

فصلنامه علمی رهپافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X  
دوره ۱۱، شماره ۲ (پیاپی ۶۰)، زمستان ۹۸، تاریخ انتشار: دی ۹۸

## مقایسه‌ی رابطه‌ی جهان‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی در ایران باستان و یونان باستان

بهرروز دیلم صالحی \*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۶/۱۷

### چکیده

می‌دانیم که اندیشه‌ی سیاسی در ایران و غرب، در دو بستر متفاوت رشد پیدا کرده است. در ایران، اندیشه‌ی سیاسی در بستر جهان‌شناسی دینی و در غرب، در بستر جهان‌شناسی فلسفی. بسیاری از وجوه تمایز اندیشه‌ی سیاسی ایرانی و ایرانی-اسلامی از یک‌سو و اندیشه‌ی سیاسی غربی از سوی دیگر، در اساس از همین بستر متفاوت در رشد و بسط اندیشه ریشه می‌گیرد. هدف اصلی این پژوهش این است که با تمرکز بر وجوه سرشتی تمایز این دو بستر، با تکیه بر فضای شکل‌گیری دو جهان‌شناسی متفاوت که یکی را جهان‌شناسی ایرانی و دیگری را جهان‌شناسی غربی می‌خوانیم، این رابطه مورد موشکافی قرار گیرد. فرضیه‌ای که در پژوهش مورد آزمون قرار می‌گیرد، این است که دو جریان جهان‌شناسی ایرانی و یونانی از آغازین دوره‌ی پیدایش و گسترش‌شان، وارد مسیرهای متفاوت شدند و همراه خود، رشد و تکامل اندیشه‌ی سیاسی را در مسیرهای متفاوت به پیش بردند: یکی از مسیر جهان‌شناسی دینی و دیگری در مسیر جهان‌شناسی فلسفی. نتیجه این‌که از این دو مسیر، جهان‌شناسی فلسفی بوده است که ظرفیت بیشتری برای تحول و امکان بیشتری برای انکشاف اندیشه‌ی سیاسی داشته است. ضمن این‌که روش پژوهش، تحلیل محتواسـت.

**واژگان کلیدی:** جهان‌شناسی ایرانی، وجودشناسی فلسفی، اندیشه‌ی سیاسی، شاهی آرمانی، اسطوره.

صفحات: ۲۸-۴۴

\*استادیار علوم  
سیاسی، دانشگاه  
آزاد اسلامی، واحد  
چالوس.

bm.daylamsale-  
hi@iauc.ac.ir.

### **A Comparison of the Worldview and Political Thought in Ancient Iran and Ancient Greece**

Daylam Salehi, Behrouz\*

#### **Abstract**

We already know that political thought has been evolved on two different grounds in Iran and the West. In Iran, political thought has evolved out of a religious worldview and in the west, it has evolved out a philosophical worldview. Many different aspects between an Iranian and Iranian-Islamic political thought and the western equivalent arise from this background evolutionary culture. The main aim of this research is that the relationship between these two worldviews will be analyzed with considering their essential differences that make them two separate worldviews as we know them: Iranian and western. The research hypothesis being tested here is that Iranian and Greek worldviews were conceived differently from their initial stages of evolution and thus they took different paths to develop a political thought: the first stepping into the religious worldview and the second concerning itself with philosophical worldview. Research Method is Content analysis. The Result is that Out of these two paths, Philosophical Worldview has created a greater potential for evolution and a bigger possibility for developing a political thought.

**Keywords:** Iranian Worldview, Philosophical Ontology, Political thought, Ideal Kingdom, Myth.

\* Assistant Professor of Political Science at Islamic Azad University, Chalous, Iran.

