است.» (برلین، ۱۳۶۱: ۹۳).

کارل پوپر یکسره از منتقدان قدرت متمرکز و تمرکز قدرت بود. (پوپر، ۱۳۶۹) نمود عملی این همه قول و غزل، در روزگار ما، پذیرش نظریه تفکیک قوا و پاسخگو بودن مسئولان جامعه در برابر توده مردمان است. انصاف را که این خود دستاورد بزرگی برای سالم‌سازی جهان سیاست به‌شمار می‌رود.

۳- خردگرایی:

موضوع محوری دیگر که در شاهنامه مطرح می‌شود، خردگرایی است. واژه خرد بیش از سیصد بار در شاهنامه آمده است (رنجبر، همان منبع) بیت آغازین شاهنامه:

«به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد»

نشان دهنده جایگاه والای خدا و خرد در نزد فردوسی است.

چنین می‌نماید که در اندیشه ایرانشهری و در شاهنامه و برسرهم ادبیات سیاسی، خرد در برابر مفاهیمی چون جهل و همسایه دیوار به دیوارش، خرافه‌گرایی و هیجان‌زدگی و احساس‌گرایی و توهم و پنداربافی قرار می‌گیرد. فوکوتسا و ابوکیشی که پدر توسعه‌ژاپن به‌شمار می‌رود، بر این باور است که خرافه‌گرایی و حاکمیت یزدان سالار دو عامل عمده عقب‌ماندگی است. (ابوکیشی، ۱۳۶۳) و به گفته یکی از صاحب‌نظران «خرافات دایه قدرت است.» (رحیمی، ۱۳۶۹) خرافه‌پرست در عمل منکر اراده و خرد است؛ او برای انسانها در تعیین سرنوشت خودشان نقشی قائل نیست؛ بدین‌سان، سرچشمه نیکروزی و بدبختی انسان در جایی دور از دسترس قرار می‌گیرد، یعنی در دست چرخ کج‌مدار و فلک غدار و ستارگان سعد و نحسی که بری از هرگونه شور و شعوری هستند!

ولی اندیشمندان خردورزی چون فردوسی و ناصرخسرو، بینشی دیگر دارند. سخن جاودانه ناصرخسرو به خرافی مسلکان را بارها خوانده یا شنیده‌ایم:

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را برون کن ز سر باد خیره سری را
تو چون خود کنی اختر خویش را بد مدار از فلک چشم نیک اختری را
بری دان از افعال چرخ برین را نشاید نکوهش ز دانش بری را

فردوسی در پرورش اندیشه عقلانی نقشی بسزا دارد. البته او آنقدر تک‌ساحتی نیست که اراده و عقل را تنها

● دادگری در کیشهای شرقی و از جمله در دین زرتشتی جایگاهی ارجمند دارد. داد در متون باستانی دست‌کم به چهار معنا آمده است که یکی از آنها به مفهوم نظام و آیین، ارته یا ارته یا اشا نام دارد. یکی از ابعاد ارته این است که زندگی سیاسی باید هماهنگ با طبیعت و کیهان باشد؛ از این‌روی در اندیشه‌های ایرانشهری، قلمرو جامعه و انسانها از قلمرو طبیعت و نظام کل کاینات جدا شدنی نبوده است. در چنین ساختاری، جهان برخوردار از نظم از پیش تعیین شده است که همگونی و عقلانیت لازم را هم دارد و از همین‌رو همه چیز در درون آن موزون، منظم و حتا مقدس است.

● در شاهنامه ۱۷۰ بار از داد سخن به میان می‌آید و فردوسی در بیشتر موارد آنرا به پهنه سیاست می‌برد، یعنی در رابطه میان مردمان و دولتمردان می‌بیند و بیدادگری شاهان را عامل سرپیچی می‌داند. به سخن دیگر، بیدادگری فرمانروایان مشروعیت آنان را از میان می‌برد و مردمان مجازند یا به عبارتی موظفند، بر آن بشورند. به سفارش فردوسی:

دل و پشت بیدادگر بشکنید همه بیخ و شاخش ز بن بر کنید

یعنی نکته‌ای را که هواداران قرارداد اجتماعی مطرح کرده‌اند که اگر فرمانروایان به پیمان خود وفادار نمانند، سرپیچی مردمان مجاز می‌شود، فردوسی پیش از آنان و روشتر بیان کرده بوده است.

گرداننده رویدادهای جهان بدانند، بلکه برای بخت و تقدیر و تصادف نیز سهمی و نقشی قائل است. این باور نه تنها با خرافه‌پرستی در نمی‌آمیزد، که در سیاست، نشان واقعگرایی به‌شمار می‌رود. چه بخواهیم و چه نخواهیم، بخشی از رویدادهای سیاسی با سرانگشت تقدیر و تصادف شکل می‌گیرد. جهان سیاست بارها شاهد این بوده است که:

«یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت همی گل فشاند بر او بر، درخت»

و بارها پیش آمده که «عزیز نگینی» به دست «اهریمنی» افتاده است. چه بسا که یک پیشامد، سبب یک جا به‌جایی و دگرگونی شده است.

«در جنگ جهانی دوم سپاهیان شکست خورده انگلستان و فرانسه که بر اثر هجوم نازیها به بندر دنکرک رانده شده بودند، بر اثر تصادف صرف (که علتش هنوز معلوم نشده) نجات یافتند».

