

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال هشتم، شماره‌ی سی‌ویکم، بهار ۱۳۹۶، صص ۱۰۷-۱۲۸

مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری با تأکید بر منابع زرتشتی

زهیر صیامیان گرجی^۱، سعید ماخانی^۲، محمدجلال ماخانی^۳

چکیده

در کیهان‌شناسی پیشامدرن همواره این ایده وجود داشته که جهان انضمامی توسط نیرو یا نیروهایی شکل گرفته که جهت و مسیر نهایی عالم را مشخص می‌کند. اگر اندیشه‌ی سیاسی مجموعه‌ای از ایده‌ها برای تدبیر امور سیاسی عالم دانسته شود که به بحث از مبادی قدرت می‌پردازد، همسازی میان اندیشه‌ی سیاسی و کیهان‌شناسی ضروری خواهد بود. بر این اساس، کیهان‌شناسی الگویی متعالی برای اندیشه‌ی سیاسی فراهم می‌آورد که تبلور این الگو را می‌توان در آن دید. فرضیه‌ی ما این است که اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری، با لحاظ استلزاماتش مانند اندیشه‌ی عدالت، ایده‌ی اندراج، شاهی آرمانی و غیره باید با رجوع به مبادی کیهانی‌ای فهم شود که مستقلاً در تفکر ایران باستان ریشه داشته است. بنابراین در مقاله‌ی حاضر نشان خواهیم داد که چگونه کیهان‌شناسی در تدوین و تأسیس اندیشه‌ی ایران‌شهری، به طور عام، و اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری، به طور خاص، ایفای نقش کرده است. این بررسی با بحث درباره‌ی منشأ عالم و نسبت جهان منتهای با نامتناهی صورت خواهد گرفت.

واژه‌های کلیدی: اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری، ادبیات زرتشتی، کیهان‌شناسی، منشأ آفرینش، عالم، عدالت

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) (z_siamian@sbu.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تهران (saeid_makhani@ut.ac.ir).

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی (m.j.makhani@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۶ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۶/۱۸

مقدمه

مطالعه‌ی اندیشه‌ی سیاسی، به مثابه یک حوزه‌ی پژوهشی، نیازمند رجوع به بنیادهاست. با در نظر گرفتن اندیشه‌ی سیاسی ایرانی شهری و نظام اجتماعی ایران باستان، درمی‌یابیم که باید آنها را نظامی قدیم فرض کنیم که بر اصول اولیه‌ی سنت و متافیزیک مبتنا دارند. بر این اساس، اصلی نخستین وجود دارد که وحدت را در عین آشوب و کثرت رقم می‌زند: اندیشه‌ی سیاسی قدیم در ایران باستان، اساساً، بر مسئله‌ی نظم و سلسله‌مراتبی نزولی، از بالا به پایین، استوار شده بود که می‌توان از آن با عنوان کیهان‌شناسی،^۱ یا الگوی نظم کیهانی برای عالم،^۲ یاد کرد. کیهان‌شناسی، در این معنا، مبدائی متعالی برای تنسيق امور انضمامی در هستی و همچنین معیاری برای فهم کارکردهای طبیعی جهان است. در دوران ایران باستان اعتقاد بر این بود که کلیت کیهانی توسط عقلی الهی بسط یافته که تمام فعالیت‌هایش از طریق قانونی عقلانی هدایت شده است. حال اندیشه‌ی سیاسی در تدبیر و تنظیم این قانون در مسیر صحیح خود، مخصوصاً در جامعه و نظام سیاسی، نقشی مهم داشته است، و خرد سیاسی انسان بخشی از خرد متعالی فرض می‌شد که هر فرد می‌توانست با زندگی مطابق اصول نخستین و همسازی با طبیعت به آرامش و زندگی عادلانه دست یابد، یعنی عدم آشفتگی ناشی از تمام شرایط متغیر زندگی.^۳ مطابق توضیحات بالا، اندیشه‌ی سیاسی وظیفه‌ی انضمامی کردن اصول کیهان‌شناسی ایران باستان را در سپهر سیاست داشته است.

1. cosmology

۲. universe. در نوشتار حاضر، مقصود ما از عالم آن مفهوم جدید اخترشناختی در علم نیست که به طور عمده به کلیت فضا و زمان اشاره می‌کند. منظور از عالم همان برداشتی است که در جهان قدیم دلالت بر کلیت نظام آفرینش داشته است. چنین دیدگاهی را می‌توان نزد ایرانیان باستان، یونانیان باستان و اندیشمندان مسیحی در سده‌های میانه مشاهده کرد. دیدگاه ایرانیان، پیرامون این مطلب، در ادامه روشن خواهد شد.

۳. چنین اندیشه‌ای در سراسر جهان باستان قابل مشاهده است، برای نمونه در نظر رواقیون زیستن مطابق خرد کیهانی با زیستن زندگی فضیلت‌مندان برابر بود، و زندگی تهکارانه نیز که تحت سلطه هواهای نفسانی مانند ترس، هوس و لذت باشد انسان را به سوی بدبختی سوق می‌داد.

بر همین اساس، اهمیت نوشته‌ی حاضر به اینجا بازمی‌گردد که این مسئله، یعنی نسبت میان اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری و کیهان‌شناسی، کمتر موضوع تحقیقی مستقل بوده است، و در عموم مطالبی که به اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری مربوط می‌شود به توضیحی مختصر در باب مسئله‌ی خویش‌کاری و نظام طبقاتی در ایران باستان بسنده می‌شود. در ذیل پیشینه‌ی پژوهش، می‌توان اهمیت بحث حاضر را دریافت.

پیشینه‌ی پژوهش

ماریان موله یکی از مهم‌ترین نویسندگانی است که کیهان‌شناسی ایران باستان را، با تأکید بر سنت زرتشتی و مزدایی، مورد بررسی موشکافانه قرار داده است، اما در نوشته‌اش توجهی به اندیشه‌ی سیاسی و وجوه کیهان‌شناختی آن ندارد.^۱ اثر دیگری که در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری اهمیت قابل تأملی دارد *مبانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی* است. این کتاب علی‌رغم بحثی مفصل پیرامون مبادی اندیشه‌ی ایران‌شهری توجه اندکی به رابطه‌ی خویش‌کاری و نظام طبقاتی با کیهان‌شناسی کرده است، به طوری که می‌بینیم مفهوم آشه بدون نظر به بنیادهای کیهان‌شناختی آن طرح شده است. علاوه بر این، منبع‌شناسی اثر مذکور در شناسایی و فهم مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری دربرگیرنده‌ی مجموعه منابع پیش از اسلام و پس از اسلام است و تمایز دقیقی بین این منابع در شناسایی مبادی اندیشه‌ی سیاسی صورت نگرفته است.^۲ جواد طباطبایی دیگر نویسنده‌ی مهمی است که در باب اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری آرای ارزشمندی را طرح کرده است. او در مباحث خود موضوع اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری را «به دست آوردن قدرت و حفظ قدرت سیاسی» می‌داند که در استقلال خود مطرح شده است.^۳ اگر به این موضوع از منظر کیهان‌شناسی بنگریم، در خواهیم یافت که قدرت به این معنا دارای استقلال نبوده است، یا به تعبیر دیگر

۱. موله، ماریان، (۱۳۹۵)، *آیین، اسطوره، و کیهان‌شناسی در ایران باستان*، ترجمه‌ی محمد میرزایی، تهران: نگاه معاصر.