## مقدمه

نگارنده بر این باور است که اندیشه‌ی سیاسی در ایران، از جمله اندیشه‌ی سیاسی ایرانی - اسلامی و اندیشه‌ی سیاسی در غرب، دو مسیر متفاوتی را پیموده‌اند که با یکدیگر تمایز سرشتی دارند. در تفاوتی بارز، اندیشه‌ی سیاسی ایرانی درون جهان‌شناسی دینی و اندیشه‌ی سیاسی غربی درون جهان‌شناسی فلسفی رشد و تکامل یافته‌اند. جهان‌شناسی ایرانی ابتدا در درون کیهان‌شناسی اسطوره‌ای رشد کرد و بعد وارد جهان‌شناسی دینی - متافیزیکی شد. در حالی که جهان‌شناسی غربی که سرمنشأ آن به یونان باستان برمی‌گردد، بعد از طی مرحله‌ی کیهان‌شناسی اسطوره‌ای، وارد مرحله‌ی جهان‌شناسی فلسفی - متافیزیکی شد؛ مرحله‌ای که شرایط را برای ورود آن به مرحله‌ی تازه‌ای که جهان‌شناسی علمی نامیده می‌شود، فراهم کرد. البته این مرحله‌ی اخیر به لحاظ تاریخی به دوران جدید تعلق دارد و از دوره‌ی یونان باستان فاصله زیادی دارد و در این مقاله جز با اشارتی به آن پرداخته نمی‌شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه دو گونه جهان‌شناسی ایرانی و یونانی از آغاز دوره‌ی پیدایش و گسترش، به مسیرهای متفاوتی وارد شده و ناگزیر، رشد و تکامل اندیشه‌ی سیاسی را در مسیرهای متفاوت به پیش بردند؟

قلمرو زمانی بحث، دوران باستان است که در یونان باستان، از شکل‌گیری تمدن و فرهنگ یونانی از قرن ششم پیش از میلاد آغاز می‌شود و تا تسلط روم بر جزیره‌ی یونان و آنگاه سقوط روم در قرن پنجم میلادی (سده‌های میانه) امتداد می‌یابد. دوره‌ی ایران باستان، از پیدایش شاهنشاهی‌های ماد و هخامنشی آغاز می‌شود و تا ورود به دوره‌ی اسلامی ادامه می‌یابد. طی این دوره در یونان باستان، فلسفه با تکیه بر وجودشناسی شکل می‌گیرد و در ایران، شرایط برای تکوین جهان‌بینی دینی - متافیزیکی آماده می‌شود. قلمرو مکانی را نه در مورد یونان و نه در مورد ایران، نمی‌توان با جغرافیا تعیین کرد. این هر دو اساساً واحدی فرهنگی محسوب می‌شوند که دامنه‌ی نفوذ آن‌ها بسیار گسترده‌تر از زادگاه جغرافیایی شان است.

## ۱. پیشینه‌ی پژوهش

با این‌که هم موضوع تمایز سرشتی اندیشه‌ی سیاسی در ایران و اندیشه‌ی سیاسی در غرب، چه در گذشته‌ی دورتر و چه در زمان حال و هم آگاهی نسبت به تفاوت ماهوی بستر رشد و تکامل این دو گونه متمایز از اندیشه، امر واضح و پذیرفته‌شده‌ای است، در مورد چگونگی پدید آمدن چنین وضعی بحث چندانی صورت نگرفته است. پژوهندگان اندیشه‌ی سیاسی در ایران، این تفاوت‌ها را بیشتر به صورت امر مسلم گرفته‌اند و در چند و چون آن، بحث نکرده‌اند.