و در جنگ قادیسیه توفان شن از علل مهم شکست ایرانیان شد. (رحیمی، همان منبع) قهرمانان شاهنامه گاهی سرنوشت خود را به کف تقدیر می‌سپارند. برای نمونه، در داستان رستم و سهراب نیم‌نگاهی به نقش «تقدیر» و «تصادف» انداخته می‌شود. بی‌گمان این نگاه تا اندازه‌ای تسلی‌بخش است و تا اندازه‌ای نیز اثرگذار در آن رویداد. سهراب برای آرامش پدر می‌گوید من و تو را گناهی نیست، بلکه این پیشامدی است که از آن گریزی نبوده است.

اسفندیار نیز هنگامی که در برابر خواست و منطق مادرش (کتایون) به زانو در می‌آید و نمی‌تواند دلیلی خردپسند برای جنگ با رستم بیاورد، مأموریت خود را، هم ناشی از بازی روزگار می‌داند، هم گردن نهادن به فرمان پدر که البته هر دو توجیه، بی‌پایه است چون عامل پذیرش این مأموریت بیماری قدرت‌جویی بیش از اندازه یا به تعبیر افلاطون پله‌نو نوخیا است که پیوسته تشنه قدرت را تشنه‌تر می‌کند. (کاسیرر، ۱۳۶۲: ۹۲۰) اسفندیار به این بیماری مبتلاست و نکته ظریف اینکه نه تنها «دین بهی» این بیماری را درمان نمی‌کند بلکه آنرا بدتر هم می‌کند. فراموش نکنیم که گشتاسب و اسفندیار مروج دین بهی بودند. در نامه رستم فرخزاد نیز دوباره به جبر و تقدیر و رویدادهای بیرون از اراده فرد اشاره می‌شود و اینکه چرخ در جهت خلاف خواست ایرانیان می‌گردد! فیلسوف واقعگرا و دهری مسلکی چون ماکیاولی نیز بر آن است که همه رویدادها را نمی‌توان با سرانگشت تدبیر رقم زد. اعتقاد به تقدیر و تصادف همواره به معنای خرافه‌پروری نیست. معنا و مفهوم خرافه این است که به سنتهای ناسالم فرهنگی و عقیدتی و سیاسی دامن زده شود (فریزر، ۱۳۸۷) یا به تعبیر یونگ، کهن‌الگوها به جای عقل و تدبیر بنشینند. (اوداینیک، ۱۳۷۰) خرافه را نه با معیار خرد می‌توان سنجید، نه ریشه در اسطوره و نماد دارد و نه پدیده‌ای دارای ریشه‌های تاریخی است. خرافه بزرگترین دشمن عقلانیت است، گرچه بیشتر ردای ایمان و عقیده و دین بر تن می‌کند ولی بزرگترین آفت ایمان است.

نمونه برجسته رواج خرافات را در دوران برخی از پادشاهان صفوی و قجر می‌بینیم. قطب‌الدین در رساله

فصل الخطاب می‌نویسد:

«رسائل و نامه‌هایی به دربار شاه سلطان حسین نوشتم و او را از حرمت اجدادش مطلع ساختم و از خطری که سلطنت شیعه و کشور اسلامی را تهدید می‌کند آگاه نمودم، شاه گفت: راست است که فتنه افاغنه در کار است ما هم خود به علاوه تدارک دولتی، تدارک دعایی کرده و فرموده‌ایم در اندرون از رجال و نساء و سادات موسویه نخود را لاله الا الله بخوانند. صباحاً و مساءً در کارند انشاءالله آش معتبری فراهم کرده و به کل خلایق می‌خورانیم. از باطن سادات موسویه دفع بلا خواهد شد.» (تمیم‌داری، ۱۳۷۲)

در رساله **فلک السعاده** نوشته علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه وزیر علوم ناصرالدین شاه می‌خوانیم: «کواکب کیهانی خواه بنا بر هیأت غلط بطلمیوسی و خواه با اعتماد در حرکت ارض بنا بر هیأت جدیده صحیحه در هیچگونه حوادث زمین مؤثر نیستند. احکام منجمان جز اقاویل کاذبین و اساطیر الاولین نیست... این احکام نجوم و اخبار رمال و جفار، کذب محض و محض کذب است.» (آدمیت، ۱۳۵۶: ۲۲)

در دربار قاجار که اوج رواج خرافات بود، محمد علیشاه در این زمینه از پدر و پدران گوی سبقت ربوده بود. گفتنی است نمونه‌هایی از رفتارهای متکی بر خرافه را در نزد دیگر فرمانروایان پیشین و پسین هم می‌بینیم! نوشته‌اند که خشایار شاه برای فرونشاندن امواج سرکش دریا به آن تازیانه زد و شبیه همین رفتار از فرمانروایی به نام نیتابوشی سارا در سده دوازدهم سر زد. وی برای فرونشاندن توفان، شمشیر خود را به روی امواج انداخت. (یوکیچی، ۱۳۶۲)

فردوسی برای درهم کوبیدن بازار خرافه‌پرستی و نادانی دست به دامن خرد می‌زند. در بزم دوم نوشیروان با بزرگمهر و موبدان، پرسش و پاسخ را می‌شنویم:

بپرسید دیگر که در زیستن
چنین داد پاسخ که گر با خرد
زیستن بر پایه خرد، آرامش و امنیت و صلح می‌آفریند و اینها خود عوامل مهمی برای توسعه‌یافتگی و نیکبختی هستند؛ و باز در مورد خردگرایی می‌فرماید:

خرد رهنمای و خرد دلگشای	خرد دست گیرد به هر دو سرای
دلی کز خرد گردد آراسته	یکی گنج گردد پر از خواسته
کسی کو خرد را ندارد ز پیش	دلش گردد از کرده خویش ریش
خرد چشم جان است چون بنگری	تو بی چشم شادان جهان نسپری

شاد زیستن در سایه خرد یکی دیگر از ارزشهای ایرانی شهری است که فردوسی به آن تکیه و تأکید کرده است.

● **بیدادگری مهمترین عامل سرنوشتی پادشاهان است و یکی از کارهایی که رستم در برابر اسفندیار بدان می‌بالد، این است که: «بسی شاه بیدادگر کشته‌ام».**

بیدادگری پتیاره‌ای شوم و شومترین پتیاره است که از کردارهای ناپسند خودکامگان و ستمگران برمی‌خیزد. بیدادگری نه تنها اثر مستقیم بر فروپاشی دولت و حکومت دارد، که بنیاد طبیعت را به هم می‌ریزد! گویی بیداد نبردی است با نظام طبیعی و زندگی عادی سازگار با طبیعت!

داد در شاهنامه به منزله شیشه‌ی عمر قوم ایرانی است که اگر ترک برداشت، زوال این قوم فرا رسیده است.

مایه اصلی بیدادگری چیست؟ پاسخ این است: «استبداد» که خود از تمرکز قدرت پدید می‌آید. قدرت در شاهنامه از دیگر پتیاره‌هاست. بخش بزرگی از شاهنامه درباره‌ی قدرت و فسادهای برآمده از آن است.

● موضوع محوری دیگر که در شاهنامه مطرح می‌شود، خردگرایی است. واژه خرد بیش از سیصد بار در شاهنامه آمده است. بیت آغازین شاهنامه:

«به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد»

نشان دهنده جایگاه والای خدا و خرد در نزد فردوسی است.

چنین می‌نماید که در اندیشه ایرانشهری و در شاهنامه و برسرهم ادبیات سیاسی، خرد در برابر مفاهیمی چون جهل و همسایه دیوار به دیوارش، خرافه‌گرایی و هیجان‌زدگی و احساس‌گرایی و توهم و پنداربافی قرار می‌گیرد.

برسرهم، فضای زندگی در شاهنامه شاد است. شاد بودن جزو داده‌های انسانی است. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳) خسرو پرویز که زندانی پسر خود شده بود و در نهایت عسرت و حسرت، نیش خنجر غم هر دم بر دلش فرود می‌آمد، خطاب به خانواده می‌گوید:

چو روز مهی بر کسی بگذرد اگر باز خواند ندارد خرد

شما نیز بدرود باشید و شاد ز من نیز بر بد نگیرید باد

در گفتمان باستانی کوشیده می‌شود موازنه‌ای میان غم و شادی برقرار شود. در شاهنامه شادی در گرو رضایت از هستی است و نماد سازگاری با تداوم سرنوشت. شادی به معنای دلبستگی به خود و دیگران و نقطه آغاز حرکت‌هایی است تازه به سوی افق‌های دوردست و خوش فرجام. شادی برای ایرانیان با آداب خاص، با مناسک و مراسم، موسیقی و با بذل و بخشش همراه است. همچنین شادی به معنای بهره‌مندی از الطاف ایزدی است. (امینی، ۲۸۸:۱۳۸۸)

غم و شادی تنها یک حالت مجرد، انتزاعی و فردی نیست، بلکه با زندگی سیاسی و اجتماعی نیز ارتباط پیدا می‌کند. به تعبیر «اریک فروم» یکی از ویژگی‌های «جامعه سالم»، احساس رضایت و شادمانی از زندگی است. چنین جامعه‌ای بر سه پایه استوار شده است: خرد، عشق، آزادی. (فروم، ۱۳۸۶)

برسرهم دامنه کاربرد و تکرار واژه خرد در شاهنامه درخور تأمل است. خرد گذشته از اینکه معیاری مهم برای عمل سیاسی است، در وادی کلام نیز اهمیت خود را نشان می‌دهد و به تعبیر فردوسی بهترین نعمت خداوندی است:

خرد بهتر از هرچه ایزدت داد سزد گر نگیری جز از داد یاد

در مینوی خرد آمده است: از همه نیکی‌ها که به مردمان می‌رسد، خرد بهتر است زیرا گیتی را به نیروی خرد اداره توان کرد و مینو را هم به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد. اورمزد آفریدگاران را به خرد آفریده است و اداره گیتی به خرد است. فردوسی خرد را معیار شناخت حقایق انسانی و مایه اعتلای شأن انسانی و نخستین مخلوق خداوند می‌داند:

نخست آفرینش خرد را شناس ننگهبان جان است و آن را سپاس

سپاس تو چشم است و گوش و زبان کز این سه بود نیک و بد بی‌گمان

خرد را و جان را که یارد ستود و گر من ستایم که یارد شنود

و در مورد آثار خرد و خردگرایی بر جهان سیاست، کمتر جای تردید است. بخشی از همان تأکید فردوسی بر خرد، اندرزی است به دولتمردان که در گفتار و کردار خویش این گوهر را از دست نگذارند. با این همه از روزگاران نخستین تا کنون این گفته «سیلونه»، نویسنده معاصر ایتالیایی، مصداق دارد که: چه اندک خرد بر جهان حکومت رانده است! (سیلونه، ۱۳۶۹)

مرد خردمند افزون بر اینکه آرام و شادی دارد، از خطر افتادن به چاه و یلِ تعصب هم در امان است. یکی از ویژگیهای انسان متعصب این است که هرگز حاضر نیست از راهی که در پیش گرفته برگردد و حتا، اگر به درستی راه شک داشته باشد. فردوسی از قول بزرگمهر در این باره چنین می‌گوید:

دگر گفت کاندر خردمند مرد هنر چیست هنگام ننگ و نبرد؟
چنین گفت آنکس که آهوی خویش ببیند بگرداند آیین و کیش

بنابراین، هرگاه آدمی به این نتیجه رسید که در راهی نادرست گام برمی‌دارد، باید تغییر مسیر بدهد. چنین کسی هم خردمند است و هم غیر متعصب و به سخن دیگر، اهل مدارا و تساهل است. تساهل بی‌گمان، یکی دیگر از موضوعات مهم در فرهنگ و تمدن شرقی است. از دیگر موضوعاتی که در اندیشه‌های سیاسی ایران‌شهری سخت مورد توجه است، لزوم پرهیز از دروغ‌گویی است و نیز پابندی به کردار استوار بر اخلاق و ایمان. شاید بتوان گفت مهمترین درسی که از مجموعه اندیشه ایران‌شهری گرفته می‌شود و سپس در اندیشه اسلامی استمرار پیدا می‌کند، این است که زندگی سیاسی باید همراه با اخلاق باشد. باورمندی به سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی یکی از ارکان سیاست در آن روزگاران بوده است.

۴- تداوم اندیشه ایران‌شهری:

«هانری کربن» بر آن است که تداوم اندیشه ایران‌شهری در گذار به دوره اسلامی، عامل اصلی تداوم تاریخی (هویتی) و فرهنگی ایران زمین بوده است. (کربن، ۱۳۷۳) در ایران باستان، اینگونه می‌اندیشیدند که فرمانروایی که دادگستر باشد، می‌تواند ملت خود را به نیکبختی و کامروایی برساند. در حقیقت باور به فره ایزدی شاهان بوده که همواره آنان را در مقام حاکمیت می‌نشانده، اما چنانچه فرمانروا از راه دادگری و انصاف دور می‌شده، فره ایزدی خود را از دست می‌داده، و از اریکه قدرت فرو می‌افتاده است. تبلور این اندیشه را به روشنی می‌توان در داستان جمشید و ضحاک و در سراسر شاهنامه دید. در اندیشه باستان، خداوند پرتویی از روشنایی خود را در نهاد پادشاه قرار داده و به دست او ترازوی داد سپرده است تا در جامعه زیرفرمانش داد و راستی برپا دارد و ریشه ستم را بخشکاند. برسرهم، زنده‌کننده اندیشه سیاسی ایران‌شهری در دوران اسلامی، ابن مقفع است؛ نویسنده و مترجمی نامدار که عباسیان قدر او را نشناختند و نسبت به او غداری و ناسپاسی کردند! او سرنوشتی همچون یک ایرانی نامبردار دیگر پیدا کرد: ابومسلم سردار خراسان. ابومسلم، پهلوان شمشیر و دلاور میدان نبرد بود و ابن مقفع پهلوان قلم و مبارز در میدان فرهنگ! هر دو، دلاور و استوار و مایه مباهات ایران و ایرانی و هر دو مظلوم و مقتول به دست ناجوانمردان حق‌ناشناس عباسی! کتاب «رساله فی الصحابه» که در سالهای ۶-۷۵۴ میلادی نوشته شده و یکی از آثار برجسته ابن مقفع در زمینه سیاست و کشورداری است، برنامه‌ای روشن داشت: اعمال حکومت موروثی شکل گرفته در ایران باستان! این کتاب یکی از روشمندترین نوشته‌های سیاسی در نخستین دهه‌های اسلامی، با کمترین

● فردوسی در پرورش اندیشه عقلانی نقشی بسزا دارد. البته او آنقدر تک ساحتی نیست که اراده و عقل را تنها گرداننده رویدادهای جهان بداند، بلکه برای بخت و تقدیر و تصادف نیز سهمی و نقشی قائل است. این باور نه تنها با خرافه‌پرستی در نمی‌آمیزد، که در سیاست، نشان واقعگرایی به‌شمار می‌رود. چه بخواهیم و چه نخواهیم، بخشی از رویدادهای سیاسی با سرانگشت تقدیر و تصادف شکل می‌گیرد. جهان سیاست بارها شاهد این بوده است که:

«یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت همی گل فشاند بر او بر، درخت»
و بارها پیش آمده که «عزیز نگینی» به دست «اهریمنی» افتاده است.