۲. رضایی‌راد، محمد، (۱۳۷۸)، *مبانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.

۳. طباطبایی، جواد، (۱۳۸۷)، *درآمدی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران*، تهران: کویر.

از منطقی درونی برخوردار نبوده است، چراکه با نظر به مسئله‌ی منشأ درمی‌یابیم که «قدرت» فاقد عنصری درونی است - این مطلب در ادامه روشن خواهد شد. همچنین، از منظر منبع‌شناسی، این نویسنده در بحث خود، به طور عمده، تراث اسلامی را مبنای درک و تبیین اندیشه‌ی ایرانشهری قرار داده است. نمونه‌ی دیگر کتاب رستم‌وندی است که تمرکز خود را بر اندیشه‌ی ایرانشهری در دوره‌ی اسلامی قرار داده است.^۱ عمده‌ی آثار دیگر هم اساساً بحث خود را بر دوران پس از اسلام متمرکز کرده‌اند و بیشتر از منابع اسلامی موجود در فهم اندیشه‌ی سیاسی سود جسته‌اند.^۲ از این روی، وجه متمایز مطالعه‌ی پیش رو توجه به رابطه‌ی اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری و کیهان‌شناسی به عنوان موضوعی مستقل است. پس تلاش خواهد شد تا با بحثی جدی‌تر پیرامون مبادی کیهانی‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی آن دوره ایضاح دقیق‌تری از بنیادهای اندیشه‌ی ایرانشهری صورت بگیرد.

۱. کیهان‌شناسی در اندیشه‌ی ایران باستان

کیهان‌شناسی در اندیشه‌ی ایران باستان را می‌توان در مجموعه‌ی منابع زرتشتی، شامل منابع پهلوی و اوستایی، مشاهده کرد. باید توجه داشت که در منابع پهلوی زمینه‌های اولیه‌ی بسیاری پیرامون کیهان‌شناسی وجود دارد، اما در یشتها، خاصه یشتهای ۱۳ (فروردین‌یشت) و ۱۹ (زامیادیشته)، شکل نهایی به خود گرفته است.^۳ بر اساس این منابع، اعتقاد ایرانیان به یک نظام کیهانی ویژه در قالب ایده‌ی اندراج سامان‌دهی شد، که آن را نظمی پیشینی^۴ و مقدم بر الزامات عینی در اجتماع می‌دانستند. آنان نظم کیهانی را مرجعی

۱. ر.ک.: رستم‌وندی، تقی، (۱۳۸۸)، *اندیشه‌ی ایرانشهری در عصر اسلامی: بازخوانی اندیشه‌ی سیاسی*

حکیم ابوالقاسم فردوسی، *خواجه نظام‌الملک طوسی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی*، تهران: امیرکبیر.

۲. برای نمونه ر.ک.: خلعتبری، الهیار، و دلیر، نیره، «اندیشه‌ی ایرانشهری و خواجه نظام‌الملک»، *پژوهشنامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ*، س. ۱، ش. ۲، زمستان ۱۳۸۸، صص. ۶۲-۲۷؛ دلیر، نیره، «تبیین و تحلیل فره‌ایزدی در آثار منثور دوره‌ی اسلامی؛ تاریخی، حکمت‌اشراقی، و اندرزنانه‌ای»، *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش. ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص. ۹۷-۱۱۱.

۳. برای نمونه، ر.ک.: پورداوود، ابراهیم (مصحح)، (۱۳۵۶)، *یشتها*، تهران: دانشگاه تهران، یشتهای ۱۳ و ۱۵.

4. a priori

تام و قدسی می‌پنداشتند، که باید الگوی عمل و مراقبه قرار گیرد. بر این اساس، ایضاً مبانی کیهان‌شناسی نقشی بس مهم در فهم بسیاری از جنبه‌های اندیشه‌ی ایرانی‌شهری دارد و درک مقبول‌تری از مناسبات عینی در آن دوران به دست می‌دهد، چه ضمن طرح آن در آموزه‌های مذهبی ایرانیان، چگونگی فرآیند توجیه مناسبات در قالب همان نظم کیهانی را هم بر ما آشکار می‌کند. کیهان‌شناسی ایران باستان به ما نشان می‌دهد که واقعیت‌های مادی از حقایق عالی و برتر اخذ شده‌اند، و حقایق امور مادی را تنها می‌توان با رجوع به حقایق برتری که در عالم نامتناهی قرار دارند ادراک کرد. در این خصوص در بُندهش، به عنوان منبعی پهلوی، چنین آمده است: «(نخست) آفرینش را به (حالت) مینویی گویم، سپس به (حالت) مادی.»^۱

برای تقریب به ذهن، در خصوص نسبت حقایق برتر با حقایق امور مادی، می‌توان به معماری ایران باستان، به عنوان حقیقتی مادی، اشاره کرد که تابعی از حقیقتی برتر، متافیزیکی و سرمدی بوده است. از همین رو، همواره نسبتی میان لوازم کیهان‌شناختی و معماری وجود داشته است. لورانتز در این مورد می‌نویسد معماری همواره اصول مابعدالطبیعی و سلسله‌مراتبی حاکم بر نظام‌های فکری را بازنمایی می‌کند.^۲ کوماراسومی نیز خانه و نظام معماری را نمادی از انسجام کیهانی می‌داند.^۳ با فرض این موضوع می‌توان این گونه خطر کرد که «ایستادگی» و «مقیاس جامع بناها» در ایران باستان تجسمی از کیهان‌شناسی جامع در دین زرتشتی و اندیشه‌ی ایرانی‌شهری بوده است، که فکر ایرانی را نمایندگی می‌کرده است. هدف ما در ادامه این است که چنین تناظری را با وضوح بیشتری در اندیشه‌ی سیاسی نیز نشان دهیم.

کیهان‌شناسی در عین این که ابزاری برای توصیف^۴ است، ابزاری برای تبیین^۵ هم هست. از آنجایی که کیهان‌شناسی به مجموعه ایده‌هایی اشاره دارد که از یک سو نسبت میان عالم

۱. بهار، مهرداد (مصحح)، (۱۳۸۰)، *بندهش*، تهران: توس، بخش نخست، ۸، ص. ۳۵.

۲. L'Orange, H. P., (1971). *Art Forms and Civic Life in the Late Roman Empire*, Princeton: Princeton University Press.

۳. Coomaraswamy, A., (2011), *Christian and Oriental Philosophy of Art*, New York: Dover Publication.

۴. description

۵. explanation

متناهی و نامتناهی^۱ و از سوی دیگر چگونگی آفرینش جهان را توضیح می‌دهد، برای فهم چگونگی نظم اجتماع در اندیشه‌ی ایرانی‌شهری بسیار مفید است.^۲ ما بر این اساس کیهان‌شناسی را در قالب دو وجه دنبال می‌کنیم: نخست مسئله‌ی منشأ آفرینش،^۳ و دوم نسبت جهان صغیر/متناهی/محدود/محسوس با جهان کبیر/نامتناهی/مطلق/معقول. وجه نخست کیهان‌شناسی الگویی برای پادشاهی آرمانی و حاکم حاضر در رأس سلسله‌مراتب اجتماعی، و وجه دوم آن تنسیق جهان سیاسی صغیر با نظر به الگوی متعالی جهان کبیر است، تا انتظام و نظم عمومی از وضعیت ناآرامی و آشوب به دست آید. ملاحظه می‌شود که حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی خالی از وجوه کیهان‌شناسانه نیست، و مراتب هستی در حوزه‌ی اندیشه‌ی دلالت‌های قابل تأملی دارد. در ادامه، ذیل اندیشه‌ی سیاسی ایرانی‌شهری و مبادی کیهانی به این موضوع پرداخته خواهد شد.