جواد طباطبایی، از دانش‌پژوهان بزرگ در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی، در کتاب «زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران» (۱۳۷۳) و نیز در کتاب «دیب‌چای بر نظریه‌ی انحطاط ایران» (۱۳۸۰)، با وقوف به این تفاوت، ضمن کالبدشکافی سرشت اندیشه‌ی سیاسی در ایران، از امتناع عبور آن به اندیشه‌ی سیاسی نوین از نوع مدرن سخن آورده است. او، حضور پیش‌فرض‌های جهان‌بینی و امتناع تعقل بر مبنای اصول استدلالی فلسفی را دلیل اصلی بن‌بست اندیشه‌ی سیاسی در ایران می‌داند. وی با ریشه‌ی این تمایز بیشتر به‌عنوان امر واضح و پذیرفته‌شده برخورد کرده و ضمن اینکه در جای‌جای آثارش به این موضوع به اشاره و یا تفصیل پرداخته، در یک پژوهش مجزا ریشه‌های آن را بررسی نکرده است. در سنت پژوهشی پژوهندگان غربی هم آثاری به چشم می‌خورد که در آن‌ها به چگونگی پیدایش، رشد و تکامل فلسفه‌ی سیاسی در یونان باستان پرداخته شده و آنچه در این پژوهش

بر روی آن تکیه شده، در آن آثار به شکل‌های گوناگون، اما نه به‌صورتی که در این نوشتار چارچوب‌بندی شده، آمده است.

ورنر یگر در کتاب سه جلدی «پایدیا» (۱۳۷۶) و تئودور کمپرتس در کتاب سه جلدی «متفکران یونان» (۱۳۷۵)، بحث‌های مفصلی در زمینه‌ی تحولات سرشتی فلسفه در یونان باستان، از جمله چگونگی پیدایش فلسفه و اسلوب نو در نگرش به جهان داشته‌اند.

ارنست کاسیرر در کتاب «فلسفه‌ی روشنگری» (۱۳۸۲)، با صرافت بیشتری به پیدایش نگرش نو به جهان با ریشه‌یابی آن در وجودشناسی فلسفی یونان باستان پرداخته است. در این کتاب، از دو دوره‌ی روشنگری در اروپا، یکی در سده‌های ششم و پنجم پیش از میلاد در یونان و دیگری در سده‌های هفدهم و به‌ویژه هجدهم میلادی در اروپای غربی سخن آمده است. این دو روشنگری، هر دو از رویکرد واحدی نشأت گرفته‌اند که کل نگاه انسان به جهان هستی و عالم بشری را تغییر دادند. جالب اینکه روشنگری دوم، نگاه روشنگری اول به جهان را برگرفته و آن را به مراحل نوینی از بسط و توسعه، تکامل داده است.

در زمینه‌ی تحولات فکری در یونان باستان که وجه اصلی آن گذر از جهان اسطوره به فلسفه است، محمد ضیمران در کتاب «گذر از جهان اسطوره به فلسفه» (۱۳۹۲)، موضوع گذار از جهان‌بینی اسطوره‌ای به جهان‌بینی فلسفی را برجسته ساخته که یکی از زوایای مهم و کلیدی در پیدایش فلسفه یونان باستان است که بعداً در اروپای رنسانس و اروپای روشنگری به مراحل تازه‌ای از رشد پا گذاشت.

درباره وجه تمایز سرشتی اندیشه‌ی ایرانی و اندیشه‌ی یونانی و به‌دنبال آن اندیشه‌ی غربی، رضا داوری اردکانی در کتاب «فارابی» (۱۳۷۴)، اشارتی آورده، اما مبحث مستقلی به آن اختصاص نداده است. در زمینه‌ی اندیشه سیاسی در ایران باستان سه کتاب و سه عنوان بررسی می‌شود: کمال پولادی در کتاب «سودای نظام داد» (۱۳۹۷)، با تمرکز بر جهان‌شناسی ایرانی و اندیشه‌ی سیاسی، چگونگی تداوم جهان‌شناسی ایرانی در دوره‌ی اسلامی و پیوند درونی اندیشه‌ی سیاسی با این جهان‌شناسی را نشان داده است.

