

پیش درآمدی بر

اندیشه‌های سیاسی ایرانیان

سازمان نشریات

چاپ دوم

به همسر مهربان و کار دانم

آرتمیس

که بدون پشتیبانی او، این کار به انجام نمی رسید

اکتبر ۲۰۱۵ - هیوستن

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

سپاسگزاری

از همسر ارجمندم، آرتیمیس علی آبادی و دوست گرامی، بابک پاپیان دزفولی، که این کتاب را با شکیبایی و دقت خواندند تا کتاب گویای آن ساخته شود و به علاقه مندان پیشکش شود، بسیار سپاسگزارم.

همچنین از فرهاد آرین و شهرام آرین، دوستان دلسوز و ارجمندم که در ساخت کتاب گویا، خدمات فنی ارزنده ای را ارائه نمودند، بسیار قدردان و ممنونم.

از هنرمند گرامی، مهندس مجید روح افزا که طراحی روی جلد را انجام داد، بسیار سپاسگزارم.

تماس

برای درمیان گذاشتن آراء، پرسشها و یا راهنماییهای خود، خواهشمند است با نشانی الکترونیکی زیر نامه نگاری نمایید:

Shaheen.Shaheen@rocketmail.com

سخنی با خواننده

یکم: واژگانی ویژه ای (چون نام افراد و مکانها) که برای خواننده غیر تخصصی شاید چندان آشنا نباشند، در نخستین بار که در متن آورده می شوند، در میان نشانه " " جای می گیرند. پس از آن، این گونه واژگان نیز مانند دیگر نامها بدون همراهی نشانه ویژه ای بکار می روند.

دوم: کوشیده ام تا جایی که به شیوایی نوشتار و دریافت آن آسیبی نرسد، واژگان غیر پارسی کمتری را بکار بگیرم. در همین راستا، واژگانی مانند اصطخر، طبرستان و استوره که واژگان عربی نیستند و نوشتن آنان با «ص» و «ط» عربی نادرست است، به شکل استخر، تبرستان و استوره نوشته شده اند.

سوم: تاریخ انجام رویدادها به سال میلادی است مگر آنکه در کنار شماره سال، واژه هجری آورده شده باشد.

چهارم: همه چکامه های آمده در این دفتر از شاهنامه فردوسی (نسخه خالقی مطلق) است مگر آنکه نام سراینده دیگری در کنار آن چکامه آورده شده باشد.

از داستانهای نامی درباره بزرگمهر، پاسخی است که به این پرسش در پیشگاه انوشیروان داده است: بزرگترین بدبختی چیست؟ دانشمندان حاضر در پیشگاه شاه، پاسخهایی دادند. فیلسوف یونانی گفت: پیری و کودنی که با تنگدستی و نداری همراه باشد. دانشمند هندی گفت: بیماریهای جسمی که با دردهای روانی افزون گردد. بزرگمهر پاسخ داد: اینکه آدمی عمرش رو به پایان باشد و کار نیکی از خود به یادگار نگذاشته باشد، بزرگترین بدبختی است.

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایران شهری

چه نیکوست که هر کدام از ما لختی در خلوت خود بیندیشیم که از خود چه برجای
گذاشته ایم؟

شاهین نژاد - نوامبر ۲۰۱۵

فهرست جستارها

پیشگفتار.....	۱
ایرانشهر و یادمان آن.....	۱۵
ایرانشهر تاریخی.....	۱۵
میراث ایرانشهر و هویت ملی.....	۳۶
نگاهی به نمود اندیشه ها در ایرانشهر.....	۴۶
اندیشه ایرانشهری.....	۵۵
اندیشه سیاسی ایرانشهری.....	۵۸
فر کیانی.....	۶۲
شهریاری.....	۸۸
همراهی دین و دولت.....	۱۱۱
منش و اخلاق در کشورداری.....	۱۱۱
دولت دینی یا دولت دیندار؟.....	۱۱۶
خیر (نیکخواهی) همگانی.....	۱۲۶
آباد سازی.....	۱۵۳
دولت متمرکز و مقتدر.....	۱۶۲
شایسته سالاری.....	۱۷۰

- ۱۷۰..... سرآمدگرایی یا عوام گرایی؟
- ۱۷۹..... پهلوانان: سرآمدان و نخبگان تاریخ و حماسه ملی
- ۱۸۲..... سرنوشت اندیشه سیاسی ایران شهری پس از اسلام
- ۱۹۱..... زوال اندیشه سیاسی در ایران
- ۱۹۳..... یکم: پیدایش سلطنت به جای شاهی
- ۲۰۲..... دوم: بی اعتبار شدن مالکیت
- ۲۰۵..... سوم: گسترش تصوف
- ۲۱۱..... برآیند
- ۲۱۵..... دستمایه ها
- ۲۱۹..... فهرست واژگان

پیشگفتار

بزرگترین بینوایی برای یک ملت، نداشتن سرمایه و توانایی نیست بلکه نداشتن آگاهی بر دارایی و داشته های فرهنگی است که ارثیه گذشته است ولی می تواند راهگشای امروز نیز باشد. ایرانیان وارث گنجینه ای از اندیشه های تابناک و رفتارهای درخشانی از فرزندان خود هستند. این اندوخته ها نه تنها در زندگی فردی بلکه در پهنه زیست اجتماعی می تواند در کشور گردانی و گیتی آری، راهکار شایسته و ابزاری سزاوار در راستای برون رفت از بن بست کنونی زندگی همگانی مان باشد.

اندیشه کشورداری باید از زمینه فرهنگ ملی هر سرزمینی پرورید و ببالد و جنبشهای اجتماعی و سیاسی باید بر بنمایه های فرهنگی بومی بنا شوند تا آرمانهای ملی، واقعیت پذیر گردند. هر دولتی که سیاستش و هنجارهایش، بازتاب دهنده منش آرمانی سرآمدان ملتش نباشد، ناگزیر به زوال است و در مسیر فروپاشی خود، مردم را نیز به سوی گرداب بزرگی می کشاند. پژوهش در گنجینه فرهنگی گذشتگان بایستی ما را به نوزایش و نوزیاندگی برانگیزد. ایران زمین با پروراندن و بالندگی و فراگستری اندیشه های برخاسته از گوهر و سرشت خویش، به خود می آید و راهش را می یابد نه با انبوهی از ترجمه های بیروح و ناکارآمد از اندیشه های گوارش نشده و وارداتی بیگانه. برخی از این افکار و باورهای وارداتی با کمک فرومایگان و گاهی زورمندان در ژرفای ذهنیت و روان جامعه فرورفته اند و به جای ملتی بیدار و سرزنده، امتی در مانده و مرده دل در صحنه برجای گذاشته اند.

سخن از جنبش رنسانس (نوزایی) ایرانی است. در این رنسانس فکری و اخلاقی، در این نوزیاندگی ایرانی و در این رستاخیز فرهنگی، در پی آن نیستیم که همانند دیگری بشویم و یا برای بازگشت به هزاره های کهن، دست و پا بزنیم. باید "خود ایرانی مان" را بشناسیم و از آنجا، "خود آینده مان" را پیدا نماییم. آینده، مقصد از پیش تعیین شده

و روشنی نیست که ما باید جاده ای را بپیماییم تا به آن برسیم بلکه این ما هستیم که آینده ایران را می‌بایست تعریف نماییم و با بکارگیری ابزار بایسته، به سوی آن روان شویم.

هدف از نوزایی ایرانی، بازگشت به گذشته نیست. آماج، یاری گرفتن از سرمایه های معنوی روزگار کهن مان برای ساختن امروز و فردایمان است. اندیشه و منش ایران شهری کهن گشته است ولی کهنه نشده است. هدف، بهره گیری از مصالح ساختمانی سازه های استوار، برازنده و آبرومند کهن برای ساخت بناهای نوساز، امروزی، باشکوه و مهندسی ساز است. آن مصالح ساختمانی، فرهنگ ایران شهری است و آن سازه های کهن ولی آبرومند و استوار، ایران پیش از اسلام است.

برای آنکه بتوان تخمه های ناشکفته و گمشده را در تاریخ پر فراز و نشیب سرزمین خود باز یافت، بایستی در آغاز، سراسر باورهای تحمیلی و تلقینی در ذهنیت خویشتن را غربال نمود و از مغز و روان خود شست. خردورزی ریشه ای با شکستن بت‌های مقدسی که در نزد ما حقیقت راستین پنداشته شده اند، آغاز می شود. هر باوری در اجتماع، با گذار از دالانهای دراز و تودرتوی تاریخ به آرامی در نهاد انسانها ریشه می دواند و نیرویی می گردد که برای گسستن از آن باور، تنها رد کردن خردمندان و اندیشمندان آن، بسنده نیست چون در ژرفای روان آدمی، لانه کرده است. زمانی می توانیم مناسبات چیره بر انجمن انسانها را دگرسان کنیم که در باره پایه های آن مناسبات و دلایل نهادینه شدن آنها، روشن بینانه و هوشمندانه بیندیشیم. رویارویی با باورها و اعتقادات سنگواره ای در هر اجتماعی به استقلال فکری آزاد اندیشان و بیان دلاورانه آنان، نیازمند است و این بدین معناست که ما باید از پندارهای حقیقت انگاشته شده خویش رها شویم تا آنها، زندان ابدی ما نشوند.

ریشه گرفتاریهای کلان کشورمان، فرهنگی است. زوال اندیشه و افت اخلاقیات با خود انحطاط سیاسی و فساد گسترده اقتصادی را به همراه آورده است. وضعیت ما در دویست سال پیش یا چهارصد سال پیش، بهتر از امروز نبوده است. این اکنون اندوهبار و آن گذشته نه چندان شاد، باید ما را بخود آورد که گرفتاری ملی ما بس بنیادین و ژرف است. با زنده باد و مرده باد گفتن هم پایان نمی گیرد. گذشته را از پیامدهایش نمی توان جدا نمود. بی آن گذشته تلخ، چنان پیامدهایی هم دامنگیر چندین نسل ایرانی نمی شد. از خود بیگانگی به معنای دور شدن و بیگانه شدن نسبت به هویت و تاریخ خود است. جامعه و امانده از شناخت خود، تکه پاره شده، آشفته حال و بیمار رو به مرگ است. جامعه ای است که دوست و دشمن را به درستی نمی شناسد و صلاح و فساد را نمی تواند از هم تمیز دهد.

سرخوردگی ها و شکستهای پیاپی، نیاز به یک چرخش بنیادی فلسفی را برای ما پیش آورده است. نوزایی ایرانی، تنها پیشنهادی برای بهتر نمودن شرایط زیست جامعه ایرانی نیست. یک ضرورت است برای ماندن و نیک ماندن. باید آینده آرمانی را با خرید جمعی اذهان توسعه یافته سرآمدان (نخبگان) جامعه ایرانی، ترسیم نماییم.

افلاطون نیز بر این باور بود که هیچ بحران سیاسی وجود ندارد که نشانه هایی از بحران فلسفی در ژرفای آن نباشد. بنابراین به این نتیجه رسید که اصلاح هیچ کشوری جز با بهبودی زیربنای فکری مردم آن کشور، انجام پذیر نخواهد بود. پس، تنها، بودن اراده استوار برای بسامان کردن کارهای کشور، کامیابی آن را انجام پذیر نمی سازد. باید همزمان با آن، به بحران فلسفی پدید آمده در جامعه نیز پرداخت و برایش راهکاری یافت. ایران ما با بحران فلسفی روبرو شده و برای رهایی آن از بن بست کنونی، نسخه سیاسی و یا درمان اقتصادی بسنده نیست. باید به سراغ نگرش ایرانیان

به مقوله های بنیادین زندگی فردی و همگانی رفت تا با بازنگری آنها، علت درد را پیدا کرد تا بتوان درمانی برایش یافت.

"فرهنگ ایران شهری" را که در این دفتر به آن اندکی پرداخته خواهد شد، مجموعه ای از اندیشه ها و مَنش هایی است که برای سده های درازی در روزگاری که ایرانیان در جهان سرفرازی می کردند و سرآمد و پیشتاز ملت‌های بسیاری بودند، ستون استوار جان و روان تبار ایرانی بود. فرهنگی که ایرانیان را در آن روزگاران به فراز تاریخی خویش برده بود و آبشخور آیین و منش آنان بود در اوستا، متون کهن پهلوی، سنگ نبشته های هخامنشی و ساسانی و صد البته در شاهنامه، می توان جست. فرهنگی که بر بنیاد آموزه های برجسته و زندگی سازی چون خردگرایی، دادگستری، آبادسازی، رواداری، آزادگی، شادزیستی و دهشمندی استوار بوده است، می تواند باری دیگر پرکشیده شود تا روان ملی ما را بازسازی نماید و ما را از این بن بست تاریخی که گرفتارش هستیم، رهایی بخشد.^۱

همچنان که گفته شد، از فرهنگ ایرانی که آبشخورش ایران کهن بود و دربرگیرنده جهان بینی، منش و اندیشه های ایرانی بود به "فرهنگ ایران شهری" یاد می شود. پس این فرهنگ ایران شهری با فرهنگ کنونی ملت ایران که از آن فاصله گرفته است، نباید اشتباه گرفته شود. فرهنگ ایران شهری مانند هر فرهنگی دربرگیرنده دو مولفه است: اندیشه و مَنش. پس برای شناسایی فرهنگ ایران شهری، اندیشه های ایران شهری و منش

۱- در حالیکه عموزادگان ما، هندیان، به بی عملی و درون گرایی افراطی و گوشه نشینی گرایش داشتند و با ذهنیت سر خم نمودن در برابر سرنوشت و رخدادهای پیرامون خود، در هر رویداد از پیش بازنده بشمار می آمدند، ایرانیان به دلیل برخورداری از فرهنگ ایران شهری که یکی از آبشخورهایش، آموزه های زرتشت بود در راستای داشتن اختیار و به پیرو آن، مسئولیت، سازنده بزرگترین شاهنشاهی آن روزگار (هخامنشیان) در خاور نزدیک و خاور میانه گردیدند.

ایرانشهری باید بازیابی و بازخوانی گردند.^۲ این دفتر پیش درآمدی بر نخستین آنها یعنی اندیشه ایرانشهری است.

همچنان که گفته شد، می توانیم گرانیگاه اندیشه ورزی و جهان آرای برای سامان دادن به ایران کنونی و ایران آینده را در فرهنگ ایرانشهری بیابیم. گرچه نام "ایرانشهر" تا جایی که ما می دانیم نخستین بار توسط اردشیر بابکان، بنیادگذار ساسانیان بکار گرفته شد ولی اندیشه های ایرانشهری به هیچ روی محدود به ایران ساسانی نمی شوند. درست است که ایرانشهر تاریخی در پیش از ساسانیان با این نام شناخته نمی شده است ولی جهان بینی روشن، سامان اقتصادی کارآمد، هنجارهای رفتاری پسندیده و اصول برتر کشورداری در نزد فرهیختگان قوم ایرانی، برگرفته شده از همان اندیشه های برجسته و دیرپای تبار ایرانی از روزگاران کهن بوده اند. در این دفتر، این مجموعه را با آنکه بخش بزرگی از آن در پیش از ساسانیان پی ریخته شده بود، "اندیشه های ایرانشهری" می نامیم. این اندیشه ها نه تنها در زمان دودمانهای شاهی پیش از ساسانیان نیز سراغ گرفته می شوند بلکه با کند و کاو در دودمان نیمه تاریخی کیانیان، دوره پیشدادیان و عصر استوره ای تفکر ایرانی نیز بخشهای چشمگیری از این اندیشه های ارزنده را می توان بازیافت.

۲- فرهنگ را مجموعه پیچیده ای از باورها، منسها، هنرها، سنن، دانشها، ادبیات، عادات و هرچه که فرد به عنوان هموندی از جامعه از آن فرا می گیرد و یا دریافت می نماید، تعریف می کنند. فرهنگ، توسط آموزش و همچنین مشاهده، از نسلی به نسل پسین منتقل می شود. فرهنگ پدیده ای است که خود را با نیازهای اقتصادی زمان، با محدودیت های سیاسی و شرایط اقلیمی، سازگار می نماید. بنابراین، فرهنگ بر خلاف هويت، پدیده ای ثابت نیست و با زمان و مکان در درازای زمان می تواند تغییر نماید و زیر تاثیر سیاست و اقتصاد، دگرگون گردد.

اندیشه های ایران شهری در یکجا و در یک زمان در گذشته های دور و یا اکنون نوشته نشده اند. آنچه در دسترس است، دستمایه هایی همچون شاهنامه، بخشهایی از اوستا، متون پهلوی، سنگ نبشته های هخامنشی و ساسانی و اندرزنامه های برجامانده از سده های نخستین هجری اند. باید با ژرف نگری در اینها، سرشت ایران شهر را دریافت و سپس دید که جهان بینی ایرانی و سامان ارزشی چیره بر ایران شهریان چه بوده اند. مَنش و نظام باوری فرزندگان ایران زمین و همچنین اندیشه سیاسی و اصول کشورداری باید مستقیماً با بررسی متون و یا با خواندن میان خطوط دستمایه های بالا، شناسایی و بازیابی گردند.

سراسیب زوال در ایران، پیامد دور افتادن از بینش ایران شهری و جایگزینی آن با آیینها و باورهای بیگانه است. گر چه همه عناصر آیینهای بیگانه، ناگزیر ویرانگر نبوده اند ولی آمیختگی نگاههای هلنی، عربی، ترکی-مغولی و غربی نوین، از سده های دور تا به امروز، ما را دچار سردرگمی فرهنگی و آشفتگی اندیشه نموده است. ایران شهر ناچار نیست در میان چرخ دنده های بنیادگرایان اسلامی از سویی و غرب سالاران از سوی دیگر گرفتار بماند. برای بازسازی اخلاقی، بهسازی اجتماعی و نوسازی اقتصادی و سیاسی، نیاز به برگشتن به نگاه ایران شهری و مرده ریگی است که در گذشته ما را به فراز برده است و آزمون خود را پس داده است. روشن است زندگی و بده و بستان های اجتماعی در زمان کنونی پیچیده تر از گذشته های کهن شده اند. بنابراین در راه نیکبختی و نوزاینده میهن، آنچه که در میراث فرهنگی بومی ایران زمین یافت نشود، باید از دستاوردهای ارزنده بشری دیگر تمدنها و فرهنگها، وام گرفت. در این زمینه، نباید هیچگاه حقیقت و خردمداری فدای تعصب و خشک اندیشی گردد.

ایران تنها یک فرایافت جغرافیائی نیست، بلکه سرشت فرهنگی و تمدنی درخشانی را نیز داراست. هنگامی که یک دامنه جغرافیایی پیرامون یک اندیشه سامان می یابد، کشور شکل می گیرد. به زبان دیگر، دولت به انگیزه وجود ایده و ضرورتی که در یک جغرافیا حضور یافته، ساخته می شود و کشوری پا به پهنه هستی می گذارد. اندیشه ای که ایران را از موجودیتی سرزمینی، نژادی و دینی به برپایی یک کشور (با همه مولفه های همراهش) گسترانید و بالنده نمود، اندیشه ایرانشهری بود. ایران کنونی و "ایرانشهر"، پدیده های همسان نیستند. ایرانشهر مفهوم گسترده تری از ایران کنونی را با خود به همراه دارد. نه تنها گسترده گی جغرافیایی ایرانشهر (که اندکی بیش از فلات ایران بوده است) که مهمتر از آن بار معنایی فرهنگی، آیینی و تمدنی آن، ایرانشهر را از ایران متمایز می نماید.

ایرانشهر افزون بر بار جغرافیایی آن، به عنوان یک مفهوم مینوی و انتزاعی (Abstract) در یک مجموعه استوره ای، تاریخی، ادبی و هنری در شکلی دلکش و انسانی، نگاشته شده است. کاوه، آرش، سیاوش، کیخسرو و رستم همان اندازه به آن جان داده اند که نوروز و مهرگان و سده و شب چله. کورش نمونه رواداری و مردم نیازاری آن است و داریوش آبادکننده و سالار سازندگی آن. فردوسی یکه تاز پهنه جان و خرد آن است و زرتشت آموزگار منش و بینش آن و با سده ها فاصله، حافظ، "لسان الغیب" رموز و نمادهای آن می باشد.

اندیشه ایرانشهر که در میانه دوره اشکانیان، دوباره از پس ابرهای هلنیسم (یونانی گرایی) سربرآورده بود و در آغاز دوره ساسانیان مکتب و مرام اردشیر بابکان و یارانش شده بود، در زمان خسرو انوشیروان به فراز دیگری رسید.^۳ گردآوری تاریخ

۳- ستایشی که ابن مقفع، بزرگترین اندیشمند چهار سده نخست هجری از انوشیروان می کند چنان است که جای گمانی برای ارزیابی مثبت از این شاهنشاه برجسته ساسانی باقی نمی گذارد. او می گوید: "آن پادشاه

حماسی و استوره ای ایران در زمان انوشیروان زیر نام خدای نامه که دستمایه ساخت شاهنامه ها از جمله شاهنامه فردوسی بوده است، انجام گرفت. بازسازی و بازنویسی حماسه ها و استوره های ملی و همچنین روایت ساسانی از تاریخ ایران کهن، وامی بود که انوشیروان و بزرگان کشور به ایرانشهر تاریخی داشتند و برآستی در ادای آن کم نگذاشتند. همان خدای نامه در سده های پسین، دستمایه دهقانان فرهنگ پرور خراسان و سیستان برای ساخت شاهنامه ابومنصوری و سرانجام، شاهنامه فردوسی شد. پیش از آن هم در زمان اشکانیان، حماسه هایی چون "یادگار زریران" به انگیزه برافروختن شعله میهن دوستی و پیکار آیینی با بیگانگان سروده شده بود که واکنشی به یونانی مآبی سلوکیان و میراث اسکندر بود.

فروپاشی ایران ساسانی و آمدن اسلام به ایران، بزرگترین گسست در زیست فرهنگ ایرانشهری و بحرانی ژرف در شناسه ایرانی شناخته می شود. پس از فروپاشی ایران ساسانی تا روی کار آمدن صفویان، با گسست ایرانشهر به عنوان یک هسته سیاسی و حقوقی روبرو بوده ایم ولی فرهنگ ایرانشهری با وجود گوشه نشینی و کمرنگ شدن، برجای ماند و در پاره ای زمانها بر تارک آسمان زندگی ایرانیان، درخشید. روان ایرانشهر یا همان جانمایه شناسه ایرانی در همه چهارده سده گذشته زنده بود و می شد از خیزشهای سیاسی - دینی مانند سرخ جامگان و سپید جامگان گرفته تا جنبشهای فرهنگی مانند شعوبیه و از شاهنامه سرایی دوران سامانیان گرفته تا فلسفه خسروانی سهروردی آن را دید و ستایش نمود. نهال شناسه آریایی که پیش از هخامنشیان در این آب و خاک کاشته شده بود در زمان ساسانیان به درخت تناور هویت ایرانی دگرسان

عادل بختیار و شهریار عالم کامکار انوشیروان کسری بن قباد را از شعاع عقل و نور عدل، بهره زیاد ارزانی داشت و در معرفت کارها و شناخت مناظم آن رای صائب و فکرث ثاقب روزی کرد و افعال و اخلاق او را به تأیید آسمانی بیاراست تا همت به تحصیل علم و تتبع اصول و فروع آن مصروف گردانید و در انواع آن به منزلتی رسید که هیچ پادشاه پس از وی آن جایگاه را در نتوانست یافت."

شد. این درخت کهنسال با وجود زخمهای سهمگینی که در درازای این هزار و چهار صد سال خورد، برجای ماند.

آموختن از گذشته‌های ایران و نیرو گرفتن از بخشهای تابناک آن که با خودستایی و برتری جویی نسبت به دیگر ملتها تفاوت دارد، تنها یک نیاز روانشناسی برای ملتی شکست خورده نیست که نمی‌داند شرمساری بودن در چنین شرایط دردناکی را باید به کجا بَرَد. راهکاری برای نهیب زدن به خودآگاه ملی است که پیش از زوال کامل بخود بیاید و به دنبال درمان باشد. هر چند، در این زمین‌خوردگی و درماندگی شرم آور، اگر پیشینه درخشان ایران به یاری بیاید و دمی احساس والایی را در خودآگاه ملت بیدار کند، از آن نمی‌باید به کنایه باستانگرایی و یا "شووینیسم" روی برتافت. بهر حال، در این روزگار، نیمی از زیست ملی ما در گذشته خودمان و نیم دیگر در جهان امروز بسر می‌برد.

آماج فرآیند ایرانشهری شدن، برپایی رستاخیزی درونزا در جامعه ایرانی با ابزار و مصالح بومی (فرهنگ ایرانشهری) است. میراثی که به عنوان فرهنگ ایرانشهری از آن نام می‌بریم، هم گوهر و مایه این رستاخیز را داراست و هم به دلیل ایرانی و بومی بودنش، ایستادگی و کارشکنی پایگاههای کنونی سنت در جامعه را کاهش می‌دهد. چون این گونه نوزایش ایرانی، آبشخور بیرونی ندارد، حساسیتها و اتهامهایی همچون "تهاجم فرهنگی" و "غرب زدگی" در باره آن مطرح نخواهد شد.

کوشش برای شناسایی فرهنگ ایرانشهری که پای در عصر باستانی کشور داشت در باخترزمین با ایران شناسی مدرن آغاز گردید. دانش ایران شناسی با انتشار برگردان فرانسوی گاتهای زرتشت توسط "آنکتیل دوپرون" (Anquetil-Duperron) در اروپا پا گرفت و پس از جلب توجه شمار بالایی از اندیشمندان و فلاسفه، در نیمه نخست سده بیستم به اوج خود رسید. بدینگونه از آغاز، ایران شناسی و زرتشت پژوهی

با هم گره خورد. این جای شگفتی هم نداشت چون فرهنگ ایران شهری و آموزه های زرتشت نیز در مواردی، از هم تمایز یافتنی نیستند. از آنجایی که جهان بینی زرتشتی و نگاه ایرانی به مقوله های زندگی، هستی، انسان، میهن، داد، خرد و ... در هم تنیده اند، مشخص کردن اینکه عنصر ویژه ای، خاستگاه "ایرانی" و یا "زرتشتی" دارد در خیلی موارد سخت و یا نشدنی است و زمانهایی هم اصولاً این جداسازی بی معنی است. البته یادآوری می شود که فرهنگ ایران شهری از آموزه ها و بینش زرتشت خوراک گرفته ولی از سوی دیگر خود زرتشت فرزند همین فرهنگ و بالنده و بزرگ شده همین سرزمین می باشد. بنابراین اگر در دامنه بررسی فرهنگ ایران شهری، از دستمایه های زرتشتی بهره گرفته می شود نه به معنای ترویج کیش ویژه ای که به دلیل در هم آمیختگی این دین ایرانی با عرف ایرانی که پاسدار میراث این آیین در درازای تاریخ بوده اند، می باشد. نیاز به یادآوری است که فرهنگ ایران شهری از دیگر اجزای سازنده ایران شهر نیز بار و نیرو گرفته است و به هیچ روی محدود به آموزه های زرتشت نمی شود.

در روزگار ما، خلا فلسفی و باوری در کشور دیده شد و کوشیده شد پیش از آنکه این کمبود، دشواری ساز شود، راهکاری برای آن یافته شود. محمدرضا شاه خلا ناشی از نبود یک نهاد پردازنده جهان بینی ایران شهری را در کشور حس کرده بود و شاید برای جبران آن، با راه اندازی "انجمن شاهنشاهی حکمت و فلسفه ایران" همراهی نمود. این انجمن با تشویق "هانری کُربِن" (Henry Corbin) و سرپرستی حسین نصر و با همکاری افرادی چون مهدی محقق داماد، مرتضی مطهری، محمود شهبازی و چند تن دیگر برپا شد. از همان ترکیب آغازین این گروه می شد دریافت که فراخوانده شدگان با دستورکاری که برایشان نوشته شده، همخوانی ندارند. این نهاد به جای شناسایی و برکشیدن میراث اندیشه و جهان بینی ایرانی که انگیزه نخستین برپایی آن بود، به گسترش و نشر، آثار عرفانی و اسلامی پرداخت.

یکی دو سال پیش از انقلاب اسلامی، در همان راستا، "مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها" با چهره هایی مانند داریوش شایگان و احسان نراقی و پشتیبانی شهبانو فرح، بنیاد گذارده شد. نظریه پردازانی که به شهبانو و نخست وزیر کشور نزدیک شده بودند و از پشتیبانی آنان برخوردار بودند، نه تنها مکتب ایرانشهری را هموارتر از پیش نمودند بلکه خود آنتی تز میراث بجامانده از اندیشمندان پیش از مشروطیت و عصر رضاشاهی شدند. اینان خواسته و یا ناخواسته، کوششهای پنجاه ساله ایران گرایانه پیشینیان خود را در پای نگاههای مذهب زده خویش قربانی کردند.^۴

در هزاره نوین، قدرتهای جهانی برای نگهداشت چیرگی سیاسی و اقتصادی خویش، آشکارا به درون دامنه فرهنگ جنگ انداخته اند. در کارزاری که اینبار نه دولتهای نیرومند بلکه شرکتهای چند ملیتی غول آسا برای کنترل بر منابع و سرمایه های جهان آغازیده اند، پدیده ای به نام "استعمار فرانوین" زاده شده است. استعمار فرانوین بر پایه چیرگی ناپیدای استعمارگر پی ریخته شده است. ویران سازی شناسه های ملی از راه یکسان سازی فرهنگی و جهانی کردن بازرگانی، فن آوری، هنر و فرهنگ از ابزارهای استعمار فرا نوین است. فرهنگ به اصطلاح "جهانی" که هدایت شده و هدفمند، ساخته و پرداخته شده است، آماجش، کنارزدن فرهنگ های بومی و ناتوان سازی شناسه های ملی برای پیشبرد راهبرد یکسان سازی فرهنگی در جهان است. شایان یادآوری است که این روند هیچ پیوندی با "گفتگوی تمدنها" که رویکرد درخوری برای کاهش تنشها و کشاکشهای ملی و دینی است، ندارد. یکسان سازی فرهنگ در

۴- جالب است که پس از انقلاب اسلامی، بازجوی احسان نراقی به او می گوید که «توده ایها سالها به ما القا کرده اند که شما تئوریسین رژیم شاه بوده اید. پس از خواندن آثار شما مانند "غربت غرب"، "آنچه خود داشت" و "طمع خام"، حالا فکر می کنیم شما تئوریسین ما هستید». بر پایه کتاب "اقبال ناممکن"، احسان نراقی، برگ ۲۷۲

پی سترون کردن ملتها و تهی کردن آنان از خویشتن خود است تا به جای ایستادگی ملی، گواه بیخیالی و بی قیدی مردم باشیم. اینگونه، نه تنها حساسیتهای افکار همگانی، نهادهای ملی و پارلمانهای کشورها به منافع ملی بی رنگ و رو می شود بلکه برخی از چهره های کلیدی آنها نیز برای سود پرستی و مقام پرستی به زیر درفش شبکه بزرگ "شرکتهای بی ملیت" در می آیند.

همگرایی در کانونهای فرآورش و پخش فرآورده های فرهنگی و هنری با بکارگیری دستگاههای تبلیغاتی بسیار پیشرفته و امروزی، از ابزارهای تهی کردن ملتها از داشته ها و توشه های تاریخی خویش هستند. استعمارگران فرانویین با شعار "جهانی شدن"، به جهانی سازی هویت پرداخته اند. نخستین گام در روند جهانی سازی هویت، شتاب دادن به فرآیند از خود بیگانگی فرهنگی و کاستن از وابستگی به میهن و هممیهنان است. گرچه جابجایی مردم از خاور به باخترزمین، تا اندازه ای به فرآیند کم رنگ شدن شاخصه های ملی می انجامد ولی جهانی سازی بدنبال آن است که بدون مهاجرت مردم، وابستگی های میهنی را به آرامی سست نماید تا سرانجام ناپدید گردند.

برخی از روشنفکران و تحلیل گران، پدیده جهانی شدن را بیشتر بر بنیاد فرهنگ و اثرات اجتماعی آن بررسی می نمایند. جهانی شدن فرهنگی بر جهانی شدن اقتصادی و سیاسی چربش دارد. رشد فزاینده فناوری رسانه ها، اینترنت و ماهواره به از میان رفتن فواصل زمانی و مکانی می انجامد و یکسانی فرهنگی کشورها را به همراه خواهد آورد. در این برنامه، فرهنگی که باید چیره گردد، نه فرهنگ امریکایی است و نه فرهنگ فرانسوی و یا فرهنگ ملیت مشخص دیگری. فرهنگی را که می خواهند در سراسر گیتی جا بیندازند، منش بی اعتنایی به ریشه های سرزمینی، وابستگی های عاطفی و تاریخی و منافع ملی است. در حقیقت، شناسه های ملی ایرانی، ژاپنی، امریکایی، روسی، ایتالیایی و غیره با "بی هویتی" جایگزین خواهند شد.

همین بلا بر سر کشورهای غربی هم می آید و با دو موج بزرگ "جهانی شدن" و مهاجرت ملت‌های خاوری (چینیان، هندیان، مسلمانان)، آنان نیز دچار یک دگرگیزی می شوند که در میان مدت، خاموشی خودآگاهی ملی و به دنبال آن، به از دست دادن پایداری در برابر توفان جهانی شدن خواهد انجامید. با کنار زدن مانع بزرگی به نام شناسه ملی و سترون کردن عرق ملی، راه برای استعمار فرانوین بسیار هموار می گردد.

مردم کشورهای گسترش یافته از جمله آمریکا، خود نیز هدف استعمار فرانوین قرار گرفته اند. گروه‌های سرمایه دار و رسانه دار، نیرومندتر شده و توان تاثیرگذاری بیشتری بر روی دولت‌ها و پارلمان‌های جهان خواهند داشت. فراموش نکنیم که از عصر استعمار دولت‌ها گذشته و بازیگردان‌های کنونی سیاست و اقتصاد در جهان، شرکت‌های سرمایه دار بی ملیت هستند که تنها نگرانی شان افزایش سرمایه و سود و کنار زدن رقیبان توانا از صحنه هست. اینجا دیگر ستم یک کشور به کشور ناتوان در میان نیست. ستم محفل‌های نیرومند و توانگر بازیگردانان بزرگ اقتصادی به شهروندان همه جا و همه کشورهاست.

بنابراین، جنبش نوزایی (رنسانس) ایرانی بر پایه مکتب ایران‌شهری، نه تنها به دنبال راهکاری برای برون رفت از بن بست کنونی جامعه ایرانی که فرآورده زوال اندیشه و از خود بیگانگی فرهنگی است، می باشد بلکه می کوشد در این بزنگاه تاریخی و برپایی نظم نوین جهانی دیگری برای چیرگی توانگران بر ملت‌های جهان از جمله، ملت ایران، سپر پدافندی کارآمدی برای نگهداشت شناسه ایرانی و داشته های فرهنگی آن باشد.

اندیشه سیاسی ایران شهری که این دفتر، پیش درآمدی بر آن از دیدگاه نویسنده این سطور می باشد، دارای گنجینه واژگان ویژه خویش می باشد. واژگانی مانند شهریاری، قر، دین، داد و از این دست، باید در فضایی که در هزاره های کهن بکار رفته اند، دریافت شوند ولی برای بکارگیری در دامنه واژگان این روزگار، با فرایافتهایی (مفاهیمی) سزاوار در ذهن خواننده جایگزین گردند. برای نمونه، شهریاری که در متون کهن، آشکارا به حکومت شاهنشاهی اطلاق می شده، برای امروز می تواند برابر با دولت (Government) و یا دولت-ملت (Nation- State) انگاشته شود. در این روزگار، این دولت می تواند دولت شاهنشاهی باشد یا نباشد. مهم، مغز اندیشه کشورداری و گیتی آرایی در نزد فرزندان ایران زمین بوده است که کوشیده شده در این دفتر در اندازه توان نگارنده، بازیابی و بازگو شوند.

کوشیده شده که جستارها تا جای ممکن به زبان روز و پارسی ساده نوشته شود و از گونه نوشتار ویژه و تخصصی پژوهشگران تاریخ باستان، کمتر بهره گرفته شود تا دریافت سخن دشوار نگردد. به هیچ روی، ادعایی بر این نیست که آنچه گفته می شود، سخن فرجامین و بدون کم و کاستی می باشد. امید است که این پیش درآمد، به پیش آمدن کشاکشهای فکری و گفتگوهای سودمند در راستای گشوده شدن در اندیشه سیاسی ایران شهری به روی علاقه مندان بینجامد.

شاهین نژاد، نوامبر ۲۰۱۵، هیوستن، آمریکا

ایرانشهر و یادمان آن

ایرانشهر تاریخی

بند نخستین این نام ترکیبی، "ایران"، از واژه اوستایی "اَیْرَیَنَه" آمده است. "ایر" به چَم (معنای) پاک، نجیب و آزاده است. همچنین در برگردان عربی "نامه تنسر" نیز، مردم ایرانشهر، با صفت "خاضعان" خوانده شده بودند که یادآور واژه "ایر" به معنای نجیب و پاک بود.^۵ یکی از سرآمدان جنبش شعوبیه، "بشار ابن بُرد تخارستانی" که زیباترین قصیده های ایران دوستانه را به زبان عربی برای رویارویی با تحقیرکنندگان ایرانی سرود و جانش را نیز بر سر این راه گذاشت، در چکامه های عربی اش از تبار ایرانی به نام "بنی احرار" یعنی "فرزندان آزادگان" یاد می کند. این نیز اشاره ای است به معنی ریشه ای واژه "ایر" و "آریا" در زبان سانسکریت و اوستایی که برابر با آزاده و پاک می باشد. در شاهنامه نیز در چندین بیت، واژه "آزادگان" به جای واژه "ایرانیان" نشسته است:

از آزادگان این نباشد شگفت ز ترکان چنین یاد نتوان گرفت^۶

مرا پشت ز آزادگانست راست دل روشنم بر زبانم گواست^۷

در واژه "ایران"، بندواژه "آن" پسوند مکان است. پس ایران به معنای سرزمین پاک یا سرزمین شریف است. از سرزمینی که خاستگاه نژاد ایرانی بوده است، با "ایران وَیَج" یا "ایران ویج" نام برده می شود. ریشه این نام مرکب را "اَیْرَیَنَه وَیَج"

۵- نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی، برگ ۴۰

۶- رستم در باره سهراب پیش از رویارو شدن با او در میدان جنگ می گوید

۷- رستم در باره خود، در داستان "حاقان چین" می گوید

(Airyanəm Vaējō) می دانیم. خود "وئِج" به چَم (معنی) گهواره، زادگاه و کانون می باشد. برابر این واژه در زبان سانسکریت که مادر همه زبانهای ایرانی است، "بجَه" هست که به معنای بذر نخستین یا نطفه آغازین است. این "ایران ویج" بگونه "آریا ورته" هم پدیدار می شود. گرچه بیشتر پژوهشگران، ایران ویج را در سرزمینهای پیرامون دریاچه خوارزم جستجو می کنند ولی کتاب "بندَهشن"، جایگاه آن را در آذربایجان می داند.^۸

بر پایه استوره های ایرانی، اهورا مزدا به زرتشت می گوید: «من هر سرزمینی را چنان آفریدم که هر چند بس رامش بخش نباشد، به چشم مردمانش خوش آید. اگر من هر سرزمینی را چنان نیافریده بودم که به چشم مردمانش خوش آید، همه مردمان به "ایران ویج" روی می آوردند».^۹ از اینجا اینگونه دریافت می شود که در نزد ایرانیان، سرزمینی که خاستگاه آنان بوده است، بهترین و برترین بوم و بر در همه جهان بوده است.

بخش دوم واژه ترکیبی ایرانشهر، واژه "شهر" در زبان اوستایی، خُشْتَر (xšaθra) و در پارسی باستان، خُشَس (xšassa)، بوده است. در پارسی میانه (پهلوی)، خُشْتَر پ (xšasrap) و همچنین به گونه "شُتر" پدیدار شده است. این واژه هم به معنای "کشور" و هم به معنای "شهریاری نیک" است. بر این پایه، ایرانشهر هم می تواند "کشور ایران" و هم "شهریاری نیک ایران" معنا دهد. در سنگ نبشته شاپور یکم در "کعبه زرتشت"، در نسخه پارسیک (پهلوی ساسانی)، ایرانشهر (Ērānšahr) و در نسخه پارتی (پهلوی اشکانی)، آریان شهر (Aryānšahr) آمده است. در نسخه یونا نی اش، واژه ای بکار رفته است که باید برابر با انگلیسی (State) باشد. پس

۸- بندهشن ایرانی، برگ ۱۲۸

۹- ونیداد، برگردان از ابراهیم پورداوود، به کوشش جلیل دوستخواه، فرگرد یکم، برگ ۹

ایرانشهر، "دولت ایران" هم معنا می داده است. واژه ایرانشهر بگونه "آریانام خشترا" (Aryānām Xšaθra) در سنگ نبشته های هخامنشی یافت نمی شود هر چند در "یشتهای" اوستا به صورت "آیریا دَینگهویو" (Airiia Daiñhāuuō) به معنای "سرزمینهای آریایی" پدیدار می شود.

خود فریافت (مفهوم) "کشور" که بسیار والاتر از مفاهیمی چون "مملکت" است و به مجموعه سرزمین، ملت و دولت موجود در آن گفته می شود، ساخته اندیشه ایرانی است. در انگلیسی، نزدیکترین واژه ای که برای آن می توان یافت (State) است که آن هم دقیقاً بار معنایی کشور را با خود ندارد. تاریخ نگاران و اندیشمندان چون "ویل دورانت" (Will Daurant)، "فیلیپانی" (Fellippani)، و "روکونی" (Roconi) نیز، فریافت کشور را فرآورده ای ایرانی می دانند. این فریافت که از ایران به روم راه یافته بود، از راه امپراتوری رم به باختر زمین رسید و در سده های هیجده و نوزده میلادی، شالوده پدیده دولت – ملت (Nation State) گردید که آشکارترین ویژگی سیاسی و جامعه شناختی آن روزگار اروپا گردید.^{۱۰}

در یشتهای اوستا که بخشهایی از آن حتی کهن تر از گاتها می باشند، "ایران"، هم به عنوان نام سرزمین و هم به عنوان هویتی نژادی و تباری آورده شده است. در باره "سرزمینهای ایرانی" در بند چهارم "مهریشت" نوشته شده است: «می ستاییم مهر دارنده دشت های پهناور را. او که به همه سرزمین های ایرانی، خانمانی پُر از آشتی، پُر از آرامی و پُر از شادی می بخشد». در اینجا نام "ایران" آشکارا جغرافیای معینی را دربرمی گیرد. در یادکرد دیگری از نام ایران در بند ششم "یشتریشْت" می خوانیم: «می ستاییم ستاره درخشان و شکوهمند یشتر را، آن تندتاز به سوی دریای فراخکرت

۱۰ - Iran, The Empire of the Mind, Pirooz Mojtabeh-zadeh, p.9

را، به سان آن تیر در هوا پَران، تیری که آرش تیرانداز، آن بهترین تیرانداز ایرانی پرتاب کرد». در اینجا، "ایرانی بودن" همانند یک فریافت تباری و نژادی به آرش کمانگیر داده شده است.

فریافت کشور (xšaθra)، دربرگیرنده معنای دولت نیز می باشد و کشور بدون دولت فرمانروا و راهبر، معنا نمی یابد. "هگل"، فیلسوف نامدار، نقش ایرانیان در فراهم نمودن دولت سزاوار و شایسته در تاریخ را بروشنی بیان نموده است. او با نگاهی به ایران هخامنشی در باره سهم ایران در ارائه دولتی ارزنده و کارآمد می نویسد: «از دیدگاه سیاسی، ایران زادگاه نخستین امپراتوری راستین و حکومتی کامل است که از عناصر ویژه ای فراهم می آیند. در اینجا نژادی یگانه، مردمان بسیاری را دربرمی گیرد ولی این مردمان فردیت خود را در پرتو حاکمیت یگانه نگاه می دارند. این امپراتوری نه همچون امپراتوری چین، پادشاهی، و نه همچون امپراتوری هند، ایستا و بی جنبش، و نه همچون امپراتوری مغول، زودگذر، و نه همچون امپراتوری ترکان بنیادش بر ستمگری است. وارون آن، در ایران، مردم گوناگون همچنان که استقلال شخصی خود را نگاه می دارند، به یک کانون یگانگی وابسته اند که می تواند آنان را خشنود کند. از اینرو شاهنشاهی ایران، روزگاری دراز و درخشان را پشت سر گذارده است و شیوه پیوستگی بخش های آن چنان است که با مفهوم راستین کشور یا دولت، بیشتر از امپراتوری های دیگر همخوانی دارد».

بالندگی فریافت ایرانشهر خود فرآورده یک روند دراز مدت تاریخی است که دست کم از نخستین دهه های ایران هخامنشی ریشه می گیرد، آنجایی که "داریوش یکم" در سنگ نبشته بیستون، از اهورا مزدا می خواهد که کشورش را از دشمن، خشکسالی و دروغ در امان نگهدارد. در آنجا، داریوش و جانشینش (خشایارشا)، آگاهی خویش را

بر وابستگی شان به یک تبار قومی معین (پارسی) و یک نژاد مشخص (آریایی) روشن می نمایند.

در سنگ نبشته "کعبه زرتشت"، شاپور یکم از سرزمینهای ایرانشهری سخن می گوید که افزون بر ایران و افغانستان کنونی، میانرودان (بین النهرین)، قفقاز^{۱۱}، بخشی از شبه قاره هند و فرارود (سرزمین میان آمودریا و سیر دریا که ازبکستان و بخشی از تاجیکستان امروزی را دربرمی گیرد) را نیز در در خود می گنجانند. شایان یادآوری است که در سنگ نبشته "کرتیر" که از موبدان بسیار با نفوذ در دوره بهرام یکم و دوم بود، قفقاز که عمدتاً مسیحی نشین شده بود، از زمره ایرانشهر بیرون گذاشته شده و به فهرست سرزمینهای انیرانی افزوده شده بود. در نوشته های گردآوری شده زرتشتیان در سده های نهم تا دوازدهم میلادی مانند "دادستان دینک" و "یادگار زریران"، ایرانی بودن با زرتشتی بودن یکی انگاشته شده است و از غیر زرتشتیان به انیرانیان یاد شده است. از سوی دیگر، در برخی دیگر از متون زرتشتی مانند کتاب سوم "دینکرد"، غیر زرتشتیان ایران زمین نیز ایرانی بشمار می روند.

از میانه دوره ساسانی که دولت ایران با برپایی کلیسای فراگیر و نیرومند نسطوری که مستقل از روم شرقی بود، خیالش از بابت وفاداری مسیحیان ایران آسوده گشت، گوهر ایرانشهری فراتر از باورهای زرتشتی نشانده شد و ترسایان، یهودیان و بوداییان که قانون (داد) کشور را پذیرفته بودند نیز به زیر چتر آن درآمدند. بدینگونه همگی شهروند ایرانشهر بشمار آمدند. ایرانی بودن از دیدگاه دینی و حتی قومی فراتر رفته بود و به همه مردم ایران بزرگ اطلاق می شد. بنابراین همه زرتشتیان البته ایرانی بودند ولی برای ایرانی بشمار آمدن، زرتشتی بودن یک پیشنیاز نبود. در زمان

۱۱- دربرگیرنده داغستان، گرجستان، ارمنستان، اران، اوستیا (ایرون)، اینگوش و چچن

انوشیروان، رهبر ترسایان به عنوان (*Ērān Cathollicos*) دست یافته بود^{۱۲} که نشان از بشمار آمدن مسیحیان در جرگه ایرانشهر و پذیرفته شدن غیر زرتشتیان در زمره ایرانیان بود. در همین راستا بود که در سده نهم میلادی (دو سده پس از فروپاشی ساسانیان)، بر روی تابوت یک مسیحی که از ایران به قسطنطنیه رفت بود و در آنجا درگذشت بود، بر پایه درخواستش، نوشته شد: «نام من "فرخ گورنیو" است که از دیار ایرانشهر آمده‌ام». در همین پیوند، بر روی تابوت یک ایرانی مسیحی که در استانبول کشف شد، این گزاره نوشته شده بود: «خرداد پسر هرمز آفرید از ایرانشهر، روستای چالگان، ده خشت».^{۱۳} این، نشانگر آن است که مسیحیان، یهودیان و بوداییان در کنار زرتشتیان، منش ایرانشهری و شناسه ایرانی را دارا بودند و آن را فصل مشترک خود با دیگر مردم ایران زمین می دانستند.

در همان سده نهم میلادی (در سال ۸۴۰ میلادی)، هنگامی که "افشین اشروسنه" را برای کیفر دادن به پیشگاه خلیفه عباسی بردند، یکی از موارد اتهامش را تبلیغات ایران گرایانه (العجمیه) عنوان نمودند. افشین که ریشه اش از بوداییان بلخ بود، وانمود می کرد که مسلمان شده است. پذیرش تبلیغات ایران گرایانه از سوی افشین، نمایانگر وجود خودآگاهی ملی و وابستگی به ایرانشهر، در نزد بخش بزرگی از ایرانیان، حتی غیر زرتشتیان بود.^{۱۴} افزون بر آن، بنابر "تلمود" بابلی و برخی شواهد دیگر مانند آثار کنیسه "دورا" (Dura) که از میراث فرهنگی قوم یهود می باشند، یهودیان کاملاً با بقیه جامعه ایرانی آمیخته شده بودند. کلاه ایرانی بر سر می گذاشتند و کمر بند می

۱۲ - Sebeos' History by R. Thomson, Chapter 9.70, p. 10

۱۳ - نامه ایران باستان، سال سوم، شماره دوم، دیدگاههای موبدان و شاهنشاهان ساسانی در باره ایرانشهر، برگ

۱۴ - "Iranian identity: Medieval-Islamic period", Encyclopedia Iranica, Ahmad Ashraf, vol. 13, pp. 507-522.

بستند. آنان از "شهروندان" وفادار ایرانشهر بشمار می آمدند و مانند بوداییان، از سوی دولت و زرتشتیان مورد اعتماد قرار گرفته بودند.

در کتاب "بندِ هِشَن ایرانی"، از ایرانشهر، معنایی جغرافیایی و سرزمینی را دریافت می کنیم جایی که می خوانیم: «چون منوچهر کشته شد افراسیاب بار دیگر بازگشت. ایرانشهر را ویران ساخت و باران از آن بازداشت».^{۱۵} در کتاب سوم "دینکرد"، از گزند که از سوی اسکندر به ایرانشهر رسید و در کتاب چهارم دینکرد، به کوششهای بلاش یکم اشکانی برای بازسازی فرهنگی ایرانشهر پس از ویرانگریهای اسکندر و جانشینانش پرداخته شده است.^{۱۶} در این دستمایه ها هم بروشنی ایرانشهر ساختار فرادینی و فرا تیره ای دارد و به "کشور ایران بزرگ" گفته شده است.

بر پایه اقلیم شناسی استوره ای ایرانی، پس از هجوم اهریمن، زمین به هفت سرزمین بخش گردید: سرزمینی در میان یعنی "خونیرس" (Xvaniraoa) در اوستایی و Xvaniras (در پهلوی) و شش سرزمین دیگر که پیرامون خونیرس را فرا گرفته اند. خونیرس سرزمینی پرفروغ، درخشان و دارای نیکیهاست.^{۱۷} در نگاه استوره ای ایرانی، آفرینش نخستین انسان در همین سرزمین خونیرس بوده است. خونیرس با واژه "بامی" همراه است. "بامی" به معنای درخشنده و تابناک می باشد. "پل چینود" (که در اسلام بگونه تغییر شکل یافته پل صراط جلوه گر شد) و شهر زیرزمینی جمشید ("ور") و "البرز کوه" که ماهیت سپنتایی (قدسی) و کیهانی دارند در همین سرزمین خونیرس جای دارند و بدین گونه به این سرزمین که در میانه جهان جای گرفته است، گوهری فرا زمینی داده اند. خونیرس که واژه ای اوستایی است دربرگیرنده ایرانشهر می باشد.

۱۵- کیانیان، آرتور کریستین سن، برگردان ذبیح الله صفا، برگ ۷۰

۱۶- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، برگ ۷

۱۷- بندهش، برگردان مهرداد بهار، برگ ۷۴

از اورمزد همواره به عنوان آفریدگار ایران زمین نام برده می‌شود تا بر سپنتایی بودن این سرزمین پافشاری ویژه ای شود.^{۱۸} "ثعالبی"، تاریخ نگار برجسته سده یازدهم، به پیروی از باور سنتی ایرانیان، می‌نویسد که فریدون ایرانشهر را که مرکز و میانه زمین و خط اعتدال و مهمترین کشورها بود، از ناحیه خراسان و عراق و فارس و کرمان و اهواز و گرگان و تبرستان تا حدود شام، به ایرج و اگذار نمود.^{۱۹}

این "میانه" بودن ایرانشهر یا خونیرس در هفت کشور بیش از تنها میانی بودن جغرافیایی تفسیر می‌شود و به پهنه آیین و مرام نیز گسترش می‌یابد آنچنان که در "آیین اردشیر"، می‌خوانیم که « در میان نیاکان ما مردمی بودند که کشور ما را "میانه" و دیگر کشورها را افراط و تفریطی می‌نامیدند». ^{۲۰} در توصیف "مقدسی" نیز از ایرانشهر، میانه بودن و اعتدال خوی ایرانیان ستایش می‌شود: «گویند معتدل‌ترین و باصفا ترین و بهترین بخش‌های زمین، ایرانشهر است. درازای آن میان رود بلخ (آمودریا) تا رودخانه فرات و پهنای آن میان دریای آبسکون (مازندران) تا دریای فارس و یمن و سپس به طرف مکران (بلوچستان) و کابل و تخارستان و تا انتهای آنربایجان است و آنجا برگزیده بخشهای زمین و ناف زمین است. به علت اعتدال رنگ مردم آن و استواری پیکرهایشان و سلامت خردهایشان، ایرانشهر، سرزمین فرزندان و دانشوران است و ایشان بخشنده و بخشاینده و باتمیز و هوشمندند و هر خوی نیکی را که دیگر مردمان جهان از دست داده‌اند، اینان دارا هستند». ^{۲۱}

۱۸- بندهش، برگردان مهرداد بهار، برگ ۲۱

۱۹- تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضاللی، برگ ۳۵

۲۰- از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی ثاقب فر، برگ ۲۷۳

۲۱- آفرینش و تاریخ، مقدسی، برگردان از شفیع کدکنی، پوشینه دوم، برگ ۶۱۵

در شاهنامه نیز، در جایی که ویژگیهای سه پسر فریدون بازگو می شوند، در باره ایرج که نماد عنصر ایرانی است، می خوانیم:

دگر کهنترین مرد با سنگ و چنگ که هم با شتاب است و هم با درنگ
 ز خاک و ز آتش میانه گزید چنانک از ره هوشیاران گزید
 دلیر و جوان و هوشیوار بود به گیتی جز او را نباید ستود
 کنون ایرج اندر خورد نام تو در مهتری باد فرجام تو

بدینگونه، شناسه ایرانی که با نماد ایرج همراه می شود، از آغاز با میانه روی شکل می گیرد. میانه روی میان اندیشمندی و احساس، میان دوراندیشی و دلاوری. سده ای پس از فردوسی، نظام الملک، سلطان سلجوقی همروزگاران خویش را به میانه روی که "سنت مَلِکان عجم" بوده است فرا می خواند هنگامی که می نویسد: «دیگر وظیفه شاه، میانه روی و دوری از حرص و طمع و افراط و تفریط است».^{۲۲}

با گذشت زمان، ایران وِیج برای آریاییان، تنها یک خاستگاه جغرافیایی نبود بلکه سرزمین مینوی (غیر حسی) بشمار می آمد که آرمانشهر و سرزمین آمال و آرزوهای آنان شد. « هفت اقلیم را بر ستارگان به ترتیب هفتگانه به ترتیبی که در فلک جای دارد تقسیم کرده اند: اقلیم چهارم (ایران) از خورشید است که به فارسی خورشاد است و از جمله نامهای آن آفتاب است و برج آن اسد است».^{۲۳} این همان نگاهی است که برای ایران شهر، سرشتی سپنتایی (قدسی) قائل می شود بدانگونه که جایگاه ایران شهر را جایگاه میانی و مکان خورشید می داند و شش سرزمین دیگر را سیاره های دیگر منظومه خورشیدی، یعنی تیر، ناهید، زمین، بهرام، کیوان و اورمزد می انگارد.^{۲۴}

۲۲- سیاستنامه، نظام الملک توسی، به کوشش جعفر شعار، برگ ۳۲۹

۲۳- التنبیه و الاشراف، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده

۲۴- در آن زمان، به وجود نپتون و پولوتون در این منظومه، آشنایی نداشتند

همچنان که گفته شد شاید این در میانه جای گرفتن ایرانشهر، گوشه چشمی به نهادینه شدن خوی میانه روی در ایرانیان نیز داشته است. در این پیوند، در کتاب چهارم "دینکرد"، در باره یکی از معانی "پیمان" یعنی میانه روی، می خوانیم که «ایرانیان همواره میانه روی را ستوده و افراط و تفریط را نکوهیده اند. فیلسوفان در روم، دانایان در هند، آگاهان در جاهای دیگر، بالاتر از همه چیز، زندگی و چیرگی در گفتار را ستوده اند. فرزندگان ایران، میانه روی را پسندیده اند».^{۲۵}

همچنان که گفته شد، در نوشتارهای ایرانی، ایرانشهر در دایره میانی جهان جای گرفته و شش کشور دیگر به شکل شش دایره پیرامون آن را گرفته اند. خاستگاه این ساختار، می تواند اوستا باشد که در آن جهان دربرگیرنده هفت کشور است. در بخش نهم کتاب بُندَهشَن نیز همین بخش بندی دیده می شود.^{۲۶} در بخش شانزدهم بُندَهشَن، از هفده سرزمین در ایرانشهر نام برده شده است که پراچترین و گرمی ترین آنها "ایران وِیج" است. بر پایه این بخش از بُندَهشَن، دو سرزمین از میان هفده سرزمین ایرانشهر دارای مردمان انیرانی هستند که یکی هندوستان و دیگری سرزمین تازیان است.

ایران وِیج، میهن تیره های ایرانی، فرایافتی مینوی داشت که جلوه گاهی از آرمانشهر ایرانی با همه آرزوها و ارزشهایش بود. این سرزمین آرمانی از استوره بیرون آمد و در بزنگاهی از تاریخ، دارای مرزهای جغرافیایی و سپس هستی سیاسی گردید. این فرآیند، بسیار پیش از ساسانیان آغاز شده بود ولی با برآمدن ساسانیان، به پختگی و بالندگی رسید و نمود بیرونی یافت و حتی برای جهان انیرانی (غیر ایرانی) نیز مفهومی جاافتاده شد. از اینرو برخی کارشناسان همچون جواد طباطبایی نظریه ایرانشهر را گفتاری از گوهر فلسفه تاریخ می دانند.