● اعتقاد به تقدیر و تصادف همواره به معنای خرافه‌پروری نیست. معنا و مفهوم خرافه این است که به سنت‌های ناسالم فرهنگی و عقیدتی و سیاسی دامن زده شود یا به تعبیر یونگ، کهن‌الگوها به جای عقل و تدبیر بنشینند. خرافه را نه با معیار خرد می‌توان سنجید، نه ریشه در اسطوره و نماد دارد و نه پدیده‌ای دارای ریشه‌های تاریخی است. خرافه بزرگترین دشمن عقلانیت است، گرچه بیشتر ردای ایمان و عقیده و دین بر تن می‌کند ولی بزرگترین آفت ایمان است. نمونه برجسته رواج خرافات را در دوران برخی از پادشاهان صفوی و قجر می‌بینیم.

شعارزدگی یا توقیرات غیر ضرور بود. فرهنگ روایی حدیث تا آن زمان جای خود را باز کرده بود، اما فقیهان هنوز تئوری حکومت را تنظیم و تبیین نکرده بودند. بنابراین میان تئوری سیاسی و فرهنگ شکافی وجود داشت که از قرار معلوم، ابن مقفع گمان می‌کرد، می‌تواند آنرا پر کند.... این رساله کوتاه و در حد فریبده‌ای ساده! مدخل اندیشه اسلامی قرار می‌گیرد. ابن مقفع آغازگر ادبیات «نصیحه‌الملوک» است. درک ابن مقفع از نیاز به مشروعیت سیاسی، چه موجب سقوط او شده باشد یا نه، در بطن مسأله عباسیان و اسلام قرار داشته است. (بلک، ۱۳۸۶) چنان‌که گفته شد، یکی از ارکان اندیشه ایرانشهری، رابطه دین و دولت است. این پیوند و همبستگی در جای جای متون اسلامی باستانی آمده است. تنسر روحانی بزرگ ساسانیان در این باره می‌گوید، در کارنامه اردشیر بابکان می‌خوانیم: ملک و دین همزادند.... دین شالوده ملک است و ملک پاسدار دین؛ (لمبتون، ۱۳۵۹) و در کتاب پر مغز کلیله و دمنه نیز از این توأمانی و آمیزش به صورت زیر سخن به میان آمده است:

حق بی سیاست پادشاه دیندار صورت نبندد و اشارت حضرت نبوت بدین معنی وارد است ان‌الدین و الملک توأمان... ملک بی دین باطل است و دین بی ملک ضایع. در اهمیت و همپیوندی میان عوامل گوناگون سیاسی از قول اردشیر بابکان می‌گوید:

«ملک بی مرد مضبوط نشود و مرد بی مال قائم نگردد و مال بی عمارت بدست نیاید و عمارت بی عدل و سیاست ممکن نگردد» و با توجه به چنین دیدگاهی است که خواجه نظام‌الملک رابطه تنگاتنگ میان ثبات حکومت و حفظ قدرت سیاسی با دین را مورد توجه قرار می‌دهد و می‌گوید: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است، زیرا که پادشاهی و دین همچون دو برادرند، هرگاه در مملکت اضطرابی پدید آید در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان قوت گیرند و پادشاه را بی شکوه و رنجه دل دارند و بدعت آشکار شود و خوارج زور آورند.» (صفی، ۱۳۸۹) وقتی در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک تأمل می‌کنیم، به روشنی می‌توانیم ردپای اندیشه‌های حاکم در ایران باستان را ببینیم. خواجه پادشاه را درست با ویژگیهای شاهان دوران ایران باستان معرفی می‌کند. برای نمونه، در بخشی از سیاستنامه می‌گوید: «اما چون پادشاه را فر الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهانی بیاید از بهر آنکه هیچ کاری بی علم نکند و به جهل رضایت ندهد.» (طوسی، ۱۳۴۸)

از دیگر ارکان گفتمانهای سیاسی در ایران باستان که در اندیشه خواجه نظام‌الملک مطرح می‌شود، دادگری است. خواجه نظام‌الملک در سیاستنامه بارها و بارها در باب عدل سخن گفته است، زیرا در زمان وی با آمدن ترکان به ایران زمین، نابسامانیهای بسیار پدید آمده بود که خواجه می‌کوشید با بهره‌گیری از داستانهای مربوط به دوران باستان و با پیش کشیدن بحث عدالت، به این اوضاع سر و سامانی دهد. در نزد نظام‌الملک که مغز متفکر سیاست دینی سلجوقیان بود، عدالت نقطه تلاقی مصالح دینی و دنیوی تصور می‌شد. محاکم شرع تحت اداره قضات بخشی اساسی نظم اجتماعی بودند. نظام‌الملک در باب قاضی می‌گفت: به همه روزگار... و در هر معاملتی عدل ورزیده‌اند و انصاف بداده و انصاف بسته‌اند.... و به راستی کوشیده‌اند تا مملکت در خاندان ایشان سالهای بسیار بماند. نظام‌الملک با تشویق سلطان به برپا کردن مکرر دیوان مظالم در سراسر مملکت، در صدد توسعه نظام عدالت

سکولار سلطانی برآمد. دلیل اصلی او برای این کار آن بود که رعایا بتوانند مستقیم با فرمانروا گفتگو کنند:

«قضا پادشاه را می باید کردن به تن خویش و سخن خصمان شنیدن به گوش خویش»

(طوسی، همان).