شجاع احمدوند و روح‌الله اسلامی در کتاب «اندیشه‌ی سیاسی در ایران باستان» (۱۳۹۶)، ایرانیان را برخوردار از سنت بزرگ اندیشه‌ی سیاسی دانسته که ریشه در دوره‌ی باستان دارد. درون‌مایه‌ی پیوند دیرین دین و سیاست، زمینه را برای ارائه‌ی ساختی از اندیشه‌ی سیاسی بر پایه‌ی نظریه‌ی حاکم‌محور فراهم کرده که تا دوران مدرن تداوم داشته است. این کتاب با تکیه بر روش اندیشه‌شناختی «جان مارو»، با محوریت چهار پرسش: چیستی غایت امر سیاسی، کیستی حاکم، محدودیت‌های اعمال قدرت و نیز حق اعتراض در برابر حاکمیت، به بررسی و نقد ساختار اندیشه‌ی سیاسی در ایران پیش از اسلام می‌پردازد. از این‌رو، در سازمان‌دهی کتاب، غایت سیاست در عصر هخامنشی و دولت ساسانی، کیستی حکمران در این دو دوره تاریخی، چگونگی اعمال قدرت در دولت هخامنشی، اشکانی و ساسانی و نیز حق اعتراض در دولت ساسانی مورد توجه قرار گرفته‌اند. در بررسی فصول ده‌گانه‌ی کتاب حاضر، به این نکته‌های اساسی رهنمون می‌شویم که نظریه‌ی «ایران‌شاهی» بنیادی‌ترین نظریه‌ی سیاسی تاریخ ایرانی بوده است؛ شاه آرمانی، اصلی‌ترین نیروی عرصه‌ی سیاسی برخوردار از فره ایزدی؛ نظم و راستی اقتدار و عظمت است؛ کتیبه‌ها، یکی از ابزارهای تولید قدرت نرم و رواج ایدئولوژی رسمی در دوره‌های گذشته به شمار می‌آیند؛ فرهنگ پهلوانی در نجات ایران نقش مهمی داشته است؛ انتظار مردم برای پایان نیک تاریخ، با ظهور منجی (سوشیانس برگرفته از تاریخ‌نویسی زرتشتی) به پایان می‌رسد.

مسلم عباسی در کتاب «تحول اندیشه‌ی سیاسی در ایران باستان» (۱۳۹۳)، سه متن

کهن «ریگ ودا»، «گاهان» و «سنگ‌نشته بغستان» را بررسی کرده که هر متن به ترتیب بر اندیشه‌ی سیاسی اقوام آریایی پیش از ورودشان به «نجد» ایران، دوران مهاجرت اقوام آریایی و آنگاه ورود آنان به «نجد» ایران دلالت می‌کند. پژوهشگر بایان خصوصیات اندیشه‌ی سیاسی ایرانی برگرفته از مقایسه‌ی سه متن، پیوند میان فرمانروایی و سامان سیاسی اقوام آریایی، مشروعیت فرمانروا و مشروعیت سامان سیاسی پیش از مهاجرت، دوره‌ی مهاجرت و پس از مهاجرت را تشریح کرده است.

ماشاءالله یوسفی در مقاله‌ای با عنوان «بازنمایی گفتار نظم الهیات اخلاقی زرتشت در بایسته‌های شاهی آرمانی ایران باستان» (۱۳۸۷)، تلاش کرده تا با استناد به آموزه‌ها و باورهای دینی زرتشت، گونه‌ای از نظم اخلاقی در ساخت شهریاری را بازنمایی کند که خاستگاه آن را باید در نگره‌ی یزدان‌شناختی و حکمت اخلاقی زرتشت جستجو کرد. محمد سالار کسرابی در مقاله‌ای با عنوان «فرمانروایی توأمان: حکومت و مشروعیت در ایران باستان» (۱۳۸۹)، با تمرکز بر یکی از وجوه سیاسی تمدن ایران باستان، این پرسش را مورد آزمون قرار داده است که حکومت‌ها و زمامداران برای تداوم زمامداری خویش، چه ادله و توجیهاتی ارائه می‌کرده‌اند؟ فرضیه‌ی این پژوهش این است که بر اساس تحلیل متن سنگ‌نوشته‌ها، برای توجیه مشروعیت سیاسی، سه عنصر از اهمیت بیشتری برخوردار بودند که عبارت‌اند از: تبار، لطف خداوند و عدالت و خصال ویژه‌ی انسانی.