۲۵- از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی ثاقب فر، برگ ۲۷۰

۲۶- بندهش، گزارش مهرداد بهار، برگ ۱۳۳

در برخی از نوشتارهای کهن ایرانی، برای ایران، ویژگیهایی که معمولاً به جانداران داده می شود، داده شده و بدینگونه ایران دارای جان و روان انگاشته شده است. یکی از این نمونه ها، "اشتات یشت" اوستا است که از آن، مفهومی والاتر و پیچیده تر از مفهوم صرفاً جغرافیایی برای ایران، دریافت می شود: «فر ایرانی، اهریمن پرگزند را شکست دهد، خشم خونین درفش را شکست دهد، دیو غفلت و خواب آلودگی را شکست دهد، یخبندان درهم افسرده را شکست دهد، دیو خشکسالی را شکست دهد، سرزمین های آنیران (غیر ایرانی) را شکست دهد». ۲۷ در برگردانی اندک متفاوت با آن، اینگونه از "فر ایرانی" یاد شده است: «اهورا مزدا گفت که فر ایرانی را آفریدم تا به آسانی خرد بدست آورد، بر آرز پیروز گردد، دشمن و اهریمن تبهار را بشکند، دیو خشم و خونریزی را بشکند و سرزمینهای نا ایرانی را بشکند. درود بر فر ایرانی». ۲۸

در کتاب بُندَه‌شَن از آثار برجای مانده به زبان پهلوی که دارنده آگاهیهای ارزشمندی از استوره ها و جهان بینی ایرانی است، آمده است که هر سه سال، شماری از انیرانیان (غیر ایرانیان) که بدخواه ایران هستند بر سر البرز کوه گرد می آیند تا به ایرانشهر آسیب و گزند برسانند ولی پرنده ای به نام "چَمروش" به یاری ایران می شتابد و آن انیرانیان را چون دانه هایی که توسط مرغان برداشته می شوند از سر البرز کوه برمی دارد و از میان می برد. ۲۹ بدینگونه آرامش خیال را به ایرانیان باز می گرداند. در همان کتاب گزارش می شود که «پس از اینکه فر از کی کاووس دور گشت، ایرانشهر بدست "زین گاو" که از تازیان بود و به شاهی ایرانشهر رسیده بود و همچنین افراسیاب

۲۷- اشتاد یشت، بند دوم

۲۸- زند بهمن یسن

۲۹- بندَه‌شَن ایرانی، برگ ۱۰۲

تورانی، ویران گشت تا اینکه رستم با نجات ایرانیان و شکست دشمن، به آبادانی ایرانشهر پرداخت». ۳۰

آنچه برای ایرانشهر رخ می داد پیوسته نگرانی در ایرانیان پدید می آورد: «آنگاه که افراسیاب بیرون رانده شد و کشور به "زو" واگذار گردید، ایرانشهر مانند پیری رنجور بود. زو آن را در حالی که چون عروسی زیبا و رعنا گشته بود، به کی قباد سپرد. این از بخیلی دنیا بود که به کسی چون زو با همه بزرگواری و دادخواهی و نیکخواهی برای مردم پنج سال پادشاهی داد و افراسیاب را با همه ستمگری ها و بیدادها و بدکرداریها که بر مردم و شهرها روا می داشت، چهارصد سال شاهی داد». ۳۱

اندیشه و یادمان ایرانشهر آن اندازه در نزد مردم ریشه دار بود که اسکندر مقدونی پس از اشغال ایران، برای کاهش نگرانی ایرانیان (و در پیامدش، کاهش ناسازگاری آنان با فرمانروایی خودش)، ماندگاری ایرانشهر را با وجود از میان رفتن هخامنشیان، به ایرانیان مژده می دهد:

بدانید که امروز دارا منم گر او شد نهان، آشکارا منم
همان است ایران که بود از نخست بباشید شادان دل و تندرست

تنها نگهداشت مرز و بوم ایرانشهر شایان اهمیت نبود بلکه از سرشت و گوهر ایرانشهری آن نیز می باید پدافند می شد. از همان آغاز، ایرانیان به تهاجم فرهنگی "انیرانیان" بدبین و بدگمان بودند و در پی راهکاری برای ایستادگی در برابر باورها و آیینهای بیگانه برآمده بودند. در دینکرد، نه تنها یک دولت و یک درفش در ایرانشهر

۳۰- بندهشن ایرانی، برگ ۱۴۰

۳۱- تاریخ تعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۹۲

برپاست بلکه داد و آیین ایرانی پشتوانه ماندگاری و شکوفایی آن است: «هرگاه ایرانشهر بن پاره های خود را دارا باشد که اینانند: داد آریایی و آیین مزدایی، مهماندار مینوی نیک است. ایرانشهر، آراسته، ویراسته، پیراسته، پاک، زیبا و خوشبو و لبالب از شادمانی می شود درست به مانند اندامی که از راه همه گونه خورش سامان دهنده میانه روی به تندرستی پایدار رسیده باشد. هرگاه بن پاره های بیگانه فرمان برانند که اینانند: همه خوی های انیرانی و بدآیینی، ایرانشهر آسیب دیده و آشفته کار و بدبخت و ریمن و گندناک و زشت و آکنده از رنج می شود درست به مانند اندامی که از راه همه گونه خورش، سخت نابسامان از گزافه خوری یا کمبود، به بیماری دچار آمده است».^{۳۲}

نویسندگان کتاب دینکرد سوم، همراهی آیین و قانون غیر ایرانی را به مانند خوراکی می دانند که به درون پیکر آدمی می رود و با آن هماهنگی ندارد و تن انسان با آن خوراک دچار کمبود و یا افزایش بی رویه عنصری می شود که زیانبار است. به زبانی دیگر، قانون و آیینی نیک بختی کشور را به همراه خواهد داشت که ریشه و سرچشمه اش در همان سرزمین و از سرشت مردمانش باشد. در پی آن، دینکرد می افزاید که دلیل زوال و فروپاشی دیگر سرزمینها نیز، نا هماهنگی و گسست میان گوهر مردم با آیینی که بر آنان استوار گشته، بوده است. نمونه هایی چون مسیحیت برای رومیان، یهودیت برای ترکان "خزری" و مانویت برای ترکستان آسیای میانه، نشانگر شکست تیره هایی است که داد و آیین بیگانه را بر خویشان فرمانروا نمودند که به از هم گسیختگی و فروپاشی آنان انجامید.

۳۲- دینکرد سوم، برگردان از فریدون فضیلت، برگ ۵۴

در روایات پهلوی، در باره "کنگ دژ" که سیاوش آن را ساخت و کیخسرو، آن را از تورانیان باز پس گرفت، می خوانیم که: «ساکنان کنگ دژ که در شادی و سربلندی و دینداری و پاک‌بسی می برند به ایرانشهر باز نمی گردند مگر هنگامی که پشوتن (پسر گشتاسپ و برادر اسفندیار و فرمانده کنگ دژ) آنان را برای جنگ با دشمنان ایرانشهر بدانجا کشاند».^{۳۳} ایرانشهری که با وجود "فر ایرانی" از هستی یک جغرافیای بیروح، بیرون آمده و جان و روان یافته، دلواپسی و نگرانی پیوسته ایرانیان را به دنبال خود داشته است. به "زامیاد یشت" اوستا نیز می توان نگاه کرد. آنجا که می گوید: «هرگاه انیرانیانی چون آژی دهاک (ضحاک) و افراسیاب بر "فر ایرانی" دست یابند، دیگر نشانی از ایران و ایرانی و زندگی و آبادانی بر جای نخواهد ماند».^{۳۴} در "آبان یشت" نیز، افراسیاب با آوردن پیشکش، از آناهیتا می خواهد که به آن "فر" که مال ایرانیان است، دست یابد ولی آناهیتا او را در رسیدن به آرزوی کامیاب نمی کند.^{۳۵} همچنین، هنگامی که پسران "ویسه" تورانی، از آناهیتا درخواست دریافت "فر" می کنند تا سرزمینهای ایرانی را یک به یک شکست دهند و بر زمین زنند، باز هم آناهیتا از دادن فر به آنان خودداری می نماید.^{۳۶}

بدینگونه، ایران نه تنها از تیره ها و یا دودمانهای ماندگار در آن که از سرزمینی سپینتایی و شاید هم استوره ای، نام خود را دریافت نمود. بدینسان، هستی و ماندگاری آن وابسته به هیچیک از دولت‌ها و تیره های چیره بر کشور نبود. هیچ یک از دودمانها و تبارهای چیره بر ایران از مادها و هخامنشیان گرفته تا پارت‌های اشکانی و ساسانیان (به این فهرست می توان کیانیان نیمه تاریخی را نیز افزود) در پی گذاشتن نام خود بر

۳۳- کیانیان، آرتور کریستین سن، برگردان ذبیح الله صفا، برگ ۱۲۵

۳۴- زامیاد یشت، به کوشش ابراهیم پور داوود

۳۵- آبان یشت، کرده یازده، بند ۴۲

۳۶- آبان یشت، کرده پانزده، بند ۵۷

روی این سرزمین نبوده اند. ایرانی بودن در پناه یک شهریاری شکل نگرفته و ماهیت خویش را از دولت فرمانروا دریافت نکرده بود. وارون آن، آگاهی از دریافت و شناخت هویت ایرانی در میان مردم این سرزمین، بنیادی ترین عنصر پیوستگی و همبستگی آنان در زیر چتر نادیده ایران شهری بوده است. بدین دلیل، نظامهای فرمانروایی، خود را شهریاری مجموعه ای که با ویژگی "ایرانی اش" از جهان پیرامونش (انیرانی) متمایز می شد، می دانستند. بدینسان، ایرانیان، جهان را دربرگیرنده دو بخش ایرانی و انیرانی می دیدند که همانند نگاه یونانیان به بخش نمودن جهان به یونانیان و بربرها (غیر یونانیان) بود.

در بزرگترین فرهنگ نامه و شناسنامه ایرانی، شاهنامه، ایران آشناترین نامی است که خواننده با آن روبرو می شود. واژه "ایران" بیش از هشتصد بار در سراسر شاهنامه آمده است. افزون بر آن، شمارگان پدیدار شدن واژه "ایرانیان" نیز در این دفتر، بسیار بالاست. برای ردیابی هویت ایرانی در استوره، می توان به داستان فریدون و پسرانش در شاهنامه نگریست.

فریدون پیش از مرگش، بر آن می شود که سرزمینهای زیر فرمانش را میان سه پسرش بخش کند و پس از آزودن آنان، بهترین بخش از جهان زیر چیرگی اش را که سرزمین ایران است به "ایرج"، کوچکترین پسرش که نماد "هوش و فرهنگ و رای" است، واگذار می کند. بدینگونه ویژگیهای ایرج، صفات عنصر ایرانی و فروزه های شناسه ایرانی می شود. برادران ایرج یعنی "سلم" و "تور" که به او رشک می ورزند، به چشمداشت چنگ انداختن به "ایران"، ایرج را می کشند و کشمکشها و دشمنیهای ژرف و پیوسته میان "روم" و "توران" و ایران را پدید می آورند. بدینسان، فریافت "ایران"

با فریافت "انیران" همزمان زاده می شوند و از همان نخست، نگرانی دسیسه بیگانگان (انیرانیان) بر علیه ایران، در ژرفای یادمان همگانی ایرانیان جای می گیرد.^{۳۷}

نخستین به سلم اندرون بنگرید همه روم و خاور مر او را سزید
دگر تور را داد، توران و چین و را کرد، سالارِ توران زمین
از ایشان چو نوبت به ایرج رسید مر او را، پدر، شهر ایران^{۳۸} گزید

پس از کین خواهی ایرج توسط منوچهر از تورانیان، پَشنَگ به افراسیاب سفارش می کند که به توران کم مایه بسنده نکند که در آن جز شهرکی ناچیز نخواهد یافت. به ایرانشهر دست اندازد که آنجا است مایه سرافرازی و آنجا سرور و نخبه و نگین کشورها در مال و درآمد و گنج و مکننت است.^{۳۹} اینجا، روی دیگری از برجستگی ایرانشهر در برابر رقیبانش آشکار می شود: پدیده شهرنشینی در برابر کوچ نشینی. پَشنَگ بدرستی دریافته بود که برای ساختن تمدن و برپایی دولت نیاز به یکجانشینی و بخش نمودن پیشه هاست. در کوچ نشینی، نه می توان رفاه ایجاد نمود و نه دولتی پایدار و تمدنی ماندگار. همچنان که پیشتر یادآوری شد، در مهر یشت اوستا، به نام "اَیْرُیو شَینِم" به معنای نشیمن گاه آریایی برمی خوریم. شَینِم از ریشه نشیمن کردن است.^{۴۰} یکجا نشینی و کوچ نکردن از بار معنایی این واژه بسیار روشن است.

در بخش کیانیان شاهنامه نیز، ایران فراتر از مفهومی تباری و دینی آمده است. برای نمونه، کیخسرو، شاه آرمانی ایران، پس از آرام کردن مرزهای کشور و نوسازی

۳۷- بحران هویت ملی و قومی در ایران، احمد اشرف

۳۸- "شهر ایران" در این بیت همان ایران شهر است که در شاهنامه، به دلیل نیازهای شعری بگونه "شهر ایران" پدیدار شده است.

۳۹- تاریخ تعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۷۸

۴۰- راهنمای ریشه فعلهای ایرانی، محمد مقدم

ایران و فراهم کردن امنیت اجتماعی، تازه به پایتخت نوین خود (استخر فارس) می رود تا تاجگزاری کند:

به اصطخر^{۴۱} شد تاج بر سر نهاد
به جای کیومرث و جای قباد
شد آراسته مُلک ایران بدو
قوی گشت پشت دلیران بدو

در مقدمه شاهنامه ابومنصوری که از کهن ترین نثرهای برجای مانده زبان پارسی است، مرزهای جغرافیایی ایرانشهر اینگونه مشخص شده اند: «و ایران شهر از رود آموی است تا رود فرات و این کشورهای دیگر پیرامون اویند و ازین هفت کشور، ایرانشهر بزرگوارتر است به هر هنری». این قائل شدن بزرگ منشی و بزرگ اندیشی برای ایرانشهریان، در دفتر دیگری هم به چشم می آید: «علم به وقتی در مردمان یونان بود و ایشان در این فضیلت معروف بودند و ایشان را فهم های تیز و هوش بود و پس از آن بگشت به مسلمانان و از بیش از هر دو قوم، فضیلت در ایرانشهر بود».^{۴۲}

مسعودی از هفت ملت بزرگ جهان و جلوتر از همه آنان، از ایرانیان یاد کرده و زیستگاه ایشان را از بلاد "جبال" (همدان، زنجان و کرمانشاه) و آذربایجان و ارمنستان و اران (جمهوری کنونی باکو) و بیلقان و دربند قفقاز تا خراسان و سیستان و دیگر مناطق جنوب و باختر برشمرده و از همبستگی زبانی همه این سرزمینها سخن می گوید.^{۴۳} ابوریحان بیرونی، ایرانشهر را نام جامع همه سرزمین های ایرانی از عراق و فارس و جبال و خراسان دانسته است.^{۴۴}

۴۱- املائی درست این واژه باید "استخر" باشد نه "اصطخر" چون این واژه عربی نمی باشد ولی آنچنان که

در شاهنامه خالقی مطلق نوشته شده بود، در اینجا هم آورده می شود

۴۲- کشف المحجوب، ابویعقوب سجستانی، به کوشش هانری گُربین

۴۳- التنبیه و الاشراف، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده، برگ ۷۷

۴۴- بازگو شده توسط یاقوت حموی، معجم البلدان، برگ ۴۱۷

هنگامی که در آغاز "کارنامه اردشیر بابکان"، از بخشهای دویست و چهل گانه ایران شهر سخن رانده می شود و اردشیر از خویشتن به عنوان "شاه شاهان ایران" یاد می کند، نمای بسیار روشنی از بودن فرمانروایی های کوچکی در همبستگی ایران شهر بزرگ به ما می دهد که همسانی آنان در شناسه ایرانی آنهاست. بنابراین کار بزرگ اردشیر نه پدید آوردن اندیشه ایران شهر که برکشیدن و گستراندن آن از دامنه نژادی، فرهنگی و زبانی به دامنه سیاسی می باشد. خود واژه ایران نه تنها در عنوان اردشیر بابکان، "شاهنشاه ایران"، نمایان می شود بلکه در عنوانهای کشوری و لشکری دوره ساسانیان نیز چون "ایران دبیربُد"، "ایران آمارگر"، "ایران اَنباربُد" و "ایران اِسپهَبُد" جلوه گر می شود.^{۴۵} اندیشه آنچه اردشیر بابکان "ایران شهر" می خواند حتی در نیمه دوم دوران اشکانی نیز کم و بیش به در دستور کار شهریان آن روزگار جای داشت و برخی از شاهان اشکانی گامهایی در راستای رسیدن به این آرزوی بزرگ برداشته بودند.

در "نامه تنسر"، مرزهای ایران شهر اینگونه شناسانده می شوند: «میان جوی بلخ تا آخر بلاد آذربایگان و ارمینیه ایران (ارمنستان کنونی) و فرات و خاک عرب تا عمان و مکران (بلوچستان)، و از آنجا تا کابل و تخارستان». ابوریحان بیرونی ایران شهر را از یک کران تا کران دیگرش چنین برمی شناساند: «از زمین چین و تبت و ختا و خُتن و شهرهایی که به میان آنست و بر کوههای کشمیر و بلور و وُخان و بدخشان بگذرد سوی کابل و غور و هری و بلخ و تخارستان و مرو و کوهستان و نیشابور و توس و کوش (سمنان) و گرگان و طبرستان و ری و قم و همدان و موصل و آذربادگان ...».^{۴۶}

۴۵ - The Idea of Iran: An Eassay on Its Origin, Gerardo Gnoli

۴۶ - التفهیم، ابوریحان بیرونی، به کوشش جلال الدین همایی، برگ ۱۹۹

"حمدالله مستوفی"، ایرانشهر را اینگونه بر روی نقشه، نشان می دهد: «و اما حدود ایران زمین: حد شرقی ولایات سند و کابل و ماوراءالنهر و خوارزم ... و حد غربی ولایات روم و نیکسار و سپس شام، و حد شمال ولایات روس و چرکس و دشت خزر که آن را نیز دشت قباچاق خوانند و آلان و فرنگ است ... و حد جنوبی از بیابان نجد است که به راه مکه است و آن بیابان را از طرف یمین با ولایت شام و از طرف بیسار با دریای فارس که متصل دریای هند است پیوسته است و تا ولایت هند می رسد».^{۴۷}

"ابن بلخی" نیز بر هویت مشترک سرزمینهای میان آمودریا تا رود فرات پافشاری نموده و می نویسد: «در روزگار ملوک فرس، پارس، دارالملک و اصل ممالک ایشان بود و از حد جیحون تا آب فرات را بلاد فرس خواندندی یعنی شهرهای پارسیان».^{۴۸}

در برخی از متون، "عراق" به عنوان دل ایرانشهر، شناسانده شده است. "ابن خردادبه" در این باره، می نویسد: «قسمتی که ایرانشهر نامیده شده نسبت به سایر قسمت های این سرزمین همانند سینه است در کالبد انسان، و آن قسمتی که آسورستان خوانده می شود، نسبت به سایر اقسام ایرانشهر مانند قلب در سینه می باشد. در زمانهای پیشین سرزمین سورستان را که همان "سواد" باشد، "دل ایرانشهر" می خواندند».^{۴۹} چون ایران را در دوره کهن، ایرانشهر می گفته اند و برخی از نویسندگان و تاریخ نگاران به جای "ایرانشهر" در نوشتارهای عربی، واژه "عراق" گذارده اند، از اینرو برخی به نادرستی گمان برده اند که "عراق" مُعَرَب "ایرانشهر" است در حالیکه معرب "ایران" است.^{۵۰} همچنین بنابر نوشته "مسعودی" و تأیید "ابن درید"، واژه "عراق" مُعَرَب واژه "ایران"

۴۷- نزه القلوب، حمدالله مستوفی، به کوشش دبیرسیاقی، برگ ۵۷

۴۸- فارسنامه، ابن بلخی، برگ ۱۱۹

۴۹- ابن خردادبه، التنبیه و الاشراف. برگ ۳۶

۵۰- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، محمد محمدی ملایری،

پوشینه ۲، برگ ۸۳

است. ابن درید در "جمهرة اللغة" از "اصمعی" این گزاره را آورده است: «کانت العراق تسمى ایران فعربها فقالوا العراق» یعنی نام عراق از ایران برگرفته شده و اعراب آن را عراق نامیده اند. همچنین در "لغة الفرس" اسدی توسی هم می توان خواند: «ایران نام عراق است و عراق از ایران معرب است».

در نمونه هایی که در کتابهای "ابن خردادبه" و "قدمه" و "ابن رسته" و "ابو حنیفه دینوری" و "تبری" و "خوارزمی" دیده می شود، آشکارا "عراق" معرب "ایران" شناسایی می گردد. "ازهری" هم در "تذہیب اللغة" می نویسد که عراق، عربی شده واژه ایران است. در این زمینه، حتی در مواردی، شاه ایران ساسانی را پادشاه عراق هم گفته اند: «لقب پادشاه عراق که عامه او را کسری می خوانند، شاهنشاه است.»^{۵۱} شاید گویشی در ایران بوده است که واژه "ایران" را "عراق" تلفظ می کرده اند و به همین شکل هم آن نام برجای مانده است.^{۵۲}

از سوی دیگر، دیدگاه دیگری نیز در پیوند با اینکه عراق "قلب ایران شهر" خوانده شده است، وجود دارد. در "نزهة القلوب"، حمدالله مستوفی نوشته است که شهرهای عراق را شاهان ایرانی بنیاد نهاده اند: «کوفه را هوشنگ پیشدادی، "انبار" را لهراسپ کیانی، "خلوان" را قباد ساسانی، "رومیه" را انوشیروان، سامره را شاپور دوم ساسانی، مداین

۵۱- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، محمد محمدی ملایری،

پوشینه ۲، برگ ۷۳

۵۲- مسعودی و تبری هنگامی که سخن از باختر ایران می کنند، "اران" را هم شکل دیگری از ایران می دانند. در باره اران، "ابن اعثم" بروشنی در کتاب "فتوح" نوشته است: «جاء البریع ارسل الی جمیع ملوک الجبال فاقد مهم علیه من الشروان و ایران و قیلان و طبرستان». مراد از ایران، همان جایی است که بعداً اران خوانده شد یعنی جمهوری کنونی آذربایجان.

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

ایرانشهر و یادمان آن

را تهمورث پیشدادی و "حیره" را "نعمان بن منذر" برای بهرام گور ساختند. از اینرو،
عراق را دلِ ایرانشهر خوانده اند.»

میراث ایران شهر و هویت ملی

ایران شهر که پیوند استوار مردم سرزمینهای یاد شده بود، آنچنان ریشه ای در میان نسلهای گوناگون ایرانیان داشت که در زیر چیرگی حکومت اسلامی که نزدیک به شش سده ماندگاری داشت^{۵۳}، با هویت پارسی، "فارس" یا "عجم" شناسایی می شد. ایرانیان با همه دشواریها و بحرانهایی که به آنها روی آورده بود در جهان اسلامی نوین، ناپدید و بی شناسنامه نشدند. حس همدلی و همدردی آنها آنچنان آشکار و روشن بود که همه تاریخ نویسانی که از سرزمینهای اسلامی و مردم آن برگی نوشته اند به این ویژگی ایرانیان و خودآگاهی آنان بر پیوندهای تاریخی شان پرداخته اند.

خودآگاهی ملی در نزد نخبگان ایرانی، به راه افتادن جنبش شعوبیه انجامید. جنبشی که واکنش فرهیختگان فرهنگی ملتی تحقیر شده (ایرانیان) به برتری جویی اعراب فرمانروا بود. "اسماعیل ابن بُرد" از چهره های سرشناس جنبش شعوبیه، در اوج قدرت خلافت اسلامی بنی امیه که بشدت دولتی عربگرا بود، اینچنین می گوید: «*مرا زبانی است که چون زبان تیغ، زهرآگین است و با آن از عظمت ملتی بزرگوار دفاع می کنم و پادشاهان جهاندار تاجداری را پشتیبانی می نمایم که بودند مرزبانانی نجیب و چالاک و جوانمرد و مهمان نواز*». ^{۵۴} «*ثعالبی، در این پیوند می نویسد: «در میان ملل جهان، ملتی شناخته شده نیست که چون پارسیان دارای کشوری دیرپا و ناگسسته باشد و پادشاهانی داشته باشد که آنان را بر اساس پیوستگی و پابندگی و نظم و انتظام گرد هم آرند*». ^{۵۵}

۵۳- تا تصرف بغداد (کانون خلافت اسلامی) بدست هولاگو خان مغول

۵۴- قهرمانان استقلال ایران، ذبیح الله صفا، برگ ۲۴

۵۵- تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائلی، برگ ۶

شناسه ایرانی که پیش از ساسانیان بیشتر سرشت فرهنگی، قومی و دینی داشت، با ساسانیان به تعریف سیاسی معین و روشنی رسیده بود که به پدیدار شدن حسی ملی انجامید. سرشته شدن هویت ملی از ویژگیهای دوره باستانی متاخر (Late Antiquity) بود. این دوران تقریباً با فروپاشی امپراتوری روم (باختری) آغاز شد و با گسترش اسلام به بیرون از حجاز به پایان رسید. برپایی شاهنشاهی ساسانی و جافتادن استوره‌های قومی و دینی در زمینه آفرینش و تاریخ، شناسه ایرانی را در جایگاه جغرافیایی خود که در زمان هخامنشیان پی ریزی شده بود، برکشید و زندگی دوباره ای به آن داد.

با یورش اعراب به ایران، کشور (State) ایران برای مدت زمانی هستی خود را از دست رفته دید ولی تمدن ایرانشهری که تا پیش از این هم، خود را در بافت سیاسی و فرهنگی نمایش داده بود این بار در جلوه گاه تازه اش یعنی زبان پارسی، پویا گشت. زبان پارسی با پشتوانه تمدن ایرانشهری، از شمال باختری چین و هندوستان تا فلات آناتولی و کرانه های مدیترانه و دریای سیاه را درنوردید. اگر تنها یکپارچگی سیاسی و نظامی مهمترین عامل پیوستگی مردم در ایرانشهر بود می بایستی پس از فروافتادن دولت ساسانی و از میان رفتن چیرگی سیاسی و حضور نظامی آن، این جوامع محلی بهم پیوسته، از هم می گسستند و راه و سرنوشت جداگانه ای را در پیش می گرفتند و در جاده غبار آلود تاریخ، در جایی ناپدید می گشتند و یا در هویتی نوین آب می شدند. صد البته چنین نشد.

نقش زبان به عنوان یکی از پایه های هویت در پیشبرد اهداف ملی و گسترش برنامه های دولت، بسیار برجسته بوده است. تاریخ نگار سرشناس ارمنی سده پنجم، "موسی خورنی" (Movses Khorenatsi) می نویسد که: «مهر و ژان آرتسرونی»، سردار ارمنی شاپور دوم از سوی شاه به ارمنستان فرستاده شد تا آن استان را از نفوذ رومیان

مسیحی رها کند. در پی به درازا کشیدن نبرد میان ارمنیان مسیحی هوادار روم و ارمنیان مزدا پرست هوادار ایران، شاپور سپاه کمکی از ایران به ارمنستان فرستاد و پس از اینکه آنجا را از رومیان بازپس گرفت، دستور داد نوشتارهایی که به زبان یونانی و در راستای گسترش مسیحیت بودند را نابود کنند و به جای آنها دوباره مردم پارسی بیاموزند (در آن زمان، زبان ارمنی فاقد دبیره بود).^{۶۶} در آنجا شاپور، بروشنی جایگزین شدن زبان ایرانی با زبان یونانی (زبان امپراتوری روم شرقی) را یک پسرقت برای حضور مقتدرانه ایران در قفقاز می دانست و جلوی آن ایستاد. او، بخشی از ایرانشهر یعنی ارمنستان را نمی توانست بدون یکی از بنمایه های هویت ایرانی (زبان ایرانی) ببیند و به درستی واکنش نشان داد چون می دانست اندیشه های انیرانی از خلال زبان انیرانی راه خود را به درون جامعه باز می کنند.^{۶۷}

"مقدسی" در جلد دوم از کتاب دوجلدی خود به نام "أحسن التّقسیم" به "اقالیم العجم" پرداخته است و چون ویژگی فراگیر همه سرزمینهای ایرانی را زبان پارسی دانسته، می‌توان آنچه را او به نام اقالیم العجم خوانده، جهان ایرانی یا جهان پارسی زبان نامید. آنچه در باره کتاب مقدسی دارای اهمیت فراوان است آن است که او نام کهن این سرزمینهای بهم پیوسته را هم آورده و بدینگونه، نمودار روشنی از همان ایرانشهر تاریخی را ارائه نموده است.^{۶۸} وی در جاهایی هم که مردم در کنار زبان پارسی، به زبان دیگری هم گفتگو می کرده اند، افزون بر اینکه از زبان محلی هم یاد کرده، چند

۵۶- اراک از دوران باستان تا آغاز دوره مغول، عنایت الله رضاچاپ دوم، برگ ۳۴۴

۵۷- از آغاز تاریخ مدون و حتی در درازای تاریخ استوره ای ما، وجه تمایز مردم از یکدیگر بر پایه پیشه و جایگاه اجتماعی آنان بوده است. تفاوت‌های زبانی و مذهبی موجود در میان برخی از گروه‌های اجتماعی ایران نیز هرگز عامل تمایز و دسته بندی اجتماعی نبوده است. بنابراین روشن است که وجود گروه‌های قومی با ویژگی‌های مشخص و ثابت نژادی یا فرهنگی به ویژه در ایران معاصر، بیشتر حاصل ذهنیت پردازی ایدئولوژیست هاست تا یک واقعیت تاریخی.

۵۸- احسن التّقسیم، مقدسی، برگردان از علی‌تقی منزوی

و چون پارسی گویی آنها را هم ناگفته نگذاشته است، چنانکه در باره ارمنستان و اران می نویسد: «در ارمنستان به ارمنی و در اران به ارانی سخن می گویند و پارسی آنها هم مفهوم است و نزدیک به خراسانی است».^{۵۹}

فریافت شناسه ملی در درجه نخست با ایده یگانه بودن ملت و وابستگی به یک جامعه تاریخی پیوند می خورد. شناسه های ملی بر پایه مرزبندی های جغرافیایی و تشکیل جامعه سیاسی شکل می گیرند. خودآگاهی بر شناسه ملی به فرد پروانه می دهد که سرزمین پیرامونش را برای خود داشته باشد و از دید تاریخی خود را به یک جمع پیوند زند. این تصویر سازی ذهنی بگونه همگانی روی می دهد و به دوره زمانی ویژه ای محدود نمی شود بلکه پیوستگی تاریخی دارد. عوامل گوناگون نمادین، ارزشی، سرزمینی، استوره ای و زبانی در ایجاد حس ملی نقش دارند. بنابراین، ملت یک مفهوم تباری - فرهنگی پیدا می کند.

نه تنها از دیدگاه فلسفی، "هگل" ایرانیان را نخستین قوم تاریخی و ایران را نخستین دولت شاهنشاهی (Reich) می دانست بلکه با نگاه فرهنگی و اجتماعی نیز، همچنان که "آنتونی اسمیت" (Anthony D. Smith) با نمونه های تاریخی نشان داد، نه تنها هویت ملی بلکه آگاهی از آن نیز در ایران وجود داشته است. هویت ملی ایران و آگاهی از آن بنا به ویژگی ملت های کهن بگونه ای پیوسته و با فراز و فرود در دوره های تاریخی جریان داشته و هر چند در این مسیر گذار از بحرانها، تأثیراتی را از عوامل بیرونی پذیرفته ولی گوهر و سرشت ریشه دار خود را نگهداشته است.

۵۹- احسن التقاسیم، مقدسی، برگردان از علی قی منزوی، جلد دوم، برگ ۳۷۸

خودآگاهی ایرانیان بر "ایرانی بودن" خویش فراتر از عصر نوین می رود و به سده های گذشته برمی گردد. بیراه نیست که پژوهشگر پرآوازه فرانسوی، "کنت دوگوبینو" (Joseph Arthur de Gobineau) در بیش از صد و پنجاه سال پیش، می نویسد: «ایرانیان قومی باستانی اند و چنان که خود می گویند شاید کهن ترین ملت جهانند که حکومتی منظم داشته اند و بر روی زمین همچون ملتی بزرگ عمل کرده اند. این حقیقت در ذهن هر خانواده ایرانی حضور دارد و تنها گروههای درس خوانده نیستند که این مطلب را می دانند و آن را بیان می کنند. حتی مردمان طبقات بسیار پایین نیز این همین سخنان را مطرح می کنند و آن را موضوع گفتگوهای خود قرار می دهند».^{۶۰} نیاز به یادآوری است که این سخنان را ایشان در عصر ناصری و در اوج دوران غفلت و بی خبری ملت ایران، نوشته است. این بدان معنی است که خودآگاهی ایرانیان بر "ایرانی بودن" خویش و پیوندهای دیرینه تاریخی با گذشته ای تابناک حتی در سیاهترین هنگام زندگی ملی مان مانند زمان زوال ناصرالدین شاهی نیز از میان نرفته بوده است.

این حس میهن شناسی و میهن دوستی را پیش از آن، در گذشته های بسیار دور، از سنگ نبشته های داریوش می توان آشکارا دید. حتی هرودوت نیز که به هیچ روی، دوست و ارادتمند ایرانیان نبوده است، این حس میهن دوستی را به همه ایرانیان نسبت می دهد. وی می گوید که هرگز یک پارسی از خدای خود نیکی ها را برای خودش نمی خواهد بلکه او درخواست نیکبختی برای همه ملت و برای شاه می کند. "گیرشمن" (Roman Ghirshman) این ویژگی را، تأثیر پرورش نجیبانه ملتی می داند که بر دیگر ملتهای آن روزگار چیرگی داشت و بر وظیفه بزرگ و وجدانی خویش آگاه بود.^{۶۱}

۶۰- دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی، برگ ۱۵۷

۶۱- ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین، برگ ۱۸۰

اندیشمندان بسیاری درباره شناسه ایرانی و اجزای سازنده‌اش سخن گفته‌اند. برای نمونه، یکی از تعاریف شناسه ایرانی اینگونه است: آن جنبه از خود آگاهی ایرانیان که مانند خمیر مایه‌ای در تاریخ تحول اجتماعی ایران جریان داشته و به زندگی همگانی آنان پایدگی و پیوستگی بخشیده است. در بیان پایه های شناسه ایرانی نیز، اندکی تفاوت در نگاه افراد دیده می شود. "ذبیح الله صفا"، نویسنده کتاب ارزشمند تاریخ ادبیات ایران، بر این باور است که هویت ایرانی دارای دو بنمایه است: زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی. از سوی دیگر، "شاهرخ مسکوب"، شاهنامه پژوه برجسته، هویت ایرانی را بر دو پایه زبان و تاریخ می بیند. "حمید احمدی"، پژوهشگر همروزگارمان، بنیادهای هویت ملی را تاریخ، سرزمین، میراث فرهنگی و دولت مشترک می داند. "کاتم" (Richard Cottam) نویسنده کتاب "ناسیونالیسم در ایران"، بنیادهای ملی گرای و هویت ملی را سرزمین، خودآگاهی تاریخی، فرهنگ مشترک، زبان و تبار می داند.

فارغ از آنکه کدام بنمایه ها را شالوده های هویت ایرانی بدانیم، شناسه ایرانی به عنوان یک حقیقت زنده و پویا، نمودی برای نمادهایی است که در جای جای یادمان تاریخی و کوله بار ادبی و هنری ایرانیان گاه در خامه تاریخ نگاران، چامه سرایان و اندیشمندان و گاه در سایه تدبیر وزیران و دبیران و اندیشمندان و گاه در پرتو دلاوری سرداران و سربازان، جلوه نموده است. شناسه ایرانی در این سفر دراز، چندلایه گشته و آمیزه های سازنده آن بهم جوش خورده اند بگونه ای که امروزه نمی توان به سرزمین، زبان، تاریخ و دیگر ستونهای فرهنگ آن جداگانه از هم نگریم.

این شناسه ایرانی کهنسال در آغاز سده بیستم، در عصر رضاشاهی، پایه هویت ملی شد. هویت ملی، هویتی که در اروپای سده های هیجده و نوزده شناخته شده و جا افتاده

بود، برای ایرانیان در ژرفای یک خودآگاهی همگانی از سده های دور گذشته، وجود داشت. تنها در روزگار نوین، شناسه ایرانی ظرفی برای مظلوف خود یعنی "ملت ایران" گشت وگرنه هویت ایرانی همزمان با "ایده ایران" و سرزمین مینوی "ایران ویج" زاده شده بود.

در زمینه ناسیونالیسم نوین باخترازمین و پیوند و یا گسست آن از "ایران گرایی" یا "ناسیونالیسم ایرانی"، بجاست که جستاری بدینگونه آورده شود: نظریه مدرن ناسیونالیسم نمی تواند آنچه را که ناسیونالیسم ایرانی می نامیم، در دو نکته دربرگیرد: در نظریه مدرن، ناسیونالیسم بار هویت تاریخی را با خود همراه ندارد. بنابراین، یا بگونه دولت-ملت (Nation-State) در ترکیب با مفهوم حاکمیت ملی و وجود دولت مشترک تعریف می شود^{۶۲} و یا با فرهنگی تازه پدید آمده، گره می خورد.^{۶۳} در نظریه ناسیونالیسم نوین برای "ملت" به تنهایی و در گوهر خود، هستی در نظر گرفته نمی شود در حالیکه در شکل تاریخی آن، ملت خود شناسه ای انکارناپذیر دارد و تنها بر پایه یک قرارداد اجتماعی تعریف نمی گردد.

نکته دیگر در دیدگاه مدرن به ناسیونالیسم، نیاز به وجود نظام سرمایه داری، بافت صنعتی، دستگاه دیوان سالاری دولتی و ارتش برای شکل گیری ناسیونالیسم می

۶۲- برای گونه نخست که با دولت مشترک شناسایی شده اند، سوریه، شیلی و بلژیک نمونه های خوبی هستند. همین پدیدار شدن دولت مشترک، سوریه را از اردن جدا می نماید وگر نه هویت مشخصی وجه تمایز این دو کشور در آغاز نبوده است.

۶۳- برای گونه دوم که کشورهایی با شکل گیری فرهنگی نوین بدون داشتن پشتوانه تاریخی هستند می توان از کانادا و ترکیه نام برد. کانادا با مهاجران انگلیسی و فرانسوی ساخته شد و فرهنگ نوپای "کانادایی" پدید آمد. ترکیه هم بر روی جسد خلافت عثمانی و مردمی که آمیخته ای از یونانیان، ایرانیان، ارمنی ها، گرجیها، بلغارها، قبائل زردپوست آسیای میانه و مردم بالکان بودند، ساخته شد و هویتی نوین یافت.

باشد.^{۶۴} در باره ملت‌های تاریخی که ملی‌گرایی سنتی را برای سده‌های دراز در پیکر جامعه خویش گواه بوده‌اند، عنصر برجسته‌ای موجود است که در نگاه مدرنیست‌ها به چشم نیامده است و آن "روان یک ملت" است. "ارنست رنان" (Ernest Renan) ملت را دارای روان می‌داند. روانی که دربرگیرنده دو بنمایه گذشته و اکنون می‌باشد. "گذشته"، ارثیه و عواطف مشترک مردم و یادمان‌های سده‌های دراز تلخ و شیرین با هم بودن است و "اکنون"، اراده با هم ماندن و در کنار هم زیستن همراه با ارج نهادن به کوله بار فرهنگی مشترک می‌باشد.^{۶۵} به همین انگیزه، جوامعی با ذهنیت تاریخی به سوی گذشته‌ها گرایش می‌یابند و همه وابستگی‌ها، عواطف و آرزوهای خویش را در گذشته درخشان ولی پایان یافته می‌جویند. این جوامع در زیر تاثیر روانی استوره‌ها، حماسه‌ها و قهرمانان تاریخی خود زندگی می‌کنند.^{۶۶} نه مرزهایشان با خط‌کشی‌های چند کشور استعماری شناسایی شده‌اند و نه در یک روز با یک رای گیری نیم ساعته در سازمان ملل متحد، دارای هویت و حق حاکمیت شده‌اند. بیگمان، ایران در کنار ژاپن، چین، ایتالیا و یونان در این دسته از ملت‌ها جای می‌گیرد و ملی‌گرایی آن نیز برخاسته از نظام سرمایه‌داری و صنعتی شدن و نظامی شدن سده‌های هیجده و نوزده میلادی نیست.

ناسیونالیسم در اروپای سده نوزدهم و بیستم برای برخی ملت‌ها ابزاری آفندی و برای دیگر ملت‌ها، ابزار پدافندی شده بود ولی در ایران، همواره در خدمت پدافند از کشور، منافع ملی و تشکیل دولت-ملت (Nation-State) بود: از تار و مار کردن گردن‌کشان

۶۴- Memory and modernity: Reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism, Nations and Nationalism, Anthony Smith, ", Vol. 2, no.3, p. 371

65 -*Qu'est-ce qu'une Nation?* Ernest Renan, John Hutchinson and Anthony Smith (eds.), Nationalism. Oxford University Press, 1994, p. 18.

66 -One World, Two Civilizations, Ryszard Kapuscinski, New Perspectives Quarterly, vol. 5, no. 3, p. 39

تجزیه طلب توسط رضاشاه تا ملی شدن صنعت نفت و از توسعه چشمگیر کشور در دهه چهل و پنجاه خورشیدی تا جنگ ایران و عراق. ناسیونالیسم پدافندی، آن است که در همه جبهه‌ها به اندازه‌ای نیرومند و پیشرفته باشیم که به هیچ روی تهدیدی متوجه ما نباشد.^{۶۷}

از دیدگاه "اسمیت" گرچه ملیت گرایی (ناسیونالیسم) به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی را می‌توان فرآورده دوران پس از پیدایش سرمایه داری و پایان اقتدار کلیسا دانست ولی نمی‌توان پدیده ملت را الزاما پیامد پیدایش ناسیونالیسم دانست. به واژگانی دیگر، ملت پدیده‌ای کهن تر از ملیت گرایی است و گرچه در بسیاری از کشورهای تازه شکل گرفته در سده های نوزدهم و بیستم، این ایدئولوژی ناسیونالیسم بود که آفرینش هویت ملی و شکل گیری ملت را در پی داشت ولی نمی‌توان این موضوع را به کل تاریخ و به همه کشورها و ملتها گسترش داد. تاریخ بشر نشانگر این است که پدیده ملت در برخی جوامع، پدیده‌ای بسیار کهن تر از ناسیونالیسم بوده است. "اسمیت" در کتاب "ریشه قومی ملت‌ها" به معرفی ملت‌های کهن یا باستانی پرداخت و ایران را یکی از همان ملتها بشمار آورد. وی ملتهای ایران، مصر، هند، مکزیک، ایرلند و ایتالیا را دارای ریشه ای نیرومند در دوران کهن می‌داند. وی دیدگاه مدرن "هابسباوم" (Eric Hobsbawm)، تاریخ نگار مارکسیست انگلیسی را بر پایه ساخته شدن ملتها از

۶۷- تهدید تنها نظامی نیست، اقتصادی هم هست. پس افتادن از جهان یک تهدید است. اینکه یک بیگانه بتواند با پول خرج کردن آسان در ایران، توان خرید خویش را و ناتوانی اقتصادی ایرانیان را به رخ آنان بکشد و ایجاد افسوس بکند، خود یک تهدید است. گریز نیروی انسانی کارشناس از کشور، یک تهدید بزرگ است. بیرون رفتن سرمایه‌ها از کشور یک تهدید است. اگر سطح زندگی مردم پایین باشد که شهری و روستایی آرزوی زیستن در برونمرز را داشته باشند، این نیز یک تهدید است. حتی تغییر تدریجی نام خلیج فارس هم تهدید غرور ایرانی است و ادعای دیگران بر جزایر سه گانه ایران، تهدید حاکمیت ملی است.

سده هیجدهم به بعد را تنها هماهنگ با وضعیت اروپای مدرن می داند و دیگر سرزمینهای جهان را بیرون از آن قاعده می داند.^{۶۸}

نه تنها پیدایش ملت و ملی گرایی در ایران، پدیده نوینی نبوده است، بلکه "دولت ملی" نیز در ایران بی پیشینه نبوده است. فریافت دولت ملی پدیده ای غربی انگاشته می شود که در سده نوزدهم اروپا زاده شده است. نشانه هایی در دست است که در آغاز دوره هخامنشیان، گامهایی در ایران در راستای پی ریزی دولت ملی برداشته شده بود. ایجاد جاده های شاهی به درازای سه هزار کیلومتر با صد و یازده ایستگاه برای پیوند دادن کارآمد بخشهای گوناگون کشور، یکسان کردن سکه (پول) رایج، هماهنگ کردن اوزان در سراسر پهنه شاهنشاهی، فرستادن بازرسان ویژه و پنهان (چشم و گوش شاه) به گوشه و کنار کشور برای آگاهی از کارکرد فرماندهان منطقه ای (ساتراپها) و اوضاع مردم، از ویژگیهای روشن آغازین ساخت دولت ملی در زمان داریوش بزرگ بودند. روند پدید آمدن دولت ملی در دوره ساسانیان پی گرفته شد و در زمان انوشیروان به مفهوم دولت ملی امروزی، بسیار نزدیک گردید.

۶۸ - فصل هفتم کتاب با عنوان «ریشه ملت‌ها»، برگهای ۱۹۰-۱۸۴

نگاهی به نمود اندیشه‌ها در ایران‌شهر

بر خلاف نگاهی که ایرانیان را دین‌خو و بیگانه با اندیشه‌ورزی می‌داند، ایرانی‌نه تنها در اندیشیدن و ساختن ایده‌های ژرف و نوین، سِتْرُون و عقیم نبوده بلکه دست‌کم در دوران پیش از اسلام، در پیدایش مکاتب فکری و یا تاثیر بر روی جهان‌بینی‌های موجود، بسیار پویا و زاینده بوده است. مانند هر ملت دیگری، در روزگار باستان، تفکر استوره‌ای جولانگاه اندیشه‌های تبار ایرانی بود. جهان‌بینی ایرانی در دامنه استوره‌ها ساخته و پرداخته می‌شد. انسان ایرانی با رَسایی و خُرداد (تکامل)، از جهان‌بینی استوره‌ای گذر نمود و به عصر اندیشه‌ورزی در قالب تفکر فلسفی و منطقی رسید که فرجامش، ارائه مکاتب فکری در شکل کیش و باورهای گوناگون گردید.

در پیشاپیش همه اندیش‌ورزان ایران زمین، زرتشت دیده می‌شود که در گاتهای خویش، دریچه‌ای از مفاهیم انتزاعی (Abstract) نو همانند حق‌گزینش انسان، خویشکاری انسان در گیتی، رسایی انسان، آشا، خردگرایی، اندیشه‌پیشرو و آبادگر، نیک‌خدایی و ... را بر روی ایرانیان گشود. سامان‌باوری ایرانیان پس از پیدایش زرتشت وارد پهنه دیگری در دیدگاه و غنای بالاتری در ژرفا شد زیرا او مفاهیم انتزاعی را در جهان ایرانی، به‌گفتمان چیره بدل نمود. زرتشت نخستین چهره شناخته شده در تاریخ است که از جهان اخلاقی سخن گفت و هستی را از دریچه اخلاق ارزشیابی نمود. این اندیشمند یگانه، ویژگیهای برجسته یک فیلسوف را دارا بود که عبارتند از نگرش به هستی و آفرینش، سامان‌کیهان و هنجارهای گیتی، شناسایی نیک و بد و حق‌گزینش انسان.

تاثیر اندیشه‌های زرتشت بر روی حکمت یونانی که مورد بررسی شماری از پژوهشگران قرار گرفته است، توسط برخی از تاریخ‌نگاران یونانی نیز بازگو شده

اند. رای ارسطو در باره آنکه تاریخ دارای دوره های منظمی است که سرانجام هر کدام از این دوره ها با یک فاجعه طبیعی بزرگی پایان می پذیرد، از آموزه های زرتشتی تاثیر پذیرفته است.^{۶۹} ارسطو، همچنین، افلاطون را در باور به وجود دو روح نیکی و بدی در هستی، پیرو آموزشهای زرتشت می دانست.^{۷۰}

ایرانیان گر چه اندیشه ساز و اندیشه پرداز بودند ولی از جستجو در آگاهی و دانش همسایگان خود غافل نبودند. نگاه ایرانیان به همسایگان و آنچه در جهان یونانی - رومی می گذشت نشان از آن داشت که ایرانیان، دوستدار دانستن و شناختن این رقیبان باختاری خویش بودند. گر چه ایرانیان توجه ژرفی به دانش بیگانگان، بویژه دانش یونانی نشان دادند، یونانیان و رومیان بیرون از مرزهای بزرگ شاهنشاهی ایران، کوششی چندانی برای دریافت درست آیینهای بنیادین ایرانی از جمله آیین مزدایی و جهان بینی ایرانی نکردند.^{۷۱}

هگل، فلسفه تاریخ را والاترین پایه خودآگاهی ملی می شمارد. فلسفه تاریخ همان بررسی اندیشمندان تاریخ است. پژوهشی است که می خواهد در پس رویدادهای پراکنده و به ظاهر ناپیوسته تاریخی، سامان و هنجاری هدفمند و هماهنگ بیابد. فلسفه تاریخ می کوشد تا گذشته را از دریچه چشم اکنون و حتی آینده، بنگرد. ایده نبرد پیوسته و چند وجهی نیک و بد در مینو و گیتی که در قالب اندیشه های زرتشت و در بستر ایران شهر، تبدیل به فلسفه تاریخ ایران گردید، ایرانیان را از دید هگل، نخستین ملت

۶۹- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت، برگ ۷۵

۷۰- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت، برگ ۷۵

۷۱- ایرانیان، یونانیان، رومیان، نگاهی به داد و ستد فرهنگی میان ایران و یونان، ژوزف ویسهوفر، برگردان

جمشید ارجمند، برگ ۴۸

تاریخی جهان بشمار می آورد. در این زمینه، در بخشهای آینده، باز هم گفتاری خواهد آمد.

داریوش آشوری در مقاله "نیچه و ایران" چنین می نویسد: «نیچه در پاره نوشته ای در آثار منتشر نشده پس از مرگش از یک فرصت از دست رفته تاریخی دریغ می خورد که چرا به جای رومیان، ایرانیان بر یونان چیره نشدند. این یادداشت کوتاه را می توان این گونه تفسیر کرد که نیچه اینجا نیز گرایش خود به جهان بینی زمان باور ایرانیان را در برابر متافیزیک یونانی نشان داده است. زیرا با فرمانروایی رومیان بر یونان، فرهنگ یونانی و متافیزیک فلسفی آن بر فضای روم چیره شد و راه را بر پیدایش مسیحیت و نگرش آخرت اندیش و زمان گریز و دید هیچ انگارانه آن نسبت به زندگانی زمینی گشود. نیچه بر آن بود که مسیحیت، در جایگاه دین "تهیدستان"، زندگانی گذرای زمینی را به نام "پادشاهی جاودانه آسمان" رد می کند و بدین سان نگرش مثبت یا "آری گوی" به زندگی را بدل به نگرش منفی و پوچ انگار می کند. حال آنکه فرمانروایی ایرانیان بر یونان، با نگرش مثبت شان به زندگی و زمان، می توانست روند این جریان را دگرگون کند و از یک رویداد شوم در تاریخ پیشگیری کند».

افسوس نیچه چندان هم بی مورد نبود اگر بیاد آوریم که ایران از همان ورود تابناکش به گستره تاریخ جهان، برای سده های درازی مشعل دار فروزان رواداری فکری و دینی بود و در جهان شناخته شده آنروز، پیشتاز جلوگیری از قربانی کردن انسان و دیگر جانداران بشمار می رفت. نه تنها هخامنشیان این ویژگی برجسته را در تاریخ باستان از آن خود نمودند بلکه ایران اشکانی و ایران ساسانی نیز در درازای یک هزاره، نسبت به همسایگان رومی و بیزانسی خود، بسیار شکیباتر و نرمتر با دگراندیشان رفتار نمودند.

در نزد شرق شناسان بویژه در سده بیستم، یک نگرش "خودی و غیر خودی" برای بازخوانی تاریخ و بررسی فرهنگ یونانی-رومی از یک سو و ایرانی - پارسی از سوی دیگر پدیدار شد که انگیزه های فلسفی و سیاسی در پشت خود داشت. بر پایه این نگاه اروپا محور، اروپا میراث خور فلسفه یونانی و اصول کشورداری رم شمرده می شد و طبیعتاً رقیب فرهنگی و نظامی آن دو، یعنی ایران باید در جایگاه غیر خودی، بیگانه و حتی دشمن جای می گرفت.

در همین پیوند، آیینهای ایرانی از جمله آموزه های زرتشت باید هم مورد بی مهری و گاه بد تفسیری قرار می گرفت. از همین رو، پذیرفتن این که پیش از افلاطون یونانی، مردی در آسیا زاده شده و به آن ترازوی از بلند اندیشی رسیده که عمل خدایان را به گونه نیردی میان نیروهای نیک و نیروهای بد بینگارد، و خود این نیروها را به مانند مفاهیمی انتزاعی جلوه گر سازد، به تصویری که تاریخ نگاران و پژوهندگان اروپا - محور از تفاوت غرب و شرق ساخته و پرداخته کرده بودند، خدشه وارد می نمود. به گفته زنده یاد "امیر مهدی بدیع" پذیرفتن این حقیقت، نفی برتری مینوی باختر زمین بر جهان خاوری بشمار می رفت. حتی نخستین مترجم سرشناس گاتها در اروپا، "دارمستتر" (James Darmesteter)، بهتر آن دید که گاتها را جعلی و اثری پیدا شده پس از زرتشت بینگارد تا بتواند آن را الهام گرفته از آموزشهای افلاطون بشمار آورد.^{۷۲} بدینگونه می شد، ایران را در پهنه اندیشه در برابر باخترزمین آروز، ندار و تهیدست بشمار آورد.

۷۲- یونانیان و بربرها، امیر مهدی بدیع، برگردان احمد آرام، جلد یکم، برگ ۲۸

گذشته از اندیشه های زرتشت، باورهای "زروانی" نیز از کنشهای فکری و ذهنی ایرانیان بوده است که آثارش تا امروز نیز برجای مانده است. باورهای زروانی چه دارای ریشه ایرانی بوده باشند و چه از بابل و یا یونان سرزده باشند، در دامن اندیشه تبار ایرانی، پرورده و پخته شده اند. طرح نمودن پدیده زروان یا زمان بیکرانه به عنوان زاینده یا مادر اهورامزدا و اهریمن و به میان آوردن آفریننده بدی (اهریمن) در برابر آفریننده نیکی (اهورا مزدا)، از راهکارهای هوشمندانه فرهیختگان ایرانی برای پاسخگویی به حکمت بسیاری از بلاها و فجایع طبیعی در جهان بود.

از سوی دیگر، زمان کرانمند که در برابر این زروان یا زمان بیکرانه جای می گرفت، نوآوری ایرانیان در پهنه اندیشه بود که همه فریافت پیشرفت و سیر تاریخ در راستای بالندگی و رسایی از آن می آید و این دلیل دیگری است که هگل ایرانیان را نخستین ملت تاریخی نامید یعنی ملتی که دارای "حس تاریخی" هست. دیگر ویژگیهای باور زروانی یعنی اسیر بودن انسان در دست سرنوشت و دل سپردن به آنچه چرخ و فلک برای آدمی مقدر کرده، در حماسه ملی ما، شاهنامه، به چشم می خورد.^{۷۳} باورهای زروانی در پاره ای از دوره ساسانیان، بویژه در باختر و جنوب ایرانشهر، بر آیین آغارین و اصل زرتشت سایه افکند و دریافت نیمه رسمی نظام ساسانی از کیش زرتشت گردید.

افزون بر اندیشه های زرتشتی و باورهای زروانی، از دیگر اندیشه های ایرانی که در پیکر کیش و آیین به جهان امروز شناسانده شد، آیین مهر (در فضای ایرانی) یا نسخه اروپایی شده آن یعنی میترائیسم است. این باور کهن آریایی که شاید به روزگار پیش از زرتشت برمی گردد، حتی با سپیده زدن آیین زرتشت نیز با اینکه برای چندی

۷۳- زنده یاد نایب فر دو داستان ایرج و سیاوش را بدرستی دارای بار زروانی می داند.

از رونق افتاد ولی ماندگار شد و در دوران پسین، بخشی از آموزه های آن وارد اوستا نیز گردید بگونه ای که یکی از یَسنهای برجسته اوستا، "مهریَست" نام گرفت.

مهر پرستی در خلال جنگهای ایران و روم، در زمان اشکانیان توسط سربازان رومی و دیگر اروپاییان که دوره اسارتشان در ایران پایان یافته بود، به میان رومیان و سرزمینهای زیر فرمانروایی آنان برده شد و پیش از مسیحیت، به رقیبی بزرگ برای باورهای کهن رومی - یونانی در اروپا درآمد.^{۷۴} شاید به همین دلیل که این کیش را سپاهیان به رم بردند، میترا، خدای جنگ نام گرفت. "ارنست رنان" (Ernest Renan) در پیوند با آیین مهر می گوید: «اگر رشد مسیحیت در پی بیماری درمان ناپذیری متوقف می شد، مهر پرستی آیین سراسر جهان می گشت».^{۷۵} مهرابه های برجای مانده در اروپا، نشانگر گسترش شگرف این کیش ریشه دار ایرانی در آن سرزمینها بوده اند. عناصر بسیاری از این کیش وارد مسیحیتی شد که به دنبال فراهم نمودن ساز و کار لازم برای دگرسانی از یک "ایمان" به یک "دین" بود. روز کریسمس که زادروز عیسی شناخته شد و هر ساله جشن گرفته می شود، بدرستی در استوره ها، زادروز زایش مهر است. نمونه های از این دست بسیارند.

ارمغان تبار ایرانی در روزگار ساسانیان، باز کردن افقی نوین در گفتمان برجسته و جنجالی "سرچشمه قدرت و حقانیت حکومت" بود. اندیشه ایرانی، گره دوگانگی سرچشمه قدرت (قدرت از منشاء خدایی و یا قدرت از منشاء زمینی و انسانی) را با ارائه نمودن نظریه همزاد بودن دین و دولت گشود. در این نگرش، دین و دولت یکی نبودند ولی درکنار یکدیگر جامعه را راهبری می کردند. پیش از آنها، در خاورمیانه و حتی خاور دور، در سرزمینهایی همچون مصر، چین و بابل، فرمانروای سیاسی، رهبر

۷۴- گمانی نیست که در جابجایی "مهر" ایرانی به کیش "میترایسم" اروپایی، گرگونیهای در آن رخ داد.

۷۵- شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، مرتضی ثاقب فر، برگ ۳۳۷

دینی نیز بشمار می آمد هر چند پیشینیان ساسانیان یعنی اشکانیان و هخامنشیان به راه مصریان، چینیان، بابلیان، آشوریان و سومریان نرفته بودند و به سنت ایران شهری یکی نبودن دین و دولت پایبند مانده بودند. این یکی از ویژگیهای برجسته اندیشه سیاسی ایران شهری و وجه تمایز آن از همسایگانش بود.

نخستین شاه ساسانی، اردشیر بابکان، که برای نخستین بار دین رسمی را در کشوری بنیاد گذاشت، همزمان با آن، جدایی دین از دولت را نیز که از هزاره پیش از آن، سنت دولتهای ایرانی شده بود، ارج می نهاد. به بیانی دیگر، حتی اردشیر که از خانواده ای آتشکده دار به شهریاری ایران دست یافته بود، دین و دولت را دو همزاد می دانست ولی یکی نمی دانست. در کنار خود اردشیر که در جایگاه شهریار، رهبری سیاسی را با رایزنانی چون "آبرسام" بر دوش داشت، نظریه پردازانی چون "تَنَسَر" و "ماهان" نیز راهبری دینی جامعه را بر دوش داشتند.

شاهنشاهی ساسانی بر امواج ایرانگرایی و دین زرتشتی به فراز رسید و فلسفه حکومتی آن نیز از این دو آبشخور، مایه می گرفت. دولت ایرانگرا و دین زرتشتی که سرچشمه بومی در ایران زمین داشت و با عرف جامعه همگون و همراه بود، ترکیبی توانمند در دست ساسانیان برای درخششی چهارصد ساله بود.