برسره‌م، مهمترین تکیه‌گاه اندیشه نظام‌الملک، همان توأمانی دین و دولت است. به نوشته او: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است. زیرا پادشاهی و دین همچون دو برادرند؛ هرگاه در مملکت اضطرابی پدید آید، در دین نیز خلل آید؛ بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه کار دین با خلل باشد مملکت شوریده بوده و مفسدان قوت گیرند. گفته می‌شود که نظام‌الملک و بعدها غزالی «راهی میانه»، راهی میان افراط و تفریط جزم‌اندیشان شیعی و حنبلی در پیش گرفتند. چنین می‌نماید که سیاست دینی سلجوقیان که به دست نظام‌الملک شکل گرفت، تا اندازه‌ای بر پایه بردباری دینی استوار بوده که ممکن است این موضع ملهم از تقوای صوفیانه نظام‌الملک و نیز سیاستمداری او باشد. یکی از شاخه‌های معرفتی که در آن زمان رشد کرد، اندرنامه‌نویسی بود. در بیشتر اندرنامه‌ها، با تلفیق زبان و مفاهیم اسلامی و باستانی ایران، به ذکر افتخارات پادشاهان پیشین پرداخته شد؛ که غزالی نیز در پرورش آن نقشی برجسته داشت که وقتی به درون رود خروشان تفکر عرفانی سرازیر می‌شود، اندیشه را پخته‌تر می‌کند.» (صفی، ۱۳۸۹).

۵- گفتمان تعلیمی - عرفانی و استمرار اندیشه ایرانشهری:

در گفتمان سیاسی ایران پس از اسلام بویژه در پهنه ادبیات معترض، به روشنی جای پای اندیشه، اخلاق و شیوه زیست باستان را می‌توان دید. در گفتمان عرفانی که با سنایی آغاز می‌گردد، این گره‌برداری پررنگ‌تر می‌شود. به گفته استاد شفیعی کدکنی: «سنایی چنان شامل و فراگیر از کاستی‌ها و ناهمواریها سخن می‌گوید که شعرش نه تنها نمودار جامعه عصر اوست که تصویری است از زنجیره تاریخ اجتماعی ما در همه ادوار.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۸: ۱۷۷).

شعر تعلیمی سنایی ریشه در ساختار جامعه استبدادی شرق و بویژه ایران ساسانی دارد. وقتی می‌توان ارتباط امر و نهی و تحذیر و تنبیه موجود در شعر سنایی و امثال او را با ساختار سنتی آن دریافت که: بتوان به مقایسه نوع اندرنامه‌های ساسانی با آموزه‌های اخلاق و فلسفی یونان پرداخت. در اندرنامه‌های ساسانی و در پی آن نصایح اسلامی، یک تن به جای همگان ایستاده و تشخیص داده و تصمیم گرفته، حقیقت را خلاصه کرده و در صورت یک امر یا یک نهی، کار را تمام کرده است.

[حال آنکه] در آموزشهای اخلاقی یونانی، تقابل دموکراتیک اندیشه‌ها و صف‌بندی و رویارویی تجربه و

● فردوسی برای درهم کوبیدن بازار خرافه‌پرستی و نادانی دست به دامن خرد می‌زند. در بزم دوم نوشیروان با بزرگمهر و موبدان، پرسش و پاسخ را می‌شنویم:

پرسید دیگر که در زیستن چه سازی که کمتر بود رنج تن؟

چنین داد پاسخ که گر با خرد دلش بردبار است رامش برد

زیستن بر پایه خرد، آرامش و امنیت و صلح می‌آفریند و اینها خود عوامل مهمی برای توسعه یافتگی و نیکبختی هستند. برسره‌م دامنه کاربرد و تکرار واژه خرد در شاهنامه درخور تأمل است. خرد گذشته از اینکه معیاری مهم برای عمل سیاسی است، در وادی کلام نیز اهمیت خود را نشان می‌دهد و به تعبیر فردوسی بهترین نعمت خداوندی است:

خرد بهتر از هرچه ایزدت داد سزد گر نگیری جز از داد یاد

● در مینوی خرد آمده است: از همه نیکی‌ها که به مردمان می‌رسد، خرد بهتر است زیرا گیتی را به نیروی خرد اداره توان کرد و مینو را هم به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد. اورمزد آفریدگاران را به خرد آفریده است و اداره گیتی به خرد است. فردوسی خرد را معیار شناخت حقایق انسانی و مایه اعتلای شأن انسانی و نخستین مخلوق خداوند می‌داند:

نخست آفرینش خرد را شناس نگهبان جان است و آن را سپاس

شناخته‌است که شکل نهایی خود را در یک نمایشنامه یا یک دیالوگ آزاد عرضه می‌کند و این خواننده یا بیننده است که تصمیم آزادانه خویش را بر اساس درک مستقیم و مستقل از مجموعه قضایا می‌گیرد و در کمال آزادی عمل می‌کند. (شفیعی کدکنی، همان).