۲. منشأ آفرینش در کیهان‌شناسی ایران باستان

نظریه‌های مربوط به منشأ آفرینش، در معنایی که در پژوهش حاضر مدنظر ماست، پیش از هر جای دیگر، نزد یونانیان رشد یافتند، و این یونانیان بودند که عناصری را به عنوان منشأ آفرینش لحاظ کردند.^۴ آشنایی ساسانیان و ایرانیان باستان با این ایده، احتمالاً به واسطه‌ی

۱. در مقاله‌ی حاضر، تعابیری مانند عالم صغیر/متناهی/محسوس/محدود/زیرین در مقابل عالم کبیر/نامتناهی/معقول/مطلق/برین قرار می‌گیرند. نسبت میان این دو عالم، همواره، نظر اندیشمندان باستانی را به خود جلب کرده بود، زیرا این دو جهان را دو قطبی در نظر می‌گرفتند که جز با پیوندی روحانی امکان ایجاد میانجی و الهام گرفتن این از آن وجود نداشت. این که چگونه می‌توان به یاری عالم برین الگویی برای نظم این جهانی فراهم کرد پرسش مهمی بود که باید برای آن پاسخی می‌یافتند. برای مطالعه بیشتر ر.ک.: کاسیرر، ارنست، (۱۳۹۱)، فرد و کیهان در فلسفه‌ی رنسانس، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: ماهی، ص. ۷۱-۷۳.

۲. رویکرد نخست به ژینیو و رویکرد دوم به لینکن اختصاص دارد. تلاش ما بر این بود تا با در نظر گرفتن هر دو وجه کیهان‌شناسی، برداشت دقیق‌تری در باب آن ارائه کنیم. ر.ک.: ژینیو، فیلیپ، (۱۳۹۲)، انسان و کیهان در ایران باستان، ترجمه‌ی لیندا گودرزی، تهران: ماهی، فصل سوم.

3. ἀρχή/origin/arche

۴. از این عناصر با عنوان عناصر چهارگانه/ارکان اربعه یاد می‌شد که شامل آب، هوا، خاک و آتش می‌شود. برای مطالعه‌ی بیشتر پیرامون دیدگاه‌هایی یونانیان باستان، ر.ک.:

مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری با تأکید بر منابع زرتشتی | ۱۱۳

ترجمه‌های مترجمان سریانی صورت گرفته است.^۱ بر اساس دین زرتشت، آب و آتش دو عنصر حیاتی بودند و وجود تمامی موجودات زنده ترکیبی از مجموعه‌ی این عوامل حیاتی دانسته می‌شد. در این مورد در دینکرد چنین آمده است:

هر آنچه در جهان مادی هستی پذیرد و به رسایی رسد و سامان گیرد، فرآورده‌ی یگانسته شدن به اندازه‌ی (=معتدلانه‌ی) آب و آتش است که نرینه و ماده‌اند؛ و در فرآیند هستی‌پذیری، برادر و خواهر به شمار می‌آیند. نیروگان (=قوای) دماغی از اندازه نگهداری آب و آتش قوام می‌یابد؛ اگر آب فزونی گیرد نیروگان (=قوای) دماغی سر به پوسیدگی می‌گذارد؛ و اگر آتش افزا شود نیروگان (=قوای) دماغی خواهد سوخت.^۲

در جایی دیگر در بندهش - که خود به معنای آفرینش آغازین است - چنین آمده است: در دین این گونه گفته شده که ابتدای همه آفریدگان قطره‌ی آب بود، یعنی که همه از آب بودند. به جز نطفه‌ی انسان و گوسفندان که از آتش است.^۳

مطابق فقرات نقل شده، آب و آتش دو عنصری هستند که منشأ آفرینش موجودات در جهان بوده‌اند، یعنی از مبدائی زمانی در تقویم آفرینش برخوردار بوده‌اند. موله در تفسیر خود از مبدأ زمانی آفرینش، به عنوان زمان کرانمندی که بازنمودهای خاص خود را دارد، آن را دارای کارکرد اصلاح‌گرانه برای ردّ شر می‌داند که نهایتاً فرشکرد را محقق می‌کند.^۴ چنین بینشی حضور مداوم و فعالانه‌ی این عناصر حیات‌بخش را پیشفرض می‌گیرد. اما نکته اینجاست که به نظر می‌رسد این دو عنصر آفرینش خصلتی اسطوره‌ای داشته باشند، به سبب آن که زمانی عمل کرده‌اند و آفرینش حال حاضر را رقم زده‌اند ولی دیگر کاری با هستی ندارند. وقتی از عناصر اولیه پیرامون مسئله‌ی منشأ/آرخه بحث می‌کنیم، باید مفهوم زمان را، در معنای بی‌کرانش، در نظر بگیریم تا ماهیت «منشأ» را بهتر دریابیم. در این معنا،

Ross, W. D., (2004), *Aristotle*, London: Routledge, Chap. 3, p. 65-112.

۱. همان، ص. ۷۲.

۲. فضیلت، فریدون (مترجم)، (۱۳۸۴)، دینکرد سوم، تهران: فرهنگ دهخدا، کرده‌ی ۸۰، ص. ۱۵۰.

۳. بندهش، بخش دوم: ۱۷، ص. ۳۹.

۴. آیین، اسطوره، و کیهان‌شناسی در ایران باستان، ص. ۴۳۰.

«منشأ» در کیهان‌شناسی ایران‌شهری، بیش از هر چیز، دال بر مبدأ تقویمی است، به این معنا که نقطه‌ای در زمان وجود داشته که خلق جهان و موجودات در آن رقم خورده و اکنون از ید اختیار خارج است. به عبارت دقیق‌تر، نقطه‌ای که اکنون دیگر حاضر نیست، مبدأ و «منشأ» شکل‌دهنده‌ی جهان بوده است. پس برای شناخت امور باید به مرجعی بازگشت که شکلی متعالی دارد، نه حلولی^۱ و فطری و درون‌ماندگار. متعالی بودن معرفت، به معنای ضرورت رجوع به حقایق برتر و عالی است، که سبب می‌شود امور مادی و عینی استقلال درونی خود را از دست بدهند، از این جهت که بدون رجوع به مرجع عالی‌تر قابل شناخت و تدبیر نیستند. همین نکته به ما نشان می‌دهد که در اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری تدبیر امور مادی تا چه میزان بر مبادی متافیزیکی و نیز ضرورت رجوع به حقایق سرمدی سیاسی استوار بوده، و مشروعیت هر نوع فکری را به مرجعی متعالی مشروط می‌کرده است.