از سوی دیگر، برخی از مفاهیمی که توسط ایرانیان به جهان شناسانده شد، در دیگر باورها و مکاتب رخنه کرد و به آموزه های اصلی آنها تبدیل گردید. فریافتهایی همچون رستاخیز، روز داوری، بهشت و دوزخ و ایزدان در پنج کتاب اصلی عهد عتیق وجود نداشت. پس از آزاد شدن یهودیان در بابل توسط کورش، آنها این باورهای ایرانی را

با گذشت زمان در کتابهای پس از تبعید خویش، گنجانند.^{۷۶} هر چند که در این جابجایی باورها، شکل درون ذهنی و مینوی این فریافتها به ساختار برونی و حسی دگرسان شد و از معنی آغازین آن در آیین زرتشت دور گردید.

در دهه های نخست دولت ساسانیان، همزمان با شاهی شاپور یکم، "مانی" با آمیزش بنمایه هایی از عرفان میانرودانی، تصوف هندی و چینی و فرهنگ وژگان کیش زرتشتی، آیینی را بنیاد گذارد که در جهان متمدن آن روز، بسیار گسترش یافت و پیروانش برای چندین سده از آسیای میانه تا باختر اروپا پراکنده ولی کوشا بودند. تاثیر دین مانی بر دیگر ادیان را در نمونه "سن آگوستین" (Saint Augustinus)، نظریه پرداز نامدار مسیحیت در سده های چهارم و پنجم، می توان دید. وی پیش از اینکه تئوریسین برجسته مسیحیت شود از مانویان بود و بسیاری از آموزه های مانوی را با ایده های خویش به پیکر یزدان شناسی و فقه مسیحی تزریق نمود.^{۷۷} هر چند جانمایه آموزه های مانی با بنمایه های مَنش ایران شهری مانند "آبادسازی" و "شادزیستی" هماهنگ نبود ولی نمی شود کامیابی مانویان در گسترش کیش خود در جهان پهناور آن زمان بویژه در میان غیر ایرانیان را ندید گرفت.^{۷۸} این دلیلی دیگر بر این ادعا بود که ایرانیان در باروری اندیشه در معیار جهان آنروز، از پیشتازان و سرآمدان بودند.

بیراه نیست اگر در اینجا، اشاره ای هم به یکی از چهره های ماندگار حکمت خسروانی در عصر پسا اسلامی کنیم. بی گمان شهاب الدین سهروردی یکی از فرزندگان و

۷۶- ایران و اسپانیا، شجاع الدین شفا، برگ ۱۰۳

۷۷- *Emire of the mind, A History of Iran, Michael Axworthy, p.52*

۷۸- شاید دلیل پشتیبانی نخستین شاپور یکم از مانی آن بود که دین جهان شمول او را راهکار مناسبی برای گسترش اقتدار ایران بر جهان آنروز می دانست

برجستگان ایرانی در پهنه اندیشه است. در فلسفه اشراق او^{۷۹}، سنتهای فکری ایران باستان با حکمت روز، بازخوانی شد. جزم اندیشان بر او رشک بردند و به "سلطان صلاح الدین ایوبی" نوشتند که آموزه های سهروردی، اسلام را به خطر می اندازد و سرکوبی وی نیاز است. صلاح الدین، فیلسوف جوان ایرانی را از میان بُرد. وی به پردازش تاریخ فلسفه ایران کمر همت بست و حقایق شیوه های فکری ایران را باز شناخت. سهروردی می گوید: در میان ایرانیان قدیم، گروهی از مردمان بودند که بحق، رهبری می کردند و حق آنان را در راه راست رهبری می نمود و این حکمای باستانی به کسانی که خود را مُغان می نامیدند، همانندی نداشتند. حکمت والا و اشراقی آنان که حالات و تجربیات روحانی افلاطون و جانشینان وی نیز گواه بر آن بوده است را ما دوباره در کتاب خود، "حکمه الاشراق" زنده کرده ایم».

۷۹- فلسفه اشراقی با عناصر کشف و شهود در رویارویی با فلسفه مشائی یونانی که پور سینا و فارابی نیز پیرو آن بودند قرار می گرفت

اندیشه ایران شهری

نگرش فرزندگان و سرآمدان ایران کهن در اوضاع و احوال روزگاران در راستای طرح یک هنجار اخلاقی، یک سامان اجتماعی و یک نظام سیاسی که دربرگیرنده نیکخواهی و بالندگی فرد و جامعه باشد، زیر عنوان "اندیشه های ایران شهری" در اینجا بررسی می شود. پس، اندیشه های ایران شهری، مجموعه آرمان های اجتماعی، سیاسی و اخلاقی فرهیختگان و اندیشمندان ایران پیش از اسلام است که گیتی بر بنیاد آن، نگاه و بررسی می گردید.

این اندیشه ها از سویی فرآورده استوره هایی بودند که به تفکر فلسفی نزدیک شده و از سوی دیگر، برآیند اندیشه های فرزندگان قوم ایرانی در دوره های گوناگون بودند که نگاه عنصر ایرانی را به جهان، انسان، اجتماع، زندگی و پیوند اینان با یکدیگر شکل داد. پس، اندیشه های ایران شهری دربرگیرنده جهان بینی ایرانی نیز هستند که جلوه گاه برجسته آنها، شاهنامه فردوسی، گاتهای زرتشت، سنگ نبشته های باستانی و متون کهن پهلوی و برخی نوشتارهای سده های نخستین اسلامی مانند اندرزنامه ها و یا اندیش نامه ها هستند.^{۸۰}

در استوره ها، بازتابی از آرزوها، آرمانها، ارزشها، نگرانیها و عواطف ملتها دیده می شود. برای نقب زدن از استوره به اندیشه فلسفی یک ملت کهن، ژرف نگری در داستانها و روایتها و انگیزه ای که در پشت ساخت استوره بوده است، بایستی دانسته

۸۰- بسیاری از درونمایه گزارشها و روایات تاریخ نگاران و اندرزنویسان دوران اسلامی از ایران پیش از اسلام آمده است

شود. استوره ها و همچنین داستانهای حماسی دربرگیرنده پیامهایی در پیوند با نگرش بزرگان و خردمندان ایرانی در پیوند با آنچه می پسندیدند و آنچه آزارشان می داد و نگرانیشان می کرد، هستند. مهم، بازخوانی و دریافت این پیامها و شناسایی ارزشها و ضد ارزشهایی است که جهان بینی ایرانی را می ساخته اند.

برای نمونه، جمشید مدعی دارا بودن یکجای رهبری سیاسی و رهبری دینی می شود. سرانجام مردم به او پشت می کنند و ضحاک را به فرمانروایی می پذیرند. این استوره بروشنی بیزاری ایرانیان از گردآمدن رهبری دین و دولت در یک نهاد را نشان می دهد. از سوی دیگر، رو آوردن مردم به ضحاک، بدون داشتن دریافت درستی از سرشت او، نمونه روشنی از بی خردی ملی و احساسی عمل کردن عموم مردم در تصمیم گیریهای اساسی کشوری است.

در کنار استوره و حماسه، برای پی بردن به بنمایه های اندیشه ایران شهری باید به کارنامه شهریاران و بزرگان ایران شهر نگاه نمود همچنان که بایست به ژرفای اندرنامه ها و پندنامه های اخلاقی و سیاسی آنها نیز رفت. با کند و کاو در نوشتارهایی که اندیشه ایران شهری در آنها نمود یافته، دو ستون "داد" و "خرد"، پربهاترین ارزشهای موجود در این دستمایه ها به چشم می آیند. افزون بر این دو، ارزشی همچون "آبادسازی" در سراسر ایران کهن ستوده می شود و شهریاری که آبادگر است، فرهمند و برحق است. در منش و رفتار، چهار ویژگی "شادزیستی"، "رواداری"، "آزادگی" و "دهشمندی" در نزد نیاکانمان، ارجمند و پسندیده بودند. نمونه های بسیاری در این زمینه در دست هستند که به برخی از آنها در این دفتر خواهیم پرداخت.

در جهان بینی ایرانی، تاریخ، پهنه رسایی و بالندگی اندیشه می باشد و رسایی در گیتی، نمود این فرآیند بالندگی در اندیشه است. پذیرش جهان بینی ایرانی، پذیرش اصالت

اندیشه بر ماده و حس است که پیامدهای گسترده ای در پیوندهای انسانها با یکدیگر و با پیرامون خود دارد. در نسخه ایرانی داستان آفرینش نیز که در "بُنْدَهَشْن" آورده شده است، مینو (جهان غیر مادی یا جهان اندیشه) پیش از گیتی (جهان مادی و محسوس) آفریده شده است. همچنان که "داد" یعنی قانون ریشه گرفته از عرف جامعه ایرانی باید در گیتی ایرانیان جاری و ساری می بود، "آشا" به عنوان هنجار و سامان هستی، در حکم قانون مینوی بود و پیروی و پاسداشت آن، شایسته و بایسته.

بجاست که جایگاه شاهنامه در کند و کاو اندیشه ایران شهری روشن شود. یک حماسه ملی مانند شاهنامه چون از سرگذشت یک ملت سخن می راند، یادمان تاریخی آن ملت است در دالان زمان و اگر تاریخ دانشگاهی هم بشمار نیاید، دستکم تاریخی است به باور و روایت آن ملت و اتفاقا اهمیت آن هم در همین است. پس شاهنامه آن دریچه ای است رو به افق گذشته که ایرانیان از درونش، سرگذشت نیاکان خویش را می دیده اند. همچنین، حماسه ملی ایران یعنی شاهنامه، بازتابنده آرزوها و آرمانهای نسلهای پی در پی ایرانی در درازای زمان هم هست. پس آیین تمام نمای فلسفه تاریخ ایران نیز می باشد. از اینرو، شاهنامه، بهترین پهنه برای دریافت اندیشه و منش ایران شهری است که در دست یک پژوهنده می باشد. البته برای دریافت درست پیام شاهنامه، نباید آن را جدا از اوستا و دیگر متون کهن ایرانی بررسی نمود. بازخوانی همزمان شاهنامه و متون کهن ایرانی به روشن شدن هر دوی آنها کمک شایانی می نماید.

اندیشه سیاسی ایرانشهری

اندیشه سیاسی، سامانی فکری است که به چگونگی تولید و پخش قدرت در جامعه می پردازد. اندیشه سیاسی از ایدئولوژی، عقلانی تر و با انعطاف تر است و البته نسبت به یک نظریه سیاسی، استوارتر، مستدل تر، پخته تر و واقع بینانه تر می باشد. جوانه های اندیشه سیاسی از نیازهای جامعه برمی خیزد و در راستای گشودن چالشهای آن، سر و سامان می گیرد. با گذشت زمان، بر پایه گوهر و سرشت بنمایه های هویتی مردم، پخته می گردد و پرداخته می شود تا ارائه شدنی و پذیرفتنی گردد. در ساخت و ساز یک اندیشه سیاسی، جهان بینی (چرایی و هدف از پیدایش جهان و خویشکاری آدمی در این گیتی) و عرف اجتماعی^{۸۱} و البته سامان باوری نقش بسیار پررنگی دارند.

اندیشه سیاسی ایرانشهری از زیر مجموعه های اندیشه ایرانشهری است که پیوستگی زیست هویتی و اجتماعی ایران زمین را در درازای سده های طولانی در پی داشته است. اندیشه سیاسی ایرانشهری، مکتبی است که بر شالوده های اصول جهان آرای و تدبیر امور کشور در ایران کهن، ساخته می شود. این اندیشه، مجموعه ای از آراء، نگرشها و تجربیات سرآمدان جامعه ایرانی را در درازای تاریخ در باره امور بنیادین فرمانروایی و کشورگردانی در برمی گیرد. نیاز به یادآوری نمی باشد که به دلیل پیچیده

۸۱- اخلاق و عرف گر چه دو مفهوم متفاوتند ولی با هم در پیوند هستند. عرف، هنجارها و توافقات چیره بر روابط اجتماعی است بدون آنکه لزوما در قانون آن جامعه، گنجانده شده باشند. پس، عرف را می توان قانون نانوشته دانست. وضع کننده عرف، خود اجتماع است. پس عرف را می توان اخلاق جامعه دانست. به سخن دیگر، عرف، عادتها و رسومی است که بخش عمده جامعه آن را پذیرفته اند و روا می دارند. این عرف به شدت از شرایط مکان و زمان تاثیر می گیرد و پدیده ثابتی نیست.

شدن مناسبات اجتماعی، دگرسانی شرایط جهانی و پررنگ شدن نقش دانش در این روزگار، بنمایه های اندیشه سیاسی ایران شهری باید با وضعیت نوین زندگی انسان همسو شود و برای عصر کنونی ارائه پذیر گردد. از اینرو، با شناسایی و بازخوانی مکتب ایران شهری و اندیشه سیاسی آن از خلال دستمایه های در دسترس و ریختن آن در ظرف زمان، مظلوفی که همانا بنیاد و پایه نوزایی (رنسانس) ایرانی می باشد، ساخته می شود.

در پی برخورداری از اندیشه ای سامانمند و ریشه دار در زمینه های جهان آرایی و کشورداری، نیاکان ما توانستند در پایه گذاری نظامی نیرومند و کارآمد، در چندین دوره کامیاب گردند. نظامی که هم مدل هخامنشی و هم مدل ساسانی آن مورد ستایش، اقتباس و تقلید دیگر کشورها در زمانه های پس از خود قرار گرفت. اوستا، سنگ نبشته های بازمانده از ایران باستان، متون پهلوی، برخی اندرزنامه و پند نامه ها و البته شاهنامه فردوسی که از بنیادی ترین دستمایه های اندیشه ایران شهری هستند، در خود، آموزه های ارزشمندی از اندیشه سیاسی را نیز دارا هستند.

نوشته های سهروردی، "تجارب الامم" و "جاویدان خرد" ابن مسکویه (که دربرگیرنده اندرزها، سفارشها و وصایای اردشیر بابکان، انوشیروان و ... می باشند)، سیاست نامه خواجه نظام الملک توسی، قابوس نامه عنصرالمعالی کیکاووس، ادب صغیر و ادب کبیر روزبه پوردادویه (ابن مقفع)، تاج نامه جاحظ و مرزبان نامه از دیگر دستمایه هایی هستند که می توان در آنها جلوه هایی از اندیشه های ایران شهری از جمله اندیشه سیاسی آن را دریافت. اندیشه سیاسی ایران شهری همچون رشته ناپیدایی بود که در گذار ایران پیش از اسلام به ایران پسا اسلامی حضور داشت و یکی از ابزارهای توانمند نگهداشت شناسه ایرانی در آن سده های بحرانی بوده است.

آبخور اندیشه سیاسی ایران شهری، خویشکاری نهاد شهریاری در پاسداشت قوانین طبیعی (آشا) و قوانین حقوقی (داد) بود. "آشا" یا "آرتا"، سامان کیهانی و هنجار چیره بر طبیعت بود. پاره ای از فریافت اشا، امروزه در واژه "کارما" نیز دیده می شود. نگهداشت اشا که در واژه "اردیبهشت" هم جلوه گر شده است، خویشکاری فرمانروا در ارجگزاری به انسان، طبیعت و نظام چیره بر هستی بود. آشکار است که بهره کشی و برده سازی، قربانی کردن انسان و البته ویران سازی و آلوده کردن زیست بوم از زمره کارهای "دروغ زنان" و "دیو پرستان" بوده اند که در راستای خدشه دار کردن اشا بشمار می رفتند.

همراهی با اشا، پایبندی به نیکخواهی (خیر) همگانی بشمار می رفت. خیری که نه تنها نیکخواهی ایرانیان آن روزگار که صلاح دیگر جانداران فلات ایران و زیست بوم و همچنین خوش زیستی نسلهای آینده ایرانیان را دربر می گرفت. بیداد در حق هر یک از این عناصر که در مجموعه ای زیر درفش اشا، بسامان می شدند، خدشه دار کردن نیکخواهی همگانی انگاشته می شد.

عرف جامعه ایرانی سرچشمه قوانین حقوقی (داد) بود. اخلاق ملی جاری در کشور که برآمده از ارزشها، آیینها و آداب ایرانیان بود، عرف و در پی آن، قانون (داد) را تعیین می نمود. در اندیشه سیاسی ایران شهری، شاهنشاه یا شهریار، قانون گذار نبود بلکه از قانون (داد) پدافند می نمود، قانونی که ریشه در عرف جامعه داشت و همه شهروندان زیر سایه پشتیبانی آن می زیستند.^{۸۲} این نگاه با آنچه در ذهن برخی افراد جای گرفته که شاه را بالاتر از قانون و یا حتی خود قانون پنداشته اند، تفاوت بزرگی دارد. در اصل، شهریار، از عرف جامعه که خود این عرف هم تاثیر گرفته از اخلاق مدنی و آیینهای ملی می باشد، پاسداری می کند و در آن راستا، فرمان می راند. عرف

82 - Iran, *The Empire of the Mind*, Pirooz Mojtahed-zadeh, p.10

بی گمان، برآیند منش و اندیشه های جاری در میان یک ملت است. پس، شهریار می باید نگهبان هنجارها، ارزشها و شناسه مردمش می بود.

در یک گزاره ساده و فشرده می توان اینگونه اخلاقی بودن سیاست را در نگرش ایرانی بیان نمود: هنگامی که در ایران هخامنشی، گیتی آرای، کشورداری و تدبیر امور مردم معنای کار سیاسی بود، سیاست در نسخه یونانی خود به مفهوم سیاست در عصر نو نزدیک بود با همه هوشیارها، نیرنگها، فسادها و حواشی آن در پیوند با قدرت و ثروت.

این مفاهیم که ستونهای اندیشه سیاسی ایران شهری بشمار می روند، در این بخش از کتاب مورد بررسی قرار می گیرند: "فر کیانی"، شهریاری (و نه خودکامگی)، پیوند دین و دولت (و نه یکی بودن این دو)، نیکخواهی همگانی به عنوان هدف از کشورداری، آبادسازی، شایسته سالاری و یکپارچگی حاکمیت و حکومت.

فر کیانی

در دیدگاه فرزندگان ایران زمین، پیشنیاز بنیادی برای فرمانروایی (خدایی)، داشتن فروزه ای به نام "فَر" بود. واژه فر که همان واژه اوستایی "خَور" است به معنای درخشیدن و تابندگی است و در متون پهلوی و اوستا، به معنای رسایی جان و اندیشه نیز آمده است. در استوره شناسی ایرانی، "فر" و "یا فره" و "یا خَره" همچون نیرویی است نهفته در گوهر هر فرد که اگر در وجود او بتابد، کانون رسایی و بالندگی می گردد و آن فرد شایستگی رهبری همگان خود را می یابد. در قابوسنامه، عنصرالمعالی به فروغ شاه و اینکه این فروغ چگونه مهرورزی و پشتگرمی بر همه مردم تابیده می شود، می پردازد آن جایی که به فرزندش می گوید که «از بهر آنکه پادشاه چون آفتاب است نشاید که بر یکی بتابد و بر دیگری نه».^{۸۳} این فروغ و درخشندگی چه بوده و چه ویژگی را نمایندگی می کرده است؟

برآیند وجود دو ویژگی داد و خرد در شهریار به فر تعبیر می شد. بنابر باورهای مزدایی هر موجودی دارای فر می باشد ولی در پهنه کشورداری و فرمانروایی، دو فریافت یعنی "فر ایرانی" و "فر کیانی" دارای اهمیت هستند که نخستین آنها در بخش پیش بررسی شد و دومی در اینجا، بازشناسی می شود.

از دیدگاه نیاکان ما، سرچشمه فر کیانی، ایزدی بوده است. یعنی خواست اهورامزدا برای بخشیدن این فروغ ویژه به دل و جان انسانهای برگزیده، بوده است. دربند پنجم از فرمان داریوش بزرگ در سنگ نبشته بیستون آمده است: «به خواست اهورامزدا من شاه هستم، اهورا مزدا شاهی را به من عطا فرمود». در سنگ نبشته داریوش بزرگ

۸۳- قابوسنامه، باب ۴۱، برگ ۱۸۵

درشوش آمده است: «آن چه من کردم، همه را به خواست اهورا مزدا کردم». ولی از سوی دیگر، همان داریوش شاه بر ایمن روشن می سازد که بخشیدن فر از سوی اهورا مزدا به وی به دلیل نیک کرداری و دادگری او بوده است: «از آن رو اهورا مزدا و خدایان دیگر مرا یاری دادند که پلید نبودم. دروغگو نبودم. تبهکار نبودم. نه من و نه بودمانم. به راستی رفتار کردم. نه به ناتوان و نه به توانا ستم نکردم». ^{۸۴} بنابراین، فره کیانی که آبخورش مهر یزدان به دارنده فر عنوان می شده است، در اندیشه سیاسی ایرانشهری بازتابی از راستی و درستی فرد فرهمند یا همان "شهریار نیک" است.

در بُندَه‌شَن، فر کیانی نزد شهریاران پیشدادی و کیانی بوده است: «فر کیانی آن است که با هوشنگ و جم و کاووس و دیگر شاهان آفریده شده است. فر آزادگان آن است که در نزد ایرانیان است». ^{۸۵} فر کیانی و آفرین‌گویی مردمان به دارنده فر، بیان "حقانیت حکومتی" از نگاه ایرانیان در هزاره‌های کهن بوده است. کسی حق فرمانروایی داشته که به سبب کردارهای نیک و سزوارش و ارج‌گزاری اش به زندگی جانها، از سوی مردم، دارنده فر انگاشته می شده است. فر، ارثی نبود و از پدر به فرزند منتقل نمی‌گردید. افزون بر آن در نزد یک نفر، فر، جاودان و همیشگی هم نبود و با لغزش دارنده فر، از او دور می گشت و بدینگونه وی را از حقانیت حکومتی می انداخت. فریافت فر بگونه ای وارونه از سوی برخی در روزگار کنونی به مردم شناسانده شده است. آنان بگونه ای در باره فر سخن می رانند که انگار هر دارنده تاج و تخت دارای فر است و بنابراین دارای حقانیت فرمانروایی و تازه این فر را ارثی نیز می پندارند که از پدر به فرزند منتقل می شود. در اینجا به این کژاندیشی می پردازیم و آماج فرزندگان ایرانشهر را از مفهوم فر می شکافیم.

۸۴- سنگ نیشته بیستون، ستون چهارم، بند ۱۳

۸۵- بندهشن ایرانی، برگ ۱۰۹

در دینکرد، از نوشته های با اهمیت بجامانده از سده های نخستین پس از تازش اعراب مسلمان، اینچنین می خوانیم: «و اینگونه است که هیچ کس دارای رامش و خرد تهی از بیم و نُژ آگاهی (انحراف فکری) نیست. به همانگونه که هیچ کس نیز نیست که دارای بیم و نُژ آگاهی سراسر تهی از رامش و خرد باشد. به همین گونه نیز، هیچ کس، حتی هنگامی که در فرازترین پایه از رامش و خرد ایستاده باشد، باز هم تهی از بیم نیست و از این گذر، دارای دانش کامل نیست. باز نیز به همین گونه، فرد گرفتار به گران ترین بیم و دارنده بیشترین نُژ آگاهی نیز، نمی تواند به کلی تهی از رامش و دانش باشد». بنابراین پاک بودن آدمی از اشتباه، خطا و گناه (معصومیت) در باورهای ریشه دار ایرانی جای نداشت از اینرو که خردمندان بلند جایگاه نیز لغزش پذیرند.

بنیاد نگاه ایرانشهری در پهنه زندگی فردی و همگانی، خردمداری بود و مفهومی مانند "عصمت" که مطلق اندیشی بی کم و کاستی در آن موج می زند، نمی توانست برخاسته از آبخور خردگرای مکتب ایرانشهری باشد. پس، فر کیانی نمی توانست "موهبتی خدایی باشد که شهریار از اهورامزدا دریافت نموده و بنابراین او را بری از اشتباه و گناه کرده و سزاوار به فرمانروایی". در باره فرمانروایی کیقباد کیانی اینچنین می خوانیم که «فر مدتی به کیقباد سر دودمان کیانی تعلق داشت. از پرتو آن، پادشاهی ایران رونق گرفت». ^{۸۶} از اینرو، فر نمی توانسته وراثتی باشد چه تنها برای مدتی به کیقباد تعلق گرفته است و وی را برای انجام نیکی و داد، توانمند ساخته است.

پس فر کیانی چه بوده است؟

شاه آرمانی آنگونه که اوستا، متون پهلوی، سنگ نبشته ها و البته شاهنامه به ما می نمایانند، دارای ویژگیهایی است که هیچ توانگری بدون داشتن آنها، سزاوار دستیابی و

۸۶- دینکرد هفتم، دیباچه، بند ۳۳

یا نگهداشت جایگاه شهریاری را ندارد: خرد، داد و آبادگری. برای همین در درازای تاریخ ایران پیش از اسلام، چندین بار بزرگان کشور، شاهی را از تاج و تخت برکنار کردند و یا نگذاشتند که بزرگترین پسر شاه پیشین به شهریاری برسد و به جای او، فرد سزاواری را به شاهی رساندند. با بیگانه شدن شهریار با فروزه های داد، خرد و آبادگری، فره از او دور می گردید و او فاقد حقانیت فرمانروایی می شد. به همین دلیل بود که در استوره های ایرانی فر سه بار از جمشید جدا شد که نخستین بار ایزد مهر، دومین بار فریدون، و سومین بار گرشاسب آن را بدست آوردند.^{۸۷} اگر تنها، بودن در جایگاه شاهی برای فردی، فر و در پی اش، حقانیت فرمانروایی به همراه می آورد، دیگر نباید شاهی چون جمشید، فر خویش را از دست می داد.

بزرگمهر حکیم به روشنی بیان می دارد که از فر شهریار به هیچ کس گزندی نمی رسد چون این فر زاده مهر شاه و کشور به یکدیگر است:

به شهری که هست اندر او مهر شاه نیابد نیاز اندر آن بوم ، راه
بدی بر تو از فر او نگذرد که بختش همه نیکویی پرورد
جهان را دل از شاه ، خندان بود که بر چهر او فر یزدان بود

گردیه، خواهر بهرام چوبینه، به برادرش یادآور می شود که او از تخمه شاهان نیست و بنابراین نباید چشم به گرفتن تاج و تخت داشته باشد:

نه بیگانه زیبای افسر بود سزای بزرگی به گوهر بود
چو خواهی که شاهی کنی بی نژاد همه دوده را دادخواهی به باد
این بدان معنا نیست که شهریاری باید ضرورتاً ارثی باشد و حتماً فرزند شاه، شایسته فرمانروایی خواهد بود بلکه در پایبندی به سنت ایرانشهری که سرداران و سپهسالاران

۸۷- زامیادشت، بند ۴۸-۳۰

نباید به تاج و تخت دست یازند، گردیه از برادر دلاورش، بهرام چوبینه، می خواهد که بدعت دست اندازی به تاج را رواج ندهد.

نمونه روشنی از اینکه به هیچ روی فرزند شاه الزاما شایسته رهبری نمی باشد در رویداد زیر ارائه شده است. پس از بیرون راندن افراسیاب از ایرانشهر، بزرگان ایران برای برگزیدن جانشین نوذر جان باخته، گرد هم آمدند. آنان با پیشنهاد برخی برای گزینش یکی از پسران نوذر، یعنی توس یا گُستهم، همراهی نکردند و آن دو را سخت از فره ایزدی بدور دیدند.^{۸۸} این نمونه دیگری از باور سرآمدان ایرانی به ارثی نبودن فر در خانواده شاهی بوده است. چه اگر فر موروثی بود، دیگر نیازی به همپرسیگی بزرگان کشور برای گزینش شهریار نبود و بدون رایزنی سرداران، یکی از پسران نوذر یعنی توس یا گُستهم به شاهی می رسید.

در همین زمینه، از آنجا که در فرهنگ ایرانشهری، ملاک برتری برای انسانها، خردمندی است، از میان چند فرد مدعی فرمانروایی، آن یک سزاوار شهریاری بوده که افزون بر نژاد و تبار والا، خردمند نیز بوده باشد. گرچه در فرهنگ ایرانشهری به نژاد و گوهر به عنوان ارزش پرداخته شده است ولی سروری و برتری، بالاتر از نژاد و گوهر، به هنر می باشد. به واژگانی دیگر، برتری افراد در هنر یا فضیلت‌های بدست آمده او در زندگی اش است که بیش از تبار و خانواده، در شخصیت سازی او نقش داشته است. در بُندهش آمده است که «*بو مرد که با هم فراز روند، آنکه داناتر و راستگوتر است، سرور است*».^{۸۹} اینجا خردمند کسی است که هم دانا و هم راستگو باشد. راستگویی در رویارویی با دروغگویی است و در متون کهن تنها به معنای سخن

۸۸- تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائلی، برگ ۸۷

۸۹- بندهشن، بخش ۹، برگ ۱۲۲

راست نبوده است بلکه راستی و درستی در اندیشه و کردار را نیز در برمی گرفته است.

در گاتهای زرتشت نیز، شاه بی اخلاق و بیدادگر بسیار نکوهش شده است بدانسان که زرتشت «*آرزویش را شاهی آرمانی می داند تا با شهریاری دروغ پرست ستیز نماید*». ^{۹۰} کیخسرو در شاهنامه، شاه آرمانی است و جلوه فر کیانی را در همه کنشهای وی می شود دید. او در اوستا و متون پهلوی نیز به عنوان نمادی از داد، خرد و نیک گوهری بسیار ستوده شده است: «*او دلاوری است که سرزمین های ایرانی را یکپارچه می کند و بر همه کشورها فرمان می راند و جاندوان و فرمانروایان ستم کار را برمی اندازد. در واقع کیخسرو نمونه مطلق رهبری کامل و بی عیب است*». ^{۹۱}

اکنون پرسش این است که این خرد چیست که پیشنیاز فر کیانی بوده است؟

خرد از ناب ترین و غنی ترین مفاهیم موجود در اندیشه ایرانی بوده است. ریشه آن واژه اوستایی "خرتو" است که به معنای فروغ گوهرین و پرتوی ذاتی است. خرد، سرمایه معنوی انسان برای تشخیص نیک و بد از یکدیگر است. بنابراین فرایافتی متفاوت با "عقل اسپینوزا" و یا "عقل دکارتی" است که ابزار تمیز سود از زیان می باشد. عقل غربی که پایه مکتب (Rationalism) است، نیروی بررسی و واکاوی انسان در قلمروی فیزیک و محسوسات است و متافیزیک در آن جایی ندارد.

خرد ایرانی ژرف تر و پیچیده تر از عقل برخاسته از توان مغز انسان است. بر خلاف عقل غربی، خرد دارای روح است. بر پایه درکی از متون ایرانی، خرد را می توان به معنی "عقل زیر چتر اخلاق" گرفت. یکی از اندیشمندان بزرگ ایرانی، ابن مقفع

۹۰- برگردان گاتها به فارسی توسط علی اکبر جعفری، هات ۴۶، بند ۴

۹۱- پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، برگ ۱۹۵

(روزبه دادبه) در این باره می نویسد: «تربیت پذیری در سرشت عقل است، و با تربیت است که خرد آدمی رشد کند و پاک و منزّه گردد... و عقل آدمی چون تربیت یابد به کار افتد، زیرا رشد و زندگی و زایش خرد با تربیت است».^{۹۲} بدینگونه باید خرد را "عقل پرورش یافته" دانست.^{۹۳}

شاید این پرسش پیش بیاید که اخلاق پدیده ای است سیال و متغیر با زمان و مکان. بنابراین خرد نیز پدیده ای است که با گذشت زمان و با تغییر اخلاق، دگرگونی می یابد. پس بر این پایه، کُنشی که روزگاری، خردمندان به شمار می رفت، امروزه شاید نابخردانه جلوه نماید. در پاسخ به این پرسش، گر چه می توان پذیرفت که برخی ارزشهای اخلاقی با زمان و مکان دگرسان می شوند ولی روان حاکم بر اخلاق یا همان قوانین طبیعی، جاودان و پایدار می ماند و هر آنچه مانند دزدی، جنایت، دروغ و آز که وجدان بیدار انسانی نپسندد و بیداد در طبیعت بیافریند، همیشه ناپسند و غیر اخلاقی انگاشته می شود و پیرو زمان و مکان نمی باشند.

خرد ورزی در بیشتر اندرزهای ایرانی مربوط به پیش از اسلام، پیشنیاز کامیابی در زمینه زندگی فردی و همگانی می باشد و به عنوان بهترین فرزاندگی سفارش شده است. از متون پهلوی همچون "اندرزنامه بزرگمهر" و "مینوی خرد" گرفته تا نسک های پارسی پس از اسلام که ریشه در دوران پیش از اسلام داشتند مانند "برزو نامه"، "فرامرز نامه" و "کوش نامه"، سراسر انباشته اند از ستایش خردورزی و نکوهش

۹۲ - ادب صغیر، ابن مقفع (روزبه دادبه)

۹۳ - سه گونه خرد در نزد ایرانیان شناسایی می شده اند: «آسن خرد» یا خرد خدادادی، خردی است که در گوهر انسان است. دیگری «گوش سرود خرد» که فراگرفتنی است. بنابراین به پرورش انسان برای بکار گرفتن آن، نیاز است. سومین گونه خرد، «رشن خرد» است که با احساسات و عواطف انسان در پیوند قرار می گیرد و از این راه، جلوه گاه می یابد.

نابخردی. در این میان، گاتهای زرتشت و شاهنامه فردوسی لبریز از سفارشهای روشن به پیروی از خرد هستند بگونه ای که خرد را بزرگترین سرمایه انسان می دانند. استاد سخن، چنین می گوید:

خرد افسر شهریاران بود خرد زیور نامداران بود
 خرد زنده جاودانی شناس خرد سایه زندگانی شناس
 خرد چشم جان است چون بنگری تو بی چشم، شادان جهان نسپری

در سی تا سی پنج بیت آغازین شاهنامه (بسته به نسخه ای که مورد بهره گیری قرار گیرد)، فردوسی بیست بار واژه "خرد" و چهار بار واژه "اندیشه" را بکار برده است. این اندازه بالا از پیدایی یک فریافت یعنی خرد در اثری که بگونه ای شناسنامه ایرانیان بشمار می آید، نشانگر ارج بنیادین جامعه ایرانی به این ارزش والای انسانی بوده است. فردوسی همچنین شاهنامه را با گزاره برجسته "به نام خداوند جان و خرد" آغاز می نماید. آغازی که متفاوت با دیگر آثار ادبی ما در همه این هزار و اندی سال می باشد.

نخستین مرد و زن در استوره های ایرانی هنگامی که از پیکر گیاهی به پیکر انسانی دگرسان می گردند، اینگونه از سوی اهورامزدا سفارش می شوند: «هرمزد به "مشی" و "مشیان" گفت که مردم آید، پدر و مادر جهانیان آید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم. جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید. اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید. دیوان را مستائید». ^{۹۴} برای این دو انسانی که می رفتند تا نسل آدمی را در کره خاکی بگسترانند، "عقل سلیم" یا همان خرد، بزرگترین سرمایه برای زندگی انگاشته شده است.

برای پیکار با دیوان اهریمنی، خرد، ساز و کار آدمی است و آن است که می تواند انسان را از بلایای اخلاقی و ویرانگر رهایی دهد و آسودگی گیتی و مینو را برای آدمی به همراه بیاورد:

ز دانا بپرسید پس شهریار که چون دیو با دل کند کارزار؟
 به بنده چه دادست کیهان خدیو که از کار کوتاه کند دست دیو؟
 چنین داد پاسخ که دست خرد ز کردار اهریمنان بگذرد
 خرد باد جان ترا رهنمون که راهی درازست پیش اندرون
 ز شمشیر دیوان خرد جوشنست دل و جان داننده زو روشنست

در گاتها، زرتشت نیز می گوید: «بهترین گفته را با گوش بشنوید. با اندیشه روشن به آن بنگرید. سپس هر مرد و زن از میان دو راه موجود نیکی و بدی، یکی را از روی خرد و اختیار برگزینند».^{۹۵} در جایی دیگر، زرتشت به دختر خود "پروچستا" و دیگر دختران دم بخت می گوید که بر پایه خرد خویش و با آگاهی تمام، همسر خود را برگزینند.^{۹۶}

"مردان فرخ"، نویسنده یکی از متون پهلوی در سده نهم، بازگو می کند که چگونه به بررسی دینها و آیینهای دیگر پرداخته تا بتواند خرد را جستجو نماید و سرانجام آن را نه در ادیان و کیشهای رایج و قراردادی که در راستی و درستی یافته است. در باره این سفر حقیقت یاب اینگونه می نویسد: «و چون به این ترتیب نگریم، به خواستاری خرد در این جهان، شهر به شهر و ناحیه به ناحیه درآمد و از بسیار کیشها و گرایشهای مردمانی که آنان را در دانایی برتر می اندیشید، پرسید و پژوهش کرد و چون دید که هر یک از آنان چنان متناقض و مخالف دیگری است، آنگاه دانست که این کیشها و

۹۵- گاتها، علی اکبر جعفری، هات ۳۰، بند ۲

۹۶- گاتها، علی اکبر جعفری

گرایشها که با هم اینچنین متناقض هستند نمی‌توانند از اندیشه بزدان باشند زیرا که دین بزدان راستی و قانونشان درستی است».^{۹۷}

پرسش دوم این است که این داد چیست که آن را نیز از پیشنیازهای فرکیانی می‌دانیم و بدون آن، فری در نزد فرمانروا نیست و بنابراین پیروی از او نارواست؟

داد یا همان "دادت" یا "داتا" در ریشه خود، معنی قانون و سامان (نظام) می‌دهد. به همین دلیل، دوره پیشدادیان در شاهنامه به روزگاری گفته می‌شود که نخستین شیوه قانونگذاری در آن روی می‌دهد و ایرانیان با سامان و نظام اجتماعی‌آشنایی می‌یابند.^{۹۸} در "مقدمه شاهنامه ابومنصوری" می‌خوانیم که "نخست پادشاهی که بنشست هوشنگ بود و او را پیشداد خواندند که پیشتر کسی که آیین داد در میان مردمان پدید آورد او بود" و بدین ترتیب نخستین قانون‌گذاری در میان ایرانیان در زمان هوشنگ رخ داد.

فرایافت داد در اندیشه ایرانشهری در برگرفته صلاح کشور است و تفاوت ظریفی با "عدالت اروپایی" یا همان Justice دارد. هر چند این فرایافت معنی امروزی خود یعنی "عدل" و "عدالت" را هم در برمی‌گیرد ولی محدود به این دو مفهوم ارزنده، نمی‌گردد. داد در فرهنگ ایرانشهری به معنی عدل است یعنی هر چیزی و هر کسی را در جای خود نهادن و به معنی عدالت است یعنی هر حقی را بجا آوردن و ادا نمودن. افزون بر اینها، داد در خود معنای قانون و "اشا" را نیز در برمی‌گیرد. قانون، برپایی مقررات در زندگی روزانه و اشاء، هنجار و سامان موجود در هستی بود که ارجح به این دو، آسایش و آرامش دو جهان (گیتی و مینو) را به همراه داشت.

۹۷- از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی‌ثاقب فر، برگ ۲۳۱

۹۸- پیشداد (Pēš-dād) در پهلوی و پَرَدَات (Para-dāta) در زبان اوستایی

پس از خرد، فریافت داد بیش از هر ویژگی دیگری در شاهنامه ستوده شده است. همچنین در شاهنامه نزدیک به ۱۷۰ بار واژه دادگر به کار برده شده است که نشانگر جایگاه آن در ذهن و اندیشه نخبگان ایران شهر در روزگار ان کهن بوده است. به اندازه ای "داد" و "بیداد" برای تبار ایرانی ترازوی نیکی و بدی بوده اند که ستمکاره ای چون ضحاک مار دوش که هفده پسر کاوه آهنگر را به کشتن داده بود، برای گذشتن از ریختن خون هجدهمین پسر کاوه، از وی خواست تا دادگری و مهر پروری ضحاک را گواهی دهد. یعنی، فرمانروای بدنام و رسوایی چون ضحاک اهریمن کیش نیز برای ماندگاری حکومت نیاز به تأیید رعیت و اقرار بر دادگری نداشته اش، داشته است.

گزنفون یونانی، داستانی را در باره کورش بازگو می کند که نگاه ظریف ایرانی را به مفهوم "داد" و "بیداد" بیان می کند: «کورش پسر پادشاه "انشان" در دوران کودکی، دو مردی را در نزدیکی خانه خویش دید که یکی درشت اندام و بلند بود ولی جامه ای تنگ و کوتاه به تن کرده بود. دیگری ریز اندام و لاغر بود ولی رختی بلند و گشاد بر تن داشت. کورش دستور داد تا آن دو نفر جامه هایشان را با هم عوض کنند تا هر دو، رخت مناسب و برازنده بر تن داشته باشند. اکنون پرسش این است که آنچه کورش کرد داد بود یا بیداد؟ داد بود چون دو نفر که در رخت خودشان آسوده نبودند را دارای جامه های اندازه و برازنده نمود. "بیداد" بود چون حق گزینش و مالکیت خصوصی دو شهروند را از ایشان گرفته بود. فارغ از اینکه این داستان را راستین یا افسانه بدانیم، نفس وجود اینچنین جستارهای ژرفی در مقوله "داد"، نشانگر توجه ویژه و دلواپسی چشمگیر جهان ایرانی در درازای سده های طولانی نسبت به این مفهوم والا و ارزنده می باشد.

در پیوند با "داد" به معنی عدالت، "هرودت"، داستانی را از عصر هخامنشی بازگو می کند که جالب توجه است: «کمبوجیه از رشوه ستانی بسیار نفرت داشت. او فرمان داد تا یک قاضی را که با وجود دارا بودن مال و منال کافی، رشوه گرفته بود تا حکم ناحقی صادر نماید، را بکشند و پوستش را بکنند. پوست قاضی فاسد را زیر پای قاضی بعدی انداختند تا هر گاه وسوسه شد که رشوه دریافت کند، بیاد قاضی پیشین بیفتد و جرات نکند تا بر انسانی، بیداد روا دارد».^{۹۹} در باره دادگستری و رعایت کامل حقوق مستمندان و همچنین توانمندان و پاداش نیکوکاران و کیفر بدکاران، داریوش یکم چنین می گوید: «نه من و نه دودمانم دروغگو و بی انصاف و بدقول نبودیم. من برابر حق و عدالت رفتار کردم. ناتوان و توانا را نیازردم. نیکوکار را نیک نواختم و بدکار را سخت کیفر دادم».

رسم نیکی که در هزاره ای پس از آن در ایرانشهر برپا بود، در پی پاسداشت حقوق مردم که بر پایه داد (قانون) کشور بود، پدیدار گشته بود. این رسم، بار عام جشن نوروز در زمان ساسانیان بود. بدینگونه که فرد ستمدیده می توانست از هر ستمگری حتی خود شخص شاه در نزد شاه شکوه کند و درخواست دادخواهی نماید. به حضور پذیرفتن رعیت به مناسبتهای ملی و دادن امکان دادخواهی به آنان در راستای نشان دادن اراده شهبیار برای جاری کردن داد در کشور انجام می شد. در سیاستنامه خواجه نظام الملک آمده است: «رسم ملیکان عجم چنان بود که روز مهرگان و نوروز، پادشاه مرعام (توده مردم) را بار دادی و هیچکس را بازداشت نبودی».^{۱۰۰} فارغ از اینکه در کاربرد، چه اندازه این سنت، کارآمد و یا ناکارآمد بوده، نفس این سنت پسندیده، خود نشانگر پاسخگو بودن همه مراجع از جمله خود شخص شاه در برابر ملت بود.

۹۹- قضاوت در ایران باستان (در عهد هخامنشی)، علی سامی، برگ ۵۷

۱۰۰- نظام الملک، سیاستنامه، به کوشش جعفر شعار، برگ ۴۹

پافشاری دولت بر بستن همه درهای اعمال بیداد، اهمیت مقوله دادگری در پاسداشت حقانیت شهروندان را نشان می‌داد.

ابن مقفع، اندیشمند و دانشمند برجسته ایرانی دوره بنی امیه، در پیوند با شرایط فرمانروا در نگاه ایرانشهری چنین می‌گوید: «مردی که به درستی خود را به داد در اندیشه، گفتار و کردار وادار سازد، فرمانرواست». ^{۱۰۱} بدینگونه، اندیشمند بی‌رقیب سده‌های نخست هجری، داد را پیشینازی برای داشتن حقانیت در فرمانروایی می‌داند. در "پندنامه آذرپاد" و "مینوی خرد" آمده است که «انسان نیکوکار، دانگر است و می‌داند که اجرای تنبیه روا نیست مگر آنکه حقیقت جرم ثابت شده باشد. او با دشمنانی که با ما در حال پیکار هستند نیز با داد و انصاف رفتار می‌کند». ^{۱۰۲} اینجا دیگر داورزی نه تنها برای خودیها سفارش شده که رعایت داد در رویارویی با دشمنان نیز اندرز شده است.

در سده‌های پس از تازش اعراب مسلمان، یکی از جنبشهای ایران گرایانه پس از چیرگی خلافت عربی بر ایران، خیزش عیاران (جوانمردان) بود که برای ستاندن داد ستمدیده از ستمگر برخاسته بودند و از دل این گرایش دادخواهانه ایرانی، یعقوب لیث صفار برآمد. به عبارتی دیگر، از بستر یک ارزش تاریخی ایرانیان (دادجویی)، یک جنبش سیاسی سپاهی جوشیدن گرفت که تا یک گامی تصرف بغداد و سرنگونی خلافت عربی نیز پیش رفت. اگر ارزشی چون "خرد" در بخشی از ایران زمین در زیر چیرگی سامانیان، عصری از درخشش فرهنگی را رقم زد، دیگر ارزش برجسته فرهنگ ایرانی یعنی "داد" در جایی دیگر از کشور، صفاریان را برای دادخواهی ایرانیان بر علیه خلافت عباسی برانگیخت. صفاریان برای هفده سال، سیستان،

۱۰۱- از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی ثاقب فر، برگ ۲۰۲

۱۰۲- ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستین سن، برگردان از رشید یاسمی، برگ ۴۱۸

خراسان، کابل، سند، فارس و کرمان را در چیرگی خویش داشتند و از نخستین پشتیبانان زبان فارسی بودند.

استقلال دادگستری و وجود داوران توانا که بیرون از دامنه نفوذ قدرتمندان، به داورى و دادگستری می پردازند، پیشنیاز استوار نمودن داد در جامعه است. اینچنین سامان دادگستری در ایران وجود داشت و این، برپای دادگری را در کشور، شدنی می نمود. اردشیر دوم هخامنشی در پی دریافت گزارشهایی که در باره "تیرپاد"، فرمانده نیروی دریایی گسیل شده او به "سالامین" داده شده بود، وی را به پایتخت خواست و به دادگاهی با سه داور زده سپرد. با وجودی که فرمانده ارتش ایران، "آرن تاس" که داماد اردشیرشاه بود، گزارشی بر علیه تیرپاد فرستاده بود، داوران به دلیل نبود مدارک و شواهد استوار، تیرپاد را از اتهامات تبرئه نمودند. هنگامی که شاه، تصمیم داوران را دریافت، بر پایه استدلال آنها، تیرپاد را به جایگاه بالاتری رساند و از داوران دادگر نیز سپاسگزاری کرد.

رخداد اندیشه برانگیزی در ادبیات ایران در باره بهرام گور و در پیوند با مقوله داد، گزارش شده است. داستان اینگونه است که بهرام گور که غرق خوشگذرانی شده بود، کارهای کشور را به وزیر خود، "راست روشن" می سپارد. وزیر نابکار از غفلت شاه سود جسته و با ستم به مردم، به مال اندوزی می پردازد. او کار را به آنجا می رساند که خاقان ترک را به تجاوز به ایران برمی انگیزد. خاقان و سپاهش، بهرام را غافلگیر می کنند و او را شکست می دهند. بهرام ناامید و سرگشته به دامن صحرا پناه می برد. در آنجا به شبانی برمی خورد که سگی را به دار آویخته است. هنگامی که بهرام دلیل این کار را از شبان جویا می شود درمی یابد که آن سگ نر با ماده گرگی درآویخته بوده و هر روز یکی از گوسفندان گله را به این گرگ پیشکش می نموده است. بهرام، بیدرنگ همانندی این داستان با وضعیت کشور را درمی یابد و خود را

در نقش شبان غافل، وزیر تیهکار را در قالب سگ خیانتکار و مردم را به مانند گله قربانی می انگارد.^{۱۰۳}

باور به اینکه بیداد در ایران، کشور را به سوی زوال و تباهی می برد ریشه ژرفی در یادمان تاریخی قومی ما دارد. در "ترجمه چند متن پهلوی" آمده است که «پس از فروریزی ساسانیان، از بزرگمهر پرسیدند که سبب فروپاشی ساسانیان چه بود؟ پاسخ داد: کارهای بزرگ را به مردم خرد سپردند و کارهای خرد را به مردم بزرگ. بزرگان به کارهای کوچک دل ننهاندند و خردان از عهده کار بزرگ برنیامندند. ناچار هر دو کار تباه گشتند». ^{۱۰۴} گرچه زیستن بزرگمهر تا یورش تازیان به ایران از دید تاریخی، نادرست است و پشتوانه تاریخی ندارد ولی انگیزه نسبت دادن این سخن خردمندان به بزرگمهر حکیم، نشان دادن نگرش آگاهانه ایرانیان است به تباهی و ویرانی که "بیداد" (بر جای نبودن اشخاص در جایگاه درخور خویش) در کشور باعث می شود. آنان که این داستان را در باره بزرگمهر ساخته بودند، به درستی نقطه آسیب پذیر جامعه ساسانی در سالهای واپسین را که همانا سپردن کارهای بزرگ به افراد کم مایه بود (بیداد)، شناسایی کرده بودند.

گسترش داد، همراهی و همدردی فرمانروا با جامعه ای است که باید به آن سر و سامان دهد. در فرهنگ ایرانشهری، باور بر این بود که فرمانروایی که دادگستر و رعیت پرور باشد و بتواند مردم خود را در مسیر خوشبختی، آرامش و رفاه نسبی راهبری نماید، دارای فره است و تا زمانی که این فرمانروا از جاده داد و خرد دور نمی شد، دارای این فره برجای می ماند و بنابراین دارای حقانیت برای شهریاری بود. در بخشی از وصیت هوشنگ (از شاهان پیشدادی) به فرزندش می خوانیم: «هر آنکس

۱۰۳- جوامع الحکایات، عوفی، چاپ سال ۱۳۸۴، برگ ۳۱۳

۱۰۴- ترجمه چند متن پهلوی، مهرداد بهار، تهران ۱۳۴۷، برگ ۲۲

از پادشاهان که به ستم دست یازد از شرف پادشاهی و آزادگی خارج شده و به سمت پستی و شر و نقصان سوق یافته و همانند رعیت و بردگان گشته است». ۱۰۵ فر کیانی اینجا در "شرف پادشاهی و آزادگی" جلوه یافته است. در چندین سروده گاتها نیز، آرزوی زرتشت برای شهریاری آرمانی و دادگستر را بروشنی می توان دید. ۱۰۶

هنگامی که کی گشتاسپ از گسیل کردن جوانان خانواده خویش به همراهی سپاه ایران برای رویارویی با تورانیان، سر باز می زند، وزیر خردمندش، جاماسپ، این کُتیش را تباه کننده فر شاهی می داند و شاه را در این باره سرزنش می کند:

گر ایشان نباشند پیش سپاه نهاده به سر بر کیانی کلاه
که یارد شدن پیش ترکان چین؟ که باز آورد فره و پاک دین
نو زین خاک برخیز و بر شو به گاه مکن اینچنین فر پادشاهی تباه
بر این پایه، نرفتن فرزندان و برادران شاه در پیشاپیش سپاه ایران برای نبرد با دشمن، بیداد است و بیداد، تباه کننده و از میان برنده فر شاهی.

داد گسترانیدن نه یک گرایش ستایش شده در کشور که بالاتر از آن، یک باید اخلاقی و قانونی غیر قابل چانه زنی بوده است. از دستگاه دادگستری در ایران هخامنشی، گزارشهایی از صدور احکام سنگین علیه هموندان خاندان شاهی و درباریان در دست است. حتی داوری بنام "راکوسس" فرزند خود را برای گناهی که انجام داده بود، محکوم به مرگ نمود. ۱۰۷

۱۰۵- ابن مسکویه، چاپ سال ۱۳۵۸، برگ ۶

۱۰۶- گاتها، علی اکبر جعفری، هات ۴۸، بند ۵

۱۰۷- ایران در زمان هخامنشیان، مرتضی احتشام، برگ ۹۳

در بخشی از شاهنامه که اردشیر بابکان اندرز سیاسی می دهد، بروشنی مفهوم فر را نشان می دهد و شاه بیدادگر را سزاوار تاج شهریاری نمی داند:

دلت بسته داری به پیمان او	روان را نیچی ز فرمان اوی
برو مهر داری چو بر جان خویش	چو با داد بینی نگهبان خویش
غم پادشاهی جهانجوی راست	ز گیتی فزونی سگالد نه کاست
گر از کارداران و از لشکرش	بداند که رنجست بر کشورش
نیازد به داد، او جهاندار نیست	برو تاج شاهی سزاوار نیست

هوشنگ استوره ای، فریدون آبتین که دربندکننده ضحاک است و منوچهر شاه با دَهِش بر کشور فرمان راندند و چشم خویش را بر روی بیداد بر مردم نبستند:

ز گُرد فریدون و هوشنگ شاه	همان از منوچهر زیبای گاه
که گیتی به داد و دَهِش داشتند	به بیداد بر، چشم نگماشتند

در آیین کشورداری ایران نه تنها خود بیداد ناپسندیده و اهریمنی است، بلکه جبران ستم گذشتگان و دادخواهی از ستمدیدگان دولت پیشین نیز از خویشکاری شهریار بیداردلی چون فریدون است: «فریدون سیرتی بنهاد در عدل و انصاف که از آن پسندیده تر نباشد و هر چه به ظلم از مردم ستانده بودند، فرمود تا به مردم بازگردانند. زمینهایی که ضحاک به ستم از مردم ستانده بود، به خداوندان یا وارثان آنها برگردانند و یا بر درویشان (بینوایان) وقف نمودند».^{۱۰۸}

دادخواهی برای رعیت که پناهشان شهریار است و درمان دردها و رنجهای آنان باید در دستور کار شهریار در تدبیر امور باشد. اگر نهاد شهریاری توانایی انجام اینها را

۱۰۸- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۳۶

نداشته باشد، باید برای سرنگونی آن برخاست: «هرگاه تنگدستی و مذلت در همه جا پدیدار شود و پادشاه را شایستگی آن نباشد که با نیروی خویش بدان پایان بخشد و یا اینکه در غم خلق نباشد و یا راه یافتن درد آنها را نداند، چنین پادشاهی که توانایی چیره شدن بر درد را ندارد و درمان آن را نداند به یقین هرگز به عدل و داد، شاهی نتواند کرد. پس بر دیگران است که به خاطر داد، با او درآویزند». ۱۰۹ در "مینوی خرد"، دولتی که نتواند امنیت و داد را در کشور برپا نماید و نگهداری کند، به عنوان ناشایست ترین حکومتها شناخته می شود: «آن سروری بدتر است که نتواند کشور را ایمن و مردمان را بی ستم دارد». ۱۱۰

اردشیر بابکان خویشکاری نهاد فرمانروایی در باره اجرای داد را اینگونه می بیند: «بر دم پادشاهان است که حق ضعیف از قوی بستانند و سهم فقرا را از توانگران بگیرند و نسبت به ضعفا، مهربان تر و دلسوزتر باشند». ۱۱۱ او بدترین پادشاه را کسی می داند که بیگناهان از او بترسند. ۱۱۲ هر زمان شاه از دادگری سرپیچید، مردم باید از فرمانبری او سرپیچند. ۱۱۳ بدینگونه، بیدادگری حکومت به از دست رفتن حقانیت آن می انجامد و بنابراین، نافرمانی مردم از دولت نه تنها توجیه می شود که ناگزیر می گردد. به روشنی در این گزاره های بالا روشن می شود که فر، پدیده ای ارثی و ژنتیکی نیست و با پشت کردن شهریار به خرد و داد، فر از وی جدا شده و او را از حقانیت فرمانروایی می اندازد. در این زمینه، حافظ که به دریافت درست و والایی از

۱۰۹- ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستین سن، برگ ۲۸۵

۱۱۰- مینوی خرد، برگردان از احمد تفضلی، برگ ۳۵

۱۱۱- جاویدان خرد، ابوعلی مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۸۷

۱۱۲- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۱۱۳

۱۱۳- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۱۱۵

مفهوم فر رسیده بود، به زیبایی، گوهر و سرشت شهریار را ضامن حقانیت وی برای دولتمداری می داند و آن را به هیچ روی پدیده ای الزام ارثی نمی داند:

تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای و ر خود از تخمه جمشید و فریدون باشی

انوشیروان بسیار روشن و گویا، تکلیف خویش را با اشراف و بزرگان کشور در زمینه رعیت پروری و پرهیز از بیداد روشن نمود: «دوست ترین و بزرگان و نکوترین بندگان در چشم ما آنان اند که با مردم هم بر شیوه ما باشند و با تهیدستان و درویشان مهر ورزند و دانشان بدهند. چه، هر که بر اینان ستم کند، بر ما ستم کرده و هر که به اینان زور گوید، به ما گفته و خواسته است که زینهار ما را که نگهبان و پناهگاه فرودستان است نادیده انگارد».^{۱۱۴} پس این فر، با جوشش و کوشش خود انسان در بدست آوردن فروغ روشن اندیشی و نیک خواهی، همراه بود. نیک کرداری و نگهبانی از زندگی مردمان و فراهم نمودن شادی و آرامش آنها به نگهداشت فر می انجامید. زدودن درد مردم و پروریدن زندگی بود که حقانیت فرمانروایی را می توانست به یک فرد نیرومند ببخشد.

با اینهمه، چون انوشیروان بخت بیداد کردن اشراف بر ناتوانان را بالا می داند، از رعیتی که شکوه بر علیه فرد توانگری، نزد شاه ببرد، درخواست گواه نمی کند و او را محق می داند: «در آن جا که سخن از راستی و داد باشد، یزدان در چشم ما، ارجی برای خویشان و بندگان و پیرامونیان ما ننهاده است زیرا که نزدیکان شاه با شکوه و نیرویی که دارند، ستم کردن از ایشان بر می آید و اگر شهریار آنان را به خویش واگذارد، هر که با ایشان درافتد، برافتد، مگر کسانی از ایشان که هم به فرهنگ شاه فرهیخته باشند و آیین او را پاس بدارند و با مردم او مهربان باشند که

۱۱۴- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۳

اینان اندک هستند. پس ستمهایی که از ایشان می شناختم ما را بر آن داشت تا در دادخواهیایی که بر آنان به نزد ما می آوردند گواه نخواهیم». ۱۱۵

هم او در باره ثروت اندوزی فرمانروا و فسادى که از آن دچار کشور می شود، می گفت: «شاهی که خزانه خود را با مال رعیت آباد می دارد مانند آن کس است که پی خانه خویش می کند و بام خانه را با آن اندود می کند». ۱۱۶

تَنَسَر، رایزن برجسته اردشیر بابکان که از سرشناس ترین بیان کنندگان اندیشه سیاسی ایرانشهری است، در پاسخگویی به برخی نگرانیهای پادشاه تیرستان به کردار اردشیر، هر کار بیدادگرانه را ضد ارزش می داند و به صرف کهن بودن و سنتی بودنش، آن را روا نمی داند: «اگر از ظلم پیشینیان، شاهنشاه (اردشیر) چیزی ناقض می کند که صلاح این عهد و زمان نیست، گویند که «این رسم قدیم و قاعده اولین است». ظلم در هر عهدی که کردند و کنند سنت نامحمود است. اگر اولین است و اگر آخرین». ۱۱۷

این روشن اندیشی، ستایش برانگیز است که آنچه نادرستی و زشتی است چه سنت باشد و چه نوآیینی، باید کنار گذاشته شود و هر رسمی را تنها به دلیل کهن بودن نمی توان در جامعه نگهداشت.