در همان زمان، سهروردی در عالم اشراق و عرفان از همپیوندی عرفان اسلامی و عرفان گنوسی و شرقی سخن گفت. او حکمت و فلسفه ایرانی را در کالبد حکمه الاشراق احیا کرد. سهروردی در پیمودن راه فردوسی، به احیای موارث بازمانده حکمت و عرفان ایران باستان اهتمام ورزید و در این مسیر، سخت از شاهنامه اثر پذیرفت.

او ژرفای آگاهی خود از اندیشه ایران باستان را در رساله «عقل سرخ» شرح داده است. چه در این رساله و چه در دیگر رساله‌ها با تشریح نمادهایی همچون سیمرغ، قاف، زال، خورشید، سام، آهوبره و... هم اثرپذیری خود از شاهنامه فردوسی را به نمایش گذاشته و هم به شرح و تفصیل عرفانی حکمت آریایی پرداخته است. شیخ اشراق، خود را حلقه‌ای می‌داند از زنجیره حکمای خسروانی که سلسله آنان به کیخسرو می‌رسد. از دید سهروردی، کیخسرو، نمونه عارفی وارسته است و نماد مرگ راز آشنایان که مرگشان لازمه نوزایی ایشان است. البته سهروردی در مورد کسانی که سلسله خسروانیان را تشکیل داده‌اند، سکوت کرده و هویت آنان را فاش نساخته است؛ زیرا خود اهل راز بوده است و حفظ راز را از وظایف مقدس عارف می‌دانسته است. بهره‌گیری از عناصر شاهنامه‌ای در داستانهای رمزآمیز فارسی سهروردی نیز به چشم می‌خورد. همچنین، شیخ اشراق گاه ترادفی قائل شده است میان پهلوانان، شهسواران و پادشاهان شاهنامه‌ای از یک سو و سلسله مراتب پنهان عارفان، یعنی اولیا و ابدال و اقطاب از دیگر سو. (مسکوب، ۱۳۸۱)

همچنان که فردوسی به زبان حماسه، شاهنامه و در حقیقت تاریخ و فرهنگ ایرانی را سرود، سهروردی نیز حکمت ایران باستان را به زبان فلسفه بار دیگر زنده کرد. حکمه الاشراق برخلاف دیگر آثار سهروردی، ارسطویی نیست، بلکه حکمت خسروانی و برگرفته شده از حکمت ایران باستان است. خود سهروردی می‌گوید: «من برای احیای حکمت ایرانیان آمده‌ام».

فلسفه سهروردی، فلسفه نور است، یعنی فلسفه ایران باستان، بدین معنا که حکمت خسروانی هم حکمت نور است. پس نقطه اشتراک سهروردی فیلسوف و فردوسی حکیم مسئله نور است که همانا از مسائل بسیار مهم حکمت ایرانی به حساب می‌آید. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۷)

از نکته‌های درخور توجه در مورد سهروردی، دل‌بستگی ویژه او به حکمت پارسی و بویژه شخص زرتشت است. این توجه به اندازه‌ای است که برخی اصطلاحات حکمت اشراق را از اوستا و منابع پهلوی گرفته است. سهروردی عقیده داشت در ایران باستان امّتی می‌زیسته که مردمان را به حق رهبری می‌کرده و آنان را پرستنده خدای یگانه می‌دانسته است. سهروردی افراد این امت را پهلوانان و جوانمردانی یگانه‌پرست می‌دانست و ایشان را چنین معرفی می‌کرد: «خداوند ولی کسانی است که ایمان آوردند و ایشان را از ظلمت به سوی نور هدایت می‌کند» (ابراهیمی دینانی، همان منبع)

او حکمای ایرانیان باستان را کسانی می‌داند که با شیوه اشراقی به مقام عرفانی والا رسیده‌اند.

● از موضوعاتی که در اندیشه‌های سیاسی ایران‌شهری سخت مورد توجه است، لزوم پرهیز از دروغ‌گویی است و نیز پایبندی به کردار استوار بر اخلاق و ایمان. شاید بتوان گفت مهمترین درسی که از مجموعه اندیشه ایران‌شهری گرفته می‌شود و سپس در اندیشه اسلامی استمرار پیدا می‌کند، این است که زندگی سیاسی باید همراه با اخلاق باشد. باورمندی به سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی یکی از ارکان سیاست در آن روزگاران بوده است.

نتیجه:

سخن پایانی را با گفتاری از استاد عبدالحسین زرین کوب به پایان می‌بریم که از منطقی استوار برخوردار است: «اگر آیین مهر بر جهان حکومت می‌کرد و پایدار می‌ماند و به گفته ارنست رنان مسیحیت جلو‌دارش نبود، در آن صورت دنیا از نظر اخلاقی زیان می‌دید، مردانگی فزونی می‌یافت، در عوض شفقت و دلسوزی کمتر می‌شد و فره ایزدی که به نام مهر پیوسته است، استبداد مطلق را بر تخت می‌نشاند و در آن صورت نه فقط در دربار دیوکلسین و دستگاه گالی‌ریوس، امپراتور مثل خدا پرستیده می‌شد بلکه همه جا تخت و محراب برابر می‌شد و دامن اقتدار فرمانروایان به مشیت خدایان گره می‌خورد و مثل آن ابدی و ناپایدار می‌گشت.» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۶۸)