دال سیونگ‌یو در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مقایسه‌ای مبانی متافیزیکی نظریه‌ی سیاسی در ایران و چین باستان» (۱۳۹۴)، با شباهت برقرار کردن بین منظومه‌های کیهان‌شناسی در میان نخستین اقوام تمدن‌ساز، یعنی چینی‌ها، هندی‌ها، مصری‌ها و ایرانی‌ها، مبانی متافیزیکی نظریه‌ی سیاسی دو تمدن ایران و چین را مقایسه کرده است. آنچه از مقایسه به دست آمده، این است که در چین، جهان‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی در درون سنتی پرورش یافت که به سنت فرزاندگی مشهور است، در حالی که در ایران، سنت دینی بستر اصلی تکامل معرفت و اندیشه قرار گرفت؛ سنت فرزاندگی در چین نوعی جهان‌بینی اخلاقی را رشد داد، در حالی که در ایران، جهان‌بینی دینی شکل گرفت؛ اگر در اندیشه‌ی ایران باستان، قدرت با فرهمندی پیوند داده شد، در چین، قدرت با فرزاندگی به‌عنوان یک سنت اجتماعی نسبت پیدا کرد؛ در حکمت چین، شهریار فرزانه و در ایران باستان، شهریار فرهمند جایگاه زمامداری مطلوب را در اختیار دارند.

پژوهش پیش رو، ضمن بهره‌گیری از این آثار و آثار کلیدی دیگر، چند هدف را پیش روی خود قرار داده است: نخست، تمرکز بر چگونگی گذار به اسلوب وجودشناسی فلسفی در یونان باستان در فاصله گرفتن از کیهان‌شناسی اسطوره‌ای و تأثیر آن بر فلسفه‌ی سیاسی است؛ دوم، تأکید بر وجوه تداوم جهان‌شناسی ایرانی چه در دوره‌ی ایران باستان و چه در دوره‌ی اسلامی و پیوند درونی اندیشه‌ی سیاسی با آن؛ سوم، بازخوانی وجوه تمایز جهان‌شناسی فلسفی و اندیشه‌ی سیاسی مرتبط با آن از یک‌سو و جهان‌شناسی دینی-متافیزیکی ایران باستان و اندیشه‌ی سیاسی همپیوند با آن، از سوی دیگر. با عنایت به هدف‌های یادشده، بازخوانش و کشف رمز و راز رابطه‌ی جهان‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی، نوآوری پژوهش حاضر به‌شمار می‌رود.

## ۲. چارچوب نظری

مفهوم «جهان‌شناسی» در چند وجه معنایی به‌کار می‌رود. یک وجه، برای اشاره به اجزای بنیانی جهان‌نگری اقوام اولیه است که به سبب نگرش طبیعت‌گرایانه‌ی انسان‌های اولیه، نظم کیهانی

به‌مثابه الگویی برای کلیت بخشی به باورها و اندیشه‌ی آن‌ها به شمار می‌آید. در وجهی دیگر، برای دلالت بر برخی مبانی ساختاری، منظومه‌های فکری مرتبط با جهان‌بینی اسطوره‌ای، دینی و متافیزیکی-فلسفی به کار می‌رود.

جهان‌شناسی‌ها، منظومه‌هایی هستند که قلمروهای گوناگون ایده‌ها، خواه ایده‌های مربوط به آغاز و پایان هستی و خواه ایده‌های اجتماعی و سیاسی را با یکدیگر پیوند می‌دهند. در واقع، جهان‌شناسی‌ها، سامان‌های عملی حیات اجتماعی و سیاسی را به شیوه خود نظریه‌پردازی کرده‌اند و در همین بستر نظری، سامان زندگی واقعی را به نظام کیهانی بازتاب داده‌اند.