"جاحظ"، در بیان آیینها و مراسم دوره ساسانیان، به نشستن شاه در روزهایی مشخص برای بررسی درخواست و شکوه های مردم حتی از خود شاه، اشاره می کند. در آن روز، شاه آشکارا فساد و زوالی که بدست فرمانروای بیدادگر و گنهکار در کشور رخ می دهد را مطرح می نماید و گمراهی شاه را بدترین بلای جامعه سوز می انگارد و

۱۱۵- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۳

۱۱۶- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضالی، برگ ۳۹۲

۱۱۷- نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی برگ ۵۵

اینچنین می گوید: «ای موبد، تو این را بدان که در پیشگاه خداوند از گناه پادشاه هیچ گناهی بدتر نیست زیرا پادشاهان از جانب وی گمارده شده اند تا رسم ستم براندازند و از زمین تخم بیداد برآرند و اگر خود ستمکار و جابر باشند، دگران را آسان افتد که آتشکده ها ویران کنند، دخمه های مردگان بکاوند و کفن های ایشان بنزدند».^{۱۱۸} بنابراین، خویشکاری شهریار که از سوی یزدان پشتیبانی می شود، ریشه کنی بیداد در کشور است.

همچنین در نوروز و مهرگان که برای رفتن مردم به پیشگاه شاه و بیان مشکلاتشان، فراخوانی داده می شد، «بر حسب فرمان پادشاه، موبدان موبد گروهی از قضات و معتمدین خود را می گمارد تا به دروازه های کاخ شاهی مراقب باشند که نگهبانان و پاسداران پادشاه، کسی را به ورود منع نکنند».^{۱۱۹} رسم بار دادن به مردم برای دادخواهی نمودن در پیشگاه شاه، ریشه کهن تری هم داشته است. "جاحظ"، اردوان اشکانی را بنیادگذار این رسم دیرین می داند: «اردوان نخستین پادشاهی بود که این در بگشود یعنی مردم را برین بر اجازت داد تا آنچه بخواهند از او طلب کنند و او نیز نیازمندان را محروم نمی کرد و چه بسیار که به بخشودن و کرم کردن پیشدستی می کرد».^{۱۲۰}

داستانی از شاپور دوم ساسانی بازگو شده است که اوج تیزبینی و دوراندیشی فرمانروای ایرانشهر را در زمینه پاسداشت داد در کشور نشان می دهد. او موبدی را برای جایگاهی دادستانی کشور در نظر گرفته بود. سپس این شهریار در واکنش به پرخوری و زیاده خواهی این موبد بر سر سفره خود شاه، نشان داد که بی نیازی و

۱۱۸- تاج نامه، جاحظ، به کوشش حبیب الله نویخت، برگ ۲۱۶

۱۱۹- تاج نامه، جاحظ، به کوشش حبیب الله نویخت، برگ ۲۱۵

۱۲۰- التاج، جاحظ، برگردان از حبیب الله نویخت، برگ ۸۸

دوری از زیاده خواهی و آز، پیشنهاد بر نشستن در جایگاه داوری در دادگستری ایران شهر است: «... و چون میز خوراک را ترک کردند، شاپور گفتش اینک مرخصی و می توانی به شهر خود برگردی. هر چند تو را برای بزرگترین مناصب قضاوت خواسته بودم ولی نیاکان و پادشاهان پیش از ما گفته اند که هر کس در برابر چشم پادشاهان آزمندی کند، صد البته به دارایی رعایا و توده مردم و آنها که ضعیف ترند آزمندی بیشتری خواهد کرد».^{۱۲۱} از برآیند همین دستمایه های بازمانده از ایران باستان، ساسانی شناس نامداری چون کریستن سن در باره دادگری، این نگرانی اصلی نظام شهریاری ایران، اینگونه می نویسد: «عموماً عدالت در ایران باستان مقام بسیار جالبی داشته و از زمان هخامنشیان قرائن کافی در دست هست که پادشاهان جداً مراقب حُسن جریان دادگستری و درستکاری دادرسان بوده اند».^{۱۲۲}

شاه بهرام یکم فرزند هرمز ساسانی، هنگامی که مانی و مانویان را فتنه گر می داند و در پی از میان بردن آنهاست، حتی در خشم به یاد می آورد که در شهریاری ایرانی، نمی توان بدون دلیل انسانی را کشت و دادگستری نیازمند برهان درست برای کیفر دادن گناهکاران است: «بهرام در انجمنی که از بزرگان و دانشمندان برپا شده بود گفت: من این سگ زندق (مانی) و اتباع او را می خواهم که همه را بردار کنم تا این فتنه و فساد فرو نشیند ولی در عدل و پادشاهی نیست بی الزام حجت، کسی را کشتن. فردا بامداد با او مناظره کنید و او را مقهور گردانید تا من او را سیاست کنم».^{۱۲۳}

جامعه شناس برجسته تونسسی، "ابن خلدون"، نگاه انوشیروان به داد و تاثیر داد در کشورداری را از زبان خود وی اینگونه بیان می کند: «کشور به سپاه و سپاه به دارایی

۱۲۱- التاج، جاحظ، برگردان از حبیب الله نوبخت، برگ ۷۲

۱۲۲- ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستین سن، برگ ۴۰۳

۱۲۳- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۶۴

و دارایی به خراج و خراج به آبادانی و آبادانی به داد استوار گردد و داد وابسته به درست کرداری کارگزاران و درست کرداری کارگزاران وابسته به راست کرداری وزیران است». ۱۲۴ یکی از زوایای نگاه ایران شهری به مقوله داد در همین گزاره بازتاب یافته است. بر این پایه، داد در کشور، پیشنیاز آبادانی است. بدینگونه، داد نه تنها به هیچ روی، پخش منصفانه فقر و رنج در میان ملت نیست بلکه پخش سخاوتمندانه رفاه و آسایش در میان مردم است.

کیقباد، سردودمان کیانیان گفته است که: «رعایت شئون و برپا داشتن آیین داد و مردمی، عاید کشور می شود و به صلاح آن است و آنچه به صلاح کشور انجامد، به صلاح مردم خواهد بود». ۱۲۵ در همین راستا، دیگر شاه کیانی، بهمن پسر اسفندیار، برپایی و نگهداشت داد را پیشنیاز صلاح رعیت و در پی آن صلاح کشور می داند: «ملوک به اصلاح خود محتاج ترند زیرا که رعیت در صلاح و فساد ایشان اند. پس رعیت را قوام نیست یعنی استحکام احوال نیست مگر به صاحب رعیت که ملوک باشند و قوام نیست پادشاهی را جز به هیبت و هیبت نیست ملوک را جز به عدالت». ۱۲۶ پس دادگری، خاستگاه اقتدار و استواری دولت است.

حکیم عمر خیام در باره نظارت مستقیم بر روی کارگزاران توسط شخص شاه برای جلوگیری از بیداد آنان می نویسد: «ملوک عجم، کارآگاهان را در مملکت به هر شهر و ولایتی گمارده بودند تا هر خبری که میان مردم حادث گشتی، پادشاه را خبر کردند و چون حال چنین بودی، دستان تطاول کوتاه بودی و عمال بر هیچ کس ستم نیارستی کردن و یک دم از کس به ناحق نتوانستی ستاندن. ... و اگر کسی از عمال، چیزی

۱۲۴- مقدمه، ابن خلدون، جلد یکم، برگ ۷۲

۱۲۵- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۱۰۱

۱۲۶- جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۱۱۳

بر ولایتی یا روستایی، بیرون از قانون درافزودی، آن شغل بدو ندادندی. بلکه او را مالش (تنبیه) دادندی تا کسی دیگر آن طمع نکردندی که زیادت از مردم بستاند و مُلک خراب گردد». ۱۲۷

نظامی گنجوی که خود مسلمانی است که آیین ایران باستان را آتش‌پرستی می‌داند، داورزی شهریاران ساسانی را اینگونه به رخ مسلمانان می‌کشد:

جهان ز آتش‌پرستی شد چنان گرم که بادا زین مسلمانی ترا شرم

نظام الملک توسی در سیاستنامه در باره داد، سخن بسیار گفته است زیرا او عدالت را برای بسامان کردن ایران زمین که با آمدن ترکان، آشفته و پریشان گشته بود، کارآمد می‌دانست و برای بیان شیوه‌های دادگری از شاهان ایران باستان، داستانها و حکایت‌ها می‌آورد. نظام الملک، داد را ابزار اصلی مهار قدرت سیاسی در جامعه می‌دانست. او می‌نویسد: «انوشیروان بزرگان را گفت: پیوسته شما را همی‌گویم که با رعایا نیکو رفتار نمایید و به جز مال حق، نستانید. من حرمت شما نگه می‌دارم و شما نگه نمی‌دارید و شما سخن من در گوش نمی‌گیرید و از خدای نمی‌ترسید و از خلق شرم نمی‌دارید و من از پادافره بزدان همی‌ترسم». ۱۲۸ همچنان در باره انوشیروان، این نماد دادگری، ۱۲۹ استاد سخن، سعدی می‌گوید: «آورده‌اند که نوشین روان عادل در شکار

۱۲۷- نوروز نامه خیام، به نقل از مرز مزدایی، امید عطایی فرد، برگ ۲۱۸

۱۲۸- سیاست نامه، خواجه نظام الملک توسی، برگ ۴۴

۱۲۹- برخی با دید سرزنشی، از سنگدلی انوشیروان در سرکوبی مزدکیان یاد می‌کنند و بر این پایه، ستون داد و دادگری را ملاکی برای حقانیت فرمانروایی در نزد ایرانیان باستان، نمی‌دانند. در این باره نیاز به توضیح می‌باشد. خواننده ارجمند نباید جنبش مزدکی را یک دین و یا کیش به عنوان رقیب آیینهای زرتشتی، مسیحی و مانوی ببیند بلکه باید آن را به مانند یک خیزش اجتماعی انقلابی و تندرو بررسی کند. گرچه این جنبش گسترده بر بنیاد دادخواهی اجتماعی و نیازهای پایه ای رده های فرودست جامعه پای گرفت ولی پس از

گاهی صید کباب کردند و نمک نبود. غلامی به روستا رفت تا نمک آرد. نوشیروان گفت نمک به قیمت بستان تا رسمی نشود و ده خراب نگردد. گفتند از این قدر چه خلل آید؟ نوشیروان گفت: بنیاد ظلم در جهان اول اندکی بوده است هر که آمد برو مزیدی کرده تا بدین غایت رسید». ۱۳۰

حتی امام محمدغزالی که هیچ ارادتی به ایران پیش از اسلام ندارد و بسیار شریعتمدار است، در زمینه پایبندی شهریاران به برپایی و نگهداشت داد در ایرانشهر می‌نویسد: «و بدان که کوشش آن پادشاهان قدیم به آبادان داشتن این جهان بود، از بهر آن که دانستند که هر چند آبادانی بیشتر، ولایت ایشان بیشتر و رعیت ایشان به انبوه تر. نیز دانستند که حکیمان جهان راست گفته‌اند که دین به پادشاهی و پادشاهی به سپاه، و سپاه به خواسته، و خواسته به آبادانی و آبادانی به عدل است و به جور و ستم کردن همداستان نبودندی و از کسان خویش بیداد کردن روا نداشتندی از آنکه می‌دانستندی که مردمان با جور و ستم پای ندارند و شهرها و جایها ویران شود و مردمان بگریزند و به ولایت

چندی، تدریوها و تبه کاریهای برخی از مزدکیان، نابودی بافتها و هنجارهای اجتماعی را به همراه داشت که کشور را به سوی ازهم گسیختگی و آشوب گسترده فروبرد. این آسیب به پیکر جامعه طبقاتی آن روز، واکنش توده های پایین دست به نبود پخش دادگرانه ی دارایی و رفاه بود و از این دید روا و سزا شمرده می شد ولی با گذر زمان، روند پیشامدهایی که فرومایگان و اوباش را بر جان و مال مردم چیره ساخت و همچنین کشور را از سوی دشمنان بیرونی آسیب پذیر نمود، از این جنبش پیشرو و انسانی، یک خیزش کور و ویران کننده ساخت که خیلی از مردم به دنبال راهی برای رهایی از آن بودند. فرصت طلبی برخی مردم فرودست که از نابسامانی اوضاع بهره گیری می کردند و به ناموس و مال رده های مرفه جامعه دست درازی می کردند، جامعه را به سوی فروریزی فرهنگی و اخلاقی می کشاند. این چنین دریافت می شود که بیش از چهل سال کشاکش مزدکیان با دین سالاران زرتشتی، بلندپایگان و توانگران، جامعه را بسی فرسوده و خسته کرده بود. امنیت جانی و مالی از میان رفته بود و برخی از توده های سرکش که آموزه های مزدک را بهانه ای برای قانون شکنی و نافرمانی می دیدند، دست به مصادره داراییهای توانگران و دست درازی به حریم خانه های آنان می زدند.

از کتاب "نشیبی دراز است پیش فراز"، شاهین نژاد، چاپ دوم، برگ ۶۲-۶۳

۱۳۰- گلستان سعدی، باب یکم در سیرت پادشاهان

دیگران شوند و پادشاهی به نقصان افتد و دخل کم شود و گنج تهی شود و عیش
بر مردمان تلخ و بی مزه گردد». ۱۳۱

برآیند جستار فر کیانی را بر پایه آنچه در این بخش گفته شد، اینگونه می توان بیان نمود: در زبان استوره ای، فر از سوی اهورامزدا به افرادی ویژه داده می شود تا آنان را سزاوار رهبری مردم می نماید. هنگامی که در متون، شرایط دریافت فر بررسی می گردد، آشکارا، گردآمدن داد و خرد در فردی، او را شایسته فرهمند بودن می کند و بدینسان حقانیت فرمانروایی برای دولت نیکخواه و شهریاری نیک تعریف می گردد. همچنان که فر با زاده شدن فرد همراه او زاده نمی شود، اگر شخصی به دلیل گوهر و سرشت نیک و خرد اکتسابی خویش، فرهمند گردید، ضمانتی برای جاوید بودن فر در رهبر وجود ندارد. بنابراین، دولت نیکخواه و آبادگر تا زمانی که به رویه سازنده و دادگرانه خود ادامه دهد، دارای حقانیت حکومتی است و در صورت انحراف از مصالح کشور و دادگستری، فاقد فر کیانی است و نه تنها نباید از آن پیروی نمود بلکه باید در کنار زدن آن کوشید.

۱۳۱- نصیحه الملوک، امام محمدغزالی، به کوشش جلال الدین همایی، برگ ۱۰۰

شهریاری

شاهی در ایران شهر چه جایگاهی داشت؟ شاهنشاهی ایرانیان شیوه فرمانروایی در سرزمین گسترده‌ای بود با مردمی با زبانها و کیشهای گوناگون که به آرامی و در آرامش، با نگهداشت گوناگونی خود، ملت یگانه‌ای را تشکیل می‌دادند. شاه در اندیشه سیاسی ایران شهری، کانونی برای یکپارچگی ملت ضمن گوناگونی همه تیره‌های آن بشمار می‌آمد. سامانه شاهی با فرمانروایی دادگرانه، تعادل ناپایدار تیره‌های ایرانی را به توازن پایدار یک ملت تبدیل می‌کرد. اکنون پرسش این است که آیا همانند خودکامگانی که در بیرون ایران شهر، سر بر آسمان خدایان می‌ساییدند و به هیچ کس و هیچ چیز پاسخگو نبودند، می‌باید شهریاری ایران شهری هم یک خودکامگی و استبداد دانسته شود؟

در ایران شهر، یکپارچگی و همدلی ویژه‌ای از قبایل چادرنشین (ایلات) و یکجا نشینان (شهرنشینان و روستاییان) شکل یافته بود. همگرایی هفت دودمان ریشه دار و با نفوذ ایرانی که برای سالیان دراز، مهستان (شورای بزرگان) شاهی را تشکیل می‌دادند، در برپایی و نگهداشت این هماهنگی بی‌تاثیر نبود. "هرودوت" در کتاب "تاریخ" خود، به رایزنی هفت سالار این طوایف پس از کشتن "بردبای دروغین" برای تعیین سرنوشت کشور و شکل حکومت اشاره می‌کند. این هفت دودمان همان هفت دودمانی که در درازای دوره اشکانیان و تا واپسین سالهای ساسانیان نیز، بزرگان کشور بشمار می‌آمدند، نبودند ولی سنت بشمار آوردن دیدگاهها و آرای خانواده‌های پرنفوذ کشور در تصمیمات بنیادین، در همه آن نهصد سال (اشکانیان و ساسانیان) برجای ماند و در خیلی موارد، در بزنگاههای تاریخی، کمک حال کشور برای از سر گذراندن بحرانها شد.

برای توضیح چگونگی شکل گیری حکومتها در تاریخ کهن، نظریه هایی توسط فلاسفه و تاریخ پژوهان ارائه شده اند. نظریه شیوه تولید آسیایی "مارکس" (Karl Marx) و "انگلس" (Friedrich Engels) که در باره چین، مصر و تمدنهای شکل گرفته در میانرودان (مانند سومر، بابل و آشور)، قابل ارائه می باشد، در باره شاهنشاهی ایران، کاربرد نداشت. بر پایه این نظریه، از آمیختگی مالکیت زمین و حاکمیت سیاسی، دولت آسیایی پدید می آید که تولید اقتصادی را پشتیبانی می نماید. این تئوری که توسط "کارل ویتفوجل" (Karl Wittfogel) تکمیل گردید، شکل گیری خودکامگی شرقی را نیاز آغازین مردم این سرزمینها به نظارت بر پخش منابع آب مانند رودخانه ها، چشمه ها و مدیریت آبیاری می داند حال آنکه در فلات ایران به دلیل وجود رودخانه های کم شمار و کم آب، رواج کشت دیم و وجود قنات های محلی، هیچگاه نیاز به پیدایش مالکیت دولتی برای مدیریت آب که زمینه ساز رشد یک خودکامه در نقش فرمانروای ایران زمین باشد، پیش نیامد.^{۱۳۲} بنابراین، شاهنشاهی ایران را نمی توان بر پایه نظریه تولید آسیایی مارکس و انگلس بررسی نمود.^{۱۳۳}

از "استبداد شرقی" نیز از زمره نظریه های چگونگی ساخت حکومتها بویژه در خاورزمین یاد می شود. از دیدگاه "مونتسکیو" (Montesquieu)، در جوامع شرقی برخلاف جوامع غربی، هیچ محدودیت و ممنوعیتی برای فرمانروای وجود ندارد زیرا پیوند فرمانبر و فرمانروا تنها بر ترس استوار است. همچنان که در برگه های در پیش خواهیم دید، شاهی در ایران بر پایه نظریه "استبداد شرقی" نیز تبیین نمی شود زیرا

۱۳۲- از استوره تا تاریخ، بررسی شیوه تولید آسیایی و تاثیر آن بر تاریخ ایران باستان، مهرداد بهار برگ ۵۶
 ۱۳۳- «شیوه تولید آسیایی» نشانگر ساختار اقتصادی جامعه ای عمدتاً کشاورزی است که از ترکیب مالکیت ارضی و حاکمیت سیاسی در کالبد یک حکومت متمرکز به وجود می آید. دولت آسیایی به خاطر جایگاه دوگانه خود در مقام مالک - حاکم، مازاد اقتصادی تولیدکنندگان مستقیم را به صورت مالیات - بهره مالکانه تصاحب می کند.

در سرشت جهان بینی ایران کهن، ترس، پایه فرمانبرداری مردم از شهریار نبوده است. نظریه استبداد شرقی آنچنان که خواهیم دید، دوره اسلامی تاریخ ایران، تقریباً از حکومت غزنویان تا جنبش مشروطیت را می تواند دربرگیرد.

پس، یک ضرورت آیینی و یک ویژگی جهان بینی مردمان ایران زمین باید توضیح دهنده پیدایش شهریاری در ایران شهر بوده باشد. دیدگاه هگل، فیلسوف نامدار آلمانی نیز که در باره ایران شهر، ژرف اندیشی نموده، این بود که به هیچ روی، شاهنشاهی برابر با خودکامگی تعریف نمی گردید چه هیچ ارزش و فضیلتی به اندازه داد در نزد ایرانیان، پربها و ارجمند نبوده است.^{۱۳۴} هگل برای تبیین سامان سیاسی ایران شهری و متمایز کردن آن از نگاه انیرانی، به فلسفه چنگ انداخت^{۱۳۵}. مفهوم شاهنشاهی ایرانی در نزد او، مفهومی فلسفی است و با فرایافت فرمانروایی حتی از گونه هندی و چینی، همگونی و همسویی ندارد. اگر دولت را تحقق مادی و حسی دین در گیتی بدانیم که سرچشمه آن جهان بینی فرزندگان کشور است، بر این پایه، شهریاری در ایران، جلوه زمینی و گیتیایی سامان و هنجار مینوی هستی یا همان "آشنا" بوده است. در روزگار هخامنشیان، در هند و چین باستان هنوز مفهوم "وحدت در کثرت" شناخته شده نبود. هگل دریافتی از فلسفه زرتشت را بنیاد اندیشه سیاسی ایران شهری می داند که در سایه آن، مفهوم نظام شاهنشاهی به عنوان وحدت در کثرت سامانهای ناوابسته، ولی پیوسته به هم، شکل می گیرد.^{۱۳۶}

۱۳۴- جواد طباطبایی، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، برگ ۱۴۲

۱۳۵- فلسفه را اندیشه ای عقلانی می داند که الزامی به تایید عناصر دینی و استوره ای ندارد. البته این یکی از تعاریف فلسفه است.

۱۳۶- جواد طباطبایی، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، برگ ۱۴۴

اصولا خودکامگی و چیره بودن بر جان و روان انسانها و مالک اختیار زندگی آنان بودن نمی توانست آبخور ایران شهری داشته باشد هنگامی که بر پایه سخن روشنی از جهان بینی زرتشت که در دینکرد آمده است: «بنیاد آفرینش و دَهِش پروردگار بر این اصل استوار است که هر انسانی بر جان خویشتن شهریار است». این بینش نه تنها انسان را بنده زورمندان و دولتمردان و در بالای همه آنان، شاه کشور، نمی داند بلکه هر فردی را شهریار و فرمانروای جان و وجود خویشتن می داند. اینچنین جهان بینی و نگرشی به انسان نمی تواند سرچشمه نظامهای سیاسی خودکامه و نوکر پرور باشد.

در فرهنگی که بزرگ کشور از آفریدگارش برای آفریدن شادی برای مردم سپاسگزاری می کند، پیوند شاه و مردم را باید متفاوت با پیوند سلاطین خودرای و خودکامه دیگر سرزمینهای خاور میانه و یا خاور دور با مردمشان دید. ۱۳۷ در شاهنامه، فردوسی بهرام گور را می ستاید چون در زمان شهریاری او، مردم آسوده و دلخوش بودند. حتی بهرام با آوردن شماری کولیان از هند به ایران که کارشان نوازندگی و پایکوبی دوره گردانه بود، ایرانیان را به شاد زیستی و شادکامی ترغیب نمود. بهرام گوری که فرمان داد بر روی سکه هایش نوشته شود: "مزدپرست خدایگان بهرام شاهنشاه، شادکننده کشور". آفریدن شادی برای مردمان و آرزوی شادی و آسودگی آنان را داشتن هیچ رنگ و بویی از رفتار تحقیرآمیز خودکامگان با رعیت را به نمایش نمی گذارد. سرشت و خمیرمایه پیوند میان شهریار و شهروند بسی متفاوت با پیوند ارباب و رعیت بوده است.

اندیشه سیاسی ایران شهری از فرهنگی برخاسته که رواداری (تساهل و تسامح) از ستونهای استوار آن در روبرو شدن با "دیگران" بوده است آنهم به عنوان یک اصل

۱۳۷- خدای بزرگ است اهورامزدا که آسمان را آفرید، که این زمین را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی

را از برای مردم آفرید. (تخت جمشید، در کنیبه اردشیر یکم، بند ۱)

فلسفی در میث ایران شهری نه همچون یک مصلحت‌اندیشی. از فضیلت‌های برتر در فرهنگ ایرانی که منسوب به بهمن شاه می باشد، خودداری از سرکوب مخالف حتی در صورت داشتن قدرت می باشد. پذیرش سخن تند زبردستان با شکیبایی و خویشتن داری و همچنین بخشاینده بودن در هنگام داشتن قدرت از دیگر سفارش‌های بهمن بوده اند.^{۱۳۸} اینگونه برخورد با "دیگران" از روی عافیت طلبی یا ترس نیست. سفارش به رواداری و خویشتن داری در اوج قدرت است و همین است که این کُنش را ارزنده می سازد.

"گزنفون" (Xenephone) یونانی از گفتگویی میان کورش و مادرش یاد می کند که مادر به فرزندش می گوید که در دیار پارس، خودکامگی برپا نیست و دادگری که بر پایه برابری افراد در برابر قانون می باشد، جاری است. مادر کورش می افزاید که پدر کورش، فرمانروایی را حق دولتی می دانست که دامنه قدرت آن هوس نیست، بلکه قانون است.^{۱۳۹} توصیفی که تاریخ نگار سرشناس یونانی از شهریاری در جهان بینی ایرانی از زبان مادر کورش ارائه می دهد به روشنی با آنچه پیش از آن در بابل، آشور، مصر و چین دیده شده بود، بسیار متفاوت بود و با آنچه پس از آن در دوره اسلامی ایران زیر عنوان "سلطنت" در جریان بود، یک جهان فاصله داشت. بنابراین، شاه در دوران ایران باستان، حتی به عنوان دارنده جایگاهی بی رقیب در کشور، دارای خودکامگی به معنی آنچه در نظریه سلطنت در آینده پدید آمد، نبود.^{۱۴۰}

داریوش در سنگ نبشته خود در تخت جمشید، بیزاری خویش از خودکامگی و دوری از هوا و هوس در فرمانروایی را اینگونه بیان کرده است: «سخت بر هوس خود

۱۳۸- جاویدان خرد، ابن مسکویه، برگ ۶۲

139 -Xenephone, Cyropedia, V1, S3, p 18

۱۴۰- دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی، برگ ۱۴۲

فرمانروا هستم. مردی که همکاری می‌کند را به پاس همکاری اش پاداش می‌دهم. آن که زیان می‌رساند را به خاطر زیانش، کیفر می‌دهم. نه مرا میل است که مردی زیان برساند و نه مرا میل است که مردی زیان ببیند. نه مرا میل است که اگر زیان رساند، کیفر نبیند». ^{۱۴۱} به زبانی دیگر، داریوش در گرفتن تصمیمات کشوری و ارزش گذاری بر روی افراد و رفتار آنان، معیار سنجش و ارزیابی خود را فراهم نمودن سامان گیتی و مینو (اشا) می دانسته است. در همین راستا، افلاطون، داریوش را نه خدایی فرای قانون که قانونگذاری خردمند و دوراندیش می داند و در باره وی می‌نویسد: «داریوش قانون گذاری بود که قوانین او شاهنشاهی ایران را تا زمان زندگی من از هرگونه گزند مصون و محفوظ نگاه داشته است». ^{۱۴۲}

اردشیر بابکان گزاره ای نغز در باره واکنش دولت به خواسته های مردم دارد که هرگونه خودکامگی در گوهر اندیشه سیاسی ایرانشهری را رد می نماید: «پادشاه به جای اینکه با وعده دادن و یا غلظت نمودن در خاموش کردن مردم بکوشد، باید به دنبال اصلاح عیوب خویش باشد». ^{۱۴۳} وی مستی قدرت را بسیار ویرانگرتر از مستی می و باده می داند: «هر چند سال بر شاهی شهریار افزوده گردد، چهار خوی بزرگی، نیرومندی، برتری جویی و خودپسندی در او افزایش می یابند تا آنجا که او را به مستی شاهی گرفتار سازد که آفت آن از مستی شراب پرزورتر است». ^{۱۴۴} اوج بلند نگری اردشیر را باید در این سخنش دید: «شاه باید بر خویشتن جاسوسانی گمارد تا بتواند منش خود را پاکیزه کند. چنین کسی بر زشتی های خویش، پیش از مردم آگاه خواهد

۱۴۱- سنگ نبشته دوم پارسی باستان پی بنای دیوار جنوبی تخت جمشید، بند چهارم

۱۴۲- ایران در زمان هخامنشیان، مرتضی احتشام، برگ ۱۰۱

۱۴۳- جاویدان خرد، ابوعلی مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۱۰۱

۱۴۴- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۶۲

شد.^{۱۴۵} بنیادگذار ساسانیان به روشنی دولت فرمانروا را نیازمند دستگاه بازرسی برای پیگیری تخلفات خودش می داند. این دقیقاً آن چیزی است که امروزه به عنوان مهار قدرت هیئت حاکمه و جلوگیری از گسترش بی حد و مرز آن، در جهان مطرح هست.

منوچهر پیشدادی در سخنان خویش با مردم، به مقوله حق مردم بر فرمانروا می پردازد. حقی که در هیچ نظام خودکامه ای جای ندارد چه اصولاً در اینچنین نظامی، انسان به عنوان رعیت، فاقد حق و جایگاه حقوقی است: «حق مردم بر شهریار آن است که روزی شان به هنگام دهد چه مردم را پشتوانه ای و سودایی جز او نباشد. حق مردم بر شهریار آن است که در کارشان نیک بنگرد، با ایشان مهر ورزد. بیش از توان، بارشان نکند. اگر گرفتار شوند و بهره شان به آسبایی آسمانی یا زیانی زمینی کاستی پذیرد (خشکسالی، سیل، زمین لرزه، یخبندان)، به همان اندازه از باج (مالیات) بکاهد و اگر به پیشامدی، خواسته (ثروت) از دست دهند، یاری کند مردم را تا بر آباد کردن توانا شوند».^{۱۴۶} بر پایه اندیشه سیاسی ایرانشهری است که بدینگونه مردم می توانند چشمداشت خدماتی از دولت را در ازای فرمانبری و پرداخت مالیات دارا باشند. این، به هیچ روی در دولتهای خودکامه و ستمگر، پیشینه نداشته است.

اردشیر بابکان برای خود ولیعهدی برنگزید ولی این روش را برای آیندگان، الزامی نکرد. در این باره، آن بزرگمرد گزاره ای دارد که آشکارا نشانگر نبود خودکامگی در نزد بنیادگذار ساسانیان و زنده کننده ایرانشهر است. او می گوید: «منع نمی کنیم که بر رای ما ختم کنند که ما بر علم غیب واقف نیستیم و تواند بود روزگاری آید

۱۴۵-عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۸۲

۱۴۶-تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۴۱

م تفاوت رای ما و صلاح (در آن روزگار)، رویی دیگر خواهد داشت». این نهایت آزاداندیشی یک شاه توانمند است که آرا و دیدگاههای خویش را جاری و ساری برای همه زمانها نمی داند و تصمیمات اساسی هر روزگار را به خرد و تدبیر فرزندان همان روزگار می سپارد. تنسر، ریزن او، اینچنین مطلب را پی می گیرد: «ما چنان خواستیم که شاهنشاه در این رای از جهانداران منفرد نباشد و نه اینکه با هیچ مخلوق مشورت نکند». ۱۴۷

شهریار بر بنیاد جایگاهی که در آن بود، می بایست صلاح کشور را در دستور کار خویش بگذارد و از خودکامگی و پیروی از گرایشهای شخصی خودداری نماید. یکی از شاهان اشکانی بدین جهت که کارکردش بر پایه هوا و هوس نباشد و برای اینکه در تصمیم گیریهای روزانه اش از کام خود پیروی ننماید، دو خبرگزار گمارده بود که یکی وظیفه داشت که شاه را کتباً از کارهای نیکی که باید انجام دهد آگاه سازد و دیگری باید یادآوری می نمود که کیفر دادن سرکشان را بیاد داشته باشد. فرد نخستین همچنین می بایست که بیاید که مبادا پادشاه در حال خشم فرمانی بیدادگرانه و دور از انصاف بدهد و در هر زمانی بایستی شاه را به داد و نوع دوستی راهبری نماید. ۱۴۸

فرمانروایی کشور که در پیکر شاه در عصر کهن جلوه گر می شد دارای خویشکاری هایی بود که حتی با ترازوی امروزی نیز خردمندان و پیشرو به چشم می آیند. "جاحظ"، تاریخ نگار برجسته دوره اسلامی، در باره نگاه ایرانیان به نقش شهریار در کشور و خویشکاری او در برابر ملت، اینگونه می نویسد: «نخست از پادشاهان ایران شروع می کنیم 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 مدنی و ملت

۱۴۷- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۸۷

۱۴۸- ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستن سن، برگردان از رشید یاسمی، برگ ۴۵

پروری و برخورداری هر طبقه از طبقات مردم و حفظ منافع آنان و صیانت حدود، هر آنچه آموخته ایم سراسر از ایرانیان فراگرفته و از آداب ایشان برخوردار شده ایم».^{۱۴۹} "سیاست مدنی"، "ملت پروری" و "حفظ منافع طبقات مردم" از جمله وظایفی هستند که بر دوش شاه ایران بوده اند ولی کمتر رد پای از آنها در میان "سلاطین" دوره پسا اسلامی ایران دیده می شود. شهریار آرمانی در نگاه ایرانیان در پیش از اسلام که باید ملت پرور و نگهبان منافع کشور می بود، در سده های پس از اسلام، به خودکامه ای افسارگسیخته، قانون شکن و بی اخلاق دگرگون شد.

اردشیر بابکان در وصیت سیاسی خویش برای جانشینش، سفارش می نماید که بکارگیری بازرسان پنهان و سازمان اطلاعات برای پیگیری وضع زندگی ملت و کارکرد سرپرستان کشور و استانها سبب می شود که پیش از مردم، شاه از کاستی دولت آگاه شود و در پی درمان آن برآید: «پیشینیان ما گفته اند: خوشی مردم، درست در ستودن شهریاران، و خوشی شهریاران، درست در مهر ورزیدن به مردم است. هر کس از شما بخواهد که شیوه هایی برگزیند که از وی جز به نیکی یاد نکنند، چنین کند و هر که بخواهد، تواند که چشمان خویش (بازرسان نامحسوس) بگمارد، تا در آگاهی بر کاستی های خویش از مردم کشور پیش افتد».^{۱۵۰} مهرورزی شهریار به ملت یک ویژگی برجسته است که در دیگر نظامهای سیاسی، رد پای از آن نمی توان جست.

ویژگیهای یک فرمانروای پسندیده و شایسته در شاهنامه، پرهیز از کینه جویی، پرهیزگاری، ناداوری، مهار خشم و راستگویی است که از صفات یک خودکامه، جهانی فاصله دارد:

۱۴۹- تاج الملوک جاحظ، چاپ سال ۱۳۰۸، برگ ۲۹

۱۵۰- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۲

چو پرهیزکاری گند شهریار
ز ناکردنی کار بر تافتن
چه نیکو زد این داستان هوشیار
ز یزدان بترسد، گه داوری
برآساید از کینه و کارزار
به از دل به اندوه و غم یافتن
که نیکوست پرهیز با شهریار
نیازد به کین و به گندآوری
بدانگه که خشم آورد پادشا
خرد را کند پادشاه بر هوا

روشن است که ویژگیهای شهریار شایسته، فروزه های پسندیده و ارزشهای برجسته یک فرد اخلاق گراست که در جهان بینی ایرانی، تصویر شده است. این ویژگیها گرچه با نظریه افلاطونی حکومت آرمانی شاه - فیلسوف پیوندی نمی یابد ولی نظریه ایرانی شاه - فرزانه و یا شاه - حکیم را جلوه گر می سازد.

سلطنت مطلقه در خود متون ایرانی بسیار نکوهش شده است. جمشید پیشدادی که در آغاز، آبادی و بی مرگی را برای مردم به همراه آورده بود، در دام خودکامگی افتاد و حقانیت شهریاری را از دست داد. در بخش پنج کتاب نهم "دینکرد"، در باره انحراف جمشید از راه یزدان اینگونه نوشته است که «جمشید به لذات دنیوی حریص شد و به سلطنت مطلقه عشقی وافر یافت و از طاعت اورمزد باز ایستاد».^{۱۵۱} اینجا سلطنت مطلقه آن اندازه نکوهیده و ضد ارزش دانسته شده است که به منزله سرکشی در برابر یزدان انگاشته شده است. در دوره کیانیان، کی کاووس هم، به دلیل سبکسری و بی خردی اش گرفتار بحران مشروعیت شد و سرانجام برکنار گردید: «در بازگشت کیخسرو به ایران، کی کاووس را که ناشایستگی و خیره سری خویش را چندین بار نشان داده بود، از تخت شاهی برداشتند و تا پایان زندگی اش در بازداشت نگهداشتند».^{۱۵۲} خود کیخسرو در باره فساد شاه اینچنین می گوید: «شاه به نمک ماند

۱۵۱- کیانیان، آرتور کریستین سن، برگردان ذبیح الله صفا، برگ ۱۲۰

۱۵۲- اخبار الطوال، دینوری، برگردان از، برگ ۱۵

که طعام را پاکیزه سازد و تباهی از آن بزدايد و چون نمک بگندد، پاک ساختن آن چاره پذیر نباشد». ۱۰۳

اردشیر بابکان، بنیادگذار ساسانیان در وصیت نامه سیاسی خویش، در باره پیوند شاه و مردم، گزاره زیبایی دارد که فاصله ژرف شهریاری در ایران با فرمانروایی معمول در خاورمیانه و خاور نزدیک آن روزگاران را نشان می دهد: «بدانید که خوراک و پوشاک شاه باید همانند خوراک و پوشاک توده مردم باشد، و سزد که بهره مندی شاه و مردم از خوردنی و پوشیدنی، یکسان و شادمانی شان برابر باشد. برتری شاه بر توده، در توانایی وی بر فراهم کردن نیکیها و سود جستن از بزرگی است، و در این که هر گاه بخواهد نیکی تواند کرد و توده چنین نباشند». ۱۰۴ نگاه ظریف و زیبایی است که برتری شاه بر دیگران را در آن می بیند که شاه بیش از دیگر مردمان، دستش برای نیکی کردن به کشور و مردمش باز است. در دنباله، وی خویشکاری شهریار را در برابر مردم بالاتر از مسئولیت او نسبت به منافع خود می داند: «پس، شهریار باید، نخست برای بزدان، سپس به سود مردم، آنگاه برای خویشان، کسی را به جانشینی خویش برگزیند». ۱۰۵

اردشیر همچنین می افزاید که مردم به هیچ روی ناچار به دوست داشتن آنچه فرمانروا دوست می دارد، نیستند: «بدانید، شهریاری تان از دو جای آسیب بیند: یکی چیرگی دشمن و دیگری تباهی فرهنگتان. تا هنگامی که شهریاران را بزرگ می دارید، مرزهایتان از گزند بیگانگان، و آیین تان از چیرگی آیینهای دیگر بر کنار ماند. بزرگداشت شهریاران و پاس شکوهشان را داشتن در این نیست که با ایشان سخن

۱۰۳- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضائلی، برگ ۱۵۷

۱۰۴- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۳

۱۰۵- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۳

نگویند یا کس به ایشان نزدیک نشود. دوست داشتن شان نیز به دوست داشتن آن چه ایشان دوست می دارند، نیست. بزرگداشت شهریان در بزرگداشت آیین و خردشان، و پاس شکوهشان در پاس داشتن از پایگاهی است که در نزد بیزدان دارند و دوستی شان در دوست داشتن درستکاری شان و بازگفتن کار نیک ایشان است».^{۱۵۶} پس ارجگزاری به شاه، ارجگزاری به شخص وی نیست. به اندیشه و مرامی است که شاه را در جایگاه شهرپاری جای داده است. این، جهانی فاصله دارد با نگاهی که مردم در آن وادار می شوند به سلطان و فرمانروای خودکامه احترام توأم با ترس بگذارند و چاره ای جز پسندیدن آنچه رهبر مستبد می پسندد، نداشته باشند.

"تعالی" در جستار پیوند شاه و مردم می نویسد که مهر جمشید به مردمش مانند مهر پدر به فرزند بود. رفتار ضحاک با مردم مانند فردی با هووی خود بود و فریدون با مردمش مانند برادر بود با برادر. افراسیاب تورانی که بر ایران دست یافته بود، با ایرانیان چون دشمن رفتار می نمود و گشتاسپ با مردمش چون آموزگار بود با کودکان.^{۱۵۷} پیوندهای فرمانروا و مردم که با کنار گذاشتن فرمانروایان انیرانی یعنی ضحاک و افراسیاب، بگونه های پدرا نه، برادرانه و آموزگارانه جلوه گر شده است، به هیچ روی نمی تواند به سرشت روابط فرد خودکامه و رعیت در مانده و زیر ستم تعبیر شود.

"پلوتارک"، تاریخ نگار یونانی که چندان نگاه دوستانه ای هم به ایرانیان ندارد در باره اردشیر دوم هخامنشی چنین می گوید: «در آغاز پادشاهیش از او نیکخویی اردشیر یکم پیدا بود. هر کسی می توانست پیش او بیاید و به همه کس جوانمردی نموده، از نوازش دریغ نمی ساخت. در کیفر دادن به گناه نیز دشنامی نداده، کینه از خود نشان

۱۵۶- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۱

۱۵۷- تاریخ تعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۱۶

نمی داد. هر چه به او داده می شد اگرچه بسیار بی ارج بود با خوشرویی می گرفت. هنگامی که راه می رفت و کسانی هدیه هایی پیش می آوردند، کارگر بی نوایی که به هیچی دسترس نداشت به جویی که در کنار راه بود دویده و دو دست خود را پر از آب ساخت و به عنوان پیشکش برای شاه آورد. شاه از این کار او چندان خرسند گردید که کاسه زرین و یک هزار "دیریک" پول برای او فرستاد.^{۱۵۸} این کردار، نه تنها نمی تواند رفتار یک خودکامه مردم ستیز و خیره سر باشد بلکه نشانگر پیوند ژرف عاطفی و پر مهری میان شاه و ملتش بوده است.

رفتارهای بسیاری از شاهان ایران پیش از اسلام، به هیچ روی با کردار یک رهبر خداگونه و خودکامه که از هممیهنان خویش جدا افتاده است، همخوانی ندارد. "پلوتارک" در بیان ویژگیهای اردشیر دوم هخامنشی، چنین سخن خود را در باره یک لشکرکشی وی به سرزمین کادوس (تالش) پی می گیرد: « اردشیر با آنکه رخت شاهانه در برداشته و سراپای او با زرینه ابرار آراسته بود که اگر قیمت می کردند بی شک بیشتر از دوازده هزار "تالنت" می شد با این همه زیور آلات و با آن عنوان پادشاهی که داشت در غیرت و کوشش، گامی از دیگران پس نمی گذاشت و همیشه ترکش از کمر آویخته و سپر بر دوش گرفته، پیاده در پیشاپیش سپاهیان در آن فرازها و نشیبها راه می پیمود. همین غیرت و مردانگی او و چهره شادان و خندانی که همیشه داشت تو گویی به سپاهیان بال و پر می بخشید و آن سفر سنگین را بر آنان چندان سبک گردانیده بود». ^{۱۵۹}

همانند تاریخ دانشگاهی، در تاریخ حماسی ایران نیز شاه در پیشاپیش سپاه به پیشواز خطر می رود و خودکامه ای نیست که به خوشگذرانی بنشیند و دیگران را راهی

۱۵۸- ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ، برگردان از احمد کسروی، برگ ۱۸۱

۱۵۹- ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ، برگردان از احمد کسروی، برگ ۲۰۷

جانبازی نماید: «کیقباد گرایش بسیار به آبادکردن کشور داشت. ایران زمین را در برابر دشمنان پاسداری کرد و گنجهای فراوان فراهم آورد. میان وی و ترکان، جنگهای بسیار در گرفت. او در نزدیکی رود بلخ (آمودریا) ماندگار گشت تا ترکان را از دست اندازی به کشورش باز دارد». برای آسوده ماندن ملت، شهریار ایرانشهر زیستگاه خویش را به نزدیک مرز جابجا می کند تا در نخستین تَک دشمن به کشور، به پدافند از زادبوم بپردازد. این، کردار شهریاری است که پدافند از کشور را خویشکاری خود می داند نه رفتار خودکامه ای که ملت را سپر بلا می کند و خویشتن به کنج عافیت پناه می بَرَد.

نکته چشمگیر دیگری که پندار خودکامگی شاهنشاهی ایرانشهر را مردود می کند، رایزنی شاه با کارگزاران خویش در استانها، برای تنظیم سیاستهای اقتصادی بود. هر چند که درآمد بدست آمده از فروش فرآوردههای سرشار کانی (معدنی) بخشی از خزانه دولتها بوده است، ولی بخش چشمگیر خزانه از خراج دریافتی از فرآورده های کشاورزی پُر می شد. پلوتارک در کتاب "اخلاق" خویش، در این باره نوشته و یادآور شده است که شاه پس از معین کردن منابع خراج رعایای خویش، کارگزاران خود در استانها را فرا می خواند و درباره این خراجها از آنها می پرسید که مبادا بیش از اندازه سنگین باشند. چون آنان پاسخ می دادند که خراجها سنگین هستند، وی فرمان می داد که هر استان تنها نیمی از آن را بپردازند.^{۱۶۰}

۱۶۰- داریوش نخستین کسی است که دفتر دولتی خراج گذاری را ایجاد کرد و فهرست خراج همه نواحی را روشن نمود و این شیوه تدوین بودجه سالانه، نخستین تدوین بودجه توسط دولتها در تاریخ بوده است. منابع درآمدی عصر هخامنشی برای تدوین بودجه عبارت بودند از مالیات، خراج، منافع حاصل از سرقفلی، اجاره دادن املاک ملی، عوارض گله داری (اجاره مرتع و آبخیز و منابع طبیعی) و مالیات صنعتگری.

پرهیز از خودرایی و استبداد در کنشهای دیگر فرمانروا مانند رایزنی با کارشناسان مسائل و راهبردهای سپاهی نیز نمود می یافت: «*هنگامی که خشایارشا آهنگ لشکرکشی به اروپا را نمود، شورای رایزنی بزرگان را فراخواند تا آرای آنان را در این باره بشنود. اردوان، عموی شاه، با تصمیم شاه مخالفت کرد. خشایارشا تا هنگامی که اردوان را خرسند نکرد و شورای بزرگان را همراه رای خویش نیافت، دست به لشکرکشی به یونان نزد*».^{۱۶۱} دوری از خودرایی و خودمحوری بگونه انجام رایزنی با کارشناسان و فرزندگان سیاستهای خارجی در نزد برخی از شهریاران جلوه گر می شد. نمونه اش، واکنش انوشیروان به نامه گستاخانه و بیشرمانه امپراتور روم است. پاسخ شاه، انفجاری و از روی خشم فردی نیست. راهکار شاهنشاه، رایزنی گسترده با بزرگان و کارشناسان برای گرفتن تصمیمی درست است که صلاح کشور را در پی داشته باشد:

بیامد بر شاه ایران چو گرد	سخنهای قیصر همه یاد کرد
چو برخواند آن نامه را شهریار	برآشفتم با گردش روزگار
همه موبدان و رَدان را بخواند	وزان نامه چندی سخنها براند
سه روز اندر آن بود با رایزن	چه با پهلوانان لشکر شکن

اندرزی از هوشنگ پیشدادی در "جاویدان خرد" آمده است که آیین رایزنی و همپرسیگی با راست اندیشان را پیشنهاد می دهد و خردمندی فرمانروا می داند: «*حکم این سخنان راست نمی شود الا به تدبیر صواب و تدبیر صواب به هم نرسد الا به مشورت کردن و رای زدن، و رای زدن باید با وزیران مخلص و ناصح باشد*».^{۱۶۲} بزرگمهر فرزانه، به عنوان یکی از برجسته ترین نظریه پردازان منش ایرانشهری،

۱۶۱- قضاوت در ایران باستان (در عهد هخامنشی)، علی سامی

۱۶۲- جاویدان خرد، ابوعلی مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۹۷

به روشنی، پادشاه را نه یک خودکامه که یک رهبر روشن رای و نیک اندیش می خواهد: «هرگاه پادشاه رای خود را به جدیت گیرد و محکم شود که غیر آن نمی‌کنم، هر آینه پوشیده و پنهان شود بر وی آرای حق دانایان و تدبیرات درست دیگران». ۱۶۳

"ابن مسکویه" رخدادی را از شاهی هرمز بازگو می‌کند که نشانگر اهمیت ایجاد آرامش و ایمنی اجتماعی و اقتصادی برای مردم از سوی شهریار است: «راه گذر شاه و همراهانش از کنار بوستانها و تاکستانها می‌گذشت. از مهتران، یکی به تاکستانی سر کشید. خوشه‌های غوره را آویزان دید. خوشه‌هایی چند چید و به بنده خود داد و به وی گفت: این غوره را به خانه ببر و با گوشت بپز و از آن خورشی بساز که در این هنگام سودمند است. لیک، نگهبان تاکستان سر رسید و با وی درآویخت و فریاد کشید. ترس آن مهتر از کیفر هرمز چندان بود که کمر بند زرکوب خویش را از میان بگشود و به جای خوشه‌ای چند که از تاک او چیده بود به نگهبان داد تا شاید از کیفر هرمز برهد». ۱۶۴

شهریار ایرانی می‌باید در پیوند عاطفی و روانی با ملت خویش باشد و مردمش را برای بدست آوردن نیکخویی و نیک اندیشی برانگیزد. در سخنان انوشیروان، سفارشها به ملت از فرمانهای سیاسی بسی فراتر رفته و پیکار با بی فرهنگی و بداخلاقی از نبرد با روم و توران نیز مهمتر عنوان می‌شود: «ای مردم، اینک که در ناز و رامش به سر می‌برید، دیگر از پراکندگی و سرکشی و رشک آشکار و بدگویی و سخن چینی سخنی نشنوم، که یزدان خوی ما را و کشورداری ما را از این پلیدیها بیالوده و شهریاری ما را از آن برتر داشته است. ... ای مردم، آن چه یزدان هم با درستی و پارسایی و شایستگی به ما ارزانی داشته، ما را از آن چه بدین خویهایی پست کننده

۱۶۳- جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۱۶

۱۶۴- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۷

و بی شگون به دست آید، بی نیاز کرده است. پس، مرا در این پیکار یار باشید و با خویشتن بجنگید که چیرگی بر دشمنان درون، از چیرگی بر دشمنانی همچون توران و روم مرا خوشتر و شما را سودمندتر است».^{۱۶۵}

آنچه که امروزه توسط علوم اجتماعی و جامعه شناسی اثبات گشته است، در نزد نخبگان ایرانشهر نیز روشن و آشکار بود: مردم در دراز مدت همانند فرمانروایان خود می شوند. فرمانروای سپاهکار و فاسد، ملت را به زوال و پریشانی می کشاند همچنان که "ابن مسکویه" در "حکمت‌های بهمن شاه" می نویسد: «پادشاهان به اصلاح نفوسشان نیاز مندترند چرا که اصلاح مردم وابسته به اصلاح پادشاهان است و فساد آنها وابسته به فساد پادشاهان است».^{۱۶۶} از اینرو، بی خردی و بیداد شاه و سپاهکاری ارباب دین نه تنها کشورداری و جهان آرایی را به زوال می کشاند بلکه مردم را نیز به آرامی به فروپاشی اخلاقی و فکری می اندازد.

ارج نهادن به زندگی و جان رعیت تنها سزاوار ایرانیان نیست بلکه بیگانگان نیز باید از این فضیلت اخلاقی ایرانیان بهره برند تا جایی که سفارش کیخسرو درباره تورانیانی که اسیر وی اند چنین است :

چنین گفت کیخسرو هوشمند
نیاریم کس را همان بد به روی
کے هر چیز کان نیست ما را پسند
اگر چند باشد جگر کینه جوی
بلند نگری وی در رواداری با دشمنان تا به آنجاست که نه تنها به تورانیانی که اسیر وی هستند زینهار (امان) می دهد و کینه توزانه آنان را نمی آزارد، بلکه راه برگشت آنان به سرزمین شان را باز می گذارد :

۱۶۵- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۶

۱۶۶- حکمت خالده، حکمت‌های بهمن شاه، ابن مسکویه، چاپ سال ۱۳۵۸، برگ ۶۲

نیم من به خون شما شسته چنگ
 نگیرم چنین کار، دُسخوار و تنگ
 همه یکسره در پناه مَنید
 وگر چند بدخواه گاه منید
 شاه آرمانی ایرانشهری در اینجا حتی خود را پناهگاه بدخواهان و دشمنان می داند و
 در برابر پاسداشت جان آنان بی تفاوت نیست.

در واپسین سالهای ساسانیان، رویداد دادگاهی نمودن خسرو پرویز نمونه تاریخی برجسته ای است که نشان می دهد که همه از جمله شاه، می باید پاسخگوی کارکرد خویش می بودند. او که از چهره هایی در خاورزمین بود که به دلیل تحمل و شکوه دربارش، از پهنه تاریخ به دامنه ادبیات و شعر پارسی و عرب هم راه یافت، پس از به زندان افتادن، توسط دادستان پایتخت به نام "اسپاد گُشَسب" تفهیم اتهام شد. بخشی از این کیفرخواست که برای خسرو پرویز خوانده شد، به گزارش تبری چنین است: «... بسیار کسان را به روزگاران دراز به زندانها بداشتی و در کار گرفتن خراج با همه رعیت بد کردی و با خشونت و سنگدلی حرمت کسان بُردی و آن مال که به ستم از مردم بستدی، برای خویشتن فراهم آوردی و مردم را به تباهی کشاندی و خسارت افکندی و در مرز روم و دیگر مرزها سپاهیان فراوان بداشتی و آنها را از خانه و خانواده دور نگهداشتی و ...»^{۱۶۷} برای پانزده سده پیش، رویکرد بزرگان کشور در دستگیری و کیفر دادن به بالاترین فرد کشور، آنهم با این کیفرخواست هوشمندانه و دادخواهانه ای که برایش فراهم گشته بود، شگفت انگیز و غرورآفرین می نماید. این سرشت اندیشه سیاسی ایرانشهری بود که خودکامه شدن هیچ فرمانروایی را بر نمی تابید. در نزد کسانی که خسرو پرویز را به کیفر رساندند و همچنین مردم آن روزگار، فر کیانی از نزد او رخت بر بسته بود و وی فاقد حقانیت برای شهرداری ایران شده بود.

۱۶۷- تاریخ تبری، برگردان از ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، برگ ۷۷۰

وارون روزگار اسلامی تاریخ ایران، شاه نمی بایست به مال دیگران چشم می داشت. او نمی توانست به ثروت زیردستان دست اندازی نماید. مالکیت خصوصی ارج داشت و شاه، خودکامه ای نبود که با زیاده خواهی خویش، امنیت مادی و روانی را از جامعه دریغ نماید. از اینرو، انوشیروان در نامه ای به فرزندش، هرمز، سفارش می کند:

وگر زیر دستی بُود گنج دار	تو او را از آن گنج بی رنج دار
که چیز کسان دشمن گنج توست	بدان گنج شو شاد کز رنج توست
وگر زیر دستی شود مایه دار	همان شهریارش بود سایه دار
همی در پناه تو باید نشست	اگر زیر دستت، اگر بر ز دست

فرمانروای ایرانشهر باید دارای دانش می بود و کسی که بی دانش بود، شایستگی بر تخت نشستن را نیز نداشت. اینجاست که از زبان انوشیروان می خوانیم: «واقعیت آن است که معرفت به حقیقت و دانش، والاترین چیزی است که یک شاه می تواند خود را با آنها بیاراید و زشت ترین چیز برای شاهان، شرم داشتن از آموختن و از پژوهش در دانشهاست. آن که نمی آموزد خردمند نیست». ^{۱۶۸} باز می بینیم که سر هر رشته ای به پیشنیازی خردمندی برای شهریار پیوند می خورد.

چندین بار بخشیدن شورشیان و مدعیان تاج و تخت از سوی شهریاران ایران باستان دیده شد که نه برای جهان آنروز مرسوم بود و نه بعدها در دوره سلاطین اسلامی ایران، معمول شد. اردشیر دوم هخامنشی در هنگام تاج گذاری از سوی برادرش مورد سوقصد قرار گرفت. وی از این توطئه جان بدر برد و در پی درخواست مادرش، "پروشات"، از کیفر دادن برادرش گذشت کرد. همین اردشیر در رخدادی دیگر، یکی

از شهربانان را که علیه او برپاخواسته بود ولی سپس پشیمان گشته بود را بخشید و
کیفر نداد. ۱۶۹

حتی دوازده سده پس از فروپاشی ایران ساسانی و مدفون شدن اندیشه سیاسی
ایران شهری در زیر غبار کج فهمی و فراموشی، روشن اندیش برجسته دوران ناصری،
میرزا فتحعلی آخوندزاده در نامه ای که به هماندیش خود، جلال الدین میرزا، می
نویسد، تهی شدن جایگاه شاهی از درونمایه خود و زشتی مفهوم جایگزین آن یعنی
سلطنت را به روشنی بیان می دارد: «به اصطلاح اروپایی واژه "پادشاه" به کسی
اطلاق می شود که تابع قانون بوده و در فکر آبادی و آسایش وطن و در فکر تربیت
و ترقی ملت باشد. در مملکت ایران پس از غلبه تازیان و زوال دولت پارسیان،
سلطنت، حقیقی نبوده است. در مدت تاریخ هجری، فرمانروایان این مملکت کلا
دیسپوت (Dispot) و شبیه حرامیان بوده اند». ۱۷۰

یکی دیگر از سرآمدان آن روزگار جامعه ایرانی که در کنار آخوندزاده از بنیادگذاران
ناسیونالیسم عصر نو در ایران بود یعنی میرزا آقاخان کرمانی نیز بروشنی دگرگونی
سرشت فرمانروایی در ایران و دگرسانی آن از شاه به سلطان را بدینگونه بیان می
کند: «از استیلای عرب بر عجم که قانون پادشاهی پارس و نظام و فرهنگ از میان
رفته تا امروز که هزار و دویست و هفتاد سال است، دو بند قانون مملکت داری و
نظام شهریاری و قرار رعیت پروری از برای ایران نوشته نشده است و یا اگر نوشته
شده، موافق طبع و صلاح آن نبوده است». ۱۷۱

۱۶۹- ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین، برگهای ۲۲۷ و ۲۲۳

۱۷۰- القبا، نامه آخوندزاده به جلال الدین میرزا، برگ ۲۲۵

۱۷۱- مکتوب، آقاخان کرمانی، برگ ۳۰۴

در کلیله و دمنه که در اصل اثری است هندی ولی به دلیل اعمال نگاه ایرانی در بازنویسی و برگردان آن از هندی به پهلوی و از پهلوی به عربی، رنگ و بوی اعتقادی ایران ساسانی را به خود گرفته است، شاه در گرانیگاه راهبری کشور جای دارد و پاسدار "اشا" یا سامان و هنجار موجود در هستی می باشد. خویشکاری وی باید همراهی با نیروهای اهورایی برای نبرد پیوسته با بیداد و بی سامانی که اهریمنی هستند، باشد. وی باید به زیور دادگری، خردورزی و دلاوری آراسته باشد. از آنجا که شاه آرمانی جانشین اهورا مزدا در جهان است می باید دادگری یزدان را در منش، و تدبیر او را در کُنش برای سامان دهی گیتی پی بگیرد.

در متون کهن ایرانی می توان از داد شهریاران در جلوه هایی چون دستگیری از ستمدیدگان، بخشایش گری و مهربانی به مردم یاد نمود. نمونه هایی همچون هوشنگ، فریدون، کیقباد، کیخسرو و کی لهراسپ در تاریخ استوره ای و حماسی و دیاکو، کورش، اردشیر بابکان، شاپور یکم و دوم، هرمز یکم، بلاش و انوشیروان در تاریخ مدون، سرشناس ترین آنان هستند.

در همه تاریخ مدون پیش از اسلام ایران که به درازای دوازده سده بود، تنها سه دودمان ایرانی هخامنشی، اشکانی و ساسانی بر تخت نشستند در حالیکه سلسله هایی که پس از اسلام بر ایران فرمان راندند، عمدتاً زمانهای کوتاهی بر تخت بودند و در خیلی موارد حتی همه ایران زمین را در زیر چیرگی خویش نداشتند.