درونی نبودن عنصر اولیه‌ی «منشأ» در اندیشه‌ی ایران‌شهری منتقل‌کننده‌ی این معنا بود که چیزها از آب/آتش بوده‌اند، که این یعنی کرانمندی «منشأ». آنها به عنوان یک عنصر دیگر تهی شده‌اند و در دسترس نیستند - این در مقابل اندیشه‌ی برخی نحله‌های فلسفی یونان باستان قرار می‌گرفت که معتقد بودند چیزها/امور از آب (تالس ملطی)، آتش (هراکلیتوس)، ... هستند، یعنی به بی‌کرانگی «منشأ» قائل بودند. بر این اساس، گرچه عنصر طبیعت در اندیشه‌ی ایران‌شهری مقدس شناخته می‌شد، تقدس آن به سبب ذاتی نبوده که در «اکنون» داشتند، بلکه به این جهت مقدس بوده‌اند که با روح نیکی نسبتی برقرار کرده‌اند و در راستای هدفی متعالی قرار گرفته‌اند: طبیعت جز در سایه‌ی نسبت خود با جهان نامتناهی معنا نداشت.^۲ از این جهت، در بحث از «منشأ» در اندیشه‌ی ایران‌شهری، تمایز و جدایی

1. immanence

۲. چنین برداشتی از آرچه یا منشأ در مقابل برداشت یونانی‌ها قرار می‌گرفت، زیرا وقتی افرادی مانند تالس از منشأ آفرینش بحث می‌کردند، به هیچ وجه، مبدأ تقویمی مد نظر آنها نبود و مقصودشان از آرچه «علت جوهری به منابهِی اصل آغازین» بوده است، که همواره در ذات امور حضور دارد و خصلتی فطری/حلولی می‌یابد. توجه به خصلت حلولی/فطری این امکان را فراهم می‌آورد تا به جوهر واقعیت‌های عینی توجه شود.

هستی‌شناختی میان وجود و منشأ به رسمیت شناخته می‌شد.

اگر از بیان کاسیرر استفاده کنیم، باید بگوییم که در چنین برداشتی از «منشأ»، کل جهان مادی به صورت هاله‌ای از تصاویر نمایان می‌شود که ساخته‌وپرداخته‌ی تخیل اسطوره‌ای است، و این تخیل اسطوره‌ای است که به چیزها شکل، رنگ، و خواص ویژه‌ای می‌بخشد،^۱ چه امور انضمامی در استقلال خود به رسمیت شناخته نمی‌شوند. در اینجا، برداشت اسطوره‌ای از منشأ آفرینش همان خصلت متعالی بودن را دارد، که برای ما قابل دسترس نیست، و تنها توسط کسی تبیین و پشتیبانی می‌شود که به این مبادی دسترسی داشته باشد: «شاه آرمانی». در نتیجه، مراجع قدرت سیاسی و دینی، با برداشت‌های ویژه‌ای که دارند، انسان ایران باستان را به پذیرش آنچه آسمانی و نامتناهی است مجاب می‌کردند، و انسان‌های متناهی چاره‌ای جز پذیرش آن نداشتند، زیرا آنها را حقایقی ازلی و ابدی می‌پنداشتند. این مطلب حتی در دومین جنبه از کیهان‌شناسی هم قابل مشاهده است، یعنی وجهی از کیهان‌شناسی که نسبت میان دو جهان، صغیر/متناهی و کبیر/نامتناهی، را توضیح می‌دهد.

۳. نسبت عالم متناهی به نامتناهی در کیهان‌شناسی ایران باستان

نسبت جهان صغیر و کبیر، در بنیان خود، معنایی متافیزیکی دارد، از این جهت که در صد توضیح آن است که آفرینشی که پیش از مادی شدن مینوی بوده است چگونه مادی شده و بر جهان متناهی تأثیر نهاده و آن را هستی بخشیده است.^۲ جهان نامتناهی آن سان که در بندهش آمده بر جهان متناهی مقدم است، در نتیجه تا زمانی که آفرینش آرمانی صورت نگرفته، آفرینش مادی ممکن نیست.^۳ بنابراین مینوهای نخستین که شکلی «روحانی،

۱. کاسیرر، ارنست، (۱۳۹۰)، *فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک*، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: هرمس، ص. ۴۱.

۲. توجه به این نکته بسیار ضروری است که مینوها، در اینجا، حاضر در چیزهای مادی نیستند، چون این موضوعی مربوط به منشأ آفرینش است، که البته عدم چنین حضوری را نشان دادیم. مینوها، بر این اساس، تصویری اسطوره‌ای برای امور عینی هستند.

۳. بندهش، ص. ۳۵؛ همچنین ر.ک.: گیمن، دوشن، (۱۳۷۵)، *دین/ایران باستان*، ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران: فکر روز، ص. ۳۷۶.

آسمانی و ناپیدا» داشته‌اند، بر آفرینش مادی مقدم هستند و بر جنبه‌های مختلف جهان ممتناهی اثر می‌گذارند. مراتب جهان نامتناهی، به عنوان نمادی از جهان برتر و اسطوره‌ای، به الگویی برای جهان صغیر تبدیل می‌شود و تبعات انسان‌شناختی نظم کیهانی را بر ما آشکار می‌سازد. انسان که مهم‌ترین موجود در جهان صغیر است باید از کیهان‌شناسی آرمانی پیروی کند تا نظم در جامعه‌ی سیاسی جاری شود.^۱ نکته‌ی جالب اینجاست که حتی بدن فیزیکی انسان هم تابعی از جهان نامتناهی فرض می‌شده است. پژوهشگری در این مورد می‌نویسد: «در این دستگاه، جهان و تن انسان قابل تبدیل به یکدیگرند ... بنابراین عالم کبیر با تأثیر در آدمی که صورتی است که از عالم کبیر ... انسان را درمان می‌بخشد.»^۲

۴. مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری

ملاحظه کردیم که کیهان‌شناسی دو مطلب را در بر می‌گیرد: نخست طرح ضرورت بحث از منشأ آفرینش و دوم نسبت میان دو جهان مشروط و نامشروط، که متعاقب آن جایگاه انسان سیاسی در عالم مطرح می‌شود. تلفیق این دو مطلب خواه‌ناخواه مسئله‌ی آفرینشگری و ابداع در عرصه‌ی نظام اجتماعی را به میان می‌آورد، و همچنین ساختن واقعیت به آن صورتی که مینوها در جهان ایده وجود داشته‌اند. به این معنا، در اندیشه‌ی ایران‌شهری پس از آن که جایگاه انسان در هستی تبیین شد - به عنوان موجودی مادی - باید اقدام به آفرینشگری در نظام اجتماعی کرد، به طوری که با سلسله‌مراتب جهان مینوی سازگاری تام داشته باشد.

۱. طرفه این که حتی انبازی در جهان نامتناهی در اجزای بدن انسان هم قابل مشاهده است، به سبب این که روح، از یک سو، با اورمزد و، از سوی دیگر، حوزه‌های دانش انسانی با مهرسپندان مقایسه می‌شود. در نتیجه، می‌توان مدعی شد که جنبه‌های مهمی از بدن انسان، اجزای جهان مشروط، و نظام اجتماعی همواره تابعی از یک تصویر تخیلی است، که خصیصه‌ای متافیزیکی و اسطوره‌ای دارد، و انسان ایران باستان را به رعایت آنها مجاب می‌کرد.

۲. انسان و کیهان در ایران باستان، ص. ۹۰.