مفهوم «اندیشه‌ی سیاسی» در معنای موسع، به مجموعه تفکرات آدمی درباره انسان، طبیعت، جامعه، نظام هستی و نوع پیوند میان آن‌ها اطلاق می‌شود، به‌گونه‌ای که آگاهی سیاسی و اجتماعی انسان در تمدن باستانی، از قالب اسطوره‌ای آغاز شد و در امتداد تاریخی، به شکل دینی-متافیزیکی تکامل یافت و سرانجام قالب علمی گرفت. نسبت بین جهان‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی این‌گونه است که اندیشه سیاسی جزئی از جهان‌شناسی و جهان‌بینی است.

چارچوب مفهومی این مقاله، برگرفته از نظریه‌ی عقلانی شدن هابرماس است که به نوبه خود، بازخوانی نظریه‌ی افسون‌زدایی و عقلانی شدن ماکس وبر و بازنگری و نیز بازسازی ماتریالیسم دیالکتیک مارکس است.

نظریه‌ی عقلانی شدن هابرماس، مسیر تحول جهان‌بینی‌ها را به این ترتیب ترسیم کرده است که شکل‌های آگاهی بشر (جهان‌بینی‌ها) از شکل آگاهی اسطوره‌ای (جهان‌بینی اسطوره) به جهان‌بینی دینی-متافیزیکی تحول پیدا کرده و از آنجا وارد شکل جهان‌بینی علمی شده است. این مسیر که از اسطوره‌زدایی آغاز شده و عقلانی شدن در جهان‌بینی دینی-متافیزیکی را پیموده است، در غرب هم به‌واسطه پیدایش فلسفه و هم به‌واسطه ویژگی‌های سرشتی دین مسیحیت، بیشترین ظرفیت را برای گذر به مدرنیته‌ی اروپایی و پیدایش شکل نوین آگاهی و جهان‌بینی عقلانی داشته است. این تحول، فرآیند تمایز‌یابی یعنی تمایز حوزه‌های علم، اخلاق و هنر را به همراه داشته است. در ایران، اما شکل آگاهی و نوع جهان‌بینی در مرحله‌ی دینی-متافیزیکی استمرار یافته و اکنون با جهان‌بینی تازه‌ی غرب در تعامل قرار گرفته است و در چالش بازتعریف خود، به سر می‌برد تا با جهان‌بینی نوع جدید، تطبیق یابد. شایان ذکر است که رویکرد کاسیرر در «فلسفه‌ی روشنگری» و مباحث مربوط به یونان باستان تأییدی بر نظریه‌ی مابرماس در گذار اندیشه از جهان‌بینی اسطوره‌ای به جهان‌بینی فلسفی در یونان است.

پژوهش حاضر با نگاهی تاریخی-تفهیمی و با الهام از نظریه‌ی افسون‌زدایی ماکس وبر به چگونگی شکل‌گیری دو نوع جهان‌بینی و در هسته‌ی آن دو نوع جهان‌شناسی متمایز، یکی در ایران و دیگری در یونان باستان می‌پردازد. دعوی پژوهنده این است که جهان‌شناسی ایرانی با مؤلفه‌هایی شکل گرفته که هنوز مرز شکل «بیان اسطوره‌ای» را پشت سر نگذاشته و وارد شکل «بیان مفهومی» نشده است. در این شکل بیانی، زبان روایی، استعاره‌ی و نمادسازی جای اصلی را در انتقال پیام دارد؛ در حالی که فلسفه در یونان، به دلایلی که خواهد آمد، مرز بیان اسطوره‌ای و زبان روایی را پشت سر گذاشته است و وارد زبان مفهومی و شکل بیان استدلالی شده است. به دنبال افلاطون که دانش فلسفه را تأسیس کرد، ارسطو منطق صوری را تدوین کرد و همراه این دو تحول بزرگ شیوه بیان مفهومی (به‌جای زبان روایی، استعاره‌ی، کنایی) و نیز اسلوب استدلالی (به‌جای احکام جزمی)، مسیر تازه‌ای را در دانش بشری گشود. به این ترتیب جهان‌شناسی از مرحله کیهان‌شناسی اسطوره‌ای عبور کرد و به جهان‌شناسی فلسفی-متافیزیکی فرا رویید.