با کم رنگ شدن فریافت فر کیانی، از ارج جایگاه شاهی کاسته شد و پیوندهای عاطفی میان ملت و نهاد پادشاهی سست گردید و از گونه پدر و فرزندی به گرگ و گوسفندی دگرساز شد. در ایران پیش از اسلام، با همه فرازها و نشیبها، توانمندیها و کاستیها،

شخص شاه به دلیل پیشینه تاج و تخت دودمانش و پیوندهای ژرف نیاکانش با مردم، ناچار بود که نسبت به بزرگترین نگرانی ملت یعنی دادگری و آبادسازی بی تفاوت نباشد. شاه نمی خواست که با تبهکاری و بهره گرفتن نادرست از قدرتش، یادگاری زشت در نزد مردم بجا گذارد و اینگونه برای فرزند و جانشین خود، بحران مشروعیت ایجاد نماید. به دلیل پیوستگی و پایداری در دودمانهای شاهی در این دوره، شاه انگیزه و فرصت آبادانی و توسعه را داشت و به گسترش بازرگانی و رونق کشاورزی بها می داد.

فروپاشی ایران ساسانی و برافتادن دودمانهای نژاده و ریشه دار، بویژه با ورود تیره های زردپوست آسیای میانه (ترکان)، قدرت را در ایران زمین به چنگ گردنکشان و ماجراجویانی انداخت که هیچ پیوند ژرفی با رعیت نداشتند و خود را اصلاً ناچار به توجه به مسایلی چون دادگری و آبادانی نمی دیدند. در شرایطی که قبایل ترک و ترکمن غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و مغولان، ایلهای قره قوینلو، آق قوینلو و ازبکها یکی پس از دیگری وارد پشته (فلات) ایران می شدند و پس از چندی با تکیه بر نیروی سپاهی، بر تخت سلطنت دست می یافتند، نه ارج و بهایی برای نهاد سلطنت می ماند و نه سلطان خویشتن را ناگزیر به رعایت هیچ اصل و ارزشی می دانست. همچنان که فردوسی به زیبایی و رسایی، آن را اینگونه بیان کرده است:

شود بنده بی هنر شهریار نژاد و بزرگی نیاید به کار

به همین دلیل بجز صفویه که حکومتی فراگیر را پی ریخته بودند و از توبره تصوف و تشیع می خوردند، همه این سلسله ها به دو یا سه نسل پایان می یافتند. روشن است سلطان و یا امیری که تردید داشت که تاج و تخت در خانواده اش برجای می ماند یا نه، از انجام بسیاری از تبهکاریها و جنایتها شرمی نداشت. از این رو که هر گردنکش و سردار نیرومندی که توان رزمی بر انداختن حکومت را داشت، با سرنگونی آن به

تاج و تخت دست می یافت و بی هیچ رودربایستی بر گرده مردم سوار می شد، واژه سلطنت جای واژه شاهی را گرفت. ۱۷۲ از آغاز صفویه هم که شاه اسماعیل، واژه "شاه" را دوباره بکار گرفت، این عنوان، تهی از درونمایه ریشه ای خود بود و انگیزه بکارگیری آن هم نیم نگاه صفویه به ایران باستان و یادمانهای کهن آن بود.

در این نوشتار، کوشش به محدود کردن اندیشه سیاسی ایرانشهری به پدیده شهریاری نیست ولی همچنان که جواد طباطبایی می نویسد: «پشتوانه تکوین ملیت ایرانی اندیشه ایرانشهری است و نه نظام شاهنشاهی ولی واقعیت تاریخی ایران با اقوام متنوع و ضرورت حفظ وحدت سرزمینی آن ایجاب کرده است که ایرانیان و بویژه وزیران که در دوره هایی نمایندگان راستین تمدن و فرهنگ ایرانی بوده اند، آن شیوه فرمانروایی را حتی به اقوام مهاجر هم تحمیل کنند». ۱۷۳

۱۷۲- نشیبی دراز است پیش فراز، شاهین نژاد، برگ ۲۸۸

۱۷۳- دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی، برگ ۱۵۳

همراهی دین و دولت

منش و اخلاق در کشورداری

در گذشته های دور، "دین" نزدیکترین واژه به بار معنایی "وجدان" و یا "اخلاق" بود هر چند که با گذر زمان، معنای دین از وجدان و یا اخلاق به کیش و مذهب گرایش یافت. واژه "دین" ریشه ایرانی دارد و با "دیدن" هم‌ریشه است و در زبان سانسکریت، در گاتها و دیگر بخش‌های اوستا بگونه "دینا" آمده است. دین در گاتها و همچنین در یشت‌های اوستا به معنای وجدان بکار رفته است. در "دین یشت" می‌توان خواند: «"هُووی" پاک و دانا که خواستار زرتشت بود، او را ستود تا در زندگی با او بهروز شود و دینی ببیند، دینی سخن گوید و دینی رفتار کند». ^{۱۷۴} اینجا آشکارا، همسر زرتشت، "هُووی"، برای اندیشه، گفتار و رفتار وجدانی با زرتشت، زندگی مشترک را آغاز نموده و روشن است که دین در این گزاره، بار معنایی کیش و مذهب نداشته است.

زرتشت را نخستین کسی می‌دانیم که هستی را از دریچه اخلاق نگریست و معیارهای اخلاقی برای سنجش هستی و پدیده های آن تعیین نمود. "نیچه" (Friedrich Nietzsche) زرتشت را نخستین آفریننده جهان اخلاقی که ما در آن زیست می‌نماییم، می‌داند. ^{۱۷۵} آیین زرتشت، آیین مسئولیت‌پذیری برای انسان بود و طبیعتاً به دنبالش، آیین قائل شدن حقی که به دنبال مسئولیت، همراه انسان می‌آید. زرتشت در جهان بینی خود که بر بنیاد نبرد نیکی با بدی استوار است، انسانی را می‌دید که در رویارویی همیشگی نیروهای نیکی و بدی، نظاره‌گر و بی‌کاره نیست بلکه می‌تواند با پیکار با تیرگی‌های گیتیایی و مینوی، در بهتر ساختن جهان، یاور اهورامزدا باشد.

^{۱۷۴} - دین یشت، کرده پنجم، بند پانزدهم

^{۱۷۵} - Emire of the mind, A History of Iran, Michael Axworthy, p. 175

او سرچشمه این خویشکاری انسان در زندگی را دین می نامید. در "بُندَه‌شَن"، در باره آفرینش گیتی آمده است که اهورامزدا در ششمین مرحله از آفرینش، کیومرث را آفرید که وظیفه این مرد دیندار، از میان بردن اهریمن و دیوان بوده است.^{۱۷۶} اینجا خویشکاری دینی این نخستین انسان، کیومرث، نبرد با اهریمنیان شناخته می شود. از این وظیفه "انسان دینی" هیچ ردپایی از مذهب سازی و شریعت مداری آشکار نمی باشد.

اخلاق در انسان در عنصر "روان" نمایانگر می شود. پروریدن روان همان نیک اخلاقی است. رسیدگی همزمان به پرورش روان به همراه نگهداری از تن، در متون کهن سفارش شده است بگونه ای که روان پرورش یافته، آموخته است که به گرسنگان و درماندگان کمک کند و بیداری خرد پارسایان و نیک رفتاران باشد: «روان در برابر تن آنگونه ترتیب یافته است که همچنان که تن را آرزوست که خوراک خورد و جامه پوشد، آن روان را آرزوست که به وسیله تن، خوراک به گرسنگان و جامه به برهنگان بدهد. همچنان که تن را آرزوست که در شبانه روز بخوابد، روان را نیز آرزوست که به وسیله تن، شبانه روز، خرد پرهیزگاران را خواستار باشد». ^{۱۷۷} بار اخلاقی "روان" در این گزیده کتاب "زاداسپریم" (Zādspram) آشکار است.^{۱۷۸}

در جهان بینی ایرانی، "بی دینی" به معنای زوال منش و اخلاق بود و زوال منش با خود فروپاشی کشور را به همراه می داشت. بنیادگذار ساسانیان به درستی به زوال اخلاقی ایرانیان در عصر اسکندر می پردازد و گسست ایرانیان از همدیگر و گسیختن هنجارهای جامعه ایرانی را پیامد زوال اخلاقی می داند: «کاری که اسکندر در تباه

۱۷۶- بندهشن، فرنیغ دادگی، برگردان از مهرداد بهار، برگ ۳۹

۱۷۷- زاداسپریم، به کوشش راشد محصل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، برگ ۸۵

۱۷۸- از متون پهلوی که زاداسپریم فرزند گشن جم در سده نهم میلادی در کرمان نوشته است

ساختن کارمان و پراکنده ساختن همداستانی مان و ویران ساختن کشورمان کرد، برای آن چیزی که او آرزو داشت سودمندتر بود تا ریختن خون ما».^{۱۷۹}

در یک گردهمایی پس از سخنرانی اردشیر بابکان برای گروهی از مردم، یکی از باشندگان در بیان احوال ایرانیان در هنگام رستاخیز اردشیر، اینگونه داد سخن داد: «*تو ما را پس از آنکه پراکنده بودیم همدست ساختی و سخنان یکی کردی و دلهایمان را که از کینه یکدیگر لبریز بود بهم پیوستی و آتشی که در میان ما زیانه می کشید را خاموش ساختی*». ^{۱۸۰} این همدل شدن و همسو شدن ایرانیان در زیر چتر باوری که اردشیر و ایزدانش بر فراز ایرانشهر گستراندند، "دیندار" شدن جامعه ایرانی در آن روزگار معنا می داد.

اکنون ببینیم منش و نظام ارزشی ایرانشهری چگونه تعریف می شد؟ زوال آورنده منش از دیدگاه بزرگان این مرز و بوم، جا افتادن دروغ (البته در معنای گسترده تری از معنای امروزی آن) در اخلاق فردی و نتیجتاً در عرف اجتماعی بوده است. داریوش بزرگ به فرزند و جانشینش، خشایارشا، می گوید: «*تو که از این پس شاه خواهی بود، دوست مردی که دروغگو باشد یا آن که تبهکار باشد مباش. به سختی آنها را کیفر ده*». ^{۱۸۱}

ویژگیهای ضد اخلاقی مانند آز، نیاز، خشم، رشک و ... در سراسر متون ادبی ما، در داستانها و گزارشها، نkohش شده اند. در یکی از متون کهن پهلوی، از به عنوان سپهبدی ترسیم شده است که سرداران راست و چپ او گرسنگی و تشنگی هستند. این

۱۷۹-عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۶۹

۱۸۰-عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۵

۱۸۱- سنگ نبشته بیستون، بند ۱۴

نمونه‌ها بروشنی بیانگر ویرانی و تباهی انسان در پی دنباله روی از بی اخلاقی‌هایی همچون آز هست. ۱۸۲ بدخویی و سیاه اندیشی، ایرانی و انیرانی نمی‌شناسد و ناپسند و اهریمنی است. اردشیر بابکان، بی اخلاقی را سبب پریشانی و شکست کشور می‌داند زمانی که می‌گوید: «پیش از آنکه با خوبیهای زشتی که در مردم خودتان است پیکار نمایید، پیکارتان با ملت‌های دشمن، نه از رهبری نیکو که از زیان کاریست. چگونه می‌توان با دل‌های ناهمداستان و دستانی که دشمن یکدیگرند به پیکار دشمنان شتافت؟» ۱۸۳

از آغاز، از ویژگی‌های آشکار اندیشه سیاسی ایرانشهری، اخلاق‌گرا بودن (دینی بودن) آن بود. در این زمینه، داریوش می‌گوید: «نواحی که میان آنها جنگ بود و همدیگر را می‌کشتند، به یاری اهورامزدا هر یک را من به جای خود نشاندم و آنها تصمیمات مرا اجرا کردند و دیگر همدیگر را نکشتند، زیرا که نیرومند ناتوان را نمی‌زند و غارت نمی‌کند». پس هدف از شهریاری نیک یا اخلاق‌گرا، برپایی سامان و هنجاری برای آسایش، شادی و همزیستی بوده است نه ابزاری برای ایجاد خفقان و فرمانبرداری.

تاریخ‌نگار نامدار یونانی، "استرابو" (Strabo)، می‌گوید که اسکندر در آرامگاه داریوش سنگ نبشته‌ای دید که فرمود آن را به زبان یونانی برگردانند. این نوشتار از زبان داریوش چنین بود: «من دوستِ دوستان خود بوده‌ام...» ۱۸۴. اینجا نگاه متفاوتی را با گفته آن سیاستمدار نامدار باختر زمین می‌بینیم که می‌گفت «ما فاقد دوست و دشمن هستیم و دوستان و دشمنان ما را منافع ما تعیین می‌کند». بر خلاف سیاست بازان جهان کنونی و حتی جهان آروز، دوستان و دشمنان ما را تنها منافع ما معین

۱۸۲- زادسپرم، راشد‌محصل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، برگ ۵۹

۱۸۳- عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۷۵

۱۸۴- ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین، برگ ۱۷۶

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایران شهری

اندیشه ایران شهری

نمی کرده است. پایداری به اصولی که در همه زمانها، ارزش اخلاقی بشمار می روند، در مرام و منش بزرگان این سرزمین جای داشته اند. این نیز در فرهنگ ایران شهری، نگرش دینی بشمار می آمده است.

در راستای همین نگاه و مرام انسانی، خردمندان و منصفانه به دوستان، همراهان و همسنگران، انوشیروان نیز در پشتیبانی از امیر عرب "حیره" که کارگزار و خادم ایران ساسانی برای چندین نسل بود، به امپراتور روم که در پی نابودی حکومت حیره بود، هشدار می دهد و ایران را اخلاقاً ناگزیر به پشتیبانی از اعراب حیره می داند:

مکن بیش با تازیان داوری	تو گر قیصری، روم را مهتری
گمانی بُود کژ و رنجی بزرگ	وگر میش جویی ز چنگال گرگ
نمانم به تو لشکر و تاج و گاه	وگر سوی "مُنْدَر" فرستی سپاه
چو خواهی که پیمان بماند به جای	تو زان مرز یک رَش مپیمای پای
سر و گاه تو زیر پی بسپَرَم	و گر بگذری زین سخن نگذرم
بدان کو نجوید به بیداد شور	درد خداوند دیهیم و زور

در شاهنامه، جایی که جنگ دراز ایرانیان و تورانیان برای کین خواهی سیاوش و یارانش به گامهای پایانی اش نزدیک می شود و افراسیاب، در مانده و فرسوده، به کیخسرو پیشنهاد دریافت گنجهای توران به ازای گذشتن از پیگرد خویش را می دهد، کیخسرو نمونه دیگری از رویکرد اخلاقی در اندیشه سیاسی ایران شهری را به نمایش می گذارد:

بدان خواسته نیست ما را نیاز
 که از جور و بیدادی آید فراز
 کیخسرو، دارایی های افراسیاب را فراهم آمده از جور و بیداد وی بر مردمان می داند و بنابراین دریافت آن اموال را نیز غیر اخلاقی می انگارد و نمی پذیرد. پس، در نگاه بزرگان این مرز و بوم، اینکه ثروت از کجا و چگونه گردآوری شده در ارزشیابی آن

و پاک و یا ناپاک شمردنش، ملاک بوده است. این نگاه وجدانی در جهان آنروز که بسی ارزنده، پیشرو و غیر معمول بوده، برخاسته از دینی بودن (اخلاقی بودن) مقوله شهرداری و کشورداری در جهان بینی ایرانی بوده است.

بی آزاری شه‌ریار و مهرورزی او به مردم به دلیل بزرگ داشتن انسان و ستایشِ نفس نیکی است. شه‌ریار آرمانی ایرانیان در شاهنامه، کیخسرو، در مسیر راهش به توران، سپاهیان‌ش را از آزار و تهدید کشاورزان و یا پیشه‌ورانی که نمی‌خواهند رخت رزم ببوشند برکنار می‌دارد تا نشان دهد حتی برای هدفی اخلاقی (یعنی گرفتن کین ایرانیان از بیدادگران تورانی)، کُنش غیر اخلاقی (یعنی رعیت را به زور به میدان جنگ بردن) را نکوهش می‌نماید:

نیازُرد باید کسی را به راه	چنین است آیین تخت و کلاه
کشاورز گر مردم پیشه‌ور	کسی کو به لشکر نبندد کمر
نبايد که تازد برو باد سرد	مکوشید جز با کسی هم نبرد
نبايد نمودن به بی رنج، رنج	که بر کس نماند سرای سبِنج

دولت دینی یا دولت دیندار؟

اکنون، پس از بیانِ اخلاقِ گرا بودن شه‌ریاری در ایران، به روی دیگر همراهی دین و دولت که به معنای امروزین دین یعنی کیش و آیین نزدیک است، می‌پردازیم. اردشیر پاپکان، بنیادگذار شاهنشاهی ساسانی، این گفته نامی را دارد که: «دین و دولت برادر یکدیگرند و هیچکدام از دیگری بی‌نیاز نیست. دین شالوده پادشاهی است و پادشاهی نگهبان دین است. هرچه را پایه نباشد از میان برود و هر چه نگهبان نداشته

باشد، تباہ شود». ^{۱۸۵} بر پایه این باور ریشه دار در جهان بینی ایرانی، پیدایش دولت ساسانی در گذار از درون کنشها و واکنشهای پیچیده در درازای بیش از پانصد سال روزگار سلوکیان (جانشینان یونانی و مقدونی اسکندر) و اشکانیان، توضیح داده می شود. کیش زرتشتی دوران ساسانی که آمیخته ای از آیین زرتشت و بنمایه های باورهای کهن آریایی بر پایه برداشت ویژه موبدان نزدیک به اردشیر بابکان بود، دین مورد پشتیبانی حکومت گردید. ^{۱۸۶}

اندیشه های یکپارچگی ایران شهر و پدافند از دین بهی (کیش زرتشتی دولت ساسانی) که آبشخوران آیینی نظام ساسانی بودند، نخستین حکومت ملی- دینی جهان را پی افکند. ^{۱۸۷} ملیت و دینی که از یک آبشخور، سیراب می شدند و خاستگاه آنها یک سرزمین و یک ملت بودند و بنابراین نه رقیب یکدیگر که همدوش و هماهنگ یکدیگر بودند. در همین راستای پیوند دولت و دین ایرانی، هنگامی که زرتشت به پیشگاه گشتاسپ می رود، وی را از پرداختن باج به تورانیان بازمی دارد و باج دهی به دشمنان ایران را ضد ملی و ضد دینی می داند:

به شاه کیان گفت زرتشت پیر	که در دین ما این نباشد هژیر
که تو باژ بدهی به سالار چین	نه اندرخور دین ما باشد این
نباشم بدین نیز همداستان	که شاهان ما درگه باستان
به ترکان نداد هیچ کس باژ و ساو	که او گشت بی دین و بی زور و تاو

۱۸۵- *Sasanian Irredentism and the Foundation of*

Constantinople: Historical Truth and Historical Reality, David Frendo

۱۸۶- حتی خوانش دولت ساسانی از آیین زرتشت و اندازه حضور باورهای کهن آریایی در آن در درازای

چهار سده حکومت ساسانی، یکسان نبود و با تغییراتی همراه بود.

۱۸۷- نشیبی دراز است پیش فراز، شاهین نژاد، چاپ دوم، برگ ۳۵

بر خلاف برداشت برخی مفسران، در اندیشه سیاسی ایرانشهری، شاه تنها در پی این نبود که با قبضه کردن نهاد دین، قدرت خویش را استوارتر نماید و از فرمانبری مردم آسوده خیال شود. از همان آغاز به قدرت رسیدن اردشیر بابکان، وی از بزرگانی چون "تَنَسَر" و "اَبَرَسام" برای یکدست کردن و تئوریزه نمودن آیین زرتشت در راستای ساخت یک سپر باوری نیرومند و یکپارچه گر ایرانشهر، بهره گرفت.

کُنشی از اردشیر بروشنی نشانگر آن است که به هیچ روی پشتیبانی چشمگیر او از آیین زرتشت، از روی خشک اندیشی و یکسونگری دینی نبوده است بلکه ژرف تر از اینها، همسو کردن مردم و توانمند کردن کشور با گسترش یک ایدئولوژی مشخص بوده است. تَنَسَر در پاسخ به "گُنَسب" فرمانروای تبرستان که شکوه کرده بود که چرا اردشیر برخی از آتشکده ها را خاموش کرده است، می نویسد: «دیگر آنچه یاد کردی که شاهنشاه آتشها از آتشکده ها بر گرفت و بگشت و نیست کرد و چنین دلیری هرگز در دین کسی نکرد ... پس از دارا، ملوک الطوائف هر یک برای خویش آتشگاه ساخته و آن همه بدعت بود که بی فرمان شاهان قدیم نهادند».^{۱۸۸}

پیداست که در دوره اشکانیان، با پشتیبانی دولتهای محلی، در هر ناحیه ای، یک خوانش از دین "مزدیسنا" پدید آمده و برکشیده شده و کیش چیره بر آن ناحیه گشته بود. این، نه تنها در فرآیند یکپارچه کردن ایرانشهر و نیرومند سازی آن، سودمند نبود بلکه مردم را در پراکندگی و سرگستگی فکری و آیینی با هم رقیب و چه بسا دشمن می ساخت. اگر اردشیر تنها به دنبال پشتیبانی از آتشکده ها و گسترش نفوذ آنها بود، می شد او را دینداری خشک اندیش (از سرشت شاه اسماعیل صفوی) دانست ولی هواداری وی از آتشکده ها کاملاً جهت دار و به منظور یکپارچه کردن فضای باوری جامعه برای

۱۸۸- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، برگ ۶۸

توانمندسازی آن بوده است. اینگونه دریافته می شود که اردشیر و یارانش، از دین بهی، یک مکتب اجتماعی با سامان باوری استواری ساختند که برای نزدیک به چهار سده، کارآیی خود را به نمایش گذاشت.

در عصر کهن، در مصر، سومر، بابل، چین و دیگر بخشهای نسبتاً متمدن جهان، رهبری جامعه با سلطان - کاهنی بود که هم رهبری سیاسی سرزمین را دارا بود و هم مدعی نمایندگی خدا بر روی زمین بود. در برخی جاها، خود این سلطان- کاهن، به عنوان خدا پرستش می شد. در نگاه ایران شهری، دین و دولت همزاد بودند ولی یکی نبودند. دو نهادی بودند که باید همراه و همدوش هم گیتی را می آراستند ولی از هم جدا بودند. هیچگاه در همه تاریخ ایران پیش از اسلام، شاهی را نمی یابیم که مدعی رهبری دینی هم شده باشد. داریوش در اوج اقتدارش به هنگام گسترش شاهنشاهی ایران و فراهم نمودن امنیت آن گستره بزرگ، ادعای "مُع" بودن نداشت و شاپور یکم ساسانی در اوج فرازش به هنگام شکست دادن پشت سر هم سه امپراتور روم، خود را "موبد" خواند.

با اینکه دولت ساسانی، دین زرتشتی را به عنوان چتر آیینی و باوری کشور برکشید ولی دولت، خود را پشتیبان همه شهروندان آن شاهنشاهی پهناور می دانست و رهبری سیاسی که در دست شاه بود، کوشش در چیره شدن بر نهاد دین نکرد. در روزگار ساسانیان نیز حتی اگر دولت، دین اکثریت را به عنوان هنجار و عرف جامعه، به عنوان بال مینوی و خاستگاه اندیشه ای خویش به همراه داشت، حقوق پایه ای دیگر شهروندان ایران شهر را از آنان دریغ نمی نمود (پیگرد مسیحیان در سده چهارم میلادی دلایل سیاسی داشت که در کتاب "نشیبی دراز است پیش فراز" به آن پرداخته ام).^{۱۸۹}

۱۸۹- نشیبی دراز است پیش فراز، شاهین نژاد، انتشارات زلال اندیشه در مشهد

بدینگونه، دولت ساسانی را به هیچ روی نمی توان دولت دینی نامید ولی می شود آن را دولتی دیندار شناسایی نمود.

با اینکه خود اردشیر از خانواده موبدان استخر فارس برخاسته بود، سامان دادن به بال دینی کشور را به دیگران سپرد تا به سنت ایرانشهری جدا بودن نهاد دین از نهاد دولت پایبند باشد. در شاهنامه، جمشید بر آن می شود که هنجار یکی نبودن دین و دولت را بشکند و همراه با تاج و تخت شاهی، جایگاه موبدی را نیز از آن خویش کند:

منم گفت با فرّه ایزدی
همم شهریاری و هم موبدی
بدان را ز بد، دست کوتاه کنم
روان را سوی روشنی ره کنم

فر کیانی از جمشید دور شد و ایرانیان او را رها کرده و ضحاک تازی را برای فرمانروایی به ایران فراخواندند. این، سرانجام شاهی بود که به میثاق "یکی نبودن نهادهای دین و دولت" پشت کرده بود. در پهنه استوره ای مکتب ایرانشهری، "سوشیانت" تنها فردی است که چون در روز واپسین، اهریمن را نابود کرده و رستاخیز را در گیتی انجام پذیر می سازد، دارنده هر دو فرّ، یعنی فرّ دینی و فرّ شاهی خواهد بود. بنابراین، گرد آمدن رهبری دینی و دولتی در یک نهاد نه تنها سازگار با اندیشه ایرانشهری نیست بلکه با باورهای بنیادین این مکتب، ناهمخوانی آشکاری دارد.

اردشیر بابکان، کسی که خود، نظریه همراهی دین و دولت را به عنوان مرام دولت نوین پی ریخت بروشنی می گوید که دستگاه فرمانروایی به هیچ روی حق مهار و چیرگی بر باورهای قلبی مردم و دامنه زندگی خصوصی آنها را ندارد و تنها بر تن مردمان در کشور فرمان می راند: «حکومت و سلطنت ملوک دنیا نیست مگر بر بدن ها و ظاهر امور رعیت. بنابراین بر پادشاهان سزاوار نیست که رعیت را جز بر

آنچه آشکار است از احوال ایشان، مؤاخذه کنند». ۱۹۰ پس، دولت به هیچ روی حق دخالت در زندگی خصوصی مردم و جستجو در امور آنان برای مطمئن شدن از دینی بودن آنها و یا وفادار بودن آنها به حکومت را نداشت. تنها معیار برای ارزیابی افراد، کارنامه اجتماعی آنان بود.

از دیدگاه یک متن دینی زرتشتی، دولت دیندار اینگونه تصویر گشته است: « بنا به آموزش دین، همچنان که خویشکاری شاه آن است تا فرمانروایی و چیرگی انیرانیان و دشمنان و گجستگان را از کشور دور دارد، باید مردمان خویش را نیز از بینوایی، نگرانی، نیاز، بیماری و کاستیهای تنی (نقص عضو) برهاند». ۱۹۱ آشکارا هر آنچه از وظایف دولت دیندار در این متن آمده، از وظایف یک دولت دلسوز ملی در روزگار کنونی می باشد. آنچه در اینجا اصلا مورد نظر قرار ندارد، نقش شریعت محور دولت است.

همراهی میان دین و دولت در بیشتر دوره ساسانی به شکل "دین رسمی" نمود یافته است و نه «دین دولتی». تفاوت چشمگیری است میان دین رسمی و دین دولتی. دین رسمی می تواند در رواداری با دیگر آیینهای موجود در کشور باشد و کوششی برای از میان بردن آنها ننماید. ۱۹۲ تاریخ نگار ارمنی سده پنجم میلادی، "الیزه وارداپت" (Elise Vardapet)، از فرمان نامه ای یاد می کند که مربوط به شاپور است و در آن دستور داده شده که مغها، یهودی ها، پیروان مانی و هواداران همه کیشهای دیگر

۱۹۰- جاویدان خرد، ابوعلی مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۸۷

۱۹۱- دینکرد سوم، برگ ۵۷

۱۹۲- سختگیری بر مسیحیان در حد فاصل میان شاهی بهرام یکم و یزدگرد یکم، واکنش حکومت به نفوذ معنوی روم شرقی در ایران با بهره گیری از مسیحیت بود. سرکوب مزدکیان نیز پس از سالهای همزیستی و رواداری، پیامد از هم پاشیدگی جامعه و زوال رکن خانواده در کشور بود.

را در هر نقطه از ایران که باشند آزاد بگذارند و جلوی انجام مراسم دینی آنها را نگیرند. ۱۹۳ در دوران شاپور دوم، ایرانیان یهودی با دادن وامهای کلان به دولت ساسانی، در جنگ های ایرانیان بر ضد رومیان، همراهی و سرمایه گذاری هم می کردند و این، خردمندانه جلوه نمی کند مگر اینکه این ایرانیان غیر زرتشتی یعنی یهودیان، دولت ساسانی را بیش از یک دولت صرفاً دینی می شناخته اند و به چشم یک "دولت ایرانی" به آن می نگریستند.

در سده چهارم، برادر شاپور یکم، "پیروز" که استاندار خراسان بود سکه هایی ضرب کرده بوده که بر روی آن نه تنها اهورامزدا که "خدای بودا" هم ستایش شده بود. ۱۹۴ این چه به منزله بودایی شدن برادر شاه و چه از روی بزرگ منشی وی برای ارج گذاشتن به همیهنان بودایی اش باشد، فرضیه وجود دین دولتی (و نه دین رسمی) در ایران شهر را رد می نماید. در همین زمینه، در پایان سده ششم، هرمز چهارم در پاسخ به برخی هیربُدان که خواهان سختگیری بر مسیحیان شده بودند، گفت: «همچنان که تخت پادشاهی ما تنها بر دو پایه پیشین و بی دو پایه پسین نایستد، پادشاهی ما نیز با تباه ساختن ترسایان و پیروان کیش های دیگر استوار و پایدار نباشد. پس دست از ترسایان کوتاه کنی و به کارهای نیک روی آورید تا ترسایان و پیروان کیش های دیگر، آن را ببینند و شما را بر آن بستایند و از جان، هواخواه کیش شما باشند». ۱۹۵

زمانی که دین دولتی در کشوری پدیدار می شود، وابستگی مالی روحانیان آن دین به دولت نیز پیش می آید. چه بسا، حقوق و درآمد دستگاه دینی هم توسط دولت پرداخت می گردد. در ایران ساسانی، آتشکده ها استقلال مالی از دولت داشتند و از دشمنی

۱۹۳- روند مناسبات دین و سیاست در ایران باستان با تکیه بر دوره ساسانی، برگ ۷۱

۱۹۴- شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، مرتضی ثاقب فر، برگ ۳۴۲

۱۹۵- ایران در زمان ساسانیان، کریستین سن، برگ ۲۹۱

مردم اداره می شدند. بنابراین، هیربدان، حقوق بگیران دولت نبودند و از این دیدگاه نیز، کیش زرتشتی گر چه دین رسمی بود ولی دین دولتی بشمار نمی رفت. همچنین دین رسمی، الزاما روحانیان خود را در اریکه قدرت سیاسی جای نمی نهد و آنها را دارای منصب نمی کند.^{۱۹۶} روحانیان دین دولتی نه تنها در دستگاه حکومتی دارای جایگاه می شوند بلکه نیازمند بودجه دولتی نیز می گردند. بنابراین ارباب دین، حقوق بگیران دولت می باشند.

دین رسمی می تواند در پاره ای از تاریخ یک کشور، به یکپارچگی و توان ملت بیفزاید ولی دین دولتی با کوشش برای تولید انسانهای یکسان و یکجور، تبعیضات و ستمهایی را پدید می آورد که بیشتر به کینه و دشمنی در میان مردم می انجامد تا همبستگی و همدلی. دین دولتی فضا را برای پیروان دیگر دینها تنگ می کند و بشدت موضوع "خودی" و "غیر خودی" را در کشور پیش می کشد. در حالیکه در ایران هخامنشی و اشکانی، گزاشی به برکشیدن دین ویژه ای به عنوان دین رسمی دیده نمی شود، در ایران ساسانی، دین رسمی با کیش زرتشتی تعریف می شود و تا پایان ایران ساسانی بجز دوره استثنائی کوتاهی، این دین رسمی، دین دولتی نمی گردد.

افزون بر بهره گرفتن دولت از دین برای پی ریختن یک ایدئولوژی نیرومند برای بیمه کردن کشور در برابر آیندهای بیگانگان و دشمنان (چه هجوم فرهنگی و چه یورش نظامی)، بهره هوشمندانه دیگری در همراهی دولت و دین برای فرمانروا، وجود داشت. برای دولت، نگهداشتن دین در کنارش این سود را داشت که دین سالاران بیرون از دستگاه دولت نمی توانستند با برانگیختن احساسات دینی مردم، آشوبی در کشور

۱۹۶- جای گرفتن موبدان در مقام داور در نیروی دادگستری، کار حکومتی شمرده نمی شد چه اصولا در عهد باستان، رسیدگی به دعوای حقوقی میان پیروان یک دین بر دوش روحانیان آن دین بود. همچنان که دعوای یهودیان و مسیحیان نیز توسط بزرگان آنها حل و فصل می شد.

برپا کنند. خود اردشیر که پرچمدار همزادی دین و دولت است می گفت: «بدانید بیمناک ترین گزندها که بر شما رسد، نیرنگ دینی است. شاه نباید بگذارد تا زاهدان و نیایشکاران و گوشه گیران بیش از او هواخواه دین نمایان شوند و نگهدار آن جلوه کنند». ۱۹۷ نگاه پخته اردشیر به کارآیی های سازنده و ویرانگر دین در جامعه (چه آن را بپسندیم و چه آن را نفی نماییم) در زمان خودش بسیار سنجیده بوده و از آگاهی او و یارانش به روحيات جوامع انسانی بویژه جوامع شرقی، نشان دارد. اردشیر با دوراندیشی و ژرف نگری کم ماندی، دین را ابزار نیرومند دشمنان دولت برای آسیب زدن و سرنگون کردن شهریار می داند: «هر که آرزو دارد بر شهریار گزندى رساند برای رسیدن به این آرزو پلکانی کوتاهتر و بسیار پیرودارتر و خلل ناپذیرتر و در مغز مردم رخنه کننده تر از دین نیابد». ۱۹۸

در "دینکرد"، این نکته نیز گوشزد می شود که همچنان که دین در کنار دولت، دو بال مورد نیاز کشور برای پرواز انگاشته می شد، فساد روحانیان و کج اندیشی آنان نیز زوال دهنده و تباه کننده مردم قلمداد می شد: «دیگر نشانه تباه کننده کشور، روحانیان نسنجیده گفتار باشند یعنی که چیزی از روی دانایی نگویند. از اینرو باشد که کسانی که راست نمی گویند، به این روحانیان می گزوند. آنان تباه کننده کشورند و بدان سبب، زوال دهنده خاندان و آبادی و شهر و کشور و همه سرزمینها. به هر روی، آن، پیامد آموزشی است که از تباه کننده کشور رسد. مرد بینای فرزانه با نگاهی که دارد کشور را چنانچه در منش اوست، آگاه می سازد». ۱۹۹

۱۹۷- عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۷۰

۱۹۸- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۷۶

۱۹۹- دینکرد هفتم، محمد تقی راشد محصل، برگ ۲۶۰

از سوی دیگر، بنیادهای مالی که در اختیار آتشکده ها بودند از سوی همه مردم بویژه توانگران پشتیبانی می شد و ارمغان هایی دریافت می نمودند. شاهان ساسانی، بارها از غنایم جنگی، به آتشکده ها دهشمندی نمودند تا در کوششهای نیکوکارانه از آنها بهره گرفته شود. اردشیر بابکان پس از شکست دادن اردوان چهارم، گنجهای وی را به آتشکده ها بخشید.^{۲۰۰} همچنین بهرام گور پس از شکست دادن خاقان ترک، گنجهای وی و غنایم ارزنده ای را به آتشکده ها پیشکش نمود.^{۲۰۱} آتشکده ها از این داراییها به نیازمندان وام بی برگشت می دادند^{۲۰۲} و همچنین برای آباد کردن زمینهای بایر، به کشاورزان پول می دادند. آتشکده ها منابع طبیعی مانند جنگلها را از مالکان که خیال فروش چوب آنها را داشتند، خریداری می کردند تا به جنگلها آسیب و گزند نرسد و درختان آنها بریده نشود. از دارایی های آتشکده ها، برای باز خریدن اسیران جنگی ایرانی از دشمن و بازگرداندن آنان به میهن نیز بهره گرفته می شد.^{۲۰۳} در مجموع، بیشتر دارایی آتشکده ها در راستای تامین اجتماعی و رفاه شهروندان بکار گرفته می شد که چیزی برابر با خدمات بهزیستی و صندوقهای کمک به نیازمندان در امروزه روز می باشد.

۲۰۰- تاریخ تبری، برگردان از ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، برگ ۵۸۴

۲۰۱- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضائلی، به کوشش محمود هدایت، برگ ۳۶۰

۲۰۲- آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، برگردان از اکبر دانا سرشت، برگ ۳۰۰

۲۰۳- کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آتشکده ها در عصر ساسانی، علی اصغر میرزایی، برگ ۱۳۳

خیر (نیکخواهی) همگانی

یونانیان در سده های پنجم تا سوم پیش از میلاد، حقوق سیاسی فرد را تعریف نمودند و به آن بها دادند هر چند که همه مردم در گروه حقداران سیاسی گنجانده نشدند زیرا زنان، بردگان و تهیدستان سزاوار دارندگی این حقوق نبودند. در آتن، تنها مردان آزاد و دارای سرمایه (دستکم یک خانه) حق رای داشتند. زنان یونانی، جمعیت بردگان و آنانی که در آتن زاده نشده بودند شهروند به شمار نمی آمدند و نمی توانستند رای دهند.

در آن دسته از دولت - شهرهای یونانی (City State یا Police) که دموکراتیک اداره می شدند، از آنجایی که همه افراد حق رای نداشتند، می توان پی برد که حقوق سیاسی آبخورش، حق انسان نبود. در حقیقت بر بنیاد یک قرارداد اجتماعی، مردان آزاد و دارای ملک در تصمیم گیری های همگانی شرکت می کردند و رایزنی می نمودند. در برابرش، نگاه ایرانیان به "حق انسان" را می توان در گاتهای زرتشت دید: «پس بهترین گفته ها را با گوش بشنوید و با اندیشه روشن بنگرید. سپس هر مرد و زن از شما برای خود از یکی از این دو (نیکی و بدی)، راهی را برگزیند». ^{۲۰۴} گوهر این نگاه، متفاوت با نگاه آتنی بود. در ایران، برای انسان به خاطر انسان بودنش حق طبیعی قائل می شدند. از اینرو، همه مردان و زنان در گزاره بالا گنجانده شدند ولی در آتن چون انسان با زاده شدنش سزاوار حقوق طبیعی انگاشته نمی شد، با یک قرارداد اجتماعی، تنها بخشی از جامعه (مردان آزاد دارای سرمایه) دارای حق گزینش شد. اگر انسان تنها به دلیل انسان بودنش، سزاوار به گزینش راه و روش زندگی خویش می بود، دیگر نباید تفاوتی میان مردان آزاد دارای سرمایه و زنان، مردان غیر آزاد و مردان غیر مالک می بود. پس حق گزینش انسان در نگاه ایرانی شهری از حقوق

۲۰۴- گاتها، علی اکبر جعفری، اهنودگات، سرود سوم

طبیعی بشمار می آمد در حالیکه در نگاه آنتی، حق گزینش زیر مجموعه قوانین موضوعه و بنابراین، تنها یک قرارداد اجتماعی بود.

ایرانیان موضوع "مسئولیت فرد" را پیش کشیدند و آن را به عنوان نگرانی اصلی جهان بینی ایرانی برجسته کردند. زرتشت نه تنها آدمیان را مسئول بهروزی و رستگاری خودشان می دانست بلکه آنان را یاوران اهورا مزدا در شکست دادن اهریمن و نیروهای بد و زیانبار می شمرد. فراموش نمی کنیم که همیشه همراه "مسئولیت"، "حقی" هم به همراه می آید. نمی شود به کسی مسئولیت داد بدون آنکه حقی برایش در انجام کارش قائل شد. ایرانیان با مختار دانستن انسان برای گزینش میان نیک و بد، او را تا همدستی و همیاری کانون هستی، اهورامزدا، گرامی داشتند. این خویشکاری انسان در برابر خود و جهانی که در آن می زیست، اهمیت مصالح جامعه و گیتی که به باور زرتشت، آباد کردن آن بزرگترین نیکی بود را به همراه داشت.

در حالی که رقیبان فرهنگی ما، یونانیان، نگرانی حقوق فرد و شناسه فردی را در جامعه داشتند و به آن بها می دادند، در جهان بینی ایرانی، جامعه و مصالح آن در جایگاه نخست اهمیت بود. عنصر ایرانی همچنین به نگهداشت حقوق رده های گوناگون اجتماعی حساسیت داشت و این حقوق را پیوسته، بازشناسایی می نمود.^{۲۰۰} نگاه هلنیستی در بررسی مناسبات فرد و اجتماع، به دادن "اصالت به فرد" تعبیر شد هر چند بزرگانی چون افلاطون نیز "فرد" را مهمتر از "اجتماع" نمی دانستند و بر "فرد سالاری" آنتی، نقدهای تندی وارد می کردند. در برابر "نگاه آنتی" که اصالت را به فرد می داد، "نگاه ایرانی" به جامعه و مصلحت آن، برتری می داد. چندین سده بعد،

205 - Boundray Politics and International Boundary of Iran, Pirooz Mojtahed-zadeh, p.21

رویارویی این دو نگاه، به مکاتب نوین فلسفی و سیاسی اروپایی هم رسید و در سده بیستم، گرانیگاه بسیاری از جستارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی گردید.

تکیه بر "اراده عمومی" که شرط لازم و کافی برای گرفتن حقانیت فرمانروایی در نزد یونانیان بود، در دموکراسی نوین در باخترزمین، گرانیگاه اندیشه سیاسی شد. البته همچنان که گفته شد این "عموم" در یونان چندان فراگیر نبود و محدود به مردان دارای سرمایه می شد ولی در روزگار کنونی، کم کم مردم حق مشارکت در تعیین سرنوشت را در شکل حق حضور در همه پرسى ها یافتند.

در نزد فرزندان ایرانی، به جای اراده عمومی، این "خیر همگانی" بود که ترازوی ارزیابی فرمانروایی می گردید. حقانیت شهیار برای فرمانروایی از کوششهای او برای صلاح کشور و نیکخواهی مردمان، دیگر جانداران و زیست بوم آن ریشه می گرفت. بنابراین، در حالی که برای جهان یونانی، دلواپسی اندیشه سیاسی، فرآیند گرینش فرمانروا بود، در نگاه ایرانی، پیامد و فرآورده کارکرد نهاد شهریاری، پایه دآوری در باره آن بود و چگونگی به قدرت رسیدنش، فرع مسئله بود.^{۲۰۶}

این ویژگی برجسته اندیشه سیاسی ایران شهری، یعنی نیکخواهی همگانی بود که مصلحت کنونی همگان (انسانها، جانداران و زیست بوم) و دوراندیشی برای آیندگان را در خود می گنجاند. حتی افلاطون هم در "رساله قوانین" خود، شهریاری کورش بزرگ و داریوش بزرگ را ناظر بر مصالح همگان می دانست و بنابراین آن را فرمانروایی پسندیده و آرمانی می دید. پس از افلاطون، در کارهای ارسطو، نگرش

۲۰۶- ضحاک با اراده عمومی به تاج و تخت ایران رسیده بود و اهریمنی از آب درآمد. کی قباد با وجود مخالفت بیشتر بزرگان و با سفارش کیخسرو به شاهی رسید و فرهمندی از خود نشان داد. در هر دو مورد «اراده عمومی» اشتباه کرده بود.

بیشتری به "مصلحت عمومی" شد که نشانگر رسوخ اندیشه سیاسی ایرانی در مکتب یونانی سیاست در آن روزگار می باشد. ۲۰۷

این ویژگی نگاه ایرانی یعنی برتری دادن به نیکخواهی همگانی، در سده نوزدهم از سوی اروپاییان نیز گرانگه اندیشه سیاسی نوین شد. شهروندان در پایان فرآیند تشکیل دولت-ملت (Nation State) به مرحله ای رسیدند که مصالح کشور را به عنوان برترین خیر می شناختند و سوی وفاداری برای آنان از سازمان مذهبی و یا ایل و قبیله به سوی کشور چرخید و منافع ملی، عیار سنجش و ارزیابی کارکرد دولتمردان گردید. ۲۰۸

تفاوت چشمگیر دیگر میان اندیشه سیاسی آنتی بر پایه اراده عمومی که امروزه با دموکراسی غربی یا همان مردم سالاری شناسایی می شود و اندیشه سیاسی ایران شهری بر بنیاد نیکخواهی همگانی که می توان آن را "میهن سالاری" ۲۰۹ نیز نامید، در کاربری دو واژه "عمومی" و "همگانی" است. در دموکراسی، اراده اکثریت که می تواند حتی پنجاه و یک درصد جامعه باشد، در تصمیم گیری های کلان و در تعیین رهبران کشور، ملاک است ولی در اندیشه سیاسی ایران شهری، "همگان" به جای "عموم" یا اکثریت، مد نظر هستند. مصلحت کشور و نیکخواهی همگان و حتی نسلهای

۲۰۷- ارسطو فراهم کردن "مصلحت عمومی" را با ضابطه شمار فرمانروایان توأم می آورد و نظام سیاسی درست را بیشتر از آن که از مجرای شمار فرمانروایان تعریف کند، بر پایه "مصلحت عمومی" می شناسد بدین سان که اگر فرمانروای یگانه، همه یا گروهی از مردم، "مصلحت عمومی" را برتر از سود شخصی بدانند، نظام حکومتی درست خواهد بود، هرچند که این نظام سیاسی صورت حکومت پادشاهی، اشرافی یا جمهوری به خود گرفته باشد. اگر سود شخصی برتر از "مصلحت عمومی" نشانده شود حتی اگر مانند حکومت جمهوری، بیشتر مردم فرمانروا باشند، نظام سیاسی منحرف خواهد بود. (به نقل از جواد طباطبایی)

۲۰۸ - The medieval origins of modern state, Joseph Stayer, p.9

۲۰۹- این واژه ساخته پژوهشگر ارجمند تاریخ و فرهنگ ایران، امید عطایی فرد است.

آینده ملت، در دستور کار فرزنانگان و خردمندان سرزمینمان بود. در اینجا دیگر قرار نبود یک اکثریت برنده و یک اقلیت بازنده در صحنه پدید آیند.

در نمود اراده "عمومی"، گاهی حتی جلوه گری عموم، با داشتن اکثریت جامعه نیز همراه نبود. ما آماری در دست نداریم که در انقلاب فرانسه و یا انقلاب اسلامی ایران، چند درصد (سی درصد و یا هفتاد درصد) مردم برای سرنگونی حکومت به خیابانها آمدند. آنچه آشکار بود، حضور آن دسته از مردم فعال در صحنه بود که اراده آنان را به گونه اراده عمومی جلوه گر نمود.

کیخسرو، شه‌ریار آرمانی در اندیشه سیاسی ایران شهری، به لهر اسپ می گوید که «از پیشینیان چنین به ما رسیده است که شاهان گذشته را خدایگان می نامیند از آن رو که در کارشان دادگری بود و مصلحت‌گزاری. هر که برازنده این نام است بایست که در کارهای مردم که به دست اوست، به شیوه خدایی چاره ساز کند». ۲۱۰ اینجا بروشنی، صلاح کشور و مصلحت مردم در کنار داد به عنوان بنیادی ترین ملاحظات فرمانروایی و سرپرستی کشور برکشیده شده اند. در پیوند با جای دادن صلاح کشور در نخستین ردیف اولویتهای سیاسی و اجتماعی، تهمورث پیشنهادی می گوید: «همه کوششهای خود را در آنچه شما را به مصلحت و رستگاری برساند، بکار خواهیم گرفت. رفاه به شما روی خواهد آورد و داد و نیکویی در میان شما گسترده خواهد شد». ۲۱۱

در پیشینه سرآمدان اندیشه سیاسی در ایران شهر مانند تنسر، به روشنی، برتری دادن مصلحت کشور بر هر ملاحظه دیگری را می توان دید. در این پیوند، در نامه تنسر به پادشاه مازندران که در آن، آرمان نامه سیاسی نظام نوپای ساسانی بیان گشته است،

۲۱۰- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۱۵۶

۲۱۱- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۱۰

اصالت دادن اندیشه ایرانشهری به صلاح کشور و نیکخواهی همگانی، به روشنی بیان گذشته است: «شاه نباید به گمان ستمکاری از کاری که به صلاح همگان است چشم ببوشد، زیرا اگر ستم بر برخی از رعایا برای اصلاح باقی مردم و برای پاییدن شهریار و زیردستان از تباهی و فساد باشد، به هیچ کار نباید چندان شتاب کرد که به آن ستم».^{۲۱۲} یعنی نیکخواهی همگانی در دراز مدت، می تواند در گروهی دست زدن به اقدامات تند و تعیین کننده در کوتاه مدت باشد. بر این پایه، برای نگهداشت تندرستی، ایمنی و منافع همگان، دولت اگر ناچار شود باید شماری از مردم را که موجب فساد و زوال می شوند، سرکوب نماید. در این باره، اردشیر بابکان جمله اندیشه برانگیزی دارد: «شاه نباید بگوید که از بکار بردن زور بیم دارم. کسی از بکار بردن زور بیم دارد که از بکار بردن زور به زیان خودش همی ترسد. بکار بردن زور در باره دسته ای از مردم در چنین حالی به مصلحت باقی ملت است».^{۲۱۳} در این دو سفارش بجا مانده از تنسر و اردشیر، نگاه "برتری منافع و حقوق جامعه به منافع و حقوق فردی و یا گروهی" بسیار چشمگیر است.

اردشیر بکارگیری مقطعی مشت آهنین بر علیه سرکشان و گنهکاران را برای نگهداشت مصالح دراز مدت کشور، به جانشینانش سفارش می نماید: «بدانید که شهریار را جز به رهبری درست، بزرگ ندارند. برترین رهبری، گشودن دو در، در برابر مردم است: یکی در دلسوزی و مهر و فروتنی و بخشندگی و دوستی کردن و نواختن و دلجویی و نزدیکی و خوشرویی و چشم پوشی و گشاده رویی و گشاده دلی، و دیگری، در تندی و بیم دادن و آزرده و پافشاری و سختگیری و دور کردن و راندن و دشمنی و بازداشتن و گره بر ابرو افکندن و ترش رویی و تنگ گرفتن و کیفر دادن

۲۱۲- نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی، برگ ۱۵

۲۱۳- عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۸۰

و کوچک کردن، تا به کشتن رسد. بدانید، من از این دو در، یکی را در مهر و دیگری را در خشم ننماید ام. هر دو را در مهر می نامم». ۲۱۴

هم او در بخشی دیگر از وصیت سیاسی خویش، به از میان بردن فساد و فتنه در مردم حتی به بهای نابود کردن گروهی که سرچشمه تباهی هستند سفارش می کند: «بدانید هر فرمانروایی که به نیکو راه بردن زیر دستان سخت دل بسته است، گاهی برخی از ایشان را تباہ سازد و از روی مهرورزی، گاهی سخت گیری نماید و چون جان مردمش را دوست دارد، کسانی را می کشد». ۲۱۵ افکندن همزمان مهر و ترس در دل مردم، دادن پیامهای متضاد از سوی شهریار به ایرانیان نبود. پایه و بنیاد بر مهر بود مگر شرایط ویژه ای، آن روی دیگر سکه را که مشت آهنین بود نمایان می ساخت. مشت آهنینی که تنها برای نگهداشت صلاح مُلک و ملت، ناگزیر می نمود.

تنسر، کردار اردشیر در باره مردم را بر پایه نمونه مادر و پزشک روشن می نماید: «مادر با فرزندش مهربان است و درد و رنج او را نمی تواند ببیند ولی به خاطر تجویز پزشک آماده است تا داروی تلخ و بدمزه به فرزندش به زور بخوراند. سرانجام، فرزند به تندرستی و آسایش می رسد و مادر بر پزشک آفرین می گوید. اردشیر نیز بر این منوال ناچار از سختگیری بر برخی مردم است چون نیکخواه آنان است و در دراز مدت، این سختگیری به سود ملت خواهد بود». ۲۱۶

آشکار است که آرزو و خواست نیکی برای همگان، ارج انسان را نیز در خود داشت. برای نمونه، در سالهای آغازین ساسانیان، قصاص با جریمه مالی جایگزین گردید تا

۲۱۴- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۱

۲۱۵- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۷۵

۲۱۶- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی برگ ۶۹

از خوار کردن بزهکاران در جامعه پیشگیری شود و دست بریده یا دندان شکسته پدید آمده از قصاص آنان، جامعه را بیش از پیش با زشتی و خشونت همراه نسازد. در آغاز دوره ساسانیان، تنسر در باره جلوگیری از انجام قصاص می نویسد: «...کیفری درخور است که چنانچه ظالم را از آن به رنج آید و مظلوم را منفعت و آسایش رسد نه اینکه ظالم به رنج آید و سودی به مظلوم نرسد... دیگر هیچ عضو که قوت ناقص شود جدا نکنند تا هم ایشان را عار نباشد و هم به کار شاد باشند».^{۲۱۷} بدین روش، از بردن آبرو بزهکارانی که نخستین بار خلافی انجام داده بودند، جلوگیری می شد و برایشان امیدی برای بازگشت به جامعه و جبران گذشته شان بر جای می ماند. همچنین، از نقص عضوی که ناتوانی و ازکار افتادگی را به بار می آورد، پیشگیری می شد چون در غیر این صورت، بزهکار به جای اینکه جبران گناه خود را با خدمتگزاری به قربانی انجام دهد، خود به قربانی دیگری که اداره اش بر جامعه تحمیل می شد، تبدیل می گشت. این نگاه تنسر سرچشمه اش همان در نظرگیری نیکخواهی همگانی برای کشور بوده است.

پیروز، از شاهان خوشنام ساسانی، زمانی که خشکسالی بر بخشی از کشور چیره گردید، دستور داد نه تنها مالیاتی از مردم دریافت نشود بلکه داراییهای آتشکده ها نیز به مردم داده شود تا ملت با کمترین تلفات و آسیب از آن سالهای سخت گذر کنند.^{۲۱۸} بدینگونه شاه دادگر ایران در کاربرد نشان داد که آتشکده ها و اینگونه کانونهای دینی برای مردم هستند و در خدمت مردم می باشند نه اینکه دکانی برای بهره کشی از مردم رنج دیده باشند و نیم نگاهی هم به نیازهای آنان نداشته باشند. در اینجا، صلاح کشور (نیکخواهی همگانی) در بخشش داراییهای نهادهای دینی در میان مردم و جلوگیری از مرگ و میر ایرانیان در خشکسالی جلوه گر شده است.

۲۱۷- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۶۳

۲۱۸- آثارالباقیه، ابوریحان بیرونی، برگ ۲۲۸

پیوند شهریار و توده، گرچه پیوند دو دوست نبود و همیشه فاصله ای میان این دو نگهداشته می شد ولی شاهان ایران بویژه در دوره اشکانیان (که چشم و گوش شاهی در استانها فعال نبودند)، امور استانها و مناطق را در سفرها به آن نواحی، در همانجا انجام می دادند نه از پایتختی دور دست. رعایا، شاه را با تشریفات پیشواز می کردند.^{۲۱۹} اینگونه، شهریار به خویشکاری خود در برابر مردم، پیمان داشت و برای درمان دردهایشان، مرهمی در اندازه و توان ممکن بود. در یکی از اندرنامه هایی که دربرگیرنده سنت و آیین کشورداری ایرانیان است، می خوانیم: «پادشاهان گفته اند که شاه می باید تا خیر و خوبی ملت خود را از خداوندگار خواستار شود چون نیایش خسروان دادگر و نیکخواه است که به اجابت نزدیکتر است».^{۲۲۰}

نیکبختی کشور آنچنان اهمیتی را داراست که بر هر ارزش دیگر حکومت و جامعه مانند مالکیت خصوصی برتری دارد. مالکیت فرد بر دارایی اش از اصول پذیرفته شده و پشتیبانی شده عرف ایرانی بود و دین ایرانی زرتشتی هم آن را ارج می نهاد. بهرام گور در اشاره به مردی خسیس و تنگ نظر که با داشتن مال و دارایی فراوان، زندگی پست منشانه ای را پیشه کرده بود، به همراهانش می گوید از آنجا که دارایی آن مرد خسیس ولی توانگر از خونریزی و دزدی بدست نیامده است، نمی توان آزارش داد و یا ثروتش را از او به زور ستاند:

نہشت آنک گر دادگر بودمی	همین مرد را نیزنپسودمی
نیاورد گرد، این ز دزدی و خون	نُبد هم کسی را به بد رهنمون
همین بد که این مرد بود ناسپاس	ز یزدان نبودش به دل، در هراس

۲۱۹- ایرانیان، یونانیان، رومیان، نگاهی به داد و ستد فرهنگی میان ایران و یونان، ژوزف ویسهوفر، برگردان

جمشید ارجمند، برگ ۹۱

۲۲۰- تاج نامه، جاحظ، به کوشش حبیب الله نویخت، برگ ۱۶۸

ولی همین سامان فرمانروایی در زمان بلاش ساسانی، ارج به مالکیت خصوصی را به خاطر ارزش والاتری یعنی نیکخواهی همگانی، به کناری می نهد. بدینگونه که شاه دستور می دهد که اگر به دلیل تهیدستی و نداری، خانواده ای از دهکده خویش کوچ نمایند، کدخدا ده را باید کیفر داد که در کمک مالی و خوراکی به آن خانواده کوتاهی کرده است.^{۲۲۱} صلاح کشور، نیکخواهی برای همه مردم و جلوگیری از گسترش ویرانی و بینوایی به دلیل خشکسالی و بلایای طبیعی، آن اندازه در اهمیت بودند که کدخدایان ناگزیر می شوند تا از مال خویش، به تهیدستان و گرفتاران کمک نمایند.