برای حفظ پیوستگی مطلب، ابتدا به دومین بُعد کیهان‌شناسی، نسبت دو عالم، که دارای خصلتی اجتماعی است می‌پردازیم. مطابق آن، اندیشه‌ی سیاسی باید برای ایجاد نظم‌ی متعالی در جهان انضمامی-اجتماعی بکوشد. ابزاری که در اندیشه‌ی ایران‌شهری برای چنین اقدامی در نظر گرفته شده است مفهوم *عدالت*^۱ است. عدالت، در این مسیر، خصلتی کیهانی یافته که باید با تحقق مراتب خویش‌کاری، جامعه‌ی سیاسی عادل را به ارمغان بیاورد.

ایده‌ی خویش‌کاری در مرکز مفهوم عدالت قرار دارد، چراکه کارکردهای اجتماعی عادلانه را مشخص می‌کند و به اعضای جامعه‌ی سیاسی نشان می‌دهد که در کدام سلسله‌مراتب جای دارند.^۲ خویش‌کاری در اندیشه‌ی ایران‌شهری ایده‌ای کاملاً سیاسی است که علت وجودی آن به اهمیتش در اداره و تدبیر امور سیاسی جامعه باز می‌گردد. در بندهش، خویش‌کاری که نظم‌ی سلسله‌مراتبی را در خود دارد، به کرات مورد تأکید بوده است، و اهمیت بیشتر آن برای مقاله‌ی حاضر این است که این لفظ هرگز برای اشاره به «بدکاری‌های دیوان» مورد استفاده قرار نگرفته است.^۳ این مطلب نسبت خیر ذاتی ایده‌ی خویش‌کاری را با خیر کیهان‌شناختی پررنگ‌تر می‌کند و تداوم نظم و خیر کیهانی در خویش‌کاری را نشان می‌دهد، از این جهت که هر دو ذاتی مبتنی بر خیر دارند: قرار گرفتن خیر در خویش‌کاری، که اسلوب سرمدی در نظم جامعه را یادآور می‌شود، معادل همان نظم و خیر کیهانی‌ای است که از عالم نامتناهی به سوی عالم متناهی در جریان است. در

1. the concept of justice

۲. مطابق این نظر عدالت یعنی قرار دادن هر چیز در جای صحیح - یا به تعبیری وضع الشی فیما وضع له. عدالت در این معنا معادل قرار گرفتن امور در جایگاه صحیح خود است و زمانی که این شرط برآورده شود، ذات حقیقی عدالت به روشنی تمام پدیدار می‌شود. چنین برداشتی از عدالت همواره دربرگیرنده‌ی اهمیت اعتدال و هماهنگی است که نظام‌مندترین برداشت از آن را باید در جمهور افلاطون سراغ گرفت. در خصوص نسبت و رابطه‌ی اندیشه‌ی ایران باستان و یونان ر.ک.: دین / ایران باستان، ص. ۳۳۵-۳۰۳. همچنین به طور خاص در باب اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری و افلاطون ر.ک.: مجتبیائی، فتح‌الله، (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان؛ قادری، حاتم، (۱۳۸۸)، ایران و یونان، تهران: نگاه معاصر، ص. ۹۰-۶۰.

۳. آیین، اسطوره، و کیهان‌شناسی، ص. ۴۶۶.

مقدمه‌ی کتاب هفتم از دینکرد، که دال بر اقدامی شجاعانه و پهلوانانه در راستای خیر بخشیدن به امور آفرینش است، چنین آمده: «بهترین کار برای مردمانی که از پیوند کیومرث‌اند کار و کرفه (=ثواب) است تا با کنش آن دروج دشمن خویش را شکست دادن ... و آفرینش را از اهریمن پاک کردن.»^۱ همچنین در بخشی از کتاب ششم دینکرد چنین می‌خوانیم:

نیز بر این باورند: چهار چیز برای مردمان از همه شایسته‌تر است، و به ویژه نان خویش، سخن خویش، کار خویش، و زن خویش. ... کار خویش آن است که برای نبرد کردن با دروج خویش آرزومند باشند که در نبرد با دروج‌کارها درگیر شوند و با دروج‌کارها ستیز کنند.^۲

مطابق فقرات بالا، درمی‌یابیم که هستی مراتبی دارد که از مراحل مربوط به خیر در آفرینش آغاز می‌گردد و تا امور روزمره و اجتماعی امتداد می‌یابد. جالب اینجاست که خویش‌کاری حتی در وجوه جزئی‌تر زیست روزمره هم قابل مشاهده بوده است، چراکه مراتب پیچیده‌ی کیهان‌شناختی در ایران باستان را پیش چشم می‌آورد. برای نمونه، خویش‌کاری ریدگان، یا همان خویش‌کاری کودکان، به مجموعه آداب تعلیمی مختص به کودکان و نوجوانان مربوط می‌شده که امکان تهذیب ایشان را فراهم می‌آورده است.^۳ انسان، به عنوان آفریده‌ای در عالم، از عنفوان کودکی خود در سلسله‌ی اندراج خیر و تهذیب قرار می‌گرفته تا مسیر کلی‌تر خیر کیهانی را محقق گرداند.

۱. راشد محصل، محمدتقی (مصحح)، (۱۳۸۹)، دینکرد هفتم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص. ۱۹۸.

۲. به نقل از: آیین، اسطوره، و کیهان‌شناسی، ص. ۴۶۸. در اینجا شباهت‌هایی را با نظریه‌های اخلاق هنجاری مشاهده می‌کنیم. برای مطالعه‌ی بیشتر در باب نسبت اندیشه‌ها و آرای اخلاقی در سنت غربی با دینکرد ششم، رک.: پیک حرفه، محمد، (۱۳۹۳)، «واکاوی دینکرد ششم از دیدگاه اخلاق هنجاری»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، استاد راهنما: احمدرضا قائم‌مقامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران؛ میرفخرایی، مهشید (مصحح)، (۱۳۹۳)، بررسی دینکرد ششم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳. تفضلی، احمد، (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن، ص. ۱۸۷.

نتیجه‌ی محوری‌ای که از مظروف عدالت، یعنی خویش‌کاری، در اندیشه‌ی سیاسی حاصل می‌شود، نگاهی محافظه‌کارانه به ظرف عدالت است. عدالت بیش از آن که خصلتی اصلاح‌گرانه داشته باشد، در مسیر حفظ مناسبات کیهانی حرکت می‌کند، و با مباحث یونانی، خاصه دیدگاه‌های ارسطو در باب انصاف، تفاوت قابل توجهی دارد.^۱ پس این کیهان‌شناسی است که جایگاه انسان در عالم را متعین می‌کند، زیرا نظم‌ی نمادین برای هستی‌شناسی به حساب می‌آید. می‌توان گفت همواره دو علت اساسی برای خصلت تعین‌گرایانه‌ی کیهان‌شناسی در اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری وجود داشته است: نخست، محوریت نظم کیهانی برای تحقق جامعه‌ی مبتنی بر خیر؛ از آنجایی که اعتقاد به امکان‌پذیری شناخت خیر و هستی مطلق وجود داشته، همواره تلاشی در مسیر تحقق آن در خارج از جهان نمادین صورت می‌گرفته است. دوم، پیچیدگی کیهانی، یا پیچیدگی در نظریه‌ی اندراج کیهان‌شناسی ایران باستان در سلسله‌مراتب خود مراحل فراوان و تودرتویی را پیش‌فرض می‌گرفته که باعث طرح جزئیات بیشتر در تدبیر امور عینی می‌شده است. این کیهان‌شناسی در برابر کیهان‌شناسی ساده‌ی افلاطونی قابل طرح است، زیرا، مطابق تیمائوس افلاطون، تفاوت‌های ایدئال معنایی به تفاوت‌های هستی‌شناسانه‌ی وجود و منشأ تبدیل می‌گردد، و رابطه‌ی عالم متناهی و نامتناهی در رابطه‌ی ساده‌ی انبازی^۲ مطرح می‌شود. کیهان‌شناسی پیچیده با دیدگاه محافظه‌کارانه‌ی عدالت ایران‌شهری سازگار است، چراکه پیچیدگی آن همواره مستلزم احکامی در راستای تعیین رفتارهای اخلاقی-سیاسی‌ای