آنچه در این عبور، مهم‌ترین مؤلفه را تشکیل می‌دهد، «میزان قرار گرفتن انسان» در فلسفه‌ی یونان به جای «معیار قرار گرفتن الگوی کیهانی» در جهان‌شناسی ایرانی است. در حالی که در یونان باستان، جهان اکبر (کائنات) از جهان اصغر (انسان و عناصر سرشتی او) الگو می‌گیرد، در جهان‌شناسی ایرانی، جهان اکبر (کلیت کیهانی) الگویی آرمانی برای جهان اصغر (انسان) است.

### ۳. گذر به نگرش نو به جهان

در یونان به سبب شرایطی که اینک به آن اشاره خواهیم کرد و با کیفیتی که به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت، دانشی به نام فلسفه و همراه آن فلسفه‌ی سیاسی شکل گرفت که نگرشی نو به جهان، انسان، اخلاق و سیاست را بنیاد گذاشت. شرح آنچه طی این تحول رخ داد، خود مجلدات بزرگی را تاکنون تشکیل داده است، اما آنچه در اینجا بر آن تمرکز می‌کنیم، پیدایش اسلوب یا روش جدیدی در نگرش به عالم و آدم و پیامدهای این نگرش، برای رویکرد به فلسفه‌ی سیاست است.

پیدایش فلسفه و فلسفه‌ی سیاسی در یونان باستان در تمایز از اسطوره‌شناسی، از چرخش‌گاه‌های بزرگ اندیشه نه تنها در یونان باستان، بلکه در کل تاریخ جهان باستان محسوب می‌شود. این رویداد، پیوند ناگسستنی با سلسله تحولات اجتماعی و سیاسی در دوره‌ی خاصی از یونان باستان دارد. از جمله این تحولات، پیدایش شرایطی بود که همراه شد با شکل‌گیری نظام دولت‌شهری در عرصه‌ی سیاسی یونان، مشارکت وسیع شهروندان در سیاست، بروز تلاطم‌های بزرگ سیاسی به صورت چرخش‌پایی نظام سیاسی دولت‌شهر از پادشاهی به اشرافی، الیگارش‌ی، خودکامگی، دموکراسی و نیز حضور مستمر مردم در تصمیم‌گیری برای سرنوشت سیاسی. مجموعه‌ی این تحولات، به نوبه‌ی خود، به تغییر نگرش به قانون و مبانی مشروعیت منجر شد. مشارکت شهروندان در اداره‌ی دولت‌شهر، حاصل این مفهوم بود که قوانین امری بشری‌اند و منشأ ماورایی، صورت ازلی و ابدی و وجهه‌ی قدسی ندارند. این رویدادها نشان داد که قوانین ناشی از اراده‌ی مردم برای تنظیم امور زندگی این جهانی‌اند (پولادی، ۱۳۹۵: ۱۹).

سازمان دادن دولت بر پایه‌ی قوانینی که توسط مردم ساخته می‌شود و توسط مردم اعتبار می‌یابد، یک انقلاب بزرگ در زندگی فرهنگی و اجتماعی مردم نیز بود. در دولت‌شهر اسپارت که در آن نظام حکومتی اشرافی حاکم بود، عقیده‌ی مردم به ارزش‌های اساطیری به‌کندی دست‌خوش تحول شد، برعکس در آتن که نظام دموکراتیک، پایگاه بزرگی داشت، این ارزش‌ها سریع‌تر تغییر کرد. در اسپارت، حقوق الهی شاهان که با اعتقادات اسطوره‌ای پیوند داشت، در برابر تحول، جان‌سختی بیشتری نشان داد.