داوری درباره درستی یا نادرستی این داوریه‌ها، آنگاه امکان‌پذیر خواهد بود که گفتار بلند فردوسی و شاهنامه‌اش را به خوبی واکاویم. شاهنامه بی‌گمان بزرگترین کتاب سیاسی ما ایرانیان است. جرج سارتن مورخ نامدار علم که سرگذشت دانش و فرهنگ را در چهار گوشه جهان بررسی کرده است، درباره فردوسی و شاهنامه چنین می‌گوید:

«یکی از گزارشگران بزرگ بشریت؛ بدون آگاهی از شاهنامه نمی‌توان فکر ایرانی را شناخت.» (آرکادیویچ،

(۱۳۸۸)

همان شاهنامه‌ای که می‌گوید:

بدان گه شود تاج خسرو بلند	که دانا بود نزد او ارجمند
به نادان اگر هیچ رای آورد	سر بخت خود زیر پای آورد

فهرست منابع

- آستاریکوف، آه، آرکادیویچ (۱۳۸۸)، فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخش، تهران، کتاب آبه
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۶)، اندیشه شرقی و حکومت قانون عصر سپهسالار، تهران، خوارزمی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۷)، «بحثی تطبیقی میان فلسفه سهروردی و شاهنامه فردوسی»، روزنامه ایران، ۱۳۸۷/۳/۴
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۳)، نامه نامور، تهران، ناشر مولف
- امینی، علی اکبر (۱۳۸۸)، «شادی در فرهنگ ایرانی عرفانی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۲۶۲-۲۶۱، (خرداد و تیر (۱۳۸۸)
- اوداینیک، ولادیمیر (۱۳۷۹)، یونگ و سیاست، ترجمه علیرضا طیب، تهران، نی.
- برلین، آیزایا، چهار مقاله درباره آزادی (۱۳۶۱)، ترجمه محمد علی موحد، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۸)، ریشه‌های رمانتیسم، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، نشر ماهی.
- بلک، آنتونی (۱۳۸۶)، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمد حسین وقار، تهران.
- بویس، مری (۱۳۷۶)، ریشه‌های باستانی کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه.

- پوپر، کارل (۱۳۶۹)، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- جنیدی، فریدون (۱۳۸۹)، حقوق جهانی در ایران باستان، تهران، بنیاد نیشابور، نشر بلخ.
- تمیم داری، احمد (۱۳۷۲)، عرفان و ادب عصر صفوی، تهران، حکمت.
- توماس هنری و دانالی هنری (۱۳۸۱)، ماجراهای جاودان در فلسفه، ترجمه احمد شهسا، تهران، نشر ققنوس.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران، قطره.
- جیمز جرج فریزر (۱۳۸۷)، شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگاه.
- درچه‌ای، محمدباقر (۱۳۸۲)، تخت فولاد، تهران، امید فردا.
- راسل، برتراند (۱۳۶۱)، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۶۹)، تراژدی قدرت در شاهنامه، تهران، نیلوفر.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۱)، فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی، تهران، طرح نو.
- رضی، هاشم (۱۳۸۵)، وندیداد، تهران، بهجت.
- رنجبر، احمد (۱۳۶۳)، جاذبه‌های فکری فردوسی، تهران، امیرکبیر.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۷۵)، فردوسی، تهران، طرح نو.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، نه شرقی نه غربی، انسانی، تهران، امیرکبیر.
- سیلونه، اینیستا (۱۳۶۹)، مکتب دیکتاتورها، ترجمه مهدی عباسی، تهران، نشر نو.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۶)، زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران، اختران.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۴)، حماسه‌سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر.
- صفی، امید (۱۳۸۹)، سیاست و دانش در جهان اسلام، ترجمه مجتبی فضائلی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی.
- طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۴۸)، سیاست‌نامه، به کوشش جعفر شعار، تهران، امیرکبیر.
- عنایت، حمید (۱۳۵۱)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران، دانشگاه تهران.
- فروم، اریک (۱۳۶۸)، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، بهجت.
- فورکوش، موریس دی. (۱۳۸۵)، فرهنگ اندیشه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نی.
- فصلنامه هستی (۱۳۸۴)، به اهتمام محمد علی اسلامی ندوشن. آواز مرد خرد.
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۸۹)، خرد در سیاست، تهران، طرح نو.
- قزلسفلی، محمدتقی (۱۳۷۷)، بازخوانی اندیشه، تهران، مهر.
- کاسیر، ارنست (۱۳۶۲)، افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی.
- کرین، هانری (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر.
- لمبتن، ک.س. (۱۳۵۹)، نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، کتاب آزاد.
- لوئیس، برنارد، خاورمیانه، ترجمه محسن شادکام، تهران، نی.
- مختاری، محمد (۱۳۶۹)، اسطوره زال، (تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی)، تهران، آگاه.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۱)، تن پهلوان و روان خردمند، تهران، طرح نو.
- منشی، عبدالله بن عبدالحمید (۱۳۹۱)، کلیله و دمنه، به کوشش عبدالعظیم قریب، تهران، آرمان.
- نصیری، حامد رضا (۱۳۸۷)، «نقش ارشاد در سامان‌بندی و نظام سیاسی کشور»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۲۴۸.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۶۳)، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، آبی.