۱. برای نمونه، بحث ارسطو در باب امر منصفانه را می‌توان در مقابل برداشت عام، محافظه‌کارانه و مطلق از عدالت در اندیشه‌ی ایران باستان قرار داد که رعایت و اجرای قوانین و مقررات عام را دارای اولویت می‌دانست و مجال اندکی برای اقتضائات و امور انضمامی که ممکن بود قوانین کلی را نقض کنند قائل می‌شد. مشاهده می‌کنیم که چگونه خصلت کیهانی مفهوم عدالت در ایران باستان تقویت و همواره، بدون استثنا، در قالب کلیتی مطلق پیگیری می‌شود. بنابراین عدالت غیرانصافی ایران باستان - در برابر انصاف در اندیشه‌ی عدالت ارسطو - مهم‌ترین خصیصه‌اش را که تصحیحی بودن است از دست می‌دهد و به وسیله‌ای صرف برای حفظ وضع موجود بدل می‌شود. در اینجا است که می‌توان مشاهده کرد عدالت در ایران باستان به مفهومی متصلب بدل می‌شود و صرفاً به حفظ وجهی نمادین جامعه‌ی عادل کمک می‌کند.

2. participation

است که می‌توان از آن با عنوان نوعی آزادی مثبت،^۱ که بیشتر مبتنی بر وظایف و هنجارهای اخلاقی است، یاد کرد.

در نهایت، برای تبیین دقیق‌تر عدالت کیهان‌شناختی پرداختن به آشه خالی از فایده نیست. این مفهوم بیانگر جهان‌بینی اخلاقی دین زرتشت و اندیشه‌ی ایرانی‌شهری بود، که با کیهان‌شناسی ایرانی‌شهری نیز پیوند داشت، زیرا معنای نظم الهی و قانون راستین را بازنمایی می‌کرد. آشه مفهومی است که امکان تبدیل نظم کیهانی به نظامی اخلاقی را فراهم می‌آورد.^۲ پس می‌توان مدعی شد که آشه مفهومی است که امکان‌پذیری و ضرورت تحقق نیروهای آسمانی را فراهم می‌کند و معنایی گسترده دارد. اهمیت آشه، از منظر پژوهش حاضر، به شمول آن بر مجموعه صفاتی از قبیل دادگری، اعتدال، عدالت و راستی بازمی‌گردد. زرتشت در یکی از سروده‌هایش به اهمیت آشه اشاره کرده است:

نیک کشور آرمانی را، بهره‌ی بیشتری یاری را، با پارسایی‌های فراوان، با آشه قانون
[راستی] و حق اندر راهروی سلوک آید، و با بهترین کردارها - ای مزدا، و این را
من اکنون بورزم.^۳

نیز، در جایی دیگر در یسنا آمده است:

برای بهترین شهرستان نیکویی، به راستی شهریاری را از آن کسی می‌دانیم، و نوید
می‌دهیم که پیراستن نفس باشد، برای مزدا - اهورا و بهترین اشه [نظم راستین الهی
و حق].^۴

بر اساس فقرات بالا، آشه تمهیدی است که نظم کیهانی، خاصه وجه عادلانه، را به آن صورت ایدئال در جامعه جاری می‌کند؛ آشه علاوه بر این که به معنای راستی ایدئال

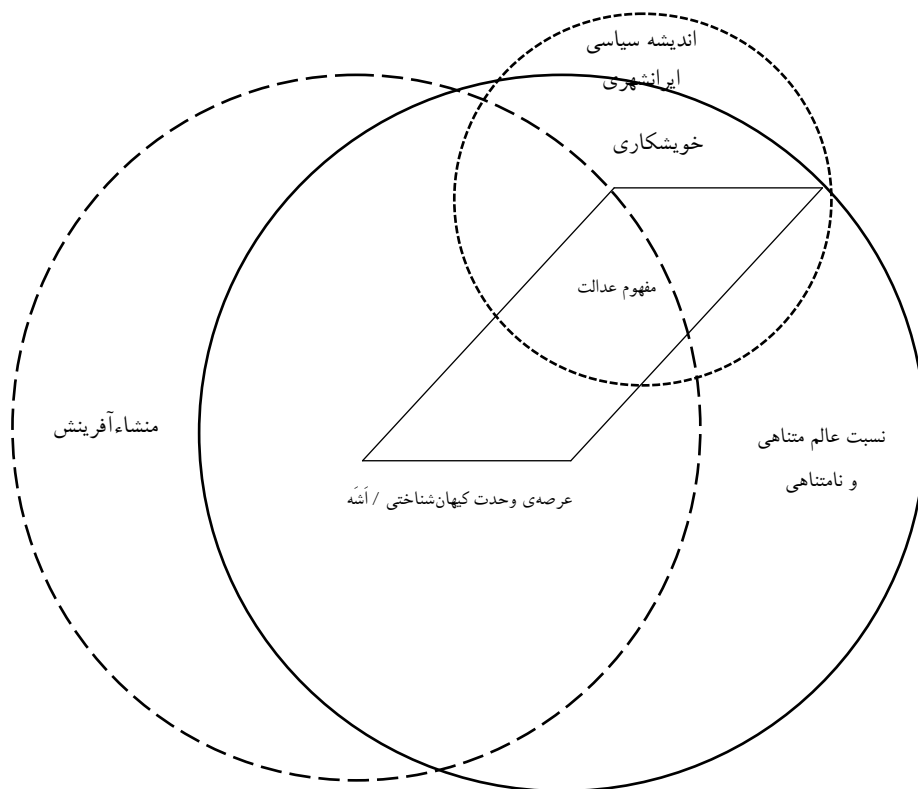
1. positive liberty

۲. رضایی‌راد، محمد، (۱۳۷۸)، *مبانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو، ص. ۱۰۲.
۳. دوانلو، فرانک (گردآورنده)، (۱۳۸۳)، *گات‌های زرتشت: متن تطبیقی*، شیراز: نوید شیراز، یسنا، هات پنجاه و یکم بند اول؛ همچنین برای تفسیر این قطعه رک.: توضیحات هاشم رضی در: گیگر، ویندیش، و هینتس، (۱۳۸۲)، *زرتشت در گائاه‌ها*، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: سخن، ص. ۲۱۲.
۴. *گات‌های زرتشت: متن تطبیقی*، یسنا، هات سی و پنج، بند پنج. همچنین رک.: توضیحات هاشم رضی در: *زرتشت در گائاه‌ها*، ص. ۲۱۵.

است، وظیفه دارد تا قانون ایزدان را هم به منصفی ظهور برساند، تا عدالت را در جامعه برقرار کند: اینجا همان نقطه‌ای است که خصلت دینی اندیشه‌ی سیاسی رقم می‌خورد. به سبب آن که اَشَه با مسئله‌ی ایزدان ارتباط دارد، پس این الزام اندیشه‌ی عدالت، در اندیشه‌ی ایرانی‌شهری، باید نظمی را فراهم بیاورد که خصلتی دینی-قدسی داشته باشد. به همین سبب است که عدالت و دادورزی به معنای اجرای مقررات و قوانین الهی است. در مورد ضرورت اجرای قواعد آسمانی در روی زمین در وندیداد چنین آمده است: «این داد، این دادِ دیوستیز مزدا، ... چنان است که آسمان گرداگرد زمین را فراگیرد»^۱.

اکنون که به این نقطه رسیدیم، می‌توانیم به نخستین وجه از کیهان‌شناسی در اندیشه‌ی سیاسی بازگردیم، یعنی شاهی آرمانی که برآمده از مسئله‌ی مهم منشأ آفرینش است. اما نکته‌ای که توجه به آن ضروری می‌نماید این است که شاهی آرمانی، و جایگاه پادشاه در وجه دوم کیهان‌شناسی، یعنی نسبت عالم متناهی و نامتناهی، از طریق اَشَه است که با وجه دیگر کیهان‌شناسی، منشأ آفرینش، به وحدت می‌رسد. پس اَشَه به عنوان الگویی برای نظم اخلاقی رشته‌ی وحدت میان اجزای کیهان‌شناسی را برقرار می‌سازد. شکل زیر حالتی فشرده را در خصوص مباحث گفته‌شده، با محوریت اَشَه، نشان می‌دهد.

۱. رضی، هاشم (مصحح)، (۱۳۷۶)، *وندیداد*، تهران: فکر روز، ۵ ب ۲۵.



شکل: مبانی کیهان‌شناختی در اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری

اگر بخواهیم درباره‌ی مفهوم آشه و نسبت آن با شاهی آرمانی بحث کنیم، باید بگوییم که مطابق آشه وظیفه‌ی پادشاه در اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری حفظ قوانین و مقرراتی است که توسط ایزدان وضع شده است، و او باید برای حفظ و تحقق آنها در نظام اجتماعی تلاش کند. بنابراین همان طور که اشاره شد، عدالت به معنای رعایت قواعد و قوانینی بود که منشائی الهی داشتند و مستخرج از نظم کیهانی بودند، اما استخراج و تفسیر آن به راحتی و تنها توسط افراد عادی امکان‌پذیر نیست، و این امر از طریق یگانگی میان آنها و نهاد پادشاهی آرمانی به بهترین نحو ممکن پیگیری می‌شود. رابطه‌ی وثیق میان به‌دینی و شهریاری را می‌توان در اینجا مشاهده کرد: «زیرا اگر شهریار نباشد، شهریاری بی‌نام، و

دین بی‌رواج ... خواهد بود»^۱.

بنابراین آنچه در مرکز آموزه‌ی آشه قرار می‌گیرد، و تحقق عینی این الگوی اخلاقی را تضمین می‌کند، پادشاهی و شخص پادشاه است. شخص پادشاه، بر این اساس، وظیفه دارد تا نظم الهی را در زندگی دنیوی عینیت ببخشد؛ تحقق نظم الهی در زندگی مادی، به یاری پادشاه نیک و عادل، و با گذار او از مراحل سه‌گانه‌ی «پندار پاک، کردار درست، و گفتار راست» ممکن می‌گردد.^۲ اما میان جهان متناهی و نامتناهی وساطتی هم وجود داشت: پادشاهی آرمانی واسطه‌ی میان جهان متناهی و نامتناهی در کیهان‌شناسی ایرانی‌شهری بود. پادشاه آرمانی، به سبب فره‌ی که از آن برخوردار بود، وظیفه داشت نظم ایدئالی را که به سبب اتصال با مینوها می‌شناسد در جهان مادی پیاده کند.

ارتباطی که پادشاه با جهان نامحسوس دارد، به سبب فره کیانی که حائز آن است، موجب می‌شود تا همواره سلطنت خصلتی مقدس و آسمانی بیابد، و به همین جهت است که رنگ‌وبوی مذهب در آن مجدداً قابل مشاهده است. فره به عنوان خصلتی پارساگونه در نظام دینی در یشت‌ها و دینکرد بارها مورد اشاره قرار گرفته است.^۳ این پیوستگی نمادی از اهمیت نهاد پادشاهی است که مهم‌ترین مجری عدالت و نظم در جامعه است،^۴ زیرا به عنوان اصلی مجرد و معقول تنها به آفریدگان راست‌گرای اهورامزدا تعلق می‌گیرد.^۵ مطابق اعتقادات مذهبی، همه موجودات مادی پس از آفرینش روحانی و مینوی پا به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند و متعاقباً در زندگی مادی از فروهر برخوردارند که باید با صورت مینوی آنها هماهنگی لازم را داشته باشند. بر این اساس، صورت مینوی صورتی عادلانه است و منشأ شکل‌گیری جهان مادی و مناسبات حاکم در آن است. پادشاهی که از فره ایزدی

۱. همان، کرده‌ی ۱۳۴، ۷۸.

۲. زرتشت در گاتاها، ص. ۲۱۷-۲۱۲.

۳. ر.ک.: یشت‌ها، یشت ۱۳ و ۱۵.

۴. برای مطالعه‌ی بیشتر در باب مفهوم فره در سنت زرتشتی و غیرزرتشتی به ترتیب به فصول اول و دوم این کتاب نگاه کنید:

Bailey, Harold Walter, (1943), *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford: Oxford University Press.

۵. شهر زیبای افلاطون و شاه آرمانی در ایران باستان، ص. ۹۲.

برخوردار است و وظیفه دارد از پدیدارهای صورت عادلانه‌ی کیهانی مراقبت لازم را به عمل آورد تا افراد بتوانند سازگار با فروهری که از آن بهره‌مند هستند زندگی کنند و روزگار بگذرانند. به عبارت بهتر، از آنجایی که نظام اجتماعی و مادی صورتی از ایده‌های عالی‌تر حاضر در جهان نامتناهی است، هر گونه عمل عادلانه و عدالت به معنای تحقق بخشیدن به دستورات آسمانی و نظم کیهانی عالی‌تری است که نهاد پادشاهی و مذهبی به آن دسترسی دارند و باید به آن سامان دهند.

ضرورت/نبازی هر موجود مادی در صورت ایدئالیش ما را به یاد این تعبیر از عدالت می‌اندازد که هر چیز باید در جای درست خود واقع شود. این تعبیر در اندیشه‌ی ایران‌شهری در قالب مفهوم خویش‌کاری بروز یافت. در آیین زرتشتی همواره بر این مطلب تأکید می‌شده که از «همه‌کاری» خودداری شود، و هر کس بنا بر توانایی‌ها و فروهری که از آن برخوردار است دست به عمل و فعالیت اجتماعی بزند. پس می‌توان مفهوم عدالت را در این معنا معادل حفظ مراتب و درجات اصناف قلمداد کرد که بارها در نامه‌ی تنسر و دینکرد مورد تأکید قرار گرفته است.^۱ اکنون به مرور می‌توانیم مشاهده کنیم که مفهوم عدالت چه دلالت‌هایی در عرصه‌ی اجتماعی و عملی دارد، که در قالب متافیزیکی به بخش عمده‌ای از این مفهوم معنا می‌بخشد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شد، ضمن ایضاح مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی ایران‌شهری، نقش و اهمیت تعیین‌کننده‌ی آن را برای اندیشه‌ی سیاسی نشان دهیم. هر گونه بحث از کیهان‌شناسی مستلزم پرداختن به دو مسئله‌ی مهم است: منشأ آفرینش و نسبت جهان متناهی با جهان نامتناهی. این دو مبحث زمینه‌های نظری لازم برای اندیشه‌ی سیاسی را فراهم آورده‌اند. منشأ آفرینش در اندیشه‌ی سیاسی مبحث پادشاهی آرمانی را پیش می‌کشد، و نسبت بین دو جهان نحوه‌ی تنسيق و تدبیر امور جامعه به واسطه‌ی تحقق عدالت را طرح می‌کند. عدالت از یک سو ابزاری برای نظم در جهان صغیر است که از الگوی

۱. درآمدی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران، ص. ۱۰۲.

مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری با تأکید بر منابع زرتشتی | ۱۲۵

خویش‌کاری و معیار اَشَه استفاده می‌کند، و از سوی دیگر منشأ آفرینش کیهان‌شناختی در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در صدد است تا توجیحات نظری در زمینه‌ی دفاع از شاهی را فراهم بیاورد که از فره مینوی و ارتباط با منشأ هستی برخوردار است. در اینجا هم اَشَه معیاری برای پادشاه آرمانی به حساب می‌آید. نقش اَشَه، با نظر به اهمیتش در هر دو بازوی کیهان‌شناسی در اندیشه‌ی سیاسی، در وحدت کیهان‌شناختی پررنگ می‌شود. اَشَه دو وجه کیهان‌شناسی را بر هم منطبق می‌کند تا از حصول نظم اطمینان حاصل کند. پس اَشَه در اندیشه‌ی سیاسی نیز نقشی وحدت‌بخش دارد، چه جایگاه شاه آرمانی را در عرصه‌ی عدالت تثبیت می‌کند. با این مطالعه، ضمن فهم محدودیت‌ها و ظرفیت‌های اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری، درمی‌یابیم که ابتدا بر نظم کیهانی همواره نوعی نظم متصلب را رقم زده است که مانعی بزرگ برای تحرک اجتماعی به حساب می‌آمده است. بر این اساس، بررسی‌های کیهان‌شناختی به ما نشان می‌دهند که اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری از چه الگوهای پیروی می‌کنند. شناخت الگوهای مذکور هم به معنای گشودن دری به سوی فهم اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری است.

منابع و مآخذ

- اصلیل، حجت‌الله، (۱۳۸۱)، *آرمانشهر در اندیشه‌ی ایرانی*، تهران: نی.
- الیاده، میرچا، (۱۳۸۷)، *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*، ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، تهران: فراروان.
- بهار، مهرداد (مصحح)، (۱۳۸۰)، *بندشس*، تهران: توس.
- بوردوود، ابراهیم (مصحح)، (۱۳۵۶)، *یشت‌ها*، تهران: دانشگاه تهران.
- بیک حرفه، محمد، (۱۳۹۳)، «واکاوی دینکرد ششم از دیدگاه اخلاق هنجاری»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، استاد راهنما: احمد رضا قائم‌مقامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد، (۱۳۷۶)، *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*، به کوشش زاله آموزگار، تهران: سخن.
- خلعتبری، الهیار، و دلیر، نیره، «اندیشه‌ی ایرانشهری و خواجه نظام الملک»، *پژوهشنامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ*، س. ۱، ش. ۲، زمستان ۱۳۸۸، صص. ۶۲-۲۷.
- داعی‌السلام، محمدعلی (مترجم)، (۱۳۲۷)، *وندیداد*، حیدرآباد: مفتون یزدی.
- دلیر، نیره، «تبيين و تحليل فره ایزدی در آثار منشور دوره‌ی اسلامی؛ تاریخی، حکمت اشراقی، و اندرزنامه‌ای»، *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش. ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص. ۹۷-۱۱۱.
- دوانلو، فرانک (گردآورنده)، (۱۳۸۳)، *گات‌های زرتشت: متن تطبیقی*، شیراز: نوید شیراز.
- راشد محصل، محمدتقی (مصحح)، (۱۳۶۶)، *گزیده‌های زادسپرم*، تهران: موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- راشد محصل، محمدتقی (مصحح)، (۱۳۸۹)، *دینکرد هفتم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رجایی، فرهنگ، (۱۳۷۲)، *تحول در اندیشه‌ی سیاسی شرق باستان*، تهران: قومس.
- رستم‌وندی، تقی، (۱۳۸۸)، *اندیشه‌ی ایرانشهری در عصر اسلامی: بازخوانی اندیشه‌ی سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی*، خواجه نظام‌الملک طوسی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تهران: امیرکبیر.
- رضایی‌راد، محمد، (۱۳۷۸)، *مبانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- رضی، هاشم (مصحح)، (۱۳۷۶)، *وندیداد*، تهران: فکر روز.
- زینیو، فیلیپ، (۱۳۹۲)، *انسان و کیهان در ایران باستان*، ترجمه‌ی لیندا گودرزی، تهران: ماهی.
- طباطبایی، جواد، (۱۳۸۷)، *درآمدی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
- عباسی، مسلم، (۱۳۹۳)، *تحول در اندیشه‌ی سیاسی*، تهران: نگاه معاصر.
- فضیلت، فریدون (مترجم)، (۱۳۸۴)، *دینکرد سوم*، تهران: فرهنگ دهخدا.
- قادری، حاتم، (۱۳۸۸)، *ایران و یونان*، تهران: نگاه معاصر.

مبانی کیهان‌شناختی اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری با تأکید بر منابع زرتشتی | ۱۲۷

- کاسیرر، ارنست، (۱۳۹۰)، *فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک*، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: هرمس.
- کاسیرر، ارنست، (۱۳۹۱)، *فرد و کیهان در فلسفه‌ی رنسانس*، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: ماهی.
- گریشوویچ، ایلیا، (۱۳۸۷)، *تاریخ ایران کمبریج (دوره‌ی هخامنشیان)*، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران: جامی.
- گیگر، ویندیش، و هینتس، (۱۳۸۲)، *زرتشت در گاتاها*، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: سخن.
- گیمن، دوشن، (۱۳۷۵)، *دین ایران باستان*، ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران: فکر روز.
- مجتبیایی، فتح‌الله، (۱۳۵۲)، *شهر زیبای افلاطونی و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- موله، ماریان، (۱۳۹۵)، *آیین، اسطوره، و کیهان‌شناسی در ایران باستان*، ترجمه‌ی محمد میرزایی، تهران: نگاه معاصر.
- میرفخرایی، مهشید (مصحح)، (۱۳۹۳)، *بررسی دینکرد ششم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Bailev, Harold Walter, (1943), *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford: Oxford University Press.
- Coomaraswamy, A., (2011), *Christian and Oriental Philosophy of Art*, New York: Dover Publication.
- Humbach, Helmut, (1991), *The Gāthās of Zarathushtra: and the other old Avestan texts*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- L'Orange, H. P., (1971), *Art Forms and Civic Life in the Late Roman Empire*, Princeton: Princeton University Press.
- Ross, W. D., (2004), *Aristotle*, London: Routledge.