در سخنان قباد، شاه ساسانی، در پاسخ به پرسش مزدک، بار دیگر پا گذاشتن بر مالکیت خصوصی افراد بویژه اگر پای مرگ و زندگی دیگر شهروندان به میان آید، آشکار می شود. اینجا، نداری و بینوایی به مارگزیدگی مانند شده و خوراک و ثروت انبوه، به پادزهر یا تریاک همانند شده اند و قباد بر این باور است که اگر کسی از دادن پادزهر خود برای مارگزیدگی کس دیگری سرباز زند، جنایتکار است و سزایش مرگ است:

بدو گفت کان کس که مارش گزید	همی از تنش جان بخواهد پرید
یکی دیگری را بُود پاد زهر	گزیده نیابد ز تریاک بهر
سزای چنین مرد، گویی که چیست	که تریاک دارد درم سنگ نیست
چنین داد پاسخ ورا شهریار	که خون نیست آن مرد تریاک دار
بخون گزیده ببایدش کُشت	بدرگاه چون خصمش آرد به پُشت

اردشیر بابکان، در نامه به کارگزارانی که به استانهای دور و نزدیک کشور می فرستاد، می نوشت: «در هر ماه، برای بینوایان مقرری به گردن گیر و سامان آن

۲۲۱- تاریخ تبری، برگردان از ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، برگ ۶۳۷

پرداختها را آشفته مساز». ۲۲۲ همه این نمونه ها، نیکوکاری های بنیادینی هستند که در جوامع امروزی، تامین اجتماعی و خدمات بهزیستی نامیده می شوند که از سوی دولت به شهروندان ارائه می گردند. بزرگمهر فرزانه نیز گفته است: «بهترین شادی پادشاه باید به سبب نیکی باشد که از او به مردم رسیده است». ۲۲۳ او پیامد آزمندی شهریار را رنج و آزار زیردستان و مردم می داند و بدینگونه، گرایش شاه به گردآوری مال را نکوهش می کند:

اگر پادشاه از گنج آورد
تن زیردستان به رنج آورد

از دیدگاه قباد ساسانی، «پادشاهی که سیاست و پرورش مُلک و غمخواری مردم به نیکویی می کند و در زمان پادشاهی او، همه مردم در رفاه و آسایش و فراغت و عافیت اند، از پادشاهان دیگر، برتر است». ۲۲۴ اینگونه، دولت آرمانی، آن است که در روزگارش، آب خوش از گلوی ملت پایین رود. شهریاران برجسته ایران کهن، در دهمندی و دستگیری از گرفتاران و مستمندان، بارها نمونه های کاربردی از خویشتن برجای گذاشتند: «مردم استخر (آبادترین شهر فارس در زمان ساسانیان) از نیامدن باران شکایتی بدست اردشیر دادند. زیر آن نوشت: اگر آسمان از باریدن بخل ورزیده، ابر ما خواهد بارید. فرمان دادیم شکست شما را جبران و بی نوایی تان را با برگ و نوا کنند». ۲۲۵ در شاهنامه، شاپور یکم در وصیت سیاسی اش، خزانه کشور را از آن همگان بویژه تهیدستان می داند:

مرا گنج دینار بسیار هست
بزرگی و شاهی و نیروی دست
خورید آنکه دارید و آن را که نیست
بدانید که با گنج ما، او یکیست

۲۲۲- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۱۲۴

۲۲۳- جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۸۵

۲۲۴- جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۷۹

۲۲۵- غرالسیر، ثعالبی، برگردان از محمد فضائلی، برگ ۴۸۴

سر بدره ما گشاده است باز نباشد نشستن کز اندر نیاز

اردشیر بابکان یکی از خدمات اجتماعی کارآمد را برپا کرد و از یتیمان و بیوه زنان تهیدست پشتیبانی نمود. در این باره می خوانیم که « بر خلیق ناظران برگماشت تا چون کسی متوفی شود و مالی نداشته باشد، غم تجهیز و اعقاب او بخورند». ۲۲۶ بهرام گور با اعلام بخشایش گسترده برای پشتیبانی از رده های آسیب پذیر، بهترین تامین اجتماعی را از سوی حکومت به نمایش می گذارد و ورشکستگان با آبرو، سالخوردگان از کار افتاده، کودکان بی سرپرست، بیوه زنان بدون پشتوانه مالی و نیازمندان آبرومند را شامل کمکهای دولتی می داند:

تو آن خواسته گرد کن هرچ هست	بیخس و میر سوی یک مو دست
کسی را که پوشیده دارد نیاز	گر از بد همی دیر یابد جواز
کسی را که درویش باشند نیز	ز گنج نهاده ببخشیم چیز
کسی کو بمیرد نباشدش خویش	و زو چیز ماند ز اندازه بیش
به درویش بخشم نیازم به گنج	نبندم دل اندر سرای سپنج
همان نیز پیری که بیکار گشت	به چشم گر انمایگان خوار گشت
دگر هرک را چیز بود و بخورد	کنون ماند با درد و با باد سرد
کسی را که نامست و دینار نیست	به بازارگانی کسش یار نیست
دگر کودکانی که بینی یتیم	پدر مرده و مانده بی زر و سیم
زنائی که بی شوی و بی پوشش اند	که کاری ندانند و بی کوشش اند
بر ایشان بیخس این همه خواسته	برافروز جان روان کاسته

۲۲۶- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۶۷

به فرمان انوشیروان، دولت پشتیبانی خود را از آسیب دیدگان در زمان انجام کار و همچنین بدهکاران (با بازپرداخت بدهی آنان) اعلام نمود که این خدمات برآستی از خدمات اجتماعی دوران امروزی، والاتر بود:

هر آنکس که از کار دیدست رنج	بباید به اندازه رنج، گنج
بگویند یکسر به سالار بار	که از ما کند مزد را خواستار
وگر وام خواهی بیاید ز راه	درم خواهد از مرد بی‌دستگاه
نباید که یابد تهیدست، رنج	که گنجور و امش بتوزد ز گنج

در بخش ۴۶ دفتر سوم "دینکرد"، خویشکاریهای نه گانه شهریار مانند رسیدگی به زنان از کار افتاده، کودکان ناتوان، بیماران درمان ناپذیر و ساخت درمانگاه نمونه های روشنی از دهشمندی دولت می باشند. اینها وظایفی است که در این زمانه، زیر عنوان مسئولیتهای سازمانهای بهزیستی و تامین اجتماعی، بر دوش دولتهای پیشرفته است.

نه تنها بنیاد تصمیم گیریهای کلان کشور باید بر پایه نیکخواهی همگانی برای همروزگاران باشد بلکه نیکخواهی آیندگان نیز می باید در آن گنجانده شود. نظریه پرداز اندیشه سیاسی سالهای آغازین ساسانیان، تنسر، می نویسد که « هر پادشاه که برای خوشآمد امروز خویش، قانون عقل جهانداری را فروگذارد، و گوید چون اثر این فساد صد سال دیگر ظاهر خواهد شد، من امروز تشفی نفس خود فرو نگذارم، به خطا می رود. حکما، پادشاه با تمکین آن را خوانند که صلاح روزگار آینده بهتر از آن گوش دارد که غم زمانه خویش را». ۲۲۷ اینگونه، اندیشه سیاسی ایرانی شهری،

۲۲۷- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۵۲

نیکخواهی چند نسل را در چشم انداز خود می گذارد و نه تنها در برابر اکنونیان که در باره فرداییان نیز دولت فرمانروا را ناگزیر به پاسخگویی می داند.

در همین پیوند نگرهداشت منافع کشور و صلاح ایرانیانی که در سالهای آینده در ایران زمین خواهند زیست، منوچهر پیشدادی که از دست اندازی تورانیان به میهن آزرده و بیمناک است، اینگونه به ایرانیان همروزگار خویش هشدار می دهد: «ای مردم، شما همه مردم را نزاده اید. مردم مردمند تا هنگامی که از خویشان پاس دارند و دشمن را از خویش برانند. تورانیان به پیرامون شما دست انداخته اند، و این نیست مگر از آن، که شما دشمن را باز نداشته اید و کار را آسان گرفته اید. خداوند کشور را به ما داده است تا ما را بیازماید، که اگر سپاس گوئیم فزونی بخشد و اگر ناسپاسی کنیم کیفر دهد.»^{۲۲۸}

انوشیروان در سخنانی که اندیشه کشورداری وی را بازتاب می دهد، خیر همگانی را حتی به نیکخواهی غیر ایرانیانی که در ایران شهر زندگی می نمایند می گستراند و برای آنان نیز از بزرگان ایران، آسایش، آرامش و داد می جوید: «با تهیدستان همدردی کنید و بینوایان را بنوازید و پاس همسایگان بدارید و با بیگانگانی که در میان شما زندگی می کنند به نیکی رفتار کنید که آنان در پناه و زینهار من می باشند. نومیدشان مکنید، بر ایشان ستم مکنید، زورگویی مکنید، در تنگنایشان مَنهید که سختگیری، سرپیچی آرد. اگر آزاری از ایشان ببینید شکیبایی کنید و زینهار و پیمانتان را پاس دارید.»^{۲۲۹} او حتی از این هم فراتر رفته و این نیکخواهی همگانی را نه تنها برای ایرانیان امروز و فردا و زیست بوم ایران شهر خواستار می شود، بلکه تا جای ممکن، غیر ایرانیان را نیز شامل می گرداند: «چون قیصر به من نیرنگ زد و من به کشور

۲۲۸- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علی نقی منزوی، جلد یک، برگ ۴۱

۲۲۹- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علی نقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۶

او لشکر کشیدیم، او خوار شد و خواستار آشتی گردید. برای من خواسته هایی (اموالی) فرستاد و پرداختن باج و غرامت را پذیرفت. ده هزار دینار از آن چه فرستاده بود را به بینوایان و برزگران روم بخشید.»^{۲۳۰}

اوج بزرگ منشی را در اریکه قدرت، اردشیر بابکان به نمایش گذاشت که در را بر روی همه ایرانیان برای دادخواهی نمودن باز نگهداشت و در این میان، حتی این حق را به مخالفان خود نیز داد که برای گرفتن حق خویش، به بارگاه شاه بروند:

جهان سر بسر در پناه من است
پسندیدن داد، راه من است
گشاده است با هر کس این بارگاه
ز بدخواه و از مردم نیکخواه

در "زامیاد یشت" اوستا، افزون بر پاسخگویی شهریار در برابر مردم، از خویشکاری وی در برابر دیگر جانداران سرزمینمان نیز گفتگو می شود: «فر کیانی پناه تیره های ایرانی و جانوران پنجگانه و یاری رسانِ راست مردان و دین مزداپرستی است.»^{۲۳۱} در نمونه تاریخی دیگری، هم ارجگزاری به زیست بوم که در پهنه نیکخواهی همگانی جای می گیرد از سوی ایرانیان به نمایش درآمده است و هم برتری دادن صلاح کشور بر هر چیز دیگر از جمله پاسداری زیست بوم، جلوه گر شده است. داستان اینگونه بوده که اردشیر دوم هخامنشی با لشکریانش که برای سرکوب شورشی در "کادوس" (تالش) بسر می بردند، در کوه و دَمَن گرفتار سرما و تاریکی شب می شوند ولی با وجود پروانه شاه به بریدن درختان برای افروختن آتش، ایرانیان دل به بریدن درختان نمی دهند تا آنکه از سر ناچاری و برای نجات جان سربازان، خود شاه انداختن درختان را آغاز می کند: «سپاهیان به جایی رسیدند که از نشیمنگاه های

۲۳۰- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۱

۲۳۱- زامیاد یشت، کرده نهم، بند ۶۹

خود پادشاه بود و در آنجا باغ بزرگی پر از درختهای زیبا و آراسته بود. هوا بسیار سرد بود و شاه به سپاهیان اجازه داد که از درختهای آن باغ بئیرند و برای گرم شدن خود بکار برند و بر درختهای صنوبر و سرو دریغ نگویند. ولی چون درختها زیبا بودند سپاهیان را دریغ می آمد که آنها را براندازند و سختی سرما را بر خود آسان سازند. این بود که خود شاه، تبری به دست گرفته و نخست چند درختی را از بزرگترین و زیباترین آنها برانداخت تا پس از وی سپاهیان تیشه بر آن درختها بنهاندند و آتشهای بزرگی پدید آوردند تا شب را به آسانی بگذرانند». ۲۳۲

در کمتر جایی در جهان امروز اینچنین مهر و ارجی برای زیست بوم از سوی ملتی دیده شده است. سربازان از سرما به خود می لرزیدند و خطر مرگ را بیخ گوششان حس می کردند ولی دست به تیر برای انداختن درختان نمی بردند. این نشانه ای از آن نیکخواهی همگانی است که گروههای آدمیان و چارپایان را در نور دیده و گیاهان را نیز در برمی گیرد. با این وجود، نجات جان ایرانیان در آن شب سرد، بر هر کار دیگری از جمله نگهداری از زیست بوم برتری داشت و بزرگترین مصلحت کشور در آن زمان بود. از اینرو، اردشیر دوم هخامنشی برای انداختن درختان، نخست خود دست بکار شد.

پذیرفتن ارزش انسان و ارجگزاری به جان و زندگی وی، هم در دیدگاه و هم در کاربرد، و همزمان، شناسایی خویشکاری آدمی در جهان، جانمایه نگاه ایرانشهری به جامعه و سرپرستی آن بود. افزون بر اینها، رواداری عرفی و دینی ایرانیان به همه شهروندان، نه تنها تن و جان که روان انسانها را نیز ارجمند می نمود. در همین زمینه، کارکرد ایران هخامنشی در کارتاژ (تونس کنونی) که توسط زنده یاد داریوش همایون

۲۳۲- ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارک، برگردان از احمد کسروی، برگ ۲۰۷

بررسی شده را بازخوانی می کنیم: مردم کارتاژ یک پیکر مفرغی به نام "مولخ" را می پرستیدند که هر از چندگاهی، کودک بیگناهی را برایش با انداختن در آتش قربانی می کردند. زمانی که آن بخش از کارتاژ جزو امپراتوری هخامنشی شد داریوش دستور داد که این رسم را براندازند و از آن پس دیگر آدمها را قربانی نکردند. قربانی کردن انسان در آن ناحیه، پیوندی به اداره شاهنشاهی پهناور هخامنشی نداشت. داریوش می توانست بی اعتنا از کنار این زشتکاری بگذرد و کارش را بکند و برای خودش و شاهنشاهی گسترده اش هم، گرفتاری برپا نکند ولی شاهنشاه ایران این رسم زشت را برانداخت و به این کیش ضد انسانی بهایی نداد.

این مداخله دولت در کاری که سودی برایش نداشت در حالی که می توانست به شورش کارتاژیها بینجامد، نشانه چربش جهان بینی ایرانی بر عاقبت طلبی و سیاست بازیهای مرسوم است. یعنی در فرهنگ ایرانشهری، قربانی کردن هیچ انسانی در هیچ جا روا نیست و باید از آن جلوگیری شود، بدون هیچ اگر و امایی. با اینکه رواداری از ویژگیهای آشکار منش ایرانشهری بود ولی اینجا دیگر باور و آرای اکثریت مردم آن ناحیه در کارتاژ، ارجمند نیست. خود انسان است که ارجمند است. این، چیرگی "نیکخواهی همگانی" بر "اراده عمومی" بود که در تصمیم گیری فرزندان و خردمندان ایرانی، نمود یافت. جلوی نادرستی و انسان ستیزی باید گرفته می شد حتی اگر رای و باور اکثریت بر انجام آن کار نادرست بود.

هنگامی که سخن از تفاوت نگاه ایرانشهری با نگاه آنتی (مبتنی بر مردم سالاری) می شود به هیچ روی به منزله بی اهمیت بودن مردم در پهنه تصمیم گیریهای سیاسی و اجتماعی نیست همچنان که در سخنان منوچهرشاه رو به بزرگان و اشراف کشور، به روشنی اهمیت مردم و خواسته های آنان آشکار می شود: «در کار مردم بنگرید، که نان و آبتان از مردم است. در میان مردم اگر داد بگسترید به آبادانی روی آرند، و

این، باج (مالیات) را فزونی بخشد و روزیتان را فراوان کند، و اگر بر ایشان ستم کنید از آباد کردن روی بگردانند و بیشتر زمین را بیکار گذارند و این از باج بکاهد و روزیتان کاستی گیرد. پس با مردم به داد رفتار کنید».^{۲۳۳}

چون اندیشه سیاسی ایران شهری را در دیدگاههایی در ناهمگونی با نگاه آنتی که اندیشه سیاسی کنونی چیره بر غرب یا همان دموکراسی را پی ریخته است، می بینیم، نیاز به پاره ای توضیحات برای روشن شدن بیشتر این جُستار، احساس می شود. دولت - شهرهای (Police) یونانی به هیچ روی آرمانشهری که در عصر نوین از آنها ترسیم گشته اند، نبودند. در آتن، افرادی که حق رای داشتند در "آگورا" (Agora)، یعنی میدان مرکزی شهر گرد می آمدند و به جدلها و زد و بندهای سیاسی می پرداختند. بسیاری از بزرگانشان، نیرنگ باز و سودجو بودند. شماری از رهبران دولت - شهرهای یونان که علیه ایران جنگیده بودند، متهم به سو استفاده و یا خیانت به کشورشان شدند و برای گریز از کیفر، به شاهنشاهی ایران پناهنده شدند. از زمان کورش، شهرهای یونانی نشین یکی پس از دیگری فرمانبرداری از ایرانیان را پذیرفتند: برخی به زور اسلحه، برخی با خیانت شماری از مردمشان. در این زمینه، زر پارسیان به همان اندازه نیروی سپاهیان ایشان نیرومند و کارآمد بود.^{۲۳۴}

یکی از برخوردهای ایرانیان و یونانیان در آن روزگار را از نوشتار "هرودت" یونانی بازخوانی می کنیم: اسپارتیان یونانی دو سفیر ایران را کشتند و از اینرو، ایرانیان آماده کین خواهی شدند. اسپارتیان که قافیه را تنگ دیدند، پذیرفتند که دو نفر از اشراف اسپارت را به جبران کشتن سفیران خشایارشا، به وی تسلیم کنند. پس از واگذاری این دو تن به ایرانیان، خشایارشا در نمایشی از جوانمردی، از کشتن آن دو تن چشم پوشید

۲۳۳- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علینقی منزوی، جلد یک، برگ ۴۱

۲۳۴- ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین، برگ ۱۵۱

و گزارد که آنان به سرزمین خود بازگردند.^{۲۳۵} اینگونه، ایرانیان "بربر" به یونانیان "آزاد منش" دست خودداری و پرهیز از خشونت دادند، یونانیانی که بر خلاف همه آداب دیپلماسی، سفیران کشوری را در شهرشان کشته بودند و مهمان آزاری را در اوچش به نمایش گذارده بودند.

بسیاری از بزرگان و سرداران آتنی و اسپارتی یا به دربار ایران پناه می‌آوردند مانند "تمیستوکلس" (Themistocles) دریاسالار آتن در نبرد "سالامیس" و یا به جرم همراهی با ایران کشته می‌شدند مانند "پائوزانیاس" (Pausanias) فرمانده اسپارتی در نبرد "پلاته" و یا مانند گزنفون و افلاطون، در ستایش از سامان شاهنشاهی ایران و نکوهش از دموکراسی آتن بسیار بی پروا می‌گفتند و می‌نوشتند. از سوی دیگر، ایران که نماینده جهان خاوری برای یونانیان بود، از دید فرهنگی برای شماری از جوانان آتنی نه دنیای دشمن بلکه و ارون آن، یک جهان نیکبخت و آرمانی جلوه می‌کرد. پارس دوستی و پارسی‌گرایی اشراف یونانی در سالهای ۴۳۰ و ۴۲۰ پیش از میلاد به بازرگانی تازه ای از کالاهای تجملاتی ایرانی به یونان انجامید.^{۲۳۶}

در دورانی که بسیاری از جنگاوران یونانی در مزدوری بخشهایی از ارتش هخامنشی بسر می‌برند، یک سرباز ایرانی را پیدا نمی‌کنیم که مزدور یونانیان شده باشد. شهرهای بزرگ یونانی نشین مانند Miletus و Phocaea در چیرگی ایران هخامنشی بودند. از سوی دیگر، شاهنشاهی ایران همواره از نبردهای پیش آمده میان شهرهای یونانی نشین بهره می‌گرفت و از یکی از دو سوی جنگ پشتیبانی می‌نمود.

۲۳۵- ایران شهری در آثار یونانی با تاکید بر آثار فلسفی سیاسی افلاطون تا گزنفون، حاتم قادری، پژوهش

سیاست نظری، شماره ۵

۲۳۶- ایرانیان، یونانیان، رومیان، نگاهی به داد و ستد فرهنگی میان ایران و یونان، ژوزف ویسپوفر، برگردان

جمشید ارجمند، برگ ۴۰

در پاره ای زمانها، دستگاه سیاست ورزی ایرانیان، برانگیزنده جنگ میان یونانیان بود. جنگهای ویران کننده "پلوپونز" (Peloponnesian) یکی از نمونه های برجسته این راهبرد کامیاب ایرانیان برای تفرقه انداختن و چیره ماندن بود. در آن جنگها، هخامنشیان از اسپارت در برابر آتن پشتیبانی نمودند.^{۲۳۷}

دمکراسی آتن آزادیهای بنیادی انسانی را نیز در مواردی کاملاً زیر پا می گذاشت. همین دموکراسی اغواگر و فریبا، چهره ای مانند سقراط را به دلیل داشتن باورهای خلاف عرف، وادار به نوشیدن شوکران نمود و از میان برد. کم نبودند کسانی که به دلیل اختلافهای سیاسی و یا فکری از دولت - شهرهای یونانی، شهربند (نفی بلد) شدند. بیرون راندن افراد از زادگاه و خانه و کاشانه، پا گذاشتن بر روی ساده ترین حقوق انسانی بود. دمکراسی بهره کش و سودگرایانه آتن، اقلیتی را بر سرنوشت همه، چیره گردانده بود تا به خاطر داشتن اکثریت آرای بخشی از مردم شهر، حقوق طبیعی دیگران را زیر پا بگذارد.

در پی برپایی دولت دموکراتیک در شهر "افسس" (Ephesus)، از شهرهای یونانی نشین، اندیشمند سرشناس یونانی، "هراکلیت" (Heraclitus) در نامه ای که در آستانه قدرت گیری عوام در این شهر نوشته است، با افسوس و اندوه از قدرت گیری توده، می گوید: «بزرگان شهر باید یک به یک خود را به دار آویزند و حکومت را به کودکان واگذارند».^{۲۳۸} مخالفت با آنگونه نظامهای دموکراتیک، محدود به هراکلیت نمی شد. سرشناس ترین فیلسوف یونانی تبار، افلاطون، حکومت دموکراتیک را گونه مبتذل جمهوری (حکومت قانون) می شناخت همانگونه که خودکامگی را نسخه منحنط شاهی می انگاشت و الیگارشسی (حکومت گروهی محدود) را حالت زوال یافته

۲۳۷ - Emire of the mind, A History of Iran, Michael Axworthy, p. 24-25

۲۳۸ - بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت، برگ ۲۲

آریستوکراسی (حکومت سرآمدان) می دانست. در پی این، افلاطون در "نامه هفتم" خویش می نویسد: «سرانجام دریافتیم که همه شهرهای کنونی (یونان)، به طور مطلق، دارای نظام های سیاسی بدی هستند». کشتن سقراط بدست سیاست بازان فاسد، سیاهکاری بازیگران دموکرات در آتن و فروریزی آتن دموکرات در برابر اسپارت غیر دموکرات و به آتش کشیده شدن آن شهر، افلاطون را بر آن داشت که نظریه عدالت خود که فرزندان را در فراز هرم جامعه جای می داد را احتمالاً از روی شهریاری ایران شهری نسخه برداری نماید و نام آن را "فیلسوف شاهی" بنهد. او بحران دموکراسی در آتن و نیز تباهی های دیگر شهرهای یونانی را بیش از یک زوال سیاسی می دانست و آن را ناشی از نبود داد در سامان اجتماعی می انگاشت. پس برای کنکاش در آن، به فلسفه چنگ زد.

در پیوند با دلسردی و ناامیدی بزرگان در باره نظام سیاسی دموکراتیک، "دیوژن" (Diogenes of Sinope) در باره "هراکلیتوس" (Heraclitus) می گوید که وی هنگامی که از دست همشهریان خویش رنجیده بود، با فرزندانش به گوشه ای رفت و با ایشان به بازی مشغول شد و چون مردم گرد او آمدند، به مردم گفت: «ای شوربختان از چه عجب دارید؟ بازی با کودکان در نظر من سزاوارتر از آن است که با شما در سیاست شرکت کنم». ^{۲۳۹} خود دیوژن آنچنان از جو اجتماعی شهر خود بیزار بود که روز روشن با چراغ به دنبال انسان می گشت!

حتی در دوره پسا اسلامی تاریخ ایران، در سده های هشتم تا دهم میلادی که نهضت ترجمه در جریان بود، ایرانیان گرایشی به نوشتارهای سیاسی یونانیان نشان ندادند. مرتضی ثاقب فر درباره این بی محلی جامعه فرهیخته ایرانی به دانش سیاست یونانیان،

۲۳۹- داریوش کبیر و هرقلیطوس حکیم، ذکاءالملک فروغی

بر این باور بود که: « ایرانیان با آنکه به ترجمه تمام آثار فلسفی و علمی مهم بزرگان یونان پرداختند ولی به نوشته‌های سیاسی آنها هیچ گونه توجهی نداشتند و تردیدی در برتری نظام پادشاهی بر نظام دموکراسی از نوع یونانی آن، نداشتند. از این رو در آن روزگار اثری از ترجمه کتاب‌هایی مانند جمهوری افلاطون یا سیاست ارسطو نمی‌بینید. تنها با دگرگونی‌های علمی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در غرب و پیشرفت نظام‌های مردمسالار در آن کشورها از یک سو و تباهی شدید جامعه قاجاری از سوی دیگر بود که در نخستین سال‌های سده بیستم میلادی، ایرانیان به فکر محدود کردن قدرت استبدادی شاه افتادند و نهضت مشروطه پدید آمد.»^{۲۴۰}

این رویه زد و بند‌های پشت پرده، راه اندازی دسته‌های سیاسی که پیش زمینه احزاب سیاسی امروز هستند و قربانی کردن مصالح همگانی در پای سودجویی فردی و یا گروهی که از یونان به روم نیز به ارث رسیده بود، در دوره پارتیان نیز چشم اسفندیار امپراتوری روم در برابر ایران اشکانی بود. آن اندازه نفوذ ایران اشکانی بر تصمیم گیرندگان سیاسی در روم بالا بود که صدای سکه‌های سیمین ایرانی در جیب سناتورهای رومی به زبانزدی به معنای رشوه‌گیری سیاست‌مداران رومی از دولت اشکانیان بدل شد. اشکانیان با رشوه دهی، سرداران برجسته روم را که بیش از خدمات رزمی به بازیهای قدرت گرفتار بودند، به جان هم می‌انداختند و یا از رشک و رقابت میان آنان برای دشمنی افکندن و راه انداختن جنگ داخلی در روم سود می‌جستند. نمونه روشن آن، پشتیبانی ایران اشکانی از "پومپی" (Pumpey) بر ضد جولیس سزار (Julius Caesar) در نبرد "فیلیپی" (Philipi) بود.^{۲۴۱} همین راهکار را

۲۴۰- «سرشت تاریخ‌نویسی» در گفتگوی مسعود لقمان با مرتضی ثاقب‌فر درباره جامعه و دین ایرانیان و

یونانیان باستان، تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر، ۱۸ بهمن ۱۳۸۶

241 - The Political History of Iran under the Arsacids, *Cambridge History of Iran* 3.1, p. 21-99

رومیان برگزیدند تا شاهزادگان ایرانی را بر علیه شاه برانگیزند و در ایران، جنگ خانگی راه بیندازند. وارثان اندیشه سیاسی آتن و پدران معنوی دموکراسی امروز، یعنی دولت روم بویژه مجلس سنای آن نشان دادند که مشارکت ناهلان در تصمیم گیریهای کلان کشور خیلی بیشتر از یک حکومت فردی می تواند به فساد بینجامد و دستاویزی برای قدرت خواهان سودجو در راستای منافع گروهی و محفلی به جای منافع و مصالح کشور باشد.^{۲۴۲}

از دیدگاه محدودیت‌هایی که دموکراسی برای آزادی های انسانی می آفریند نیز، آن را به نقد کشیده اند. آزادی، پیشنیاز منطقی برای طرح مسئله دموکراسی در باخترزمین بوده است. از دید تاریخی نیز آزادی پیشگام بر دموکراسی بوده است. دموکراسی در جوامع غربی، در آغاز بگونه مجالس نمایندگی (پارلمان) به عنوان ناظر و کنترل کننده حکومت پدیدار شد. در آغاز، پارلمانها برخاسته از گزینش مردم نبودند و کمتر از اکنون، وظیفه قانون گذاری را بر دوش داشتند. آنها نمایندگی از رده بزرگان جامعه (زمینداران، شاهزادگان، بازرگانان، وابستگان کلیسا و سرداران سپاهی) را داشتند. در پی آن، مسئله تنها از محدود کردن قدرت نهاد سلطنت فراتر رفت و انسان غربی در کوشش برای دستیابی به آزادی و پاسداری از آن در جامعه به نسخه پیروی از اراده عمومی (دموکراسی) روی آورد.

از نگاه لیبرالها هم به دموکراسی نقدهای جدی وارد شده است. "ژان ژاک روسو" (Jean-Jacques Rousseau) دموکراسی را حکومت مردمی می‌داند و برپایه چنین حکومتی را با "قرارداد اجتماعی" میان انسان‌های آزاد توضیح می‌دهد. او می‌گوید که انسان، آزاد و مختار است ولی چون موجودی است اجتماعی و در جامعه زندگی می‌کند حق خودش را به جامعه واگذار می‌کند. از دید وی، دموکراسی یا

حاکمیت مردم از راه قرارداد اجتماعی بنا می شود که در آن، افراد همه حقوق و آزادی هایشان را به پدیده برتری به نام "اراده عمومی" واگذار می کنند. بدینگونه انسانها به گونه اندامهای یک پیکر که اراده عمومی نامیده می شود، در می آیند.

روسو آزادی انسانها را در گروهی نهادینه شدن دموکراسی کامل می دانست که در آن، انسانها به جای آداب و سنتها که سرچشمه ناشناخته ای دارند، از اراده عمومی فرمان می برند. گر چه اراده عمومی برآیند حق تک تک افراد اجتماع است ولی برتر از حق فردی هر انسان است برای اینکه فرد انسانی در یک کلیتی به نام جامعه آب می شود. از اینجاست که روسو را "پدر توتالیترایسم" سده های نوزدهم و بیستم می شناسند چون از استبداد فردی می گریزد ولی پیامد نسخه آرمانی اش، می تواند برپایی استبداد توده باشد. رومیان می گفتند انسان حق دارد خودش را برده کند و به دیگران بفروشد. روسو هم در نسخه مدرن آن می گوید: «انسان حق دارد که اراده خودش را به عموم واگذارد». ۲۴۳

اگر دموکراسی را حاکمیت مردم بینگاریم و حاکمیت مردم را واگذاری بی قید و شرط حقوق فردی به اراده عمومی که به شکل جامعه جلوه گر می شود، بدانیم، به گونه ای حکومت مطلق مردمی خواهیم رسید که بالقوه قدرت بی مرزی دارد. چنین حکومتی چون مدعی نمایندگی اراده عمومی است، بدون رویارویی با اعتراضات گسترده ای، می تواند دست به محدود کردن آزادیهای فردی بزند. اگر دولت، دارای قدرت مطلق بر همه هموندان جامعه باشد، آزادیهای مدنی و حقوق شهروندی، پیرو اراده دولت می شود. پس آزادی و حقوق انسانها در قدرت مطلق حکومت دموکراتیک (یا اراده عمومی) ناپدید می شود، یعنی افراد، آزادیهای خود را از دست می دهند تا به جای

۲۴۳- لیبرالیسم از کجا آمد، سخنرانی داریوش همایون، بخش سوم، شهریور ۲۰۰۸

آنان، حکومت برگزیده مردم، آزادی و اراده مطلق به دست آورد. این، فشرده ای از نقد لیبرالها به دموکراسی بود.

هر حکومتی، تنها با همراهی اکثریت در برآمدن آن، حکومت قانون نخواهد بود. جامعه می تواند در چیرگی دارندگان زر و زوری که به آسانی اذهان توسعه نیافته عوام را در اختیار گرفته اند، باشد. بدینگونه یکی از بنیادی ترین بنمایه های دموکراسی، یعنی برابری انسانها در برابر قانون رخت برمی بندد. برابری تنها در وضعیت حکومت قانون انجام پذیراست. پس از اینکه اراده عمومی، جای قانون را بگیرد (هرچند با اراده اکثریت)، بیدرنگ افزون بر آزادی، داد نیز از میان می رود. یکی از آشکارترین و برجسته ترین نمونه ها در این زمینه، انقلاب فرانسه است. آماج آغازین انقلاب، به ظاهر سرنگونی خودکامگی و پایان نابرابری ها و امتیازهای جامعه اشرافی و کلیسا بود ولی به آهستگی حاکمیت مردمی مطلق جایگزین این اهداف شد و حکومت "ترور" به نام اراده عمومی و حاکمیت مردمی، آزادی های فردی را از میان برد. بیداد حکومت مردمی ابعادی بسیار گسترده تر از ستم حکومت های فردی یا اشرافی دارد. اگر دموکراسی به مردم سالاری بی مرز و افسارگسیخته تبدیل شود، استبداد با فشار بیشتری بر آزادی ها و حقوق افراد سنگینی می کند. زمانی که حکومت مردم سالارانه با زیر تاثیر گذاشتن افکار عمومی با شعارهای پوپولیستی (عامه پسند)، مهار مردم را در اختیار بگیرد، دیگر هیچ مانعی بر حکومت متصور نیست چون حکومت، خود مردم است. در این سیستم، کسان جداگانه هیچ حقی برای خود ندارند که در برابر آن "کُل" یعنی حکومت مردمی، عرض اندام نماید.

اندیشمندان فرانسوی همچون "توکویل" (Tocqueville) و "مونتسکیو" (Montesquieu)، خودکامگی اکثریت را دستاورد نظام دموکراتیکی می دانند که در آن نهادهای مدنی شکل نگرفته اند و بخش خصوصی نیرو نیافته است. در این

دیدگاه، نگاه این دو نفر عمدتاً به انقلاب فرانسه و آمریکا بود. هر چند در سده نوزدهم و بویژه بیستم که نهادهای مدنی جاافتاده مانند احزاب، جمعیتها و بنیادهای غیر دولتی نیز در کشورهای دموکراتیک موجودند، بنظر می رسد که نبض جامعه در اختیار دارندگان رسانه ها و اربابان ابزار تبلیغات می باشد.

رفتار غیرانسانی، فساد، سوء استفاده، هوچیگری، فریبکاری و بیداد در یک نظام دموکراتیک هم مانند یک نظام استبدادی فردی پیش می آید. دموکراسی، حکومت فرزندان و خردمندان نیست. حکومت پاکیزگان و پارسایان هم نیست و آنان که بر جایگاه قدرت دست می یابند، آموزگاران نیک منشی و خوش خوبی نیز نیستند. تفاوت دموکراسی با نظامهای خودکامه آن است که در دموکراسی، شاید بتوان راههایی برای افشای فساد، زد و بند، سیاهکاری و جنایت پیدا نمود و با بهره گیری از دادگستری نسبتاً مستقل، تبهکاران را تحت پیگرد قرار داد. البته همزمان با آن، میانبرهایی هم برای دورزدن قانون و بکارگیری قانون علیه قانون موجودند. گواه آن، نمونه آمریکا است که خیل بزرگی از وکیلان و لابی گران به این کار مشغولند. دموکراسی آمریکائی که برای دهه های درازی عوامگرا بوده است اکنون به گونه ای آشکار، عوامزده شده است. ۲۴۴

برای داشتن یک جامعه مدنی دادگستر و خردورز، خودآگاهی ملی و مهر به میهن یک پیشنیاز است وگرنه حکومت دموکراتیک می شود حکومت بازیگردانان اقتصادی که دارندگان سرمایه هستند و بازیگران سیاسی که به ساز ثروتمندان می رقصند. اینگونه به جای فرمانروایی اراده ملی، گواه چیرگی رندانی هستیم که با در دست گرفتن رسانه های گروهی، افکار عمومی و در پی آن، صندوقهای رای را دارا می شوند. در جامعه

بی بهره از دادگری، آزاد گذاشتن افراد در میدان رقابت اقتصادی، تنها به سود کسانی پایان می یابد که در مسابقه برای دست یافتن به قدرت سیاسی و جایگاه اجتماعی، از برکت زیرکی و فریبکاری سوداگران یا پیوندهای خانوادگی، چندین گام از مردم ساده و بیخبر پیش باشند. بدین روی، نیاز به یک نظارت جدی از سوی دولت بر کُنشهای اقتصادی و تاثیر آن بر تصمیمات سیاسی، خردمندان و دادگران می باشد.

آباد سازی

در باورهای ایرانی - زرتشتی، هستی به دو زیر مجموعه گیتی و مینو بخش می شود. گیتی به معنی جهان محسوس، فریافتی است در برابر مینو به معنی هستی غیر مادی. آباد سازی گیتی، دربرگیرنده بالاتر بردن تراز زندگی مردم و سازندگی در پیرامونمان از خانواده، کوی و برزن گرفته تا روستا، شهر و کشور و جهان می شود. بر پایه اندیشه ایرانی، رسیدن به رسایی معنوی و پالایش روح و روان در شرایطی که فرد و جامعه از دید رفاه و آسایش در تنگنا باشند، شدنی نیست. از دل کشوری ویران و ناتوان و مردمی مستمند و نیازمند، جامعه ای والا، سرفراز، آبرومند و خوشبخت بیرون نمی آید.^{۲۴۵} از اینرو، آباد کردن گیتی، کانون نگرانی تبار ایرانی و پیشنیازی برای فرزاندگی و فرهیختگی گردید.

در دین چیره بر ایرانشهر یعنی کیش مزدیسنا، سه تن در زمره گناهکاران شمرده می شدند: کشاورزی که در آبادی کشتزار خویش غفلت می ورزید، داور (قاضی) بد، و انسانی که مردم را می آزرده. نفر نخست آشکارا از آبادسازی گیتی روی گردانده و با ویران شدن یک کشتزار، آلوده گناه بزرگی شده است.

در اندیشه ایرانی، زندگی در گیتی ارزشمند بوده و اهمیت دادن به آن و بهتر نمودن آن به هیچ روی "غرق شدن در مادیات و امور دنیوی" انگاشته نشده است. آیینی که

۲۴۵ - در عصر نوین نیز، برخی سرآمدان جامعه بر فقدان نگاه آبادگر و رفاه ساز در کشور به عنوان یکی از بنیادهای زوال و انحطاط ایران، تاکید کرده اند. یکی از روحانیان آگاه و نیک سرشت دوره قاجار، «مقانی»، در کتاب خود، «مسالک»، می نویسد: «استقلال و احیای ایران هیچیک درست و تامین نخواهد شد مگر اینکه ایران قوه حربیه و استعداد عسکریه اش مرتب بشود و او هم مرتب نخواهد شد مگر اینکه مالیه و ثروت ایران مرتب بشود.» مسالک، مقانی، برگ ۳۴

چگونگی زیست انسان در این جهان را مهم نداند چگونه می تواند برای زندگی مینوی انسان، جایگاهی قائل باشد؟! روشن است که فرمانروایان در یک آیین و یا کیش دنیا ستیز، پاسخگو نخواهند بود که چرا رفاه و آبادانی در جامعه وجود ندارد چه اصولاً خویشکاری فرمانروا، بهبودی زندگی اینجهانی مردم نیست.

در "وندیداد" که یکی از دفترهای دینی بازمانده از عصر ساسانیان و بازنویسی شده در دوره اسلامی است، آمده است: «دستی که بذر گندم می پاشد، اشویی (راستی و درستی) می افشاند».^{۲۴۶} در هیچ مرام و آیینی، اینچنین آبادگری و سازندگی ستایش نشده و به ارزشی والا در پیکر اجتماع تعبیر نگشته است. همچنین، نرسیدن به کشتزار و باغ که ویرانی و خشکی آن را به دنبال داشته باشد، وجدان فرد و اجتماع را بدر می آورد و افسوس خردمند را برمی انگیزد: «بحال است زمینی که زمان درازی در انتظار بذر، بذر افشان و کشاورزی مانده است».^{۲۴۷}

در دین مزدیسنا، بینوایی و بدبختی از کرده های اهریمنی است ولی توانگری، رفاه و آسایش، ستایش شده اند. خانه ای که بینواتر است، دیو دروغ و دزدی و بدکرداری آسانتر در آن راه می یابد. این دین، بی آنکه دشمن بینوایان باشد، دشمن بینوایی است و دستگیری از بینوایان را سفارش می کند.^{۲۴۸} همچنین در این پیوند در اوستا می خوانیم که «سروش پاک را می ستاییم ... کسی که از برای مرد و زن بینوا، پس از فرونشستن خورشید، خانه ای استوار بنا کند را می ستاییم».^{۲۴۹}

۲۴۶- وندیداد، فرگرد ۳، بند ۲۳

۲۴۷- وندیداد، فرگرد ۳، بند ۳۰

۲۴۸- شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، مرتضی نایب فر، برگ ۱۴۵

۲۴۹- اوستا، برگردان یسنا از ابراهیم پورداوود، یسنا ۵۷، بندهای ۹ و ۱۰

دولت پسندیده در نزد نیاکان ما دولتی بود که در راستای رفاه مردم و افزایش ثروت ملی گام بر می داشت. کیخسرو کیانی، آرمانشاه شاهنامه، می گوید که «چنین سزد که مردم را به آبادانی وادار کنیم تا به آن روی آرند زیرا که توانمندی کشور و مردم به مال است که خداوند آن را وسیله بهسازی رستخیز کرده است». ۲۵۰

داریوش بزرگ از اهورا مزدا، شادی و آرامش را برای ملتش آرزو می کرد و هزاره ای پس از آن، بهرام گور برای شادابی و آسایش ایرانیان، هزاران نوازنده و رقصنده کولی را از هند به ایران آورد. خشایارشا به گسترش آبادانی اش می نازید و آن را در کارنامه اش می گنجاند: «...هنگامی که من شاه شدم، بسیار ساختمان عالی بنا کردم. آن چه را که پدرم کرده بود، آن را نگهداشتم و به آن افزودم. آن چه من بنا کردم و آن چه را که پدرم بنا کرد، همه آنها را بخواست اهورامزدا کردیم». ۲۵۱ داریوش بزرگ هخامنشی آن اندازه مقوله آبادانی را جدی دنبال می نمود که شخصا نامه ای به فرمانروای یکی از نواحی شاهنشاهی می نویسد و وی را به خاطر انتقال و کشت درختان میوه دار به آن سوی رود فرات ستایش می نماید. این توجه دقیق و گرایش یک شهریار به آبادانی، برای خشنودی هوس و یا سلیقه او نیست بلکه پیامد سیاست اقتصادی برای افزایش گسترش کاشت در همه سرزمینهای شاهنشاهی است. آبشخور این نگاه آبادگرانه، نظام اعتقادی ایرانشهری بوده است. ۲۵۲

گسترش و پیشرفت کشور که در روزگار کهن بیشتر در بخش کشاورزی نمایان می شد تا در صنعت، در ادواری از تاریخ ایران پیش از اسلام به اوج ممکن خود رسید. در خوزستان، بختیاری، لرستان و فارس، گستره زمینهای زیر کشت در زمان

۲۵۰- تاریخ ثعالی، برگردان از محمد فضالی، برگ ۱۵۶

۲۵۱- سنگ نبشته خشایارشا در گنج نامه همدان، بند چهارم

۲۵۲- ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین، برگ ۲۰۷

انوشیروان، سه تا چهار برابر زمینهای کشاورزی امروز بوده است.^{۲۵۳} ساخت کاریزهایی (قناتهایی) که گاه درازای آنان به پنجاه کیلومتر می رسید، ایجاد بندها (سدها)، کندن چاهها و کانالها برای آوردن آب به شهرها برای آشامیدن و آبیاری زمینهای زیر کشت آبی، از کوششهای اقتصادی سازنده در زمان ساسانیان بوده است.^{۲۵۴}

هماهنگ نمودن سکه ها از دید وزن و نما و به گردش درآمدن دوباره چک، سفته و برات در ایران ساسانی (پس از پیدایش آنها در دوره هخامنشی) نشانگر استواری و شکوفایی اقتصادی کشور در آن سالها می باشد.^{۲۵۵} پرداختن به همه سازندگیهای عصر کهن ایران از سیستم بانکی و پیک زمان هخامنشیان تا شهرسازی و بازرگانی شکوفای زمان ساسانیان از حوصله این نوشتار بیرون است. شاید این مطلب خود گویا و بسنده باشد که نزدیک به دو هزار سکه ساسانی در اسکانندیوی، آلمان، انگلستان و روسیه یافت شده اند که نشانگر حجم بالای داد و ستد این سرزمینها با ایران در آن روزگار بوده است.^{۲۵۶}

در آغاز دوره ساسانیان، نظریه پرداز نظام اعتقادی نوین ایرانشهر، تنسّر، در بیان کوششهای اردشیر بابکان می نویسد که « در درازای تنها چهارده سال، در جمله بیابانها، آبها روان گردانید و شهرها بنیاد نهاد و روستاها پدید کرد».^{۲۵۷} کوشش برای آبادسازی کشور و افزایش تراز زندگی مادی و معنوی مردم نه تنها خود، ارزشی والا

۲۵۳ - Taxation in Persia, Mostafa Khan Fateh, JSTOR Articles

۲۵۴ - Qanats and Lifeworlds, English, page 194

۲۵۵ - JTOR, The Heritage of Persia, Richard Frye, p.224

۲۵۶ - ایران و اسپانیا، شجاع الدین شفا، برگ ۷۴

۲۵۷ - نامه تنسّر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۹۳

برای بهتر ساختن گیتی بود، بلکه از بیکار ماندن فرمانروا و فرمانبر که پیامدش فساد و زوال است نیز پیشگیری می کرد: «تباهی حکومت در بیکارگی شاه است و تباهی کشور در بیکار ماندن مردم».^{۲۵۸} اردشیر در وصیت نامه سیاسی خویش، نه تنها نفس آبادسازی را که ارزشی والا است، ستوده و سفارش نموده بلکه دست کشیدن از سازندگی را برانگیزنده فروپاشی و حتی فروافتادن دولتها می داند: «بدانید که برافتادن حکومتها نخست از بیکار رها کردن مردم و سرگرم نساختن ایشان به کارهای سودمند آغاز شده است».^{۲۵۹} همچنین اردشیر می افزاید: «شهریار خردمند و خوشبخت و پیروزگر و توانای بیدار دل و ژرف بین همواره می کوشد دمی از بهبودی بخشیدن به کشور خویش باز نایستد».^{۲۶۰}

گواه دیگر بر اینکه در اندیشه ایرانشهری، آبادسازی از ارزشهای کانونی جامعه بوده است و همچنین از بنیادی ترین خویشکاری شهریاری بشمار می آمده است، مهرهای حکومتی ایران ساسانی است. "مسعودی" وجود چهار مهر را در زمان شاهی انوشیروان گزارش می کند که شاه فرمانها را بر پایه موضوع، با یکی از این مهرها ابلاغ می نموده است: مهر فرمانها برای امور مالیاتی که بر آن واژه "داد" کنده شده بود. دیگری برای زمینها و داراییهای کشور که واژه "آبادی" بر روی آن نقش داشت. سومی برای کمک و یاری رسانی که واژه "شکیبایی" را دارا بوده و چهارمی که برای پیک و چاپار کاربرد داشته و بر آن واژه "شتاب" نوشته شده بود.^{۲۶۱} چه زیبا در این چهار گونه مهر، پیامی درخور و کوتاه در پیوند با درونمایه فرمان گنجانده شده است: "داد" برای کارگزاران مالیاتی، "آبادی" برای کسانی که دست اندرکار سرپرستی کشور

۲۵۸- عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۹۹

۲۵۹- عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، برگردان به فارسی از محمد علی امامی شوشتری، برگ ۷۵

۲۶۰- عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری، برگ ۶۴

۲۶۱- مروج الذهب، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده

بودند، "شکیبایی" برای مصیبت زدگان و گرفتاران و "شتاب" برای کسانی که نقاط گوناگون کشور را بهم پیوند می دادند.

در فرهنگ ایران شهری، ویرانی، به مرگ همانند می شود. پس، سازندگی تنها یک ارزش اخلاقی نیست بلکه برای تبار ایرانی، خود زیستن است. انوشیروان می گفت: «آبادانی چون زندگی است و ویرانی مانند مرگ است. کشتن یک تن با رها کردن یک زمین بدون کشت، یکسان است و آن کس که توانایی آباد ساختن زمین خود را ندارد به سبب آن که دستش خالی است از خزانه کشور به او وام می دهیم تا بتواند زندگی خود را سامان دهد.» ۲۶۲

در شاهنامه، کیخسرو را در زمینه آبادگری نیز مانند دیگر ویژگیهای ستوده آرمان شاهی، شهریار پیشتاز و نمونه می بینیم:

همه بوم ایران سراسر بگشت	به آباد و ویرانی اندر گذشت
هر آن بوم و بر، کان نه آباد بود	تبه بود و ویران ز بیداد بود
یرم داد و آباد کردش ز گنج	ز داد و ز بخشش نیامدش رنج

فردوسی در شاهنامه، سردودمان کیانیان یعنی کیقباد را کسی می داند که با بکارگیری داد و دهش، آباد کننده گیتی است. شاهی که همین گونه شهریاری را به پسرش، کاووس نیز سفارش می نماید:

وزان رفته نام آوران یاد کرد	به داد و دهش، گیتی آباد کرد
سر ماه، کاووس کی را بخواند	ز داد و دهش چند با او براند

۲۶۲- تاریخ تعالی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۳۹۴

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

اندیشه ایرانشهری

آبادسازی از کنشهای ستوده ای است که نه تنها شهروان ناگزیر به انجام آن بودند بلکه شاه آرمانی شاهنامه یعنی کیخسرو، حتی در کشور شکست خورده توران نیز، با جلوگیری از ویرانگری و تباہ سازی آنجا بدست ایرانیان، به اصل آبادانی دوستی حتی در سرزمین دشمن، پایبند ماند:

هر آنکس که جوید همی رای من نباید که ویران کند جای من
و دیگر که خوانند بیداد و شوم که ویران کند مهتر، آباد بوم

اینجا دیگر ویران سازی، سرزمین دوست و دشمن نمی شناسد. نفس ویران سازی ضد ارزش و شوم است. خود بیداد است. در جایی دیگر، در بخش تاریخی شاهنامه، انوشیروان در پیوند با اهمیت آبادانی و سازندگی، سخنی می گوید که بروشنی خویشکاری فرمانروا را در آبادانی ایرانشهر می رساند:

نبايد که آن بوم ویران بُود که در سایه شاه ایران بُود
چو ویران بُود بوم در برّ من نتابد درو سایه فرّ من

در فرازی دیگر از بخش تاریخی شاهنامه، انوشیروان در سخنی به وزیر خود، ویرانی و خرابی را نه سازگار با خرد و حکمت و نه هماهنگ با رادمردی و انصاف می داند:

نمانیم کاین بوم ویران کنند همی غارت از شهر ایران کنند
ز شاهی و وز روی فرزانی نشاید چنین هم ز مردانگی
نخوانند بر ما کسی آفرین چو ویران بُود بوم ایران زمین

انوشیروان نگرانی خودش را از نبود آبادسازی و کشت و کار اینگونه بیان می دارد: «اگر پایبند دشمنان و پاسداری از مرزها نبود، کار باج (مالیات) و مردم را در ده به ده کشور، خود به دست می گرفتم. لیک ترسیدم که کارهایی که از آن بزرگتر است تباہ گردد، کارهایی که جز من کسی از پس آن برنیاید و نتواند چو من استوار کند و

مرا از آن آسوده بدارد. افزون بر آن، دشواریهایی در رفتن به روستا روستای کشور، با سپاهیان و یارانی که از همراهی شان ناگزیر باشیم، برای مردم نهفته است. نیز خوش نداشتیم که مردم را به درگاه فرا خوانیم چه بیم از آن داشتیم که باجگذاران (مالیات دهندگان) از آباد کردن زمینهایشان بازمانند، یا کسانی باشند که رنج راه و آمدن به درگاه ما بر آنان دشوار آید، چه در آن هنگام کار روستاها و کشتزارها و آبها و کارهای ناگزیر دیگر که در همه هنگام سال به رسیدگی نیازمند است، بر زمین خواهد ماند.»^{۲۶۳}

"آباد کردن گیتی" گرچه پیامد نهادینه شدن "خرد" و جاری شدن "داد" در زندگی انسان است ولی در گوهر خویش، ارزشی است زندگی ساز و جهان آرا که ریشه در عرف ایرانشهری داشته است. انوشیروان به درستی تأثیر داد بر آبادانی را دریافته بود: «پس درست آن دیدم که باج گزاران (مالیات دهندگان) را از کار خویش بیش از آن چه زندگی بدان بر پای دارند و به آبادانی شهرهایشان پردازند، نباشد. نیز روا ندانستم که به سود کشور و پاسداران کشور، دست آبادگران را تهی سازم و درمانده شان کنم، که اگر چنین کنم به سپاهیان و مالیات دهندگان یکجا ستم کرده ام. چه، اگر آبادگران مالیات دهنده تباه شوند، آبادی نماند و آبادی جز به کشور و مردم نباشد. اگر مالیات دهندگان را مایه زندگی و آبادانی نماند، جنگجویان که نیرو از آبادانی و آبادگران دارند نابود گردند که کشور جز از فزونی داشته مالیات دهندگان، آباد نگردد.»^{۲۶۴}

یادگارهای کهن ترین اندیشمند سرزمینمان، زرتشت، برای ایرانیانی که در سده های پس از وی زاده می شدند، مانده های ارزنده ای چون درختان "سرو کاشمر" و "سرو

۲۶۳- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علی نقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۲

۲۶۴- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علی نقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۴

اسفراین" بود. درخت، نماد زندگی و آبادانی است. اینها نمادهای تابناکی در ارجزاری به ارزش والای آبادگری در فرهنگ ایرانشهری بوده اند. "کریستین سن" در باره نگاه ایرانی - زرتشتی به آبادسازی و عشق به زندگی و از سوی دیگر زوال و کمرنگ شدن این نگاه در پایان دوره ساسانیان چنین می نویسد: «در تحت تاثیر افکار نوین، آن خوشبینی نخستین که بنیاد دین زرتشتی و برانگیزنده مردمان به کار و کوشش بود، پژمرده و گسیخته شد. میل به زهد و ترک زندگی که در فرقه های مخالف آیین زرتشت (مانند مانویان) رواجی بسزا داشت، رفته رفته وارد آیین زرتشتیان نیز شد و بنیان این دیانت را برانداخت». ۲۶۵

۲۶۵- ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستین سن، برگردان از رشید یاسمی، برگ ۴۲۱

دولت متمرکز و مقتدر

از زمانی که ایران هخامنشی در زمان داریوش بزرگ به پایداری و ثبات سیاسی و نظامی رسید، گرایش به تمرکز قدرت در دولت موجود در پایتخت و آگاهی یافتن بر شرایط گوشه و کنار کشور با فرستادن بازرسان و "چشم و گوش شاه" افزایش یافت. به دنبال آن، اقتدار سیاسی ایران بر منطقه و همچنین گسترش بی مانندی در پهنه های بازرگانی، راهسازی، بانکداری، پیک و چاپار، ارتش و کشاورزی به بار آمد که از ویژگیهای یک دولت متمرکز بود.^{۲۶۶}

در گستره شاهنشاهی هخامنشی، به دلیل وجود ملتهای گوناگون (مانند بابلی، یونانی، سندی و ...)، ساتراپ ها که کارگزار شاهنشاه در آن ناحیه بودند، در گرداندن منطقه خود از اختیاراتی بهره مند بودند. حدود قدرت کارگزاران بومی به آهستگی کاهش می یافت و حضور کارگزارانی که فرستادگان شاهنشاه به این مناطق بودند به آرامی پررنگ تر می شد. در پی آن، هنگامی که شناسه ایرانی از بافت قومی، دینی و فرهنگی به ساختار هویت ملی نزدیک شد، دولتهای محلی کم اختیار نیز از میان برداشته شدند و پخش جغرافیایی قدرت نیز ناپدید گردید.

گرایش به داشتن دولت مقتدر که ضامن نگهداشت کیان کشور بود، در سده های پسین در پیکر ایران ساسانی نمود یافت. دولت ساسانیان که بر پایه تمرکز و اقتدار برپا شد^{۲۶۷} واکنش ژرفی به عدم تمرکز (ملوک الطوائف) اشکانیان بشمار می رفت.

۲۶۶- حسین کاظم زاده در نشریه "ایرانشهر" هنگام سخن گفتن از الزام یک دولت متمرکز و مقتدر در ایران، حکومت داریوش بزرگ هخامنشی را به عنوان دولت نمونه در این زمینه معرفی می نماید.
 ۲۶۷- روشن است که تمرکز قدرت و دولت مقتدر یک شبه در ایران پای نگرفت و فرآیندی بود که از زمان اردشیر بابکان آغاز شد و در زمان انوشیروان به اوج خود رسید.

حکومت غیر متمرکز اشکانیان در پی یک اندیشه سیاسی و یا آیینی شکل نیافته بود بلکه برآیند ویژگیهای ایلیاتی و کوچ نشین قبایل "پرتو" و "سکا" بود که پیکر اصلی پشتیبانان دودمان اشکانی را تشکیل می دادند. زندگی ایلاتی و کوچ نشینی قبیله ای در گوهر خود، گرایش به عدم تمرکز و حتی گاهی نافرمانی از دولت را در خود داراست.

پخش قدرت در گستره جغرافیایی که به پدید آمدن دولتهای کوچک محلی در دوره اشکانیان انجامیده بود، در سده پایانی این دودمان، چشم اسفندیار ایران زمین شد. رقابتهای زهر آگینی که میان شاهزادگان و سرداران منطقه ای برای به چنگ آوردن تاج و تخت در می گرفت و البته در بیشتر موارد، با برانگیختگی از سوی رومیان نیز همراه بود، کشور را در رویارویی با دشمن بیرونی آسیب پذیر ساخته بود بگونه ای که در صد سال پایانی دوره اشکانیان، پایتخت (تیسفون) سه بار بدست رومیان افتاد.

از سوی دیگر، پیامد نبود دولت متمرکز و توانمند در آن روزگار و نبردهای درونی قدرت، فرسوده شدن اقتصاد و ناامنی راههای کشور برای بازرگانان بود. از آنجایی که فلسفه وجودی دولت، فراهم آوردن امنیت برای ملت و زمینه سازی انجام کار اقتصادی (کشاورزی، صنعت یا بازرگانی) برای مردم آن سرزمین است، دولت غیر متمرکز اشکانی نتوانست در دهه های پایانی عمر خود، خویشکاری یک دولت مقتدر را به انجام برساند و به آرامی حقانیت خویش را در نزد بخشی از ملت از دست داد.

هم ایران هخامنشی و هم ایران ساسانی، دو هستی تمرکزگرا، نگاه ویژه ای به فراهم کردن امنیت دشتهای شمال خاوری ایران شهر داشتند. این دشتهای، مسیر گذر کاروانهای بزرگ بازرگانی میان خاور و باختر بود که جاده ابریشم نام داشت. بودن دولت مقتدر و متمرکز در پایتخت ایران، مهار و کنترل این سرزمین پهناور را شدنی می نمود. یادآوری می شود که کورش بزرگ به روایت هرودت در نبرد با بیابان نشینان همین

ناحیه کشته شد و همچنین در دوره ساسانیان از هنگام بهرام گور تا پایان آن دوره، توان بالایی از دولت و ارتش ایران برای پس زدن هپتالیان و ترکان هزینه شد.

در شاهنامه، نشانه های روشن از تمرکز دولت را در زمان شهریار کیخسرو می توان دید، آنجایی که پیش از کناره گیری خود از تاج و تخت و پیشنهاد کردن "کی لهراسپ" به بزرگان کشور برای جانشینی اش، فرمانداری استانهای کشور را به سرداران شایسته خود واگذار می کند. کیخسرو، رستم را بر سیستان، توس را بر خراسان و گودرز را بر قم و اصفهان می گمارد. در حقیقت نفوذ محلی این بزرگان نیست که به آنان حقانیت فرمانروایی بر آن استانها را می دهد بلکه فرمان داشتن از شهریار (دولت) است که آنان را سزاوار حکومت بر آن استانها می نماید. گفتنی است که در بندهای ۴۱ و ۴۳ "آشایست" در اوستا نیز، دو بار از کیخسرو با عنوان "پهلوان سرزمین های ایرانی و فراهم کننده همبستگی در کشور" یاد شده است. بنابراین، شاهنامه و اوستا به عنوان دو سند ملی و دینی ایرانیان، در این زمینه همخوانی و هماهنگی آشکاری دارند. دولت آرمانی ایرانشهر که شهریار کیخسرو نماد آشکار آن است، دولتی است متمرکز و مقتدر که ایرانشهر را یکپارچه و همبسته می خواهد.