### ۳-۱. چرخش از کیهان‌شناسی به وجودشناسی فلسفی

در تغییر نگرش متفکران و حتی نگاه فرهنگی قشر وسیع‌تر مردم یونان به جهان و سرنوشت و سعادت بشر، افزون بر آنچه گفته شد، مطالعات فیلسوفان طبیعی که خود متأثر از فضای گفته‌شده بودند، نقش اساسی داشت. پیشرفت در شناخت ماده‌ی طبیعی، نوعی اثر افسون‌زدایانه بر جهان‌شناسی اسطوره‌ای گذاشت (کمپرتس، ۱۳۷۵: ۶۳).

در کیهان‌شناسی اسطوره‌ای، نیروهای اداره‌کننده‌ی جهان، انبوهی از هستمندان صاحب اراده با مقاصد متناقض، در قالب خدایان و اهریمنان و پهلوانان، نیمه‌خدا-نیمه‌انسان، محسوب شدند. توجه به مطالعات دقیق طبیعت و جریان‌های طبیعی، نگاه‌ها را به سوی عوامل مادی در

دگرگونی نظام هدایت کرد. علمای طبیعی به جستجوی ماده یا موادی برآمدند که این ماده یا مواد بنیادین، کل جهان را می‌سازند. آن‌ها در جستجوهایشان به این شناخت رسیدند که ماده، فناپذیر است و تنها می‌تواند تغییر شکل دهد.

فیلسوفان طبیعی چون طالس، اناکسیماندر و اناکسیمانس، برای پیدایش و زوال پدیده‌ها، قائل به نیرویی مادی و نظمی درونی بودند و می‌خواستند به‌جای تبیین خیالی اسطوره‌ای، قاعده‌ی علمی آن را پیدا کنند. در جستجوی ماده‌ی نخستین (ماده‌المواد)، طالس، آب را به‌عنوان «ریشه‌ی اصلی و زهدان همه چیز» مطرح کرد. او همچنین این فکر را مطرح کرد که همه چیز، یکی است. نیچه می‌گوید اگرچه این فرضیه غلط است، اما یک فرضیه‌ی علمی است. طالس، با طرح این نظریه در واقع از افق زمان خود فرارفته است (هایلند، ۱۳۸۴: ۱۲۸).

«اناکسیماندر» واژه‌ی فوزیس را از دنیای اسطوره به دنیای مطالعه‌ی فیزیک آورد و آن را با نگاه طبیعت‌باورانه به‌کار برد تا با آن از پیدایش عالم، طرح فلسفی به دست دهد. «پارامیدس» نیز پرسش از وجود را از ایزدشناسی اسطوره‌ای بیرون آورد و آن را به‌عنوان مفهومی انتزاعی برای تبیین هستی به‌کار برد (ضمیران، ۱۳۹۲: ۴۵). به دنبال این تحولات، الهیات نیز همچون فلسفه، بحث‌های خود را درباره وجود در قالب مباحث انتزاعی مطرح کرد و به آن جنبه استدلالی و عقلی داد.

### ۲-۳. عصر روشنگری یونان

برخی از دانش‌پژوهان از دو عصر روشنگری سخن گفته‌اند که یکی به یونان باستان در سده‌های پنجم و ششم پیش از میلاد و دیگری به اروپای سده‌ی هفدهم و به‌ویژه هجدهم اطلاق می‌شود. این دو عصر روشنگری از بسیاری جهات به یکدیگر شباهت دارند. «یدالله موذن»، مقدمه‌نویس کتاب «عصر