

ایرانیان و بربرها

حمید عنایت

لوازم ذاتی نقد علمی است.

از این دیدگاه، کتاب «شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان» نوشته فتح‌الله مجتبائی یکی از آثار استثنائی سالیان اخیر است که به قصد بازنمودن گوشه‌ای از تاریخ فلسفه سیاسی ایران باستان و طرح جدی احتمال تأثیر آن در پرورش یکی از مهمترین مکاتب فلسفه سیاسی غرب نوشته شده؛ اگرچه با توجه به پیشینه درازی که «ناسخ‌التواریخ»ها و تاریخ‌نویسی گزافه‌گویانه در کشور ما دارد عنوان کتاب شاید حس دیرپاوری و بدگمانی برخی از خوانندگان را از پیش برانگیزد لیکن مطالعه دقیق کتاب نشان خواهد داد که نویسنده از توانائی نقد علمی، مایه کافی دارد و تحقیق خود را در بیشتر موارد، برکنجکاو آمیخته به دقت و وسواس در متون و منابع اساسی موضوع، استوار کرده است. تنها عیبی که از حیث روش برکار نویسنده می‌توان گرفت آن است که پراثر پیروی از رسم برخی از ادیبان ما در اشتغال به بیساحت دور و دراز لغوی و شاهد آوردنهای مکرر از متون پیشینیان برای توضیح نکات فرعی، گاه از موضوع اصلی کتاب منحرف شده و این انحراف از تأثیر نتیجه‌گیریهایش کاسته است.

آنچه بحق یا ناحق درجهان امروز به نام فلسفه یونانی بلندآوازه شده است بی‌گفتگو سرچشمه بخش بزرگی از اندیشه‌های ناب فلسفی تاریخ بشر است. بیشتر اندیشه‌های نغزی که تاکنون چه برای آگاهی از ماهیت و مقصود هستی و چه پی بردن به راهبای رستگاری فردی و نظم خردمندانه زندگی اجتماعی، بر دل متفکران روزگارا و سرزمینهای گوناگون گذشته به‌نحوی از نوشته‌ها و گفته‌های منسوب به هراکلیت و پروتاگوراس و پارمنید و زنون و سقراط و افلاطون و ارسطو برخاسته است. نه تنها تمدن اروپایی کم‌وبیش سراسر میراث فلسفی خود را به حکمت یونان و مآدراست بلکه فلسفه اسلامی نیز حاصل ترجمه و اقتباس و نقد آثار فیلسوفان یونانی خاصه افلاطون و ارسطوست.

آیا فلسفه یونانی با این پهناوری و پرمایگی تنها

در شناخت تاریخ اندیشه‌های بزرگ سیاسی و اجتماعی، غربیها برتری انکارناپذیری بر ما داشته‌اند: برخورداری از سنت پایدار و پیوسته اندیشه آزاد، دست کم در ظرف سه قرن اخیر، و بهره‌گیری از روشهای استوار پژوهش منظم و فراهم بودگی مدارک و متون دست اول، به‌اضافه نیرومندی سیاسی و اقتصادی همگی امکاناتی بیکران برای پی‌جویی سیرافکار فلسفی و اجتماعی به‌دست محققان آن سامان داده است. بدینسان در غرب، بیشتر آرا و نظریاتی که در باب اصلاح جامعه و حکومت آورده شده است و اصولاً بیشتر آن چیزها که نام اندیشه به‌خود می‌گیرد، تبارنامه‌ای معلوم دارد و قدر و مقام کسانی که به‌نحوی در ایجاد و پرورش آنها دست داشته‌اند به‌درستی شناخته شده است.

در حالی که غرب از برکت این توانائی علمی، هویت مشخص فرهنگی داشته، بازیافتن و نگاه داشتن این هویت برای جوامعی چون جامعه ایرانی یکی از مشکلات بزرگ تاریخ معاصر آنهاست. این جوامع به‌دلیل زیان دیدگی از آثار اطاعت کورکورانه و قشریت و درماندگی اجتماعی نه تنها در یوزه‌گر مراکز علمی غرب شده‌اند بلکه حتی چه‌بسا اندیشه‌هایی را نیز که خود زمانی در آفرینش آنها سهمی داشته‌اند باز نشناختند. در مدت نیم قرن اخیر که در ایران به‌کوششهایی برای چهران این کوتاهی، دست زده‌ایم بیشتر آنچه در زمینه هویت فرهنگی و ارتباط آن با تمدن باستانی ایران گفته‌ایم و نوشته‌ایم دعوی صرف و آمیخته به تعصب بوده است. یک سبب این امر، واکنش رهبران فرهنگی ما در برابر غرب زدگانی است که میراث فکری گذشتگان را به‌خواری نگریسته‌اند و آن را یکی از عوامل رکود فکری ایرانی شمرده‌اند. ولی شاید سبب مهمتر، محرومی ما از توانائی نقد علمی بوده است. نقد علمی کاری است بالاتر از عیب جستن در نوشته‌های دیگران. ذوق روش‌یابی در تحقیق و شناسایی منابع اصیل از کاذب و قدرت تألیف و ترکیب مهمترین عناصری که از کاوش در این منابع به دست می‌آید و کاربرد درست آن در جهت آگاهی از حقیقت تاریخی، همه از

زائیده ذهن متفکرانی است که در سرزمین‌های خاص یونان و کرانه‌های باختری آسیای باختری زیسته‌اند یا آنکه یونانیان خود از میوه‌های فکری سرزمینهای دیگر نیز ذوق بر گرفته بودند؟ اروپائیان از سر خود پستی تا مدتها حتی گفتگو از سرچشمه‌های غیریونانی فلسفه یونانی را شایسته پژوهش علمی نمی‌دانستند و بسیاری از ایشان مسلم می‌گرفتند که این فلسفه، پدیدآورده «نیوگ یگانه» قوم یونانی است. دانسته‌ها و یافته‌های باستانشناسی در چند دهه اخیر ضرورت نگرشی تازه را در چگونگی تکوین فلسفه یونانی آشکار کرد. محققانی چون «ادوارد زلر» (E. Zeller)، «ژوزف بیده» (J. Bidez) و «وارنر ییگر» (W. Jaeger) و «کورنفرورد» (F. M. Cornford) از تأثیر فلسفه‌های شرقی در پیدایش و پرورش فلسفه یونانی سخن گفتند. در میان کتابهایی که به زبان فارسی درباره فلسفه یونان درآمده، «نخستین فیلسوفان یونان» نوشته شرف‌الدین خراسانی (تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۱) به شیوه‌ای روشن و دور از دعاوی «شرق پرستانه» به بحث انتقادی از عقاید مورخان اروپائی مخصوصاً «جان برنت» درباره «خودزائی» فلسفه یونانی در سرزمین یونان پرداخته است (نگاه کنید به کتاب شرف‌الدین خراسانی، ص ۷۰ تا ۸۰).

یک دشواری بزرگ برای یافتن ریشه‌های فلسفه یونانی به تعریف تاریخی خود اصطلاح فلسفه مربوط می‌شود. اصرار بلهوسانه برخی از نویسندگان اروپائی در منحصر نمودن اصطلاح فلسفه به آنچه صرفاً با دانش عقلایی یونانیان آغاز شده و دریغ داشتن این نام از آنچه پیش از ظهور فلسفه یونانی وجود داشته، به پرورش این گمان یاری کرده که پیدایی فلسفه در تاریخ جهان تنها مدیون سرشت خاص یونانی بوده است. کتاب مجتباتی با بحث درباره همین نکته اساسی آغاز می‌شود: «آنچه امروز از آن به «دین» تعبیر می‌کنیم در روزگار قدیم همه جلوه‌های گوناگون حیات انسانی را شامل می‌شد. قوانین، اصول اخلاقی، قواعد ملکداری، آرام فلسفی و انواع علوم و هنرهای هر یک از ملل قدیم جهان بر عقاید دینی، یا به عبارت دیگر، بر «جهان بینی» مردم آن استوار بود و از آن مایه نیرو می‌گرفت.» (ص ۵). با توجه به این نکته، و نیز به یاد آوردن آنکه چیزی که امروزه فلسفه نام دارد نزد مردمان باستان، بویژه یونانیان، همه جنبه‌های معرفت را شامل می‌شد، منطقی می‌نماید که دین شرقی را تا حدودی که بحث به تاریخ باستان مربوط می‌شود، با فلسفه غربی (= یونانی) برابر بدانیم. اگر این تعبیر وسیع را از فلسفه بپذیریم آنگاه به گمان من، بودا و مهاویرا و زردشت به همان اندازه درخور نام فیلسوف‌اند که سقراط و افلاطون و ارسطو، و وداها و اوپانیشادها و اوستا به همان اندازه سزاوار تحلیل فلسفی‌اند که مناظرات افلاطون و رسالات ارسطو. بر این اساس است که مطالعه دین باستانی ایران نه تنها برای شناسائی چگونگی معتقدات ایرانیان آن روزگار بلکه برای آگاهی از پاره‌ای از منابع غیریونانی فلسفه یونانی اهمیت تازه می‌یابد. ولی دشواریهایی که در راه بررسی

دین و به طور کلی تاریخ و فرهنگ ایران باستان هست، چنانکه نویسنده خود یادآور می‌شود، چندان سنگین است که چه بسا پژوهندگان را از همان آغاز کار نومید کند. وسعت سرزمین ایران باستان و تعدد اقوام و دیانتها و آداب و آرائی که در دامن تمدن آن پرورش یافتند و روابط آن اقوام با همسایگان و نیز «برخوردهای فرهنگی و دینی که در این پیوندگاه شرق و غرب روی می‌داده» و زندگی فکری ایرانیان را بارورتر می‌گرداند سبب شده است که آثار و مدارکی که از دین و فرهنگ ایران آن زمان به جای مانده اختلاف و تنوع پیدا کند. مجتباتی در همین رساله مختصر نشان داده است که از دلسردشدگان این راه نیست، چنانکه خود بر پایه آگاهیهای موجود و گاه متعارضی که در زمینه فلسفه سیاسی ایران باستان در دست است رساله‌ای منظم پرداخته و در طی آن همانندهای شگفت‌آوری را که گاه میان آراء افلاطون درباره «شهر زیبا» (یا نیک شهر Kallipolis = مدینه فاضله) و آموزشهای زردشت و باورهای باستانی ایرانیان وجود دارد آشکار کرده است.

بحث اصلی کتاب با نقل گزارشی از زبان سقراط در رساله الکبیداس اول، نوشته افلاطون، درباره شیوه تربیت شاهزادگان ایرانی آغاز می‌شود. مطابق این گزارش، پس از آنکه فرزندی در خاندان شاهی زاده می‌شد، تا یکپند پرورای تندرستی و برومندی او را می‌داشتند و سپس در چهارده سالگی او را به دست چهار آموزگار شاهی می‌سپردند: «ایشان چهار مرد برگزیده‌اند که در میان مردم پارس به برتری بر دیگران معروف‌اند. یکی فرزانه‌ترین، و دیگری دادورزترین، سیمی پرهیزگارترین و چهارمین دلیرترین آن مردم است» (ص ۲۶). صفاتی که افلاطون در این عبارت شایسته شاهزادگان ایرانی می‌داند، یعنی فرزاندگی (حکمت) و دادگری (عدل) و خویشتنداری (عفت) و دلیری (شجاعت)، همان فضائل چهارگانه‌ای است که یونانیان برای کمال شخصیت آدمی لازم می‌دانستند و افلاطون خود آنها را در وصف مدینه فاضله خویش یاد کرده است (جمهوریت، ترجمه «لی» E. E. پنجم، ص ۱۷۴) و ارسطو نیز در کتاب سیاست به آنها اشاره می‌کند (سیاست ارسطو، ترجمه نگارنده، ص ۱۱۲) شاید گمان رود که افلاطون خصالی را که خود در شیوه تربیت ارج می‌نهاد به ایرانیان باستان نسبت داده تا بدینسان عقیده خویش را موجه‌تر جلوه دهد و در واقع امر، چنین خصوصیتی در نظام ارزشهای تربیتی ایرانیان وجود نداشته است. ولی فضائل چهارگانه‌ای که او بر شمرده است و یونانیان نیز به طور عام به آنها اعتقاد داشتند، «چنان با صفات و هنرهایی که داریوش برای خود می‌شمارد سازگار و همانند است که گویی حکیم یونانی در بیان آنها گفته‌های شاهنشاه ایران را که بر سنگها نقش شده بود در پیش چشم داشته است.» نویسنده آنگاه با استناد به عبارات داریوش در سنگنبشته‌هایش (از ص ۲۸ تا ۴۸) درستی مدعای خود را ثابت می‌کند و برآستی هم نمونه‌هایی که او نقل می‌کند یا گفته افلاطون چندان مطابق درمی‌آید که به قول نویسنده، «باید ناگزیر وجود

نوعی رابطه را میان آنها بپذیریم. (ص ۳۸).

در نمونه بالا افلاطون یکی از نظریات اساسی خویش را آشکارا با گواهی آوردن از رسوم ایرانیان توجیه کرده است. ولی مطالب بسیار دیگری نیز هست که او در «جمهوریت» در وصف حکومت کمال مطلوب خویش آورده، لیکن در ضمن آنها هیچگونه اشاره‌ای به آداب و اعتقادات ایرانیان نکرده است و از همین روپسینیان او خاصه در غرب آنها را منحصرأ به نام افلاطون شناخته‌اند، حال آنکه همانندی این مطالب با اصول حکومت و ساخت اجتماعی در ایران باستان به همان اندازه مبعث تربیت درخور تأمل است. خلاصه این مطالب به زبان نویسنده چنین است: «۱- جامعه آرمانی افلاطون به سه طبقه حاکم حکیم، رزمیاران و پیشه‌وران تقسیم می‌شود. ۲- هیئت اجتماع با پیکر انسانی همانند و مطابق تصور می‌گردد. ۳- هر طبقه باید تنها به عمل و وظیفه خاص خود اشتغال ورزد لکن در عین حال باید از فضائل طبقات دیگر بهره‌ور باشد. ۴- عدالت عبارت است از هماهنگی و تناسب خاص میان طبقات جامعه و میان قوای روح در انسان. ۵- عدالت در جامعه‌ای تحقق خواهد یافت که حکومت در آن با حکمت توأم باشد و «حاکم حکیم» در رأس آن قرار گیرد.» (ص ۴۱).

از این نقطه کتاب تا پایان آن کوشش نویسنده بر آن است که وجود همانندی این عقاید را با اندیشه و آئین باستانی ایرانیان نشان دهد: اگر افلاطون وجود سه طبقه یاد شده را در جامعه آرمانی خود لازم می‌داند، در ایران باستان نیز چنانکه از اوستا برمی‌آید اساس اجتماع بر سه طبقه دینیار (آثرون) و رزمیار (رته‌اشتر، ارتشتار) و کشاورز (واستریه) نهاده شده است (ص ۴۴-۴۳). اگر افلاطون طبقات جامعه آرمانی خود را به ترتیب با اندامهای تن آدمی تشبیه می‌کند، در نوشته‌های پهلوی نیز طبقات اجتماعی به اندامهای تن همانند دانسته شده‌اند (دینیار = سر، رزمیار = دست، کشاورز = شکم) (ص ۴۵). اگر افلاطون عدالت را در آن می‌داند که میان سه طبقه اجتماعی هماهنگی باشد و هر طبقه تنها به وظیفه یا «خویشکاری» خود قانع باشد، در سازمان اجتماعی هند و ایرانی نیز «اساس معیشت و نظام اخلاقی بر اصل خویشکاری یا خودآیینی طبقات قرار داشته و بر هر کس واجب بوده است که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته «طبقه» اوست بپردازد.» (ص ۵۰) سرانجام اگر به نظر افلاطون عدالت در جامعه‌ای تحقق می‌یابد که حکومت آن با حکمت توأم شود و حاکم حکیم به فرمانروائی آن برسد در ایران باستان نیز فرزاندی یکی از لوازم شهریاری بوده است (ص ۶۵-۶۰، و نیز ص ۹۵).

شیوه تحقیق نویسنده در همه این مباحث، دقیق و مستند و متکی بر نمونه‌های فراوان از متون ادبیات دینی هند و ایرانی است. تنها درباره نکتة اخیر، یعنی ملازمت حکمت و حکومت، دلایلی که نویسنده می‌آورد کافی به نظر نمی‌رسد. او برای آنکه ثابت کند که شهریاری نزد ایرانیان با حکمت آمیخته بوده می‌کوشد تا به استناد پاره‌ای از گفته‌های افلاطون نشان دهد که مقصود او از حکمت، خداپرستی

و دینیاری و آیین ایرانی «دوستار راستی و دشمن دروغ بودن» است. و راست و دروغ در جهان بینی آریاییان قدیم به معنای نظام و آیینی بوده است که سراسر عالم هستی را به هم می‌پیوسته و بر همه امور حاکم بوده است و جلوه‌هایش «نظام کلی جهانی در جهان بزرگ و جهان کوچک، نظام طبیعی، نظام اخلاقی، نظام آیینهای دین بوده است.» بیگمان گاه افلاطون از حکمت، معانی دینی و اخلاقی این اصطلاح را می‌خواسته و به نظر او برجسته‌ترین صفت فیلسوف، جستن و دوست داشتن حقیقت است. ولی همچنانکه نویسنده خود در پانویس صفحه ۶۷ یادآور شده افلاطون علاوه بر این معانی، معنای مهم‌تری از حکمت در نظر داشته که دقیقتر از اینهاست و عبارت است از علم به مثل یعنی معرفت به کلیات. به نظر افلاطون تنها با شناخت کلی است که شناخت حقیقت برای آدمی دست می‌دهد. دلبستگی به حقیقت صرفاً نتیجه دلبستگی به کل و پرهیز از ارج نهادن بر جزئیات اشیاء و امور است. بدین ترتیب تقابل کل و جزء یا تقابل حقیقت و واقعیت حاصل می‌شود که مبحثی بسیار دقیق در حکمت افلاطونی است و خصوصیت متمایزکننده شیوه فکری او از فیلسوفانی چون ارسطو است که می‌خواستند حقیقت را از طریق مطالعه واقعیت یعنی امور موجود و محسوس و جزئی کشف کنند. به گمان من، شیوه اندیشه آریایی یا دست‌کم زردشتی، در عین آنکه خداپرستی و ضرورت گذار از عوالم حسی به عوالم ماوراءحسی را برای شناخت خدا یا حقیقت می‌آموزد، واقعیات و جزئیات محسوس، و به طور خلاصه، زندگی مادی را به شیوه حکمت افلاطونی خوار نمی‌شمرد. مترادف دانستن معنای حکمت در نظریه افلاطون و بینش ایرانیان باستان مایه غفلت از پیچیدگیهای این مبعث می‌شود.

زمینه دیگر همانندی میان اندیشه‌های افلاطون و زردشت اعتقاد هر دو به «دوگونه‌شاهی» است. ایرانیان باستان به پیروی از آنچه زردشت درباره دویب‌انگاری جهان و نبرد نیکی و بدی در پهنه زندگی آموخته بود، نهاد شهریاری را نیز دارای دوگونه خوب و بد می‌دانستند: «شاهی خوب و بآیین و دادگرا نه مقامی بوده است که فضیلت‌های بایسته آن به کمالات الهی شباهت و نزدیکی تام داشته و شاه راستین و شایسته که برگزیده خدا و نزدیکترین کس به او شناخته می‌شده است بایستی مظهر صفات خداوند و نماینده او در روی زمین باشد... اما از سوی دیگر اگر کسی بناحق بر این مسند تکیه زند و داد و آئین الهی را نگاه ندارد و ظلم و ستم بر مردم روا دارد کارگزار نیروهای اهریمنی خواهد بود و جهان را به تباهی خواهد کشید و خود چون ضحاک و افراسیاب... به پدفرجامی خواهد افتاد.» (ص ۲۰). افلاطون نیز همین مطلب را در کتاب نوامیس گفته است (ص ۱۲۷).

نشان دادن همانندیهای نظری میان دو متفکری که در دو زمان گوناگون زیسته‌اند يك امر است، و ثابت کردن اینکه یکی از ایشان اندیشه‌های دیگری را آگاهانه تقلید و اقتباس کرده و یا دزدیده است، امری دیگر. تا جایی که سخن از همانندیها در میان است نویسنده مطالب خود را

با اطمینان و قطعیت و تفصیل بیان می‌کند. ولی هرگاه در تبیین چگونگی انتقال واقعی اندیشه‌های زردشتی به یونان یا چگونگی آگاهی افلاطون از این اندیشه‌ها می‌کوشد گفتارش بسیار موجز است و به تردید آمیخته می‌شود. پیش‌تر گفتیم که نویسنده در یکی از این همانندیها «نوعی رابطه» میان اندیشه‌های ایرانی و یونانی را در زمینه حکومت استنتاج می‌کند. ولی علاوه بر این اشاره، به این پرسش که آیا اینهمه همانندی میان نوشته‌های افلاطون و اندیشه‌های ایرانیان باستان تصادفی است، دو پاسخ در آغاز و پایان کتاب می‌دهد که هر دو از احتیاطی عالمانه حکایت دارد: پاسخ نخست: «موافقت و مشابهت این نکات با افکار و عقاید ایرانی و هندی به اندازه‌ای است که پنداری حکیم یونانی مواد و عناصر اساسی آرام خود را از شرق گرفته و با قریحه توانای خویش بدانها نظام فلسفی و منطقی داده است.» (ص ۴۱) پاسخ دوم: «میان آراء سیاسی و اجتماعی افلاطون و معتقداتی که ایرانیان درباره تقسیمات جامعه و نظام‌شاهی داشته‌اند همانندیهای بسیار به نظر می‌رسد و این مشابهتها چنان بهم نزدیکند که پیدایش آنها را به اتفاق و تصادف نمی‌توان نسبت داد.» (ص ۱۵۲) نویسنده در اثبات درستی این پاسخها به طور خلاصه سه دلیل دارد: ۱- در حالی که «سازمان اجتماعی اقوام آریایی بر تقسیم سه‌گانه طبقاتی و بر خاصیت و خویشکاری هر طبقه مبتنی بوده است در سرزمین یونان، چه در زمان افلاطون و چه در دوره‌های پیش از او، تا آنجا که به شواهد و مدارک تاریخی می‌توان استناد کرد از وجود اینگونه تقسیم طبقاتی با حدود معین و قواعد مضبوط (بدانگونه که در ایران و هند وجود داشته و افلاطون سازمان اجتماع آرمانی خود را بر اساس همانند آن قرار می‌دهد) اثری نیست.» (ص ۴۲) ۲- اعتقاد به لزوم همبستگی حکمت و حکومت، و آمیختگی شهرداری و دینداری نیز فقط خاص ایرانیان و هندیان بوده است (ص ۱۱۹-۹۵) ۳- «کشاکشهای سیاسی و نظامی میان ایران و یونان، سیروسفرهای یونانیان به سرزمینهای ایرانی و کتاب ساختن از دیده‌ها و شنیده‌های خود، حضور مغان ایرانی در آسیای صغیر و کناره‌های شرقی مدیترانه، و توجه یونانیان کنجکاو آن روزگار به فرهنگ و تمدن مردم شرق، عواملی بودند که جریانهای فکری را از شرق به سوی غرب معطوف می‌داشتند و روابط فرهنگی میان

ایران و یونان را موجب می‌شدند.» (ص ۱۵۲). آگاهیهای موجود درباره ساخت اجتماعی دولت - شهرهای یونان بیگمان دلیل اول نویسنده را تأیید می‌کند. تا جایی که می‌دانیم اعتقاد به مرزهای گذرناپذیر میان طبقات (اگر بیگانگان مقیم شهرهای یونان را «طبقه» ندانیم) هیچگاه در شیوه حکومت عملی دولت‌شهرهای یونان به رسمیت شناخته نشد. ولی درباره دلیل دوم که نویسنده تنها یک شاهد از قول «یاجر» (Jaeger) در اثبات آن در پانویس صفحه ۶۶ آورده است با این اطمینان نمی‌توان سخن گفت و حق آن بود که در این مورد نویسنده، با احتیاط بیشتر داور می‌کرد. درستی دلیل سوم او چندان روشن است که نیازی به اثبات ندارد.

به گمان این نگارنده، نکته‌ای که در همین بحث درخور تأمل است ولی نویسنده از آن سخنی نگفته، بررسی دو دلیل اول و دوم درباره ساخت اجتماعی خود ایران باستان است. در این که جامعه باستانی ایران، جامعه‌ای طبقاتی بود و اختلافات میان طبقات گاه آنها را تا حد «کاست» از هم متمایز می‌نمود جای تردید نیست. لیکن غریب است که نویسنده، این خصوصیت را در کتاب باچنان زبانی شرح می‌دهد که گویی از فضیلتی پسندیده در جامعه باستانی ایران سخن می‌گوید و یونانیان را به سبب محرومی از آن خوار می‌شمرد. مگر همین اختلافات طبقاتی نبود که آن همه ناروایی را در روزگار ساسانیان به بار آورد و دلستگی ایرانیان را به نهادهای سیاسی و اجتماعی خویش سست کرد؟ با آنکه سنجش عواقب ناگوار اختلافات طبقاتی در حوصله موضوع کتاب نبوده است ولی از نویسنده‌ای روشن بین چون مجتبیائی انتظار می‌رفت که به جنبه‌های منفی این خصوصیت اجتماعی در ایران پیش از اسلام اشاره می‌کرد.

به همینگونه بحث نویسنده از آمیختگی حکومت و حکمت در ایران باستان مایه این توهم است که شهریان ایران در آن روزگار همگی مظهر فضائل عالی اخلاقی بوده‌اند. اگر ملاک داور می‌در این باره تنها نوشته‌های رسمی باشد بی‌گفتگو همه فرمانروایان آن زمان و زمانهای بعدی را در سراسر جهان باید دادگر و راست‌گرددار شمرد. ولی حقایق تاریخ را همیشه نمی‌توان در سنگنبشته‌ها و سنگنگاره‌ها جست.