در تاریخ مدون، سرداران جای پهلوانان شاهنامه را گرفته اند. در دوران اشکانیان که ساختار دولت، حکومت غیر متمرکز بود، خانواده های پرنفوذ و نیرومندی همچون "سورن"، "اسپندیار"، "کارن"، "مهران"، "اسپهبد" و "زیک" در بیشتر کُنشهای سیاسی و سپاهی آن روزگار حضور داشتند. پس از برپایی دولت متمرکز در زمان ساسانیان، این خانواده های نژاده، از ساختار پادشاهان محلی به کارگزاران دستگاه کشورداری دگرسان شدند. برخی از بزرگان این خانواده ها، سرپرستان دستگاه دولتی گشتند مانند "مهر نرسی" وزیر یزدگرد یکم و بهرام گور که از خاندان اسپندیار بود و یا "سوخرا" وزیر پیروز و قباد که از خاندان کارن بود. برخی از آن چهره ها از فرماندهان ارتش

ایران شدند مانند شاپور رازی از خاندان مهران که سپهسالار قباد بود و بهرام چوبینه باز هم از خاندان مهران که سپهبد هرمز چهارم شد.

برپایی یک دولت نیرومند ایرانی در راستای یکپارچه کردن ایران زمین که برنامه و آرمان ساسانیان بود، بروشنی در این گزاره در "کارنامه اردشیر بابکان" آورده شده است: «چون هرمز (یکم) به خداوندی (شاهی) رسید، همگی ایرانشهر باز به یک خدایی توانست آوردن و سرخدایان کسته کسته (پاره پاره) را هرمز به فرمان آورد». "تک خدایی" به معنای وجود یک دولت و یک درفش در همه پهنای ایرانشهر بود. مرام اردشیر و یاران نظریه پردازش همچون تَنَسَر و اَبَرسام، رویارویی با تهاجم فرهنگی باخترزمین (که در آن زمان، رومیان پرچمدار آن به شمار می رفتند) و براندازی پادشاهان منطقه ای با هدف یکپارچه نمودن سیاسی کشور بود. یکپارچگی که از یورش اسکندر به ایرانشهر، از دست رفته بود. خود اردشیر پاپکان هوشمندانه دریافته بود که برکشیدن هویت و فرهنگ ایرانی نیاز به ارائه یک آیین ایرانی ریشه دار و پذیرفتنی دارد. از اینرو، همه کوشش خود را به کار برد تا بتواند دین بهی را پویا نماید و آتشکده ها را رونق بخشد. او می دانست که به پشتیبانی این آیین ایرانی، می تواند یکپارچگی و همگرایی دوباره ای در میان ایرانیانی که برای سالهای درازی زیر نفوذ و هجوم فرهنگ بیگانه بسر برده بودند، پدید آورد.

تاریخ نگاران عصر اسلامی ایران زمین نیز، عدم اقتدار و نبود تمرکز قدرت در کشور را ترفند دشمنان برای ناتوان سازی ایران و چیرگی آسان بر آن می دانستند. ثعالبی می نویسد: «برای اینکه ایران زمین روی آبادی نیبند و با شتاب به سوی تباهی رود، اسکندر هیچ ترفندی را بهتر از آن ندانست که میان حاکمان آن، دوگانگی و

اختلاف افکند. هر یک را در ناحیه ای پادشاه ولایت خواند تا از دیگری فرمان نبرد». ۲۶۸

آنچه ثعالبی از ترفند اسکندر برای ناتوان سازی ایران بازگو می کند، در نهان نبوده و "ابن بلخی" هم به آن می پردازد: «اسکندر به سوی استاد خویش ارسطاطالپس (ارسطو) نوشت که این فتح که مرا برآمد از اتفاقات نیک بود ولی اکنون که این شاهزادگان را گرفته ام مردانی هستند سخت مردانه و ارجمند و دانا و از ایشان می ترسم که زمانی خروج کنند و در کار من وهنی افکنند و می خواهم که همگان را بکشم تا تخم ایشان بریده شود. ارسطاطالپس (ارسطو) پاسخ نوشت که اگر تو ایشان را هلاک کنی، آب و هوای بابل و فرس (ایران شهر)، امثال ایشان را تولید کند. هر کدامشان را به طرفی بگمار و هیچ یک را به دیگری فضل نتهی تا به همدیگر مشغول شوند و همگان اطاعت تو خواهند داشت». ۲۶۹ بروشنی همان راهکار "تفرقه بینداز و حکومت کن" به سفارش ارسطو و فرمان اسکندر، در ایران شهر بکار گرفته شد. ابن بلخی هم مانند ثعالبی دریافت که نبود یک دولت مقتدر و متمرکز در ایران شهر، رمز چیره ماندن بر ایرانیان و ناتوان نگهداشتن آنان است.

بر پایه بُندَه‌شَن، انوشیروان به خاطر پیروزیهایش در نبرد با هیتالیان، ترکها و رومیها، و همچنین بدست آوردن یمن، دستور ساخت سکه هایی با این عنوانها را داد: «ایران شهر بی بیم شد» و «ایرانیان نیرومند شدند». برگرداندن آرامش به ایران شهر و چیره شدن بر آشفتگیهای برآمده از همسایگان خاوری و باختری و همچنین پایان دادن به آشوبهای خیزش مزدکیان، انوشیروان را در جایگاه شاه ایران شهر از دورکردن خطرها و تهدیدهای همه سویه، خرسند نموده بود. بهرام گور پس از شکست دادن

۲۶۸- تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۲۵۹

۲۶۹- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۵۸

خاقان ترک که به خراسان دست اندازی کرده بود، چکامه ای سرود. چامه او چنین بود: «زمانی که لشکر او (خاقان) را پراکنده کردم به خاقان گفتم که گویا قدرت بهرام را نشنیده بودی؟! من نگهبان همه ملک ایرانم و ملکی که نگهبان ندارد به چه کار آید؟»^{۲۷۰}

بهرام چوبینه سردار برجسته دوره ساسانی است که نخستین فرمانده سپاهی است که در آن دوره بر علیه شاه می شورد و پس از گریختن خسرو پرویز، تاج شاهی بر سر می گذارد و پس از بازگشت خسرو به ایران، با نزدیکان خود به پناهندگی نزد خاقان ترک می رود. سپس با دسیسه همسر خاقان، ناجوانمردانه از میان می رود. در هنگام مرگ، به سپاهیان و خواهرش سفارش می کند تا پیکر او را به ایران زمین برگردانند و کاخش را در ری ویران کنند. کاخی که برپایی آن به گونه ای از خودمختاری و بی‌اعتنایی به دولت ساسانی تعبیر شده بود.^{۲۷۱}

برین بوم دشمن ممانید دیر
که رفتیم و گشتیم از گاه سیر
مرا دخمه در شهر ایران کنید
به ری، کاخ بهرام ویران کنید
اینجا بهرام چوبینه، از برخاستن بر علیه یگانه دولت ایرانشهر و راه انداختن جنگ درونی در کشور ابراز پشیمانی می کند. سفارش وی به ویران کردن "کاخ بهرام"، کنایه از کنارزدن قدرتها و دولتهای محلی و ابراز وفاداری به پایتخت کشور و تنها دولت برحق آن است.

۲۷۰- مروج الذهب مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده، جلد یکم، برگ ۲۵۶

۲۷۱- هر چند هدف بهرام تشکیل دوباره حکومت ملوک الطوائفی نبود و تاج گذاری وی در تیسفون نشانه از اراده او برای تغییر دودمان شاهی ولی نگهداشت دولت متمرکز بود، پیامد شورش وی بر علیه ساسانیان می توانست به گسیختگی شیرازه کشور و برهم خوردن موازنه قدرت در ایرانشهر بینجامد که البته اینگونه هم شد.

چند دهه پیش از بهرام گور، شاپور دوم در پی پیروزی بر امپراتور روم و دربند کردن او، وی را به خاطر دست اندازی به ایرانشهر، ویرانی، کشتار و اسیر کردن خانواده های ایرانی نکوهش می کند. شاه مقتدر ایران، در پی کین خواهی ایرانیان و نگهداشت آبرو و سرفرازی کشور، نکشتن امپراتور را مشروط به جبران همه خسارتها و ویرانیها می کند و در برابر از میان رفتن هر ایرانی، خواستار کیفر دیدن ده رومی می شود:

بدو شاه گفت ای بد بهنر	چرا کردی این بوم، زیر و زبر
کنون هرک بُردی از ایران اسیر	همه باز خواهم ز تو ناگزیر
دگر خواسته هرچ بردی به روم	نبادا که بینی تو آن بوم شوم
همه یکسر از خانه باز آوری	بدین لشگر، سرفراز آوری
از ایران دگر هرچ ویران شده است	کنام پلنگان و شیران شده است
سراسر برآری به دینار خویش	بیابی مکافات کردار خویش
دگر هرک کُشتی از ایرانیان	بجویی به روم از نژاد کیان
به یک تن، ده از روم تاوان دهی	وزان پس فراوان گروگان دهی

این اقتدار و سربلندی ایرانشهر که در یکی از برجسته ترین جایگاه اندیشه سیاسی ایران کهن (شاهنامه) به چشم می خورد، در نامه تنسر به پادشاه تیرستان در باره وضعیت ایرانیان در پیش از هجوم اسکندر (دوره هخامنشی) نیز بسیار زیبا و آشکار گنجانده شده است: «آسوده و آرمیده بودیم و محسود اهل جهان و فرمانروای هفت اقلیم. اگر یکی از ما گرد هفت کشور برآمدی، هیچ آفریده را از بیم شاهان ما، زهره نبود که نظر بی احترام بر ما افکند».^{۲۷۲} اقتدار ایرانشهر و امنیت شهروندانش که در درازای دولت سلوکیان و حتی تا اندازه ای در پایان دولت اشکانیان به زوال رسیده

۲۷۲- نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی، برگ ۷۴

بود مورد اشاره تنسر است. افسوس وی از کم جان شدن ایران شهر و ناتوانی اش برای دستیابی به روزهای خوش گذشته در این گزاره بروشنی چشم می آید.

هستی ایرانی شامل دو رویه یا دوپاره در ده سده گذشته بوده است. یک روی آن تمرکز کوششهای آبادگری و تدبیر کارهای کشور، طرح و برنامه هدایت شده از قدرت مرکزی، رونق کشاورزی، ایمنی راههای بازرگانی، افزایش ثروت ملی، بالا رفتن تولید صنایع، پایداری اجتماعی ولی از سویی دیگر سرکوب حرکت‌های مخالف و کنترل جامعه بوده است. دوره های شاه عباس صفوی و شاهان پهلوی از این دست بوده اند. روی دیگر، عدم تمرکز، پخش بودن قدرت، هرج و مرج، درگیری، نابودی، تجاوز، کشتار و غارت، پُسرفت، انحطاط شهری، کاهش جمعیت و قطع شدن راههای بازرگانی و رکود شدید اقتصادی بوده است. بیشتر دوران هزار سال گذشته تاریخ ایران، کمابیش به این رویه هستی ما تعلق داشته اند.

نگرش بزرگان ایران شهر همواره به یکپارچگی و اقتدار دولت با حساسیت بوده است. ایران سرزمینی است مشاع میان همه ایرانیانی که در هر گوشه و کنار آن زیست می نمایند. مردمش همچنان که از نعمات آن در سراسر سرزمینش بهره مند می شوند، در رنجها و دشواریهای پیش آمده در هر سامان و استان آن نیز شریک و همراهند. در اینچنین کشور تاریخی، حاکمیت (Sovereignty) و حکومت (Government) بخش پذیر نیست. سازشکاری و نداشتن قاطعیت در این زمینه می تواند به فروپاشی کشور در پی برانگیختگی بیگانگان بینجامد.

شایسته سالاری

سرآمدگرایی یا عوام گرایی؟

تاریخ و ادب ایران زمین پُر است از سفارش به نسپردن تدبیر امور کشور به عوام همچنان که انباشته است از اندرزهایی بر پایه واگذار نکردن کارهای بزرگ به فرومایگان و حتی میان مایگان. هرگاه ایرانیان از این "سرآمدگرایی" و "نخبه سالاری" دور شدند، کار کشور به زوال و ویرانی کشید. حتی فرهیختگان روزگار کهن، رفتار و کرداری که انسان باید در برابر عوام از خود نشان دهد را متفاوت با رفتار و گفتار آدمی در برابر نخبگان می دانستند. در "ادب صغیر" از ابن مقفع (روزبه دادبه) می خوانیم: «بر خردمند است که مردم را در دو طبقه جدا قرار دهد و برای هر طبقه پوششی جداگانه بپوشد. برای طبقه عامه باید که در هر سخنی که می گوید و هر گامی که برمی دارد، پوششی از احتیاط و خودداری پوشد و بی پروایی نکند، لیکن برای طبقه خاصان و نزدیکان باید که پوشش سخت گیری از تن دور کند و پوششی از انس و الفت و بذله گویی و هم زبانی پوشد».

گرایش در بکارگیری خردورزان و دانشمندان و پارسایان از همان تاریخ استوره ای ایرانشهر، رخ می نماید زمانی که می بینیم: «فریون اهل فضل را حرمتی تمام داشتی و جز از اهل فضل، ندیم و همنشین او نبود. سیرتی بنهاد در عدل و انصاف که از آن پسندیده تر نباشد».^{۲۷۳}

سفارش و وصیت چهره درخشان سنت سیاسی ایرانشهری، اردشیر بابکان، به جانشینانش، خردمند سالاری بود. او می گفت «عهد من با آیندگان آن است که که

۲۷۳- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۳۶

مصلح خود به خردمندان سپارند اگر چه کارهای حقیر باشند». ^{۲۷۴} سپردن کار به خردمندان نه تنها در کارهای بزرگ که در کارهای خرد هم باید در دستور کار شهریار می بود و این یعنی دوری گزیدن از بیخردان و فرومایگان برای کشورداری و گیتی آرای. اردشیر به پسرش، شاپور یکم، سفارش می کند که نه تنها عوام را در پیرامون خود گرد نیاورد تا در تصمیم های کشوری نقش داشته باشند، بلکه چشمداشت راستی و درستی نیز از آنان نداشته باشد:

به فردا ممان کار امروز را	بر تخت منشان بدآموز را
مجوی از دل عامیان راستی	که از جُست و جو آیدت کاستی
نه خسرو پرست و نه یزدان پرست	اگر پای گیری سر آید به دست
چنین باشد اندازه عام شهر	ترا جاودان از خرد باد بهر

این سنت خجسته همنشینی و رایزنی شهریار با شایستگان و اهل خرد، در میانه دوران ساسانی نیز در دستور کار شهریار بود: «شاپور دوم در عدل چنان بودی که بر فرزند خویش ابقا نکردی و مشیر و ندیم و مونس او کسانی بودند که هم به عقل، هم به فضل و نکا و زبان دانی و آداب نفس آراسته بودندی». ^{۲۷۵}

حتی برای ماموریت ویژه رزمی، دستچین کردن سپاهیان برجسته از خانواده های آبرومند و خوشنام، رمز پیروزی می بود. شاپور دوم برای سرکوب اعرابی که برای چندین سال، ایرانشهر را غارت کرده بودند و به جان و ناموس مردم دست درازی نموده بودند، سه هزار سوار برگزید. «هنگامی که به مرز سرزمینهای عربی رسیدند، به لشکر خویش گفت: شما را برگزیدیم از بهر آنکه شما معروفان و توانگرانید و از

۲۷۴- نامه تنسر، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، برگ ۶۶

۲۷۵- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۷۳

غارت کردن ننگ دارید. نام و ننگ را در پیش من، باورِ بیکار نمایید و سوی غنیمت ننگرید. این سخن در ایشان تأثیری عظیم کرد. همگان گفتند فرمان بُرداریم». ۲۷۶

بکارگیری افسران و سربازانی که در آن نبرد مهم، بجز نام و ننگ و سربلندی و امنیت کشورشان، دلواپسی دیگری نداشتند، کلید پیروزی شمار کم آنان بر دشمن پر شمار بود.

اردشیر آنچنان برکشیدن عوام و برتر نشاندن آنان بر نخبگان را ناپسند و نابخردانه می داند که آن را همسان با بیداد شاه و یا پول پرستی شاه، موجب زوال دولت و سرنوینی آن می انگارد:

سر تخت شاهان بیچد سه کار

نخستین ز بیدادگر شهریار

دگر آنکه بی سود را برکشد

ز مرد هنرمند برتر کشد

سه دیگر با گنج، خویشی کند

بکوشد که دینار بیشی کند

بزرگمهر در همین زمینه، انوشیروان را پند می دهد:

بدانگه شود تاج خسرو بلند

که دانا بود نزد او ارجمند

به نادان اگر هیچ رای آورد

سر تخت خود زیر پای آورد

ثعالبی می گوید که در "کتاب آیین" آمده است که برتری مردم بر یکدیگر در روزگار جمشید بر سالهای عمر بود (هر که کهنسالتر بود، ارجمندتر بود). در روزگار آژی دهاک (ضحاک)، برتری به مالداری و ثروت بود. در مُلک فریدون، برتری با مالداری و پیشینگی (سابقه خدمت) و در زمان منوچهر، بر بنیاد اصالت و قدمت بود. به روزگار کیکاووس، برتری بر خرد و حکمت بود. به روزگار کیخسرو بر دلیری و

۲۷۶- فارسنامه ابن بلخی، برگ ۶۸

شایستگی بود. به روزگار لهراسپ، برتری به دیانت و پاکدامنی بود و پس از او در زمان پادشاهان دیگر، برتری به شرافت ذاتی بود و پس از همه آنان در روزگار انوشیروان، برتری به مجموع منتهای گفته شده بود به جز دارندگی و بی نیازی از مال که انوشیروان آن را بشمار نمی آورد.^{۲۷۷} بنظر می آید که با پخته شدن و بالنده شدن اندیشه ایران شهری و فراهم شدن بستر فکری درست برای تعریف فرد شایسته در جامعه، شناسایی ویژگیان و سرآمدان در روزگار انوشیروان به بالندگی راستین رسید و مجموعه ای از فروزه های پسندیده، ملاک شناخت نخبه در کشور گردید.

رایزنی و همنشینی با فرومایگان، سرانجامش تباهی کارها و فروریزی دولت است. این نگرش در برخی از چهره های برجسته دوره اسلامی ایران نیز برجای مانده بود. در سیاستنامه، خواجه نظام الملک، دادن مشاغل مهم دولتی به عوام، بی اصل و نسب ها و بی فضلان را خلاف داد و موجب فروپاشی جامعه و دلیل بر نادانی شاه و وزیرش می دانست.

یکی از آسیبهای جدی که جوامع را تهدید می کنند، عوام زدگی فرمانروا و سرپرستان دولت است. چه این عوام زدگی از روی عامی بودن و سطحی بودن فرمانروا و کارگزاران کشور باشد و چه با آماج سواستفاده از توده ها و هم رنگ شدن با آنها باشد، فروریزی و تباهی کشور را در پی دارد. عوام زدگی و عوام گرایی هیئت فرمانروایی کشور، از خشونت و تندروی آن نیز بدتر ارزیابی می شود: «برای رعیت، شهریاری که از او بترسند بهتر از شهریاری است که از رعیت بترسد».^{۲۷۸} ترس شهریاری از رعیت پیامد عوام زدگی است وگرنه شهریاری باید به دنبال نیکخواهی

۲۷۷- تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۱۶

۲۷۸- غررالسیر، تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائی، برگ ۴۸۱

همگانی باشد نه اینکه خود، به رهبری فرومایگان جامعه فروافتد. این متفاوت است با مهرورزی به مردم و کوشش در راستای نیک بختی آنها.

داریوش در سنگ نبشته بیستون، جمله ای اندیشه برانگیز دارد. داریوش داد را تنها جلوگیری از ستم توانمند به ناتوان نمی داند بلکه بد کردن ناتوانان به توانمندان را نیز، خود بیداد می داند: «به خواست اهورامزدا چنان کسی هستم که راستی را دوست هستم، بدی را دوست نیستم. نه مرا میل است که شخص ناتوان از سوی توانمند بدی ببیند و نه آن کام من است که شخص توانایی از سوی ناتوان ستمی ببیند».^{۲۷۹} همانگونه که نباید دست توانمندان برای سرکوب و یا خوردن حق ناتوانان را بازگردد، برکشیدن فرومایگان بر بلند پایگان و سرآمدان، گونه ای دیگر از بیداد است. اینجا، داریوش بزرگ، خویش را بیزار از هر دو گونه بیداد می داند.

اردشیر بابکان در وصیت نامه سیاسی خویش که دارای نکات ارزنده ای در پیوند با کشورداری و راهبری جامعه است، به اهمیت نقش سرآمدان کشور برای اصلاح توده و نیکبختی ملت می پردازد: «شهریار تا آنگاه که راست آوردن و بیژگان را نیاغزد، نباید که در اندیشه راست آوردن توده، برآید».^{۲۸۰} روشن است که "بیژگان" همان سرآمدان و یا نخبگان کشور هستند. با روشنفکران و یا فن سالاران (تکنوکرات ها) فاسد و بی مهر به میهن، اصلاح امور کشور و پرورش مردمی درخور زندگی شایسته، نشدنی است. از سوی دیگر، خود سرآمدان و نخبگان نیز باید خردمندانگزینه شوند تا کارهای کلیدی را در کشور در دست گیرند: «گزینش بخردانه و بیژگان در هر

۲۷۹- سنگ نبشته دوم نقش رستم

۲۸۰- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۶۳

کاری بگونه ای که یک یک و بیژگان بهره و پایه ای سزاوار کاردانی خود، دریافت دارند تا کارها سزاوارانه و بخوبی ساماندهی و آرایش داده شوند». ^{۲۸۱}

شایسته سالاری تنها محدود به کسان نیست و برگزیدن برترین اندیشه ها و آیینها را نیز دربرمی گیرد. انوشیروان، در پی بررسی سامانهای اجتماعی و اقتصادی دیگر کشورها همچون روم و هند برآمد تا از میان آنها، آنچه سودمند و کارآمد است را برای ایرانشهر نیز برگیرد: «در شیوه های نیاکان، از گشتاسپ تا شهریار قباد، نزدیکترین پدر خویش، نیک نگریستیم و آن چه درست بود برگرفتیم و آن چه نادرست بود، از آن روی بگردانیم و در این کار، مهر پدران، هرگز ما را به پذیرفتن شیوه های ناسودمند برنینگیخته است که مهر یزدان و سپاس و فرمانبرداری او را برتر داشته ایم. چون از نگریستن در شیوه های نیاکان بیاسودیم، از پدران آغازیدیم که سزاوارتر بودند، و هیچ راستی را فرو نگذاشتیم و همواره به کار بستیم، چه راستی را نزدیکترین خویشاوند یافتیم. از آن پس، به شیوه های روم و هند پرداختیم. آیینهای آنان را با سنجه خرد بسنجیدیم و ستوده های آن را برگزیدیم و از میان آنها بدانچه زیور شهریاری مان بود چنگ زدیم و آن را شیوه خویش کردیم و هرگز بدانچه خواهشهای درون به سوی آن می کشید، نگریدیم. رومیان و هندیان را نیز از آن آگاه نمودیم، از شیوه هایشان و آن چه را خوش نداشتیم به آنان نوشتیم و از آن بازشان داشتیم. جز این که ما کسی را به چیزی جز شیوه و آیینش وادار نساخته ایم و آن چه را که خود داریم نیز از آنان دریغ نوزیده ایم. با این همه، از آموختن آنچه آنان داشتند نیز ننگ نداشتیم. چه سر فرود آوردن در برابر راستی و دانش و پیروی کردن از آن، بزرگترین زیور شهریاران است». ^{۲۸۲}

۲۸۱- دینکرد سوم، برگردان از فریدون فضیلت، برگ ۱۸۰

۲۸۲- تجارب الامم، مسکویه، برگردان از علیقی منزوی، جلد یک، برگ ۸۵

بروشنی در این گفتار انوشیروان، روی باز و ذهن آماده به پذیرش اندیشه ها و نگرشهای ارزشمند و سازنده دیده می شود فارغ از اینکه سرچشمه آنان از ایرانشهر بوده و یا از هند یا روم. از سوی دیگر، پیورزی (تعصب) و خشک اندیشی برای ستایش هر آنچه از نیاکان به ما رسیده است، نابخردانه و نکوهیده است. زمانی این ارثیه تاریخی سرمایه بشمار می آید که به گفته انوشیروان، راستی و درستی از آن بیرون آید. در غیر این صورت، زیان و ویرانی به همراه دارد و چه سرچشمه اش ایرانی و چه هندی یا رومی باشد، سزاوار و درخور نگهداشت و پیروی نمی باشد.

بروشنی نگاه شایسته سالاری به جای توده سالاری و یا مردم سالاری (در معنای عام آن)، در اندیشه سیاسی ایرانشهری دیده می شود. هنگامی که از سپردن کارهای کلان کشور به "ویژگان" یا همان کارشناسان خردمند سخن می رود، گزینش هیئت فرمانروایی و سرپرستان اداره کشور از جمله آن کارهای کلان بشمار می رود. پس، گزینش دولتمردان رده بالای کشور و سیاستهای کلان آن باید در دستان نه همه مردم که در دست بخشی از مردم باشد که توان تشخیص صلاح از تباه کشور را داشته باشند. بر این پایه، عموم مردم می توانند در تصمیم گیریهای روزمره و جاری خویش رای و نظر بدهند ولی سکانداران رهبری کشور را کاربلدان و آگاهان برمی گزینند.

در میان ایرانیان، مانند دیگر ملتها، بخش نه چندان بزرگی از مردم هستند که تنها به خود و پیرامون محدود خود نمی اندیشند و نگرانی های بیشتری از مسائلی چون گرانی کالا، اجاره مسکن و یا مارک کفش و یا مدل خودروی شان دارند. اینها آن بخشی هستند که در بزنگاههای تاریخ، در هر کشوری سرچشمه خدمت و شاید خیانت شوند. بقیه ملت یا در بی تفاوتی مطلق بسر می برند یا در هنگام ورود به کارهای اجتماعی، بیشتر نقش سیاهی لشکر را دارا می شوند.

بسیار شنیده می شود که « مردم خودشان می دانند که چه کنند و چه نکنند. مردم بسیار هوشیار و آگاه هستند». این سخن گر چه نمای زیبایی دارد ولی چه کاربردی دارد؟ کدام مردم در اینجا مورد نظر هستند؟ به گفته زنده یاد داریوش همایون « آیا می باید منتظر واپسمانده ترین لایه های جمعیت از جمله آن چند میلیون قربانی فساد اجتماعی بنشینیم یا گوش به روشن ترین عناصر جمعیت بسپاریم و چاره را در بحث ها و تلاش های آنان جستجو کنیم؟»^{۲۸۲} آن بخش کوچکی از مردم که می کوشند دامنه گسترده تری از پیرامون کوچک بسته خویش را ببینند، در سرنوشت کشور، تاثیرگذار و تعیین کننده خواهند بود.

در یک فرهنگ سیاسی استبداد زده که از سویی به فرمانبری کورکورانه از حکومت و از سویی دیگر به دشمنی بی منطق با همه چی و همه کس گرفتار است، منظور از حواله دادن همه چیز به مردم و آرای آنان چیست؟ نخست آیا مردم بختی برای خودسازی، مطالعه، رشد فرهنگی و بالندگی منش در این فضای سطحی گرا و یا خردستیز را یافته اند تا دارای نظر شوند تا در تعیین سرنوشت خود و نسلهای آینده گامی بردارند؟ برای مردمی که برای فراهم نمودن نیازهای پایه ای خانواده و پرداخت هزینه های کمرشکن زندگی، نه زمانی و نه توانی برای پرداختن به مقوله های جدی در پهنه اندیشه و اخلاق دارند و میانگین سرانه سالانه کتابخوانی آنان بیش از هفت دقیقه نیست، سخن از دیدگاه مردم و رای آنان اگر عوام فریبی نباشد، بی گمان عوام زدگی هست. چرچیل (Winston Churchill) نخست وزیر نامدار بریتانیا، می گفت: « اگر می خواهید از دموکراسی ارزیابی واقع بینانه داشته باشید، کافی است با یکی از هزاران رای دهنده در همه پرسی، پنج دقیقه گپ بزنید».

۲۸۳- هزار واژه، داریوش همایون، مقاله "مردم هرچه سزاوارشان"

از سویی دیگر، هر گروه و طیف فکری، دیدگاه مردم را همسو با دیدگاه خودشان می داند. مردم تا نظرشان دانسته نشده است تعبیری انتزاعی هستند و دیدگاه آنان پیش بینی پذیر نیست. درست آن است که هرکس سخن خود را بگوید و خویشان را نماینده همه مردم نداند. در یک جامعه، لایه‌های گوناگون اجتماعی و فرهنگی در کنار هم و در کشاکش با هم هستند و همه آنها هم، مردم به شمار می آیند. درست است که لایه‌های فرهنگی پائین تر اکثریت دارند ولی یکم، اکثریت داشتن آنها وجود، اهمیت، و نیاز به لایه‌های دیگر را نفی نمی‌کند و دوم، آن اکثریت ناگزیر نیست همواره به همان حال نگهداشته شود. آدمی رو به رسایی و بالندگی دارد. مردم می باید به آن درجه آگاهی برسند که هم بخواهند و هم بتوانند بالاتر روند. این خویشکاری لایه‌های فرهنگی بالاتر است و در اینجاست که اهمیت جستار عوام گرایی و سرآمد گرایی بیشتر روشن می شود.

«گور ویدال» (Gore Vidal) نویسنده پرآوازه آمریکایی که در سال ۲۰۱۲ درگذشت، می گوید که «امروزه، سخنرانیهای روسای کشورها و گرداندگان سیاسی جوامع را برایشان می نویسند. حالا این به کنار. در شگفتم که می بینم، اینها می توانند متن آن سخنرانیها را از رو بخوانند». در دموکراسی های امروز، رای دهندگان گرایش دارند که نمایندگانشان در رده سواد و شعور خودشان باشند. سرآمد گرایی، امروزه کمتر هواخواه دارد. مردم آسان پسند و سطحی نگر در کارهای پایه ای کشور، در گزینش دولت و در قانون گذاری نیز، کج سلیقگی خود را به نمایش می گذارند. بنابراین، به جای شایستگان و کاربلدان، رهبری جامعه به دست کم مایگان می افتند. اصولا نخبگان حتی دیگر نامزد سرپرستی دستگاه دیوان سالاری کشورها هم نمی شوند.

دسترسی نامحدود توده‌ها به "آگاهی غربال شده و هدفمند چیده شده" از سوی رسانه‌های پرشمار جهت دار، مردم را در جهان، آسان پسند، سطحی‌نگر و تا اندازه‌ای مبتذل پسند کرده است. این را از مقایسه ساده موسیقی، فیلم و حتی پوشاک این زمان با دهه‌های گذشته می‌توان دریافت. تفسیر و بررسی ژرف و سنجیده و اندیشیدن بر روی جستارهای بنیادی و تاثیرگذار جای خود را به پرگویی و بیهوده‌گویی پیرامون مسائل پیش پا افتاده داده است.

پهلوانان: سرآمدان و نخبگان تاریخ و حماسه ملی

در گذشته کهن، در تاریخ حماسی ما، نهاد پهلوانی نمود آن رده "ویژگان" در سپهر سیاسی و اجتماعی روزگاران بود. نهاد پهلوانی که خویش را پاسدار ایرانشهر و کانون یکپارچگی آن یعنی سامانه شهریاری می‌دانست، به هنگام تندی و درشتخویی شاه، در برابر او می‌ایستاد و استقلال خود را به او یادآوری می‌نمود. آنچنان که رستم در پاسخ به درشت‌گویی‌های کی کاووس، می‌گوید:

چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟ چرا دست یازد به من، توس کیست؟

پیش از آن، رستم، نماینده نهاد پهلوانی، در واکنش به تهدید کاووس (نهاد شاهی) در بردار کردن رستم، سزاواری وی را برای شهریاری ایران به پرسش می‌کشد:

تهمتن برآشفت با شهریار
که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است
ترا شهریاری نه اندر خوراست

دیگر پهلوانان شاهنامه نیز در پاره زمانهایی، همزمان با نیکخواهی و مهرورزی به شهریار، در برابر خیره سری و تندرویهای وی می‌ایستادند و نشان می‌دادند نه خود

شاه که نهاد شاهی را دارای ارج و جایگاه ویژه ای می دانند. این پهلوانان، غیر مستقیم تعدیل کننده قدرت شهریار در کشور بودند و به انجام موازنه نیروها در پهنه سیاسی و سپاهی کمک می نمودند.

در بزنگاههای تاریخی، پهلوانان برای نگهداشت کشور و برای آسودگی ملت، با هماهنگی با یکدیگر پا به میدان می گذاشتند و سررشته کار را در دست می گرفتند تا کشور را از بحران گذر دهند. اینان با گرفتن تصمیمات درست در زمانهایی، با تعیین جانشین به جای شاه مُرده و یا جایگزین نمودن شاه بیدادگر با جانشینی شایسته، در بازگرداندن پایداری و آرامش به کشور، نقش چشمگیری ایفا می نمودند. نمونه های آن، کوششهای رستم در نجات کیکاووس در مازندران و هاموران و همچنین، بر تخت نشاندن "زو" پس از کشته شدن "نوذر" بود.

هنگامی که پس از گریز خسرو پرویز از ایران و نبود شهریار بر تخت شاهی، بهرام چوبینه، بزرگان را به رایزنی برای تعیین سرنوشت کشور و پادشاهی احتمالی خودش فرا خواند، دبیر خردمندی که شور بهرام چوبینه را برای نشستن بر تخت شاهی دیده بود، گفت:

نه نیکوست این دانش و رای تو	به کژی خرامد همی پای تو
بسی بود که بیکار بود تخت شاه	نکرد اندرو هیچ کهنتر نگاه
جهان را به مردی نگه داشتند	یکی چشم بر تخت نگماشتند
نبودند یازان به تخت کیان	همه بندگی را کمر بر میان

بدینسان، آن دبیر فرزانه، به بهرام چوبینه یادآور می شود که پیش از او، سرداران و سپهسالارانی که در جریان برخی رویدادهای سیاسی، تحت شهریاری را بی صاحب

دیدند، به بازگرداندن آرامش به کشور و رسیدگی به کارها کوشیدند بدون آنکه چشم آزمندی به تاج شاهی داشته باشند.

هنگامی که سخن از سرآمدان و بلند پایگان می رود، منظور تنها خردمندان و فرهیختگان کشور نیستند بلکه دلاوری و گذشت نیز، نخبگان را از دیگران برتر می نشانند. نمونه هایی از بودن رادمردان و بزرگ منشان در دستگاه دولتی و سرپرستی شهرها در پایان دوره ساسانی به چشم می آید که نشانگر آن است که این سنت پسنیدیه سپردن کارها به بزرگواران، به هنگام لازم چه زیبایی ها و حماسه هایی را در تاریخ کشورمان آفریده است:

در یورش اعراب مسلمان به ایران و در هنگام محاصره شدن شهر سرخس در خراسان، پس از ایستادگی جانانه مردم شهر برای زمانی دراز، فرماندار شهر، "زادویه"، پذیرفت که شهر را تسلیم نماید به شرط آنکه مسلمانان دستکم صد نفر از مردان شهر را زنده بگذارند. فرماندار جوانمرد و فداکار، نام خود و خویشاوندانش را در فهرست صد تنی که زینهار می گرفتند، ننگجاند تا در روز بلا و سختی، همشهریانش را تنها نگذارد. بدینگونه اعراب مسلمان، وی و دیگر مردان شهر را که هنوز زنده مانده بودند به استثنای صد تن، کشتند.^{۲۸۴} رویدادی تقریباً همانند با این رخداد، از شوشتر در خوزستان گزارش شده است. در آنجا پس از اینکه پدافندکنندگان شهر از پای افتادند و بزرگ شهر، "شاپور پسر آذر ماهان" ناچار به کنار آمدن با اعراب شد، فهرستی ده نفره که می توانستند از اعراب مسلمان زینهار نامه دریافت کنند از سوی شاپور به فرمانده سپاه اسلام داده شد که نام خود شاپور در آن نبود. به فرمان ابوموسی اشعری، فرمانده سپاه اسلام، گردن شاپور را زدند.^{۲۸۵}

۲۸۴- فتوح البلدان، بلاذری، برگردان آذرتاش آذرنوش، برگ ۱۶۰

۲۸۵- الفتوح، ابن اعثم کوفی، برگردان از محمد مستوفی هروی، برگ ۲۱۲

سرنوشت اندیشه سیاسی ایران شهری پس از اسلام

دویست سال نخست پس از اشغال ایران شهر توسط اعراب مسلمان، به برخوردهای سپاهی میان ایرانیان و مهاجمان گذشت و سپس در پی آن، شورشهای ملی - دینی در جاهایی از ایران زمین بویژه در خراسان بزرگ و فرارود رخ داد. پس از سپری شدن تلخی شکست از مسلمانان و مرهم گذاشتن بر روی زخمهای کاری پیش آمده از این رویداد، در سده های نهم و دهم میلادی، نوزایش شعر و ادب پارسی، بازنگری و باز نویسی حماسه ملی (شاهنامه) و بازیابی دامنه ایران شهر، نشانه آشکاری از پدیدار شدن خود آگاهی ملی بود.

همواره در چنین شرایطی، ایرانیان دریافت خود از پیش آمدن بحرانی ژرف را به ژرفای خودآگاهی دگرسان کرده اند. یکبار پیش از آن، در میانه دوره اشکانیان، گردآوری اوستا و پردازش حماسه "یادگار زیران"، واکنش خودآگاه ایرانیان به "یونانی مآبی" و بحران فرهنگی پدید آمده از آن بود. نزدیک به یک هزاره پس از آن، خودآگاهی ملی، خود را در روند شاهنامه نویسی نشان داد و در شاهنامه فردوسی به فرازی دست نیافتنی رسید.

تا سده دوازده میلادی، زبان فارسی برکشنده حماسه های ملی و اندرزهای بزرگان در باره کشورداری بود و اینگونه، فرهنگ ایران شهری شامل خرد، داد، آبادسازی و بنمایه های منش ایرانی همچون شادزیستی، دهشمندی، رواداری و آزادگی به نسلهای از راه رسیده شناسانده می شد. از آن پس، تنها اندرزنامه ها، جلوه گاه زبان فارسی برای بیان فرهنگ ایران شهری، بویژه اندیشه سیاسی آن بوده اند ولی شعر تا اندازه ای به راهی دیگر رفت. چنین می نماید که بازگویی اندرزهای ایرانی همچون داستانهای بزرگمهر و انوشیروان، در کانون خلافت جهان اسلام و دربارهای ناامن سلاطین ترک

تبار دوره اسلامی، دستاویزی برای یادآوری و برکشیدن ارزشهایی چون داد و خرد، در شیوه زمامداری و فرمانروایی بوده است.^{۲۸۶}

ایران بر خلاف بسیاری از کشورهای منطقه که مسلمان شدنشان به عرب شدنشان نیز انجامید، عرب نشد. اندیشه های ایرانشهری که در ساختار شعر و نثر فارسی زنده نگهداشته شدند شاید استوارترین سنگر پایداری تبار ایرانی در آن سده ها بود. بدین گونه، زبان فارسی سپر پدافندی هویت ایرانی در برابر آفتد عرب گرایی و ایران زدایی گردید. در سده های سیزده و چهارده، ترکان سلجوقی در ایران به قدرت رسیدند. تقریباً از آن پس، فلات آناتولی (بیزانس پیشین و ترکیه پسین) به آرامی ترک زبان شد در حالی که ایرانیان ترک زبان نشدند و زبان ملی خود را نگهداشتند.^{۲۸۷}

اگر زبانی، دربرگیرنده و منتقل کننده اندیشه های نباشد نمی تواند پیوستگی و ماندگاری داشته باشد. زبان پارسی که در ایران پس از اسلام، از خراسان بزرگ روان شد و سراسر ایران را فراگرفت، برجای ماند چون اندیشه ایرانشهری را در خود به همراه داشت. زبانی که اندیشه های را بیان نمی کند، حتی اگر برای زمانی چند، بتواند در برابر زبان مهاجمان ایستادگی کند، نمی تواند جاودان بماند و کارایی خود را نگهدارد. آنچه در برابر عربی مآبی دستگاه خلافت اموی و در مقطعی هم خلافت عباسی پایداری کرد اندیشه ایرانشهری بود که پس از کنار رفتن زبان پهلوی، در بافت زبان پارسی که نقشی شگفت انگیز در ماندگاری ایران ایفاء کرده است، بیان گردید. در ازای سده های پانزدهم تا هیجدهم، پارسی، زبان فرهنگی و درباری هند، عثمانی و سلطان نشین ازبک در فرارود بود در حالیکه همزمان با این، عثمانیها و ازبکهای سنی مذهب،

۲۸۶- نشیبی دراز است پیش فراز، شاهین نژاد، چاپ دوم، برگ ۲۷

۲۸۷- در باره ترک زبان شدن آذربایجان و آران که استثنایی بر این قاعده است، پژوهشگران کارهای ارزنده ای را نوشته اند که از حوصله این کتاب بیرون است.

دشمنان سرسخت دولت صفوی شیعه مذهب بودند. گرچه زبان سپاهیان قزلباش صفویه، ترکی و زبان آخوندهای وارداتی از "جبل عامل" لبنان، عربی بود ولی شعر و ادب فارسی در شبه قاره هند، فلات آناتولی (ترکیه کنونی) و آسیای میانه، ابزار نخبگان و سرآمدان جامعه برای بیان اندیشه ها و احساساتشان بود.

در پاره ای زمانها، جلوه گاه دیگری از اندیشه های ایرانشهری در زبان پارسی افزون بر اندرزنامه ها، شعر پارسی بوده است هر چند این بدان معنا نیست که نثر فارسی در این پهنه کم اثر بوده و البته بدان معنا هم نیست که همه شعر فارسی دربرگیرنده فرهنگ ایرانشهری است. در سده های ده تا پانزده میلادی، ادب پارسی جایگاه اندیشیدن تبار ایرانی شد و ایرانیان در شعر پارسی، اندیشه خود را بیان کردند.

سرآمد این موارد، شاهنامه فردوسی بود که میراث خردورزی، دادخواهی و منش ایرانشهری از دوران باستان را به شکل سروده های شورانگیز و اندیشه برانگیز، به نسلهای پرشماری از ایرانیان ارمغان نمود. همین سروده بودن و داستانی بودن شاهنامه، ملیونها ایرانی را در این هزار سال خواننده و خواهنده اش نمود در حالیکه دفترهای فلسفی و اندرزنامه های اخلاقی و سیاسی در این سده ها، خوانندگان و هواداران بسیار کمتری داشته اند. حتی دیوان حافظ نیز با روشی متفاوت از شاهنامه، در همه این هفتصد سال گذشته در انتقال برخی از اندیشه های ایرانشهری، بی اثر نبوده است. حافظ به زیبایی، "سرو" را که درخت نمادین و سینتایی در فرهنگ ایرانی است در آموزه های مینوی ایران کهن می نگرد و در این باره، زبان پهلوی را ابزار دریافت آن آموزه ها می شناسد:

بلبل ز شاخ سرو به گلبنگ پهلوی می خواند دوش درس مقامات معنوی

او یکی از ویژگیهای اندیشه سیاسی ایرانشهری را که شایسته سالاری است، به زیبایی در چامه های خود بازتاب می دهد:

خوش به جای خویشان بود این نشست خسروی

تا نشیند هر کسی اکنون به جای خویشان

سعدی شیرین سخن، به گیتی به چشم یادمان ارزنده بزرگان ایران زمین می نگرد و سلاطین زمان خویش را متوجه زیست پربار نخبگان و ویژگان تبار ایرانی در گذشته می نماید:

اینکه در شاهنامه ها آورده اند رستم و روبینه تن اسفندیار

تا بدانند این خداوندان قوم کز بسی خلق است دنیا یادگار

شیخ اجل آتش آتشکده را به مانند گرمای درونی جان و روان ایرانیان می انگارد و آن را بلای جان دشمنان می داند:

نرنجم ز خصمان اگر برتپند کز این آتش پاریسی در تبند

نظامی به میانه بودن ایرانشهر در هستی که ریشه در متون کهن داشت، اشاره می کند و باور خود به برگزیده بودن این سرزمین را بی پروا به زبان می آورد:

همه عالم تن است و ایران دل نیست گوینده زین قیاس خجل
چونکه ایران دل زمین باشد دل ز تن به بُود یقین باشد

نظامی در روزگاری اینچنین شورانگیز و شیفته وار از ایران می گوید که ایران از روی نقشه جغرافیا ناپدید شده و هستی خود را تنها در یاد و جان ایرانیان پی می گیرد. ناصر خسرو قبادیانی، فروزه آزادگی که ریشه در منش ایرانشهری دارد را در بی اعتنائی به زورمندان روزگار خویش بیان می کند و مرواریدهای زبان پارسی دری که ستونی از شناسه ایرانی است را بالاتر از آن می داند که برای فرومایگان هدر نماید:

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی دُر لفظ دری را

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

سرنوشت اندیشه سیاسی

"منوچهری" امید می دهد که روزگار سختی از فراز ایران می گذرد و دیگر بار، کشور روی آسایش و خوشی را می بیند:

زود شود چون بهشت، گیتی ویران
بگذرد این روزگار سختی از ایران

این جاست که زبان پارسی در نقش پلی میان ایران کهن و ایران پس از اسلام بکار آمد. در این میانه، فردوسی شکوه کهن را به شعر آراست. این نقش چنان مهم است که میان ژوزف هامر پورگشتال (Joseph von Hammer-Purgstall) و هگل دو فیلسوف بزرگ آلمانی گفتگویی پیش می آید که آیا فردوسی با سرودن شاهنامه توانست بنیاد دولتی ایرانی را بگذارد یا نه؟

در همه درازای تاریخ پس از اسلام ایران، در کنار استوره ها، حماسه های ملی، آیینهای ایرانی و زبان پارسی، یادمان ها و یادگارهای ایران پیش از اسلام نیز، همبستگی و همدلی دیرینه ای را که در میان اهالی فلات ایران پدید آمده بود، پیوستگی داد. خاقانی شروانی که از ایرانیان قفقاز نشین بود در سوگ ایران باستان بر ویرانه های ایوان کسری در تیسفون (مدائن) اندوهگینانه می سراید:

هان ای دل عبرت بین از دیده نظر کن هان

ایوان مدائن را آیینه عبرت دان

بر گریه من خندی کین جا ز چه می گرید

گریند بر آن دیده کین جا نشود گریان

خود دجله چنان گرید صد دجله خون گویی

کز گرمی خونابش آتش چکد از مژگان

گهگه به زبان اشک، آواز ده ایوان را

تا بو که به گوش دل پاسخ شنوی ز ایوان

گوید که تو از خاکی، ما خاک توایم اکنون

گامی دو سه بر مانه، اشکی دو سه هم بفشان

آری چه عجب داری کاندز چمن گیتی

جغد است پی بلبل، نوحه است پی الحان

ما بارگه دادیم، این رفت ستم بر ما

بر قصر ستمکاران تا خود چه رسد خذلان

و هنگامی که گذر "شهید بلخی" به برج و باروهای ویران شده توس خراسان که بگونه

ای پایتخت حماسه ای ایران است، می افتد با افسوس می سراید:

دیدم جغدی نشسته جای طاووس

دوشم گذر افتاد به ویرانه توس

گفتا خبر اینست که افسوس افسوس

گفتم چه عجب داری از این ویرانه

حس سوز و گداز، سرگشتگی، افسوس و خُسران در واژگان خاقانی و شهید بلخی

آشکار است. یکی ایران کهن را طاووس می بیند و دیگری بلبل و هر دو زمان

همروزگار خویش را جغد می انگارند. استاد توس نیز که در بیان درد جانگناه افتادن از

فراز به فرود برای یک ملت تاریخی، پیشتاز است، با کنایه ای معنادار می گوید:

کنام پلنگان و شیران شود

دریغ است ایران که ویران شود

نشستنگه شهریاران بُدی

همه جای جنگی سواران بُدی

نشستنگه تیزچنگ از دهاست

کنون جای سختی و جای بلاست

با ورود کامل به دوره اسلامی تاریخ ایران، اندیشه سیاسی ایران شهری به گوشه ای

رانده می شود و ایران در آشوب زمانه، سده های هفتم تا یازده میلادی را می پیماید.

بغیر از جلوه گاه زبان فارسی که در بالا در باره آن گفتگو شد، نمودهایی از اندیشه

ایرانیان باستان در بزرگان فلسفه و حکمت ایران نیز پدیدار شد.

"خَوْرَنَه" یا همان فر و فروغ، مفهوم بنیادین حکمت اشراق سهروردی است و از این رو، پیدایی حکمت اشراق را باید به عنوان یکی از نقاط عطف پیوستگی اندیشه ایران شهری در دوره پسا اسلامی ایران بررسی نمود. سهروردی خویشتن را دنباله رو فرزندگان ایران از جمله زرتشت، جاماسب، "فَرشوشتر" و بزرگمهر می دانست. او در دفتر "کلمه التصوف"، خود را زنده کننده اندیشه حکیمان پارس می شمارد. اندیشه فلسفی سهروردی که بر پایه "نور" یا "اشراق" بیان شده در اندیشه سیاسی او با عنوان "فر ایزدی" یا "فر کیانی" بازتاب یافته است. بدینگونه، سهروردی را می توان بزرگترین مفسر مفهوم "فر کیانی" در دوره اسلامی دانست. اینچنین، وی به بازیابی "حکمت خسروانی" شاهان آرمانی ایران باستان پرداخت. این حکمت خسروانی، برآستی، همان فرزاندگی ایران شهری است که شاه آرمانی در کانون اندیشه آن جای دارد.^{۲۸۸}

از سوی دیگر، هنگامی که بیشتر دانشمندان ایرانی در سده های یازده تا چهارده میلادی، کارهایشان را در زمینه فلسفه، ستاره شناسی و پزشکی به عربی که زبان دانشی روزگار بود، می نوشتند، اندیشمندان همان روزگار، اندرنامه هایشان را به پارسی می نوشتند. زیرا آنان مخاطب این نوشتارها را سلاطین و امیران و سرداران غیر عربی دان و درونمایه این نوشته ها را رگه هایی از اندیشه سیاسی ایران شهری که باید برای دولتمردان نوشته شود، می دانستند.

با به گوشه رانده شدن اندیشه سیاسی ایران شهری در دوره اسلامی، نهاد وزارت یگانه نهادی بود که گاهی با نیم نگاهی به مصالح ملی، پیگیر سیاست "نیکخواهی همگانی" بود و سلطنت را که جانشین نهاد شاهی گشته بود، به فراهم نمودن و نگهداشت آن

۲۸۸- خواجه نظام الملک، جواد طباطبایی، برگهای ۱۴۳-۱۴۲

مصلح و اداری می نمود.^{۲۸۹} نقش وزارت در مهار قدرت و در تدبیر کارهای کشور از ایران باستان به میراث مانده بود ولی در دوره اسلامی، با "سلطان" شدن "شاه"، اهمیت این نهاد برای تعدیل خودکامگی سلطان و مصلحت اندیشی کارهای مُلک و ملت، حساس تر شد.

برای نمونه، جواد طباطبایی، "سیاست‌نامه" خواجه نظام الملک توسی را نوشته ای در راستای اندیشه سیاسی ایران شهری می داند. مایه هایی از نقد وضع آن روزگار، بویژه از کارکرد سلطان و دولت ترکان که در جاهایی از کتاب سیاست‌نامه اشاراتی به آن را می‌توان پیدا کرد، دلیلی بر این مدعاست که خواجه نظام الملک در دیدگاه و کاربرد، به عنوان نماینده تبار ایرانی در دستگاه دیوانی، کوشا بوده است. سکوت او درباره دستگاه خلافت بدان معناست که آن نهاد چنان بی اهمیت است که از روزن اندیشه سیاسی شایسته بررسی نیست. این، نشانگر آن است که خواجه در سیاست، خلافت را دارای حقانیت نمی دانست.

طباطبایی، همچنین خواجه نظام الملک را خواهان حکومتی یکپارچه و متمرکز بسان ساسانیان می داند که ویژگی دیگری از اندیشه سیاسی ایران شهری است. خواجه از دشمنان سرسخت جریانهای واگرا و استقلال طلب که کنش آنان به پراکندگی سامان کشور می انجامید، بشمار می آمد. وی می کوشید تا با پشتوانه جایگاه سلطان سلجوقی و سایر نهادهای تمرکزگرا، از قدرت قبایل ترک و ترکمن گراینده به گریز از مرکز بکاهد. اندک شماری از فرمانروایان پسین، همچون شاه عباس صفوی با ایجاد ارتشی بسامان که دربرگیرنده تیره های ایرانی بود و گماشتن چشم و گوشهایی در سراسر

۲۸۹- دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی، برگ ۶۶

ایران برای آگاهی یافتن از کارهای کشوری، راهی را که نظام الملک سفارش کرده بود، پیمودند.

تا برآمدن رضاشاه در سده بیستم، چه در پهنه دیدگاه و چه در دامنه کاربرد، دوره معینی از برکشیده شدن فرهنگ ایران شهری در این هزار سال گذشته را سراغ نداریم. اگر سردار تاجوری چون نادر، با فداکاری و شایستگی، ایرانشهر جغرافیایی را زنده نمود، به دلیل نبود نگاه آبادگرانه و خردمدارانه، فرهمندی را که نیاز شهریاری آرمانی ایران شهری بود از خود نشان نمی داد. در عصر رضاشاهی، گامهایی بزرگی برای نوزایش ایرانی برداشته شد که گرچه بسنده نبود ولی بر پایه ابزار و شرایط زمان، درخور ستایش و دلگرمی بسیار بود. از کوششهایی همچون ساخت بناهای تازه با نمادهای ایرانی تا پارسی گوئی و پارسی نویسی در آموزشگاهها و ارتش و از اعمال حاکمیت ملی بر گوشه و کنار کشور تا پیش گرفتن سیاست خارجی بر پایه استقلال کشور از بیگانگان، می شد بیدار شدن وجدان ملی برای برکشیدن ایرانشهر را آشکارا دید. خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود. این دوره با وجود کوتاهی اش که به بیست سال هم نرسید، شعله هایی برافروخت که در گرمایش، فرهنگ ایران شهری، پر هوادار و دارای پایگاهی نیرومند، برپا ماند.

زوال اندیشه سیاسی در ایران

فریدون آدمیت می‌نویسد: «در تعقل تاریخی، تاریخ جریان است در توالی حوادث، حوادثی که نه در خلأ وقوع می‌یابند و نه اسرارآمیزند. هر حادثه تاریخی، حادثه تاریخی دیگری را به دنبال می‌آورد. تنها از این نظرگاه است که قضیه و واقعه‌ای می‌تواند محتوم و پرهیزناپذیر باشد، وگرنه هیچ واقعه‌ای اجتناب‌ناپذیر نیست.» این پیشگفتاری بود برای آنکه یادآور شویم، آنچه امروز درو می‌کنیم پیامد آن چیزی است که دیروز کاشته ایم. اگر امروز در بیشتر دامنه‌ها، ملتی گرفتار و شرمسار هستیم به دلیل کم‌کاری و بدکاری پیکر ملی ما در سده‌های گذشته و بویژه در چند دهه گذشته بوده است. هیچ رویدادی اجتناب‌پذیر نبوده و هیچ رخدادی بر پیشانی سرنوشت ملی ما نوشته نشده بوده است.

هر افت و زوالی علت یا علل مشخصی را داراست. رویداد تلخ و یا شیرین تاریخی نه ناگزیر در همان نقطه، که احتمالاً در درازای چندین سال پیش از آن، بذرش پاشیده شده و نمو کرده است. هنگامی که شرایط بیرونی و درونی یک مجموعه همسو و هماهنگ گشت، بیننده یک رخداد بزرگ و تاثیرگذار خواهیم بود. بر این پایه، حتی فروپاشی ایران ساسانی و چیرگی اعراب مسلمان بر ایران زمین نیز اجتناب‌ناپذیر نبود و سرنوشت ایران و ایرانی از پیش رقم نخورده بود.

پراکندگی و همدل نبودن بزرگان ایران سرچشمه اصلی فروپاشی ایران ساسانی بود. به اندازه‌ای اختلاف و چند دستگی در پایان دوره ساسانیان بویژه در سالهای آستانه تازش اعراب به ایران، آشکار و برجسته بوده است که در باره آن در "مقدمه شاهنامه ابومنصوری" که یکی از کهن‌ترین نوشته‌های زبان پارسی است اینگونه سخن رفته است: «... چهارم گروه ساسانیان بودند و اندر میان، گاه پیکارها و داوریه‌ها رفت از

آشوب کردن با یکدیگر و تاختنها و پیشی کردن و برتری جستن، کز پادشاهی ایشان این کشور بسیار تهی ماندی و بیگانگان اندر آمدندی و بگرفتندی این پادشاهی چنانکه به گاه جمشید بود و به گاه نوزر بود و به گاه اسکندر بود و مانند این». افسوس و اندوه نویسنده پیشگفتار شاهنامه ابومنصوری از این پراکندگی، آشفتگی و خودخواهی در این چند سطر بسیار روشن است ولی آنچه مهم است، بیان علت فروریزی کشور می باشد که بنابر دیدگاه نویسنده، نه سرنوشت، چرخ فلک و دست روزگار غدار (جبر تاریخ) که رقابتها، رشکها و تفرقه های موجود میان ایرانیان دارای نفوذ بوده اند.

زوال اندیشه سیاسی در ایران جدای از سراسیمه سراسری اندیشه ورزی در ایران نبوده است. کمرنگ شدن فرهنگ ایران شهری در پهنه تمدنی ایران زمین، ورشکستگی همه سویه مردمان این سرزمین گسترده را به همراه داشته است. با همین نگاه و رویکرد، زوال اندیشه سیاسی و پیامد آن، پُسرقت کشور را در همه زمینه ها به دنبال داشته است. گرچه موجبات فساد و تباهی در کشورداری و مُلک آرایی، پرشمار و پیچیده هستند، ولی نویسنده این سطور، موارد زیر را علل برجسته به گُل نشستن اندیشه سیاسی و پیرو آن، نبود تدبیر در کشورداری و سرانجام زوال نسبی کشور در هزار سال گذشته می داند:

یکم: پیدایش سلطنت به جای شاهی

ورود قبایل ترک آسیای میانه به ایران که پیش از دست یافتن سلطان محمود غزنوی به قدرت آغاز شده بود با رسیدن موجهای دیگر ایلات ترک و ترکمن "قبچاقی" و "غز" پی گرفته شد. از آمیختگی نگاه ترکی - مغولی به مقوله فرمانروایی با پدیده خلافت عربی - اسلامی، فرآورده تازه ای به نام سلطنت که پیشینه ای در ایران نداشت پا به میدان قدرت گذاشت. برآیند بینش ایلی - قبیله ای ترکان و مغولان از سویی و همچنین ایده مذهبی حکومت خلیفه خدا بر روی زمین که در امیر مومنان نمود می یافت، به پیدایش یک نهاد نوین قدرت در ایران به نام سلطنت انجامید.

بنابراین دیدگاه، یک فرمانروای دارای حقانیت، سلطانی است که بی هیچ محدودیتی اختیار جان و مال رعیت را داراست و اراده او بالاتر از هر اصل و ارزشی جای می گیرد. دو ویژگی شایسته سالاری و همچنین تمرکز جغرافیایی قدرت که در سرشت نظریه شهریاری ایرانی بود، در ساختار دولت این دوره رنگ باخت. برخی از کسانی که اختیار جان و مال مردم را در دست گرفتند تا چندی پیش از آن غلام یا غلام زاده بودند و نه تنها از آموزش و پرورش درستی برخوردار نشده بودند بلکه گاهی عقده ها و زخمهای روانی سنگینی نیز از روزهای کودکی و نوجوانی خویش به همراه داشتند. گرچه خشونت‌هایی که از چیره شدن این قبایل بر فلات ایران تا همین سده گذشته از سوی دولتها نسبت به مردم اعمال شد، پیرو سیاست هراس افکنی در کشور برای نگهداشت قدرت بود ولی نمی شود بخشی از آن ددمنشی ها و خونریزی های چندش آور را زاینده بیماریهای روانی و شخصیتی برخی از زمامداران ندانست.^{۲۹۰}

۲۹۰- تنها ۲۶ وزیر و دبیر گرانپایه در دوره فرمانروایی ترکمنان سلجوقی از میان رفتند.

در پیش از آفند مغولان که به سرنگون شدن خلافت عباسی انجامید، سلطان، با فرمان و خلعتی، پشتیبانی معنوی را از خلیفه وقت مسلمانان دریافت می نمود و در برابر این پشتگرمی، بخشی از دارایی هایی که از مردم به هر گونه ای می ستاند، به کانون خلافت می فرستاد. پس از حمله مغول، تصرف بغداد و کشتن خلیفه وقت عباسی، نظریه خلافت به گوشه ای رانده شد ولی سلطنت همچنان به عنوان سنتی نهادینه شده، برجای ماند. همین سلطنت بی اصل و ریشه که پایبند هیچ قانون و قاعده ای نبود و خود را ناچار به مراعات هیچ ارزشی نمی دانست، در سده های پسین در نزد غربیان، چهره بیدادگرانه ای از فرمانروا و فرمانروایی در مشرق زمین به نمایش گزارد. از همین روست که چهره یک سلطان شرقی در نزد اندیشمندان، نویسندگان و دولتمردان باختزمین، با خودکامگی، سرکوب، فساد، ترس و تهدید همراه شد.

آنچه در درازای یک دوره نهصد ساله از غزنویان تا انقلاب مشروطه گواه بوده ایم، بیشتر یک خودکامگی افسار گسیخته بر بنیاد ایجاد هراس از سوی فرمانروا بر جامعه بوده است. حتی سخن از یک استبداد سامان دار و قانونمند (حتی قانون بد) از سوی دولت و دستگاه دیوانسالاری آن نبود بلکه اوج ناامنی و ناپایداری پدید آمده از سوی سلطان، سردار و یا امیری بود که خود، بزرگترین شکننده عرف و هنجار جامعه بود. از اینرو سلطان در این دوره از تاریخ ایران «نه فقط قدرت قانونگزاری بلکه قدرت مطلق اعمال بی قانونی را در انحصار داشته است».^{۲۹۱}

میرزا فتحعلی آخوندزاده از پیشتازان جریان نوآیینی (مدرنیته) در پیش از انقلاب مشروطه، در نامه ای که به جلال الدین میرزا می نویسد به روشنی این ویژگی سلطنت را بیان می دارد: «به اصطلاح اروپایی واژه "پادشاه" به کسی اطلاق می شود که تابع

۲۹۱- رو در رو با تاریخ، علی میرفطروس، برگ ۷۸

قانون بوده و در فکر آبادی و آسایش وطن و در فکر تربیت و ترقی ملت باشد. در مملکت ایران پس از غلبه تازیان و زوال دولت پارسیان، سلطنت، حقیقی نبوده است. در مدت تاریخ هجری، فرمانروایان این مملکت کلا دیسپوت (Dispot) و شبیه حرامیان بوده اند.^{۲۹۲} در اینجا آخوندزاده نه تنها تفاوت گوهرین پادشاه مشروطه اروپایی و سلطان خودکامه شرقی را به روشنی بیان می کند بلکه شهریاری در پیش از زوال دولتهای ایرانی را کاملاً متمایز از سلطنتهای پس از اسلام می داند.

دیگر روشن اندیش آن زمان، میرزا آقاخان کرمانی، با تیزبینی ستایش آمیزی، تفاوت شاه در فرهنگ ایرانشهری و سلطان دوره اسلامی ایران را دریافته و اینگونه می نویسد: «از استیلای عرب بر عجم که قانون پادشاهی پارس و نظام و فرهنگ از میان رفته تا امروز که هزار و دویست و هفتاد سال است، دو بند قانون مملکت داری و نظام شهریاری و قرار رعیت پروری از برای ایران نوشته نشده است و یا اگر نوشته شده، موافق طبع و صلاح آن نبوده است».^{۲۹۳}

در نبود نظریه شهریاری یا "شاه آرمانی" در دوره اسلامی، نهاد وزارت یگانه نهادی بود که می کوشید در زمانهای آشفتگی کشور بر پایه مصالح ملی کار کند و سلطنت را که جانشین نهاد شاهی گشته بود، به پاسداشت مصالح کشور و ادارد.^{۲۹۴} وزارت در ایران باستان، نقش پررنگی در کشورداری و تدبیر کارهای مردم داشت. با بکارگیری نیروهای کارآمد و نخبه در نهاد وزارت به عنوان "عقل منفصل" شهریاری، کشورآرایی از دانش، آگاهی و دوراندیشی تهی نبود.

۲۹۲- الفبا، نامه آخوندزاده به جلال الدین میرزا، برگ ۲۲۵

۲۹۳- سه مکتوب، آقاخان کرمانی، به کوشش بهرام چوبینه، برگ ۳۰۴

۲۹۴- دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی، برگ ۶۶

گزنون در کتاب آموزش کورش بر آنست که در زمان هخامنشیان تصمیمات مهم در "شورای ریش سفیدان" که انجمنی از وزیران، دبیران و سرداران کارآزموده بودند، گرفته می شد و شاهنشاه هم پیرو رایزنی های آن شورا بود. در دوره کیانیان، از فرزانه ای به نام "اوشنر" در "فروردین یشت" اوستا به عنوان وزیر کاردان و هوشیار کی کاووس یاد شده است که با کارهای نادرست کاووس مخالفت می کرد.^{۲۹۵} همچنین در شاهنامه و اوستا، از وزیر خردمند گشتاسپ کیانی یعنی جاماسپ یاد شده است.

در ایران ساسانی، وزیران کاردان و خردمندی را سراغ داریم که نشان می دهد سنت ایجاد توازن نسبی قدرت در ایران، پیشینه درازی دارد. اردشیر بابکان، با گماردن "آبرسام" به عنوان وزیر بزرگ، نشان داد که به این سنت خجسته، پای بند و باورمند است. بهرام گور به وزیر توانمند خود، "مهرنرسی" وابسته بود. شاه قباد، مرد شایسته ای چون "سوخر" را در جایگاه وزارت خویش گماشته بود و انوشیروان، دانشمند فرزانه ای چون بزرگمهر را در کنار خود داشت.

ابن خلدون، اهمیت جایگاه وزارت را از نگاه انوشیروان اینگونه بیان می کند: «کشور به سپاه و سپاه به دارایی و دارایی به خراج و خراج به آبادانی و آبادانی به داد استوار گردد و داد وابسته به درست کرداری کارگزاران و درست کرداری کارگزاران وابسته به راست کرداری وزیران است. و برتر از همه، پژوهش پادشاه از چگونگی زندگی مردم به تن خویش و توانایی وی بر رهبری کردن است تا او فرمانروای مردم گردد نه آنان (مردم) بر او چیره شوند». ^{۲۹۶} در کتاب "جاویدان خرد"، رایزنی با وزیر راست کردار پیشنهاد انجام درست کارهای کشور است و یکی از ویژگی های اندیشه سیاسی ایران شهری است: «حکم این سخنان راست نمی شود جز به تدبیر صواب و

۲۹۵- دینکرد هفتم، برگردان از محمد تقی راشد محصل، برگ ۲۹۲

۲۹۶- مقدمه، ابن خلدون، جلد یکم، برگ ۷۲

تدبیر صواب به هم نمی رسد جز به مشورت کردن و رای زدن و رای زدن باید با وزیران مخلص و ناصح باشد». ۲۹۷

نقش وزارت در کشورگردانی از ایران باستان به میراث مانده بود ولی در دوره اسلامی، با "سلطان" شدن "شاه"، اهمیت این نهاد برای تعدیل خودکامگی سلطان و نیک اندیشی کارهای مملکت و ملت، آشکارتر شد. پاره ای از اندرزهای فرمانروایی در دوره اسلامی، رنگ و بوی جایگزین شدن شاه با سلطان را آشکارا نشان می دهند. خواجه نظام الملک در فضای سیاسی موجود در زمان سلطان سلجوقی اینچنین پند می دهد: «ندیم باید موافق پادشاهان باشد و هرچه پادشاه گوید و کند، احسنت بر زبان دارد و معلمی نکند که سلاطین را دشوار آید و کراهیت کند به "آن نباید کرد" و "آن چرا کردی"». ۲۹۸ این پندی بود که برای نگهداشت جان و جایگاه نزدیکان سلطان سودمند بود ولی فرهنگ "بله قربان گویی" را تشویق می نمود و به جای وزیر و رایزن کاردان در پیرامون شاه بیدار، عافیت طلب و سودجو در کنار سلطان خیره سر نگه می داشت.

همزمان با روی کار آمدن صفویه در ایران، "ماکیاولی" در بخش چهارم کتاب "شهریار" خود می نویسد که «در ممالک شرقی، شهریار به یاری وزیرانی چاکرمنش حکومت می کند که مقام خود را به لطف و اجازه او مدیونند و حال آنکه در ممالک غربی، شهریار به نیروی اشراف و بزرگ زادگان تکیه دارد که جایگاه خود را نه به حکم او بلکه به اعتبار قدمت تبارشان احراز کرده اند». ۲۹۹ از آنجا که نهاد وزارت نیز در آن دوره، جایگاه والای خود را از دست داده بود و وزیران به چیزی در اندازه

۲۹۷- جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان، برگ ۲۵

۲۹۸- سیرالملوک، خواجه نظام الملک، به کوشش هیوبرت دارک، برگ ۱۲۱

۲۹۹- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت، برگ ۱۷۰

پیشکاران و یا میرزا بنویسان سلاطین و امیران افت کرده بودند، سخن ماکیاولی نشانگر دریافت او از بودن کم مایگان و بی مایگان در پیرامون سلاطین شرقی به عنوان پیشکار و رایزن بوده است. این برآستی نشانه روشنی از خاموش شدن واپسین شعله های اندیشه سیاسی و تدبیر امور کشور در خاورزمین و از جمله در ایران از دیدگاه بیگانگان بوده است.

گفته شد با آمدن ترکان آسیای میانه به فلات ایران و دست یافتن آنان به قدرت که با برانگیختگی و پشتیبانی خلافت اسلامی نیز همراه شد، اندیشه سیاسی ایران شهری، جای خود را به سلطنت مطلقه داد. افزون بر آن، از آغاز صفویه، با بی رنگ شدن جایگاه وزیر در معادلات قدرت، سلطان به تنها نهاد تصمیم گیری در کشور بدل شد که در برابرش هیچ نیرویی قامت نمی افراشت. برکشیده شدن تشیع و تصوف و مشروعیت گرفتن سلطان صفوی از این دو، افزون بر رهبری سیاسی و سپاهی، برایش سروری و چیرگی معنوی، دینی و اخلاقی نیز به همراه آورد. بدینگونه سلطان دارای اختیارات بی مرز گردید و هیچ نهادی توان پاسخ خواهی از او را در هیچ زمینه ای نداشت. هر چند، صفویان واژه شاه را به جای سلطان به دامنه واژگان سیاسی ایران برگرداندند ولی از دید درونمایه و گوهر این نهاد، خمیرمایه آن همان سلطنت پیشین بود و از خاستگاه نظری شهریاری تهی بود.

همچنان که گفته شد، در دوره اسلامی، سلطنت عمده ترین و در برخی زمانها، تنها نهاد سیاسی ایران بشمار می آمد ولی در دوره های کوتاهی وزیرانی نیز پای به پهنه دیوان سالاری گذاشتند که کوشیدند، وزارت را به عنوان نهادی در کنار سلطنت و با استقلال نسبی از آن، به نهاد متولی دامنه "مصلح ملی" دگرساز کنند. چنین

کوشش‌هایی بویژه با خواجه نظام‌الملک توسی در فرمانروایی سلجوقیان و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در روزگار مغولان به فراز‌هایی رسید.^{۳۰۰}

دردوره اسلامی، درگیری‌های میان سلطان و وزیر، به از میان رفتن بیش از صد وزیر و در برخی موارد، نابودی خانواده‌های آنان انجامید. وزیران در درازای تاریخ پر فراز و نشیب ایران، از آغاز تا پیش از صفویه، نه تنها مردان سیاست و تدبیر بودند بلکه بیشتر آنان دانشمند عصر خویش نیز شمرده می‌شدند و همچنین دستی در دبیری و سخنوری داشتند.

از میان بردن بزرگانی که در جایگاه وزارت کوشیدند که نگاهی خردمندانه و سازنده به مقوله کشورداری و کار اندیشی ملی داشته باشند به فرمان سلاطین (و گاهی خلفای وقت) نشانگر آشکار نبود امنیت در رده‌های بالای تصمیم‌گیریهایی کشوری و یکه تاز بودن رهبر خودکامه در قانون شکنی و پیمان شکنی بوده است. از "فضل ابن سهل سرخسی" وزیر ایران‌گرای مامون عباسی، "فضل ابن احمد اسفراینی" وزیر ایران دوست سامانیان و خانواده برمکی در عهد هارون الرشید گرفته تا قائم مقام فراهانی بزرگ (میرزا عیسی) در زمان فتحعلی شاه قاجار، قائم مقام فراهانی (میرزا ابوالقاسم) در سلطنت محمدشاه و میرزا تقی خان امیرکبیر در سالهای آغازین عهد ناصری نمونه‌هایی از این دست وزیرانی بودند که کوشیدند تا به بسامان کردن کارهای کشور بپردازند و زندگی خویش را بر سر این، از کف دادند^{۳۰۱} تا بار دیگر روشن شود که

۳۰۰- مکتب تبریز و مقدمات تجددخواهی، جواد طباطبایی، برگ ۱۹۹

۳۰۱- وزیران در درازای تاریخ پر فراز و نشیب ایران، از آغاز تا پیش از صفویه، نه تنها مردان سیاست و تدبیر بودند بلکه بیشتر آنان دانشمند عصر خویش نیز شمرده می‌شدند و همچنین دستی بر دبیری و سخنوری نیز داشتند. نگاهی به فهرست وزیران سده‌های دهم تا پانزدهم میلادی پشتوانه این ادعاست: فضل ابن سهل سرخسی وزیر ایران‌گرای مامون عباسی، ابوالفضل بلعمی وزیر و تاریخ‌نگار سامانیان، ابوعلی بلعمی وزیر

سلطان در خودکامگی و بیداد، هیچ مرز و محدودیتی ندارد و به هیچ سامان و هنجاری پایبند نمی ماند حتی اگر قانون و اپسمانده و نادرست زمان خود او باشد.

کنار رفتن جایگاهی شاهی و جایگزین شدن آن با نهاد سلطنت، پیامد ویرانگر و زیانبار دیگری نیز برای ایرانشهر به همراه داشت و آن از میان رفتن پهلوانان (بزرگان محلی از خانواده های نژاده) در کشور بود. در شاهنامه، وجود نیروی مقتدری در کنار سامانه شاهی دیده می شد و آنهم، جایگاه پهلوانی بود. این نهاد در دوره حماسی شاهنامه، نقش نهاد وزارت را که خالی بود، پُر می کرد. پهلوانان همانند سام، زال، رستم، گودرز، گیو و بهرام همواره در راستای نگهداشت کیان کشور و صلاح مُلک و ملت گام بر می داشتند ولی شخصیتی مستقل از پایگاه شهریاری داشتند. گر چه پشتیبان نهاد شاهی بودند ولی گاهی نکوهش کننده شاه و پیشگیرنده نابخردی ها و ندانم کاری های او در کشورداری نیز بودند. اینان برآستی تعدیل کننده قدرت شاه در کشور بودند. این از ویژگیهای برجسته سنت ایرانشهری در کشورداری و جهان آرایی بود. پهلوانان از آنچنان استقلال چشمگیری برخوردار بودند که در پاره ای زمانها از فرمان شاه سرپیچی می کردند. بنابراین، پهلوانان از پایگاه شاهی به عنوان نماد یکپارچگی کشور پدافند می کردند نه از شخص شاه.^{۳۰۲}

پهلوانان در شاهنامه نه تنها از نبود شاه در کشور (مانند گرفتار شدن کیکاووس در مازندران و یا هاماوران) در راستای قبضه کردن قدرت برای خویشان بهره نمی

سامانیان، فضل ابن احمد اسفراینی وزیر ایران دوست سامانیان و محمود غزنوی، ابوریحان بیرونی وزیر و دانشمند زمان محمود غزنوی، خواجه نظام الملک توسی وزیر و دانشمند سلجوقیان، خواجه رشیدالدین و طواط وزیر خوارزمشاهیان، خواجه نصیر الدین توسی وزیر و دانشمند دوره هولاکو، خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و عطا ملک جوینی وزیران ایلخانان مغول.

۳۰۲- با نگاه فردوسی، باقر پرهام، تهران، نشر مرکز، برگ ۶۵

گرفتند بلکه امنیت و آسودگی را به ایرانشهر برمی گرداندند و برای بازگرداندن شاه به کشور می کوشیدند:

چو نوزش از بخت بیدادگر	به پای اندر آورد رای پدر
همه مهتران سام را خواستند	همان تخت پیروزه آراستند
بر آن مهتران گفت هرگز مباد	که جان سپهد کند تاج یاد

نمونه دیگر آن بود که در زمانی که پیروز، شاه ساسانی، در جنگ با هپتالیان کشته شد، "سوخرا" که بزرگ سیستان بود نگذاشت که کشور به گرداب بلوا و آشوب بیفتد. وی با خردمندی و نیکخواهی پا پیش نهاد و کشور را نگهداشت و حتی برای آزاد نمودن اسیران و مالهای از دست رفته کوشش نمود و آنها را از هپتالیان بازپس گرفت.

شوربختانه، سنت ناپسند و ویران کننده نبرد میان سرداران (پهلوانان) و شاهان در اواخر ساسانیان با شورش بهرام چوبینه، سردار برازنده ایرانشهر بر علیه تاج و تخت ساسانی، آغاز شد. خسرو پرویز با سر به نیست کردن افسران شایسته خود به این بدعت ناخجسته، دامن زد. این روند در دوره اسلامی گاهی به نمایشی از هراس و وحشت بی مرز انجامید: کودتای سرداران نیرومند بر علیه سلطان وقت از سویی و از میان بردن سرداران کارآمد به فرمان سلطان نگران از سویی دیگر.

در نبود پهلوانان (که در دوره اسلامی با سرداران جایگزین شدند) و در فتور و شکنندگی جایگاه وزارت و دستگاه دیوان سالاری در دوره اسلامی تاریخ ایران، سلاطین بی ریشه و بی هویت که پشتیبانی ایل و یا مجموعه ای از ایلات را با خود همراه داشتند، یکه تاز پهنه قدرت در ایران شده بودند و هیچ مانع و سدی را در برابر خودکامگی، هوسرانی، خشم، خیره سری و نابخردی های خویش تاب نمی آوردند.

دوم: بی اعتبار شدن مالکیت

ایران در برابر تاخت و تازهای بیابانگردان بویژه در دوران پسا اسلامی اش بسیار آسیب‌پذیر بوده است. پس از حمله اعراب مسلمان به ایران در سده هفتم که از سوی باختر انجام گرفت، یورشهای اقوام صحراگرد ترک و ترکمن و مغول و ازبک از سوی شمال خاوری رخ داد. فارغ از اینکه از چه سمت و سویی این آینده انجام می‌پذیرفت، نه تنها به ویرانی مدنی همه فلات ایران می‌انجامید بلکه آسیبهای شگرفی بر پیکر اندیشه و منش ایرانیان وارد می‌نمود. نبود امنیت اجتماعی در پی این تاخت و تازها در درازای هزار سال گذشته تا همین روزگار رضاشاهی، به مخدوش شدن حق مالکیت و تا اندازه ای از میان رفتن آن در کشور انجامید. با چیرگی یک سردار بر بخشی از کشور و کنارزدن زمامدار پیشین و یا چیرگی یک قبیله بر منطقه ای، همچنان که جانها پَر پَر می‌شد، داراییها و املاک نیز دست به دست می‌گشت. بدینگونه امنیت جانی و مالی به پایین ترین رده خود می‌رسید. یک نظام حقوقی نمی‌توانست به وجود بیاید زیرا هیچ دوره‌ای آن اندازه نمی‌پایید که سامان و هنجاری ریشه بدواند تا دستگاه دیوان سالاری آبرومندی بتواند کشور را بسامان کند.

نبود امنیت مالکیت خصوصی افراد بر زمینهای کشاورزی و یا کالاهای بازرگانی در هزار سال گذشته، به پدید نیامدن اشرافیت مستقل انجامید. صد البته رده مستقل شهری هم شکل نگرفت. اشرافیت برجسته و بانفوذ که در همه تاریخ ایران پیش از اسلام بجز سالهای پایانی ساسانیان، نقش بسزایی در موازنه قدرت، تعدیل امور و نظارت غیر مستقیم بر شاه و وزیرانش داشت، در دوران پسا اسلامی بویژه پس از ورود ترکان و سپس مغولان به ایران زمین، ریشه کن شد. این رده پُر اهمیت که در قالب خانواده های برجسته و صاحب نفوذی چون دودمانهای "سورن"، "کارن"، "اسفندیار"، "مهران"، "گنارنگ" در متون تاریخی و همچنین در پیکر پهلوانان

دودمانهای سام نریمان، گودرز کِشواد و نوذر در حماسه ملی جلوه گر می شدند، غایبان بزرگ پهنه های سیاسی و اجتماعی ایران در سده های دهم تا بیستم بودند.

سنت ترکی - مغولی اهدای زمین از سوی سلطان به برخی وابستگانش برای نگهداشت وفاداری آنان به سلطان که "تیول" نام داشت، واپسین نفسهای اشرافیت سنتی و ریشه دار کشور را گرفت و مانده آنان را با تازه به دوران رسیده هایی که همه چیز خود را از سلطان وقت داشتند، جایگزین نمود. اینجا دیگر چشمداشت استقلال عمل و نیک رایی و دوراندیشی در کشورداری از این رده نوین بیهوده بود. آنچه از آنان برمی آمد، در بهترین حالتش، نگهداشت خودشان و منافع شان در برابر خودکامگی و خیره سری های سلطان و یا توفانهای برآمده از تاخت و تاز بیگانگان به ایران زمین بود.

نه تنها نبود اشرافیت نژاده و آبرومند در بخشهای دور و نزدیک کشور بلکه ناپدید شدن نهاد برجسته وزارت از آغاز صفویان در اوایل سده شانزدهم، به این وضعیت آشفته و ناپایدار که هیچ چیز و هیچ کس مالک و دارنده چیزی نبود مگر به اراده سلطان، دامن زد.

دیگر عاملی که از ساخت اشرافیت مستقل و همچنین شکل گیری رده شهرنشین، جلوگیری نمود، ایلات و عشایر کوچ کننده به پشته (فلات) ایران بودند. به دلیل کم آب بودن این فلات، بخشی از جمعیت، ناچار به کوچ های تابستانی و زمستانی بودند و چاره ای جز گله داری برای گرداندن چرخهای اقتصادی خویش نداشتند. نیاز به چراگاه و آب برای دام، اینان را از یکجانشینی و دارا شدن زمین بی بهره نمود چون ناگزیر به جابجایی پیوسته از بخشی از کشور به بخش دیگر بودند. اشرافیت بر پایه دارا بودن زمینهای بزرگ کشاورزی می توانست پای بگیرد و شهرنشینی نیز بر بنیاد یکجانشینی شکل پذیر می بود. زندگی ایلاتی هیچکدام از این دو پدیده را نمی توانست بسازد. در

پی آن، به جای اینکه زمینداران کلان به عنوان نیروهای تعدیل کننده ای در برابر قدرت سیاسی (سلطان) پدیدار شوند، ایلات دلاور و مسلح، عامل تهدید و یا ویران سازی شهرها و استانهای همسایه می گشتند.

نداشتن امنیت اجتماعی و خدشه دار نمودن پیوسته مالکیت خصوصی که پیامد سلطنت بیدادگرانه و همچنین تاخت و تاز کوچ نشینان در پهنه ایران بود، از پدید آمدن یک ساختار سیاسی تندرست و پیش بینی پذیر جلوگیری نمود و به آفرینش محیط ترس و ناامنی دامن زد.

روشن است که از دل اینچنین شرایطی نه پیوند منطقی و سازنده میان حکومت و رعیت ایجاد می شود و نه اصولاً کسی یارای این را دارد که در پی اندیشیدن برای بهینه سازی روشها و دیدگاههای اداره کشور باشد. جستار قدرت و خاستگاه آن که از بحث های بنیادین اندیشه سیاسی می باشد، نه در محیط هراسناک و ناپایدار و نه در زندگی کوچ نشینی، پدیدار و بالنده می شد. درهم ریختگی پیوسته در زندگی شهری و آزار و کشتار شهرنشینان و ترس و هراس دبیران، وزیران، بزرگان، اشراف و فرزنانگان از سرپرست حکومت و نیروی سرکوب وی، جایی به مطرح شدن هیچ اندیشه ای بویژه اندیشه سیاسی نمی داد و روند زوال آن را پرشتاب تر می نمود.

سوم: گسترش تصوف

عرفان و صوفی‌گری (هر چند این دو، کاملاً مترادف نیستند) پیشینه روشن و انکار نشدنی در ایران پیش از اسلام داشت. آیین مانی نمونه خوبی از وجود نگرشهای صوفی مابانۀ در ایران پیش از اسلام بوده است که در میان ایرانیان و غیر ایرانیان پایگاهی هم برای خود دست و پا کرد ولی به هیچ روی به جایگاه جریان چیره فکری و اجتماعی در ایران شهر دست نیافت. آیین بودا نیز که در بخشهایی از بخشهای شمال خاوری کشور، پایگاه داشت دربرگیرنده مایه های عرفانی و صوفیانه بود. در اینجا، نمود پُررنگ و نیرومند این نحله فکری در دوره پسا اسلامی مورد نظر ماست چون تاثیر آن در روان تبار ایرانی و در زندگی اجتماعی ما در هشتصد سال گذشته، سرنوشت ساز و چشمگیر بوده است.

اینکه بی وفایی روزگار و بی اعتبار انگاشتن زندگی بویژه در دوره های شکست و ناتوانی ملی بر روان ملتها چیره می شود، شگفت انگیز نیست و پیش بینی آن نیز دشوار نیست. ملتی هستیم که بیشتر هزار و چهار صد ساله گذشته را در دوره های ناامیدی و سرخوردگی بسر برده ایم که پیامدش پا گرفتن شاید غنی ترین و افسونگرترین ادبیات عرفانی جهان و اندوهگین ترین موسیقی های ملتهای جهان شده است. خنیاگری و ادبیاتی که برای مرهم گذاشتن به زخم همه شکست خوردگان تاریخ و نامیدان جهان هم بس است. از آنجا که در آن زمان بجز صوفیگری و گرایشهای عرفانی پناه دیگری برای آسیب دیدگان اجتماعی و قربانیان خشونت و بیداد وجود نداشت، مردم به تصوف روی خوش نشان دادند.

عرفان ایرانی در آغاز پیدایش به خاطر خصوصی کردن دین و کوشش در راستای نزدیکی بی میانجی انسان و آفریدگار، کششی برای برخی مردم به همراه داشت که آن را از شریعت رسمی تحمل پذیرتر می کرد. به آرامی، ویژگی اندیشه گریزانه و حتی

خردستیزانه تصوف و عرفان تغییر شکل یافته، برجسته تر گشت و خود، دیواری برای جلوگیری از اندیشیدن و سازندگی شد.

افکار صوفی منشانه و زندگی گریزانه رشد یافت و عرفان اسلامی و درویشی گری، بخش بزرگی از ایرانیان را از زندگی دوستی و امید به آینده بازداشت. ارزش ناب ایرانی آباد سازی گیتی، برآمده از نگاه همراهی و همگامی انسان با اهورا مزدا برای ساختن جهانی بهتر، دیگر، ارزش بشمار نمی رفت که هیچ، بلکه ضد ارزش هم انگاشته می شد. نیاز به روشن سازی است که هر چند گرایشهای صوفیانه بخودی خود منفی و ضد فرهنگی نیستند ولی هنگامی که توسط برخی رندان مورد بهره گیری ابزاری قرار می گیرند و یا بدست نادانان به ابتذال می افتند، مایه بدبختی های ژرف فردی و همگانی می شوند. تصوف و عرفان انحرافی به جای نهادینه کردن پارسایی و پرهیزگاری و دور نگهداشتن انسان از رشک و آز و نیاز، سبب بی ارجی کار و کارگر، بی ارزشی ساخت و ساز، بی توجهی به کارهای روز جامعه و پدید آمدن ویژگیهای ویرانگر تن پروری، ناامیدی، خیالبافی و پذیرفتن آسان شکست شد.^{۳۰۳}

با قشری شدن بیش از پیش دین توسط تُرک تباران (برآمده از آسیای میانه) و رشد و گسترش تصوف و عرفان انحرافی که پیامد ویرانیهای پی در پی شهرها، از میان رفتن امنیت اجتماعی، نبود سازندگی و آبادانی و ناامید شدن از اکنون و آینده زندگی انسان در این جهان بود، اندیشه های سازنده ایرانشهری از میان سرآمدان جامعه رخت برپست و ایران به انجماد فکری و سرانجام، به زوال اخلاقی افتاد.

^{۳۰۳} در هند نیز همین نگرشهای صوفیانه، راز تسلیم ملت هند در برابر بیگانگان در سده های اخیر بوده است.

برخی، جریان تصوف و عرفان اسلامی را واکنش بخشی از نخبگان جوامع مسلمان شده به خشک اندیشی، بی روحی و استبداد موجود در مذهب می دانند. می توان پذیرفت که طریقت، نخست در برابر شریعت ایستاد و از خشونت و خشک اندیشی آن کاست ولی سپس آن پدیده ای که بنا بود تجربه ای شخصی و یا سلوکی عاشقانه به سوی خدا (یا ذات مطلق هستی) باشد به ابتذال مرید و مرادی و گزافه گویی های بیمارگونه و دشمنی های بی مرز خانقاهها و سلسله های بزرگ و کوچک در اویش فروافتاد. رقابتی که اوج زشتی و نابخردی آن در "دعواهای حیدری - نعمتی" در تاریخ اجتماعی ایران هویدا است. فرقه سازی آن اندازه رونق یافت که شمار فرقه های

۳۰۴

کوچک و بزرگ در آن روزگار به دویست تا هم رسید.

سعدی، در باره سرگذشت تصوف و مبتذل گشتن آن می گوید: «یکی از مشایخ شام از حقیقت تصوف گفت: پیش از این طایفه ای در جهان بودند به صورت پریشان و به معنی جمع. اکنون جماعتی هستند به صورت جمع و به معنی پریشان». رشک و دشمنی که میان فرقه های صوفی گری در جریان بود به مسابقه ای در خردستیزی و بی باوری به منطق و دانش انجامید و بیش از پیش، اندیشه ورزی و خردگرایی را در کشور، تعطیل نمود. عارفان نیکخو و خوش سرشت در میان خیل صوفیان، پرشمار نبودند همچنان که روحانیان وارسته و پاک نهاد در برابر خیل شریعتمداران و دکانداران دین، اندک بودند.

بیگمان، جهان گریزی منفعل در تصوف و عرفان برای سلاطین مغول و فرمانروایان پس از آنان، بسیار کارآمد بود چون در پیوند با حقانیت فرمانروایان برای چیرگی بر مردم و مقوله هایی مانند دادگستری و آبادگری، صدایی از این نحله فکری بر علیه

۳۰۴- فرهنگ اشعار حافظ، احمد علی رجایی بخارایی، چاپ ۱۳۵۸، برگ ۴۴۴

حکومت در نمی آمد. در دوره آغازین پیدایش عرفان، عارفانی همچون "منصور حلاج" به دستور فرمانروایان و بر خواست شریعتمداران کشته شدند ولی پس از سالیانی چند، خود قدرت سیاسی به پشتیبانی از اهل طریقت پرداخت. از اینرو، برخی از فرمانروایان محلی به ساختن خانقاه دست زدند مانند خانقاهی که "غازان خان" در تبریز یا "اولجایتو" در قزوین و همدان برپا کردند. همچنین وزیرانی همچون خواجه رشیدالدین فضل‌الله و پسرش غیاث‌الدین به ترتیب در قزوین و در سرخاب تبریز خانقاهایی ساختند.^{۳۰۵}

سرشناس ترین و محبوب ترین عارف ایرانی، مولوی بلخی، کسانی را که می‌کوشیدند در پهنه خرد زیست نمایند و اهل آوردن استدلال و برهان برای پاسخ گویی به پرسشهای مربوط به انسان، سامان آفرینش و طبیعت بودند را نکوهش می‌کند و آنان را فریب خورده می‌داند:

شبیه انگیزد آن شیطان دون	درفتند این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بُود	پای چوبین سخت بی‌تمکین بُود
آزمودم عقل دوراندیش را	بعد از این دیوانه سازم خویش را

بدینگونه از دیدگاه این عارف نامدار و محبوب، آنان که اهل استدلال و برهان هستند مانند انسانهایی که پایشان مصنوعی است به هیچ جا نمی‌رسند. پس ایشان بر آن می‌شود که با کنار گذاشتن عقلانیت و اندیشه ورزی، راه شور و جنون را در پیش گیرد. مولوی همچنین گفته است:

ز کار افزایی عقل فضولی	یکی شد فلسفی، دیگر حلولی
------------------------	--------------------------

۳۰۵- تاریخ ادبیات در ایران. ذبیح‌اله صفا، جلد سوم، برگ ۱۸۴

دیگر عارف برجسته ایرانی، "شبستری"، هم چنین گفته است:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که درین دایره سرگردانند
از این دست نشانه های خوار شمردن اندیشه ورزی و خردگرایی در نزد بزرگان
عرفان و تصوف بسیار است که پرداختن به آنان از حوصله این نوشتار بیرون است.
آنچه روشن است در گستره ای که اندیشیدن و بکارگیری عقل سلیم (خرد)، نکوهش
می شود، جایی برای بالندگی اندیشه سیاسی که در پیوند با گرداندن کارهای اینجهانی
مردم و رسیدگی به امور همگانی است، نمی ماند.

در مجموع، پس از چیرگی عنصر ترکی - مغولی، شعر فارسی که روزگاری
سرچشمه امید و زندگانی و خرمی بود، تا اندازه ای به خدمت تصوف و عرفان انحرافی
درآمد و در موارد پُرشماری، جلوه گاه بی منشی، فساد اخلاقی و خردگریزی گشت.
زوال و فروپاشی اجتماعی را می شود در ادبیات ویژه آن روزگار دریافت. همچنان
که یکی از اندیشمندان همروزگاران می نویسد: « ایرانیان توان فهم مناسباتی را که
بر آنان تحمیل می شد، از دست داده بودند. پناه جستن در ادب فارسی و نیز عرفان
مبتذل که با یورش مغولان، ابعاد گسترده ای پیدا کرده بود به منزله چاره چیرگی
بیرونی برای افتادن در تباهی اخلاقی و معنوی بود ولی گویی که واپسین گریزگاه نیز
بشمار می آمد». ۳۰۶

نگاهی به شاهکارهای ادبی پس از سده سیزدهم میلادی مانند کارهای سعدی و قیاس
آن با شاهکار سده دهم میلادی یعنی شاهنامه، تفاوت گوه‌رین چشمگیری از منش و
بینش انسان ایرانی را به نمایش می گذارد: « در شاهنامه با انسان سوار سر و کار
داریم و در بوستان سعدی با انسان "پیاده شده". این نویسنده و هفتاد سال بسیار پر

۳۰۶- نظریه حکومت قانون در ایران، جواد طباطبایی، برگ ۳۱۲

حادثه، طرز تفکر و برخورد و دید را نسبت به مسائل، متفاوت کرد ولی مسائل همانها هستند. انسانها چون تفاوت کرده اند، باید با دو زبان با آنها حرف زد که زبان فردوسی باشد و زبان سعدی».^{۳۰۷} سعدی در جرگه عارفان و صوفیان جای نمی گرفت ولی حکایات شیرینی که در "گلستان" آورده است، نشانگر فضای مماشات، عافیت طلبی، سازشکاری و تسلیمی است که در آن روزگار بر کشور چیره بوده است. این، یک گردش چشمگیر از نگاه روزگار فردوسی به انسان و پیرامون انسان را به نمایش می گذارد. روزگار فردوسی که هنوز فروزه های فرهنگ ایرانشهری در کشور تابناک بود: زندگی دوستی، شادزیستی، دهشمندی، آزادگی، میهن پرستی و ایستادن در پای نام و دوری گزیدن از ننگ.

هنگامی که پرداختن به زندگی اینجهانی انسانها، گیتی آرای و کشورداری بی ارج شود، سیاست ورزی نیز جایگاهی نخواهد داشت. در اینچنین کشوری، سیاست می شود زهر چشم گرفتن از کوچک و بزرگ، زد و بند، دروغ، دورویی، حذف بزرگان و نخبگان. آنچه که بکار نیاید، اندیشه ورزی و پایبندی به اصولی روشن و ریشه دار در زمینه گرداندن کارهای کلان جامعه است. نفوذ عرفان اسلامی و تصوف، مردم را از گیتی و امور زمینی بازداشت و حکومتها نیز این پدیده را پسندیدند چه در برابر زندگی روزمره ملت، نیاز به پاسخ گویی چندانی نداشتند. آشکار است که اینگونه جوامع نیاز به اندیشه سیاسی ندارند، چه اندیشه سیاسی ایرانشهری باشد چه نظریه دیگری.

۳۰۷- مجموعه مقالات ایران نامه، اسلامی ندوشن، ۱۳۸۸

برآیند

فراز جستارهایی که در این دفتر به خوانندگان گرامی ارائه شد، می تواند بدینگونه فشرده و بازنویسی گردد:

یکم: رنسانس (نوزایی) ایرانی در پی سامان دادن به رستاخیز فراگیر فرهنگی و اجتماعی بر بنیاد بنمایه های اندیشه و منش ایرانشهری در راستای نجات ایرانیان از فقر فرهنگی، تباهی اجتماعی و عقب ماندگی اقتصادی است. با برکشیدن فریافتهای ارزشمندی چون «خردگرایی»، «دادگری» و «آبادسازی» در پهنه اندیشه و ویژگیهای ارزنده منش ایرانشهری چون «آزادگی»، «شادزیستی»، «رواداری» و «دهشمندی» که شوربختانه تا اندازه ای از جامعه ایرانی رخت بر بسته اند، می توان "روزگار زرین ایرانشهر" را که می تواند فرآورده فرآیند رنسانس ایرانی باشد، پی ریخت.

دوم: فرهنگ ایرانشهری را که مجموعه ای از اندیشه و منش ایرانشهری است و ایرانیان با دارندگی آن در روزگاران کهن، فراز تاریخی خویش را پیموده اند، در شاهنامه، اوستا، متون کهن پهلوی و سنگ نبشته های هخامنشی و ساسانی، می توان جستجو کرد. فرهنگی که بر بنیاد آموزه های برجسته و زندگی ساز استوار بوده است، می تواند باری دیگر برکشیده شود تا روان ملی ما را بازسازی نماید و ما را از این بن بست تاریخی که گرفتارش هستیم، رهایی بخشد.

سوم: اندیشه سیاسی ایرانشهری مجموعه ای از آراء، نگرشها و تجربیات سرآمدان جامعه ایرانی را در درازای تاریخ کهن در باره کشور گردانی و گیتی آراییی دربرمی گیرد و در باره خاستگاه قدرت و توزیع آن در کشور، غور و کنکاش می نماید. شناخت و ارزشیابی ستونهای این اندیشه و هماهنگ نمودن آن با شرایط پیچیده زمان کنونی، می تواند نویدبخش راهگشایی برای بیرون آمدن از بحث های توانفرسای سده گذشته کشورمان در باره پیوند دولت و ملت باشد.

چهارم: فر کیانی که از پرآوازه ترین ویژگیهای شناخته شده در اندیشه سیاسی ایرانشهری است، بر خلاف تبلیغات معمول، به هر دارنده تاج و تخت، حقانیت فرمانروایی نمی دهد بلکه شهریاری که با دادگری و آبادگری بر کشور فرمان می راند، دارنده فر بشمار می آید. هنگامی که شهریاری (دولتی) رویه بیداد و نابخردی را پیشه می کرده که پیامدش ویرانی کشور و زوال زندگی مردم است، فر از او جدا می گشته و او فاقد حقانیت برای حکومت می شده است.

پنجم: شاهی در ایران کهن با سلطنت که حکومتی است که در سده های اسلامی در ایران پدید آمد، تفاوتهای بنیادین و آشکاری دارد. شهریاری با خودکامگی که ویژگی روشن سلطنت بوده است، همخوانی و همسویی نداشته است. اگر شهریاری در روزگار کهن، خودکامه بوده اند، نه قاعده که استثنا بوده اند حتی اگر شمارشان کم نبوده باشند. زیرا خویشکاری شهریار، پاسداشت داد و ساختن زندگی بهتری برای مردم بوده است.

ششم: اردشیر پاپکان و جانشینانش با پایبندی به یکی نبودن نهاد دین و دولت در جهان بینی ایرانی، با آنکه از آیین زرتشت برای پی ریزی چتر باوری نیرومندی برای پدافند از کشور و آبادانی آن بهره گرفتند، از دین زرتشتی یک دین دولتی و از شهریاری ساسانی یک دولت دینی نساختند. همراهی دین و دولت در اندیشه سیاسی ایرانشهری را امروز می توان به نیازمندی به یک دولت اخلاق گرا تعبیر نمود و در دستور کار آینده جای داد.

هفتم: اندیشه سیاسی ایرانشهری بر بنیاد نیکخواهی همگانی است و این تفاوت دارد با اندیشه سیاسی چیره بر باخترزمین که بر پایه اراده عمومی (دموکراسی) است. حقانیت دولتها در سامان دموکراتیک، بر آرای اکثریت استوار است و چگونگی کارکرد آن دولتها از اهمیت نخست برخوردار نیست. در بدترین حالت، دولت ناتوان و ناشایست، بخت به قدرت رسیدن دوباره را از دست می دهد. فرزندگان ایران زمین، نیکخواهی همگان که دربرگیرنده ملت کنونی، نسلهای آینده، جانداران و زیست بوم ایرانشهر می باشد را پایه ارزشیابی دولتها می دانستند و بر آن بنیاد، دولتی را سزاوار یا ناشایست می انگاشتند.

هشتم: آباد کردن گیتی و بهبودی دادن به زندگی مردم، خویشکاری شهریاری است. ناتوانی در انجام آن، دولت را ناکارآمد و سزاوار فرو افتادن می نماید. کارایی دولتها و توان آنها برای آبادسازی، نیازمند شایسته سالاری در کشور است. این، مردم را از مشارکت در تصمیم گیریها بی بهره نمی سازد ولی برای کارهای کلان کشور، تنها دیدگاههای سرآمدان و نخبگان را درخور توجه می داند.

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایران شهری

نهم: اندیشه سیاسی ایران شهری، بر کشوری با دولتی متمرکز و مقتدر پافشاری دارد و پخش جغرافیایی قدرت را نمی پسندد. حاکمیت ملی بخش ناپذیر و حکومت یکپارچه و نیرومند از ویژگیهای برجسته دولتهای ایران شهری بوده اند.

دهم: در دوره اسلامی تاریخ ایران، اندیشه سیاسی ایران شهری گر چه در پاره ای زمانها در جوهر خامه وزیران و دبیران، هویدا می شد و گاهی در اندرزنامه و چکامه های شعر پارسی جلوه می نمود ولی به دلیل از دست رفتن دولت ایرانی و یکپارچه نبودن سرزمینی، برپا و پویا نبود. جایگزین شدن شاهی با سلطنت، خدشه دار شدن مالکیت خصوصی در کشور که پشتوانه اشرافیت مستقل می توانست باشد و پدید آمدن تصوف و عرفان انحرافی، نه تنها اندیشه سیاسی که اصولا اندیشیدن را در کشورمان سرکوب نمود.

دستمایه ها

نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی
 وندیداد، برگردان از ابراهیم پورداوود، به کوشش جلیل دوستخواه
 کیانیان، آرتور کریستین سن، برگردان ذبیح الله صفا
 تاریخ ثعالبی، برگردان از محمد فضائلی
 از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی ثاقب فر
 آفرینش و تاریخ، مقدسی، برگردان از شفیع کدکنی
 سیاستنامه، نظام الملک توسی، به کوشش جعفر شعار
 التنبیه و الاشراف، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده
 از ایران زرتشتی تا اسلام، شائول شاکد، برگردان مرتضی ثاقب فر
 دینکرد سوم، برگردان از فریدون فضیلت
 کیانیان، آرتور کریستین سن، برگردان ذبیح الله صفا
 زامیاد بشت، به کوشش ابراهیم پور داوود
 بحران هویت ملی و قومی در ایران، احمد اشرف
 کشف المحجوب، ابویعقوب سجستانی، به کوشش هانری گرین
 التنبیه و الاشراف، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده
 معجم البلدان، یاقوت حموی
 التفهیم، ابوریحان بیرونی، به کوشش جلال الدین همایی
 نزهة القلوب، حمدالله مستوفی، به کوشش دبیرسیاقی
 فارسنامه، ابن بلخی
 التنبیه و الاشراف، ابن خردادبه
 تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، محمد محمدی
 ملابری
 قهرمانان استقلال ایران، ذبیح الله صفا
 اران از دوران باستان تا آغاز دوره مغول، عنایت الله رضا
 احسن التقاسیم، مقدسی، برگردان از علیقی منزوی
 دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، جواد طباطبایی
 ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین
 بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

ایرانیان، یونانیان، رومیان، نگاهی به داد و ستد فرهنگی میان ایران و یونان، ژوزف ویسهوفر، برگردان جمشید ارجمند

یونانیان و بربرها، امیر مهدی بدیع، برگردان احمد آرام شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، مرتضی ثاقب فر

ایران و اسپانیا، شجاع الدین شفا

قابوسنامه، عنصرالمعالی، عبدالمجید بدوی

پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار

ادب صغیر، ابن مقفع (روزبه دادبه)

گاتها، برگردان علی اکبر جعفری

قضاوت در ایران باستان (در عهد هخامنشی)، علی سامی

نظام الملک، سیاستنامه، به کوشش جعفر شعاع

جوامع الحکایات، عوفی

ترجمه چند متن پهلوی، مهرداد بهار

ایران در زمان هخامنشیان، مرتضی احتشام

مینوی خرد، برگردان از احمد تفضلی

جاویدان خرد، ابوعلی مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان

عهد اردشیر، گردآوری از احسان عباس، برگردان به فارسی از امامی شوشتری

تجارب الامم، ابن مسکویه، برگردان از علینقی منزوی

تاج نامه، جاحظ، به کوشش حبیب الله نوبخت

مقدمه، ابن خلدون، جلد یکم

جاویدان خرد، ابن مسکویه، به کوشش بهروز ثروتیان

نوروز نامه خیام

مرز مزدایی، امید عطایی فرد

سیاست نامه، خواجه نظام الملک توسی

گلستان سعدی، باب یکم در سیرت پادشاهان

نصیحه الملوک، امام محمدغزالی، به کوشش جلال الدین همایی

از استوره تا تاریخ، بررسی شیوه تولید آسیایی و تاثیر آن بر تاریخ ایران باستان، مهرداد

بهار

اخبار الطوال، دینوری، برگردان از مهدوی دامغانی

ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ، برگردان از احمد کسروی

حکمت خالده، حکمت‌های بهمن شاه، ابن مسکویه

تاریخ تبری، برگردان از ابوالقاسم پاینده

پیش درآمدی بر اندیشه سیاسی ایرانشهری

الغبا، نامه آخوند زاده به جلال الدین میرزا

سه مکتوب، آقاخان کرمانی

نشیبی دراز است پیش فراز، شاهین نژاد

بندھشن، فرنیغ دادگی، برگردان از مهرداد بهار

زادسپر، به کوشش محمد تقی راشد محصل

دینکرد هفتم، محمد تقی راشد محصل

آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، برگردان از اکبر دانا سرشت

کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آتشکده ها در عصر ساسانی، علی اصغر میرزایی

ایرانیان، یونانیان، رومیان، نگاهی به داد و ستد فرهنگی میان ایران و یونان، ژوزف

ویسهوفر

غرر السیر، ثعالبی، برگردان از محمد فضائلی

بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، حمید عنایت

ایران از آغاز تا اسلام، رومن گیرشمن، برگردان محمد معین

داریوش کبیر و هرقلیطوس حکیم، نکاء الملک فروغی

سرشت تاریخ‌نویسی در گفتگوی مسعود لقمان با مرتضی ثاقب‌فر

لیبرالیسم از کجا آمد، سخنرانی داریوش همایون

هزار واژه، ناتوانی دموکراسی‌ها، داریوش همایون

اوستا، برگردان یسنا از ابراهیم پورداوود

مروج الذهب، مسعودی، برگردان از ابوالقاسم پاینده

هزار واژه، داریوش همایون، مقاله "مردم هرچه سزاوارشان"

فتوح البلدان، بلاذری، برگردان آذرتاش آذرنوش

الفتوح، ابن اعثم کوفی، برگردان از محمد مستوفی هروی

خواجه نظام الملک، جواد طباطبایی

رو در رو با تاریخ، علی میرفطروس

سیرالملوک، خواجه نظام الملک، به کوشش هیوبرت دارک

مکتب تبریز و مقدمات تجددخواهی، جواد طباطبایی

با نگاه فردوسی، باقر پرهام

فرهنگ اشعار حافظ، احمد علی رجایی بخارایی

تاریخ ادبیات در ایران. ذبیح‌اله صفا

نظریه حکومت قانون در ایران، جواد طباطبایی

مجموعه مقالات ایران نامه، اسلامی ندوشن

Iran, The Empire of the Mind, Pirooz Mojtahed-zadeh
Sebeos' History by R. Thomson
 "Iranian identity: Medieval-Islamic period", *Encyclopedia Iranica*,
 Ahmad Ashraf
The Idea of Iran: An Eassay on Its Origin, Gerardo Gnoli
Memory and modernity: Reflections on Ernest Gellner's theory of
nationalism, Nations and Nationalism, Anthony Smith
Qu'est-ce qu'une Nation?, Ernest Renan, John Hutchinson and
Anthony Smith (eds.), Nationalism. Oxford University Press
One World, Two Civilizations, Ryszard Kapuscinski, New
Perspectives Quarterly
Emire of the mind, A History of Iran, Michael Axworthy
Sasanian Irredentism and the Foundation of
Constantinople: Historical Truth and Historical Reality, David
Frendo
Boundray Politics and International Boundary of Iran, Pirooz
Mojtahed-zadeh
The medieval origins of modern state, Joseph Stayer
The Political History of Iran under the Arsacids, Cambridge History
of Iran 3.1
Outlines of Roman History, William C. Morey, CHAPTER XXIII
Taxation in Persia, Mostafa Khan Fateh, JSTOR Articles
Qanats and Lifeworlds, English
JTOR, The Heritage of Persia, Richard Frye

فهرست واژگان

- آبرسام، 118, 165, 196
ابن خلدون، 83, 84, 196, 216
ابن مقفع، 7, 59, 67, 68, 74, 170, 216
ابوریحان بیرونی، 31, 32, 125, 133, 200, 215, 217
اردشیر، 5, 7, 22, 32, 52, 59, 75, 78, 79, 81, 91, 93, 94, 96, 98, 99, 100, 106, 108, 113, 114, 116, 118, 120, 124, 125, 131, 132, 135, 136, 137, 140, 141, 156, 157, 162, 165, 170, 172, 174, 196, 216
اردشیر بابکان، 5, 7, 32, 52, 59, 78, 79, 81, 93, 94, 96, 98, 108, 113, 114, 117, 118, 120, 125, 131, 135, 137, 140, 156, 162, 165, 170, 174, 196
اردوان، 82, 102, 125
ارسطو، 47, 128, 129, 147, 166
ارنست رنان، 43, 51
اسپاد گُئَسب، 105
استخر، 31, 120, 136
استرابون، 114
اسفراینی، 199, 200
اسفندیار، 84
اسکندر، 21, 26, 112, 114, 117, 165, 168
اشکانی، 16, 21, 28, 32, 48, 82, 108, 123, 147, 163
اشکانیان، 7, 51, 52, 88, 118, 134, 147, 162, 164, 168, 182
افراسیاب، 21, 25, 26, 28, 30, 66, 99, 115
افشین اشروسنه، 20
افلاطون، 3, 47, 49, 54, 93, 127, 128, 144, 145, 147
البرز، 21, 25
امیرکبیر، 199
انگلس، 89
انوشیروان، 7, 20, 34, 45, 59, 80, 85, 102, 103, 106, 108, 115, 138, 139, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 166, 172, 173, 175, 176, 196
انوشیروان، 83, 182, 196
انیران، 30
اوستا، 4, 6, 17, 24, 25, 28, 30, 51, 57, 59, 62, 64, 67, 111, 140, 154, 164, 182, 196, 211, 217
ایران ویج، 15
ایران‌شهر، 18, 32, 156
ایرج، 22, 23, 29, 30, 50
آخوندزاده، 107, 195
آذرپاد، 74
آرتور کریستین سن، 21, 28, 74, 83, 97, 161, 215
آرش، 7, 18
آقاخان کرمانی، 107, 195, 217
آموریا، 101
آناهیتا، 28
آنتونی اسمیت، 39
بزرگمهر، 65, 68, 76, 102, 136, 172, 182, 188, 196

II بزرگمهر

بلاذری, 181, 217

پلاش, 135

پلخ, 20, 22, 32, 101

بُندِهشَن, 25, 57, 112, 166

بهرام, 166, 196

بهرام چوبین, 165, 167, 201

بهرام چوبینه, 180, 195

بهرام گور, 35, 75, 91, 125, 134,
137, 155, 164, 166, 168, 196

بهمن, 25, 84, 92, 104, 147, 216

پروچینستا, 70

پلوتارک, 99, 100, 101, 141

بِهَلوی, 76, 216

تیرستان, II, 76

ترک, 109, 167, 182

تَنَسَر, 52, 81, 95, 118, 156, 165

تور, 29, 30

توران, 29, 30, 103, 115, 116, 159

جاحظ, 59, 81, 82, 83, 95, 96, 134,
216

جاماسب, 188

جلال الدین, 32, 107, 194, 195,

215, 217

جمشید, 21, 47, 56, 65, 80, 91, 92,

93, 97, 99, 120, 134, 144,

172, 192, 216

جواد طباطبایی, 24, 40, 90, 92, 110,

129, 188, 189, 195, 199, 209,

215, 217

جولیوس سزار, 147

چمروش, 25

حجاز, 37

خاقانی, 186, 187

خراج, 105

خراسان, 167

خسرو, 7, 105

خسرو پرویز, 105, 180, 201

خشایارشا, 18, 102, 113, 143, 155

خوزستان, 155

خونیرس, 21, 22

خیام, 84, 85, 216

داریوش, 7, 11, 18, 40, 45, 48, 62,

73, 92, 101, 113, 114, 119,

128, 141, 146, 149, 151, 155,

162, 174, 177, 217

داریوش همایون, 141, 149, 151,

177, 217

دینکرد, 19, 21, 24, 26, 27, 64, 91,

97, 121, 124, 138, 175, 196,

215, 217

ذبیح الله صفا,

21, 28, 36, 41, 97,

215

رستم, 7, 15, 26, 164, 174, 179,

180, 185, 200

رشیدالدین فضل الله,

199, 208

رضاشاه, 44, 190

روم, 17, 19, 24, 29, 30, 33, 37,

38, 48, 49, 51, 102, 103, 105,

115, 119, 121, 140, 147, 168,

175, 176

زاداسپرم, 112

زادویه, 181

زرتشت, 4, 7, 9, 16, 19, 46, 47, 49,

50, 53, 55, 67, 69, 70, 77, 90,

91, 111, 117, 118, 126, 127,

160, 188

ژان ژاک روسو, 148

ساسانی, 4, 5, 6, 7, 8, 16, 19, 20,

33, 34, 37, 48, 50, 52, 59, 76,

82, 83, 85, 107, 108, 109,

115, 116, 117, 119, 121, 122,

123, 125, 130, 133, 135, 136,
156, 157, 162, 163, 167, 171,
181, 191, 196, 201, 211, 215,
217
سام, 200, 201, 203
سامانی, 8
سامانیان, 74, 199
سعدی, 85, 86, 185, 207, 209, 216
سقراط, 145, 146
سلم, 29, 30
سوخرا, 164, 196, 201
سهروردی, 8, 53, 59, 188
شاپور, 16, 19, 34, 37, 53, 82,
108, 119, 121, 122, 136, 165,
168, 171, 181
شاه اسماعیل, 110, 118
شاهنامه, 4, 6, 8, 15, 23, 29, 30,
31, 41, 50, 51, 55, 57, 59, 64,
67, 69, 71, 72, 78, 91, 96,
115, 116, 120, 122, 136, 154,
155, 158, 159, 164, 168, 179,
182, 184, 185, 186, 191, 196,
200, 209, 211, 216
شهبستی, 209
شعوبیه, 8, 15, 36
شهید بلخی, 187
صفاریان, 74
صفویه, 109, 184, 197, 198, 199
ضحاک, 28, 56, 72, 78, 99, 120,
128, 172
عراق, 22, 31, 33, 34, 44
علی میرفطروس, 194, 217
علینقی منزوی, 80, 81, 94, 96, 98,
99, 103, 104, 132, 139, 140,
143, 160, 174, 175, 216
فارس, 155

فتحعلی آخوندزاده, 107, 194
فرات, 22, 31, 32, 33, 155
فردوسی, 7, 8, 23, 51, 55, 59, 69,
91, 109, 122, 154, 158, 182,
184, 186, 200, 210, 216, 217
فرشوشتر, 188
فریدون, 22, 23, 27, 29, 65, 78, 80,
99, 108, 170, 172, 175, 191,
215
فضل ابن سهل سرخسی, 199
قائم مقام فراهانی, 199
قیاد, 8, 26, 31, 34, 128, 135, 136,
164, 175, 196
کاوروس, 25, 63, 97, 158, 179, 196
کاوه, 7, 72
کرتیر, 19, 165
کوروش, 7, 52, 72, 92, 108, 128,
143, 163, 196
کی کاوروس, 97
کیخسرو, 7, 28, 30, 97, 104, 108,
115, 128, 130, 155, 158, 159,
164, 172
کیقباد, 64, 84, 101, 108, 158
کیومرث, 31, 112
گاتها, 17, 49, 70, 77, 111, 126,
216
گزننون, 72, 92, 144, 196
گشتاسپ, 28, 77, 99, 117, 175,
196
گشنسب, 118
گودرز, 164, 200, 203
گیریشمن, 40
لهراسپ, 34, 108, 130, 164, 173
مارکس, 89
ماکیاولی, 197
مانی, 53, 83, 121, 205

مرتضی ثاقب فر 22, 24, 51, 71, 74,
 122, 154, 215, 216
 مزدک 86
 مسعودی 23, 31, 33, 34, 157, 167,
 215, 217
 مسکویه 59, 77, 79, 80, 81, 84,
 92, 93, 94, 96, 98, 99, 102,
 103, 104, 121, 132, 136, 139,
 140, 143, 160, 174, 175, 197,
 216
 منوچهر 21, 30, 78, 94, 139, 172
 منوچهری 186
 مولوی 208
 مونتسکیو 89, 150
 نظام الملک 23, 59, 85, 173, 188,
 189, 197, 216, 217
 گنجوی نظامی 85
 نوذر 66, 180, 192, 203
 نوشیروان 86
 نچه 48, 111

ونیداد 16, 69, 154, 215
 هابسیاوم 44
 هانری گُربن 10
 هخامنشی 4, 6, 17, 18, 59, 61, 72,
 73, 75, 77, 99, 100, 101, 102,
 106, 108, 123, 140, 141, 144,
 155, 156, 162, 163, 168, 211,
 216
 هخامنشیان 4, 8, 18, 26, 28, 37, 45,
 48, 52, 90, 145, 156, 196
 هرمز 83, 103, 106, 108, 122,
 165
 هرودت 72, 143, 163
 هرودوت 40, 88
 هگل 18, 39, 47, 50, 90, 186
 هوشنگ 34, 63, 71, 76, 78, 108
 یادگار زیران 8, 19, 182
 یزدگرد 121, 164
 پَشت 25, 28, 30, 164, 196
 یعقوب لیث 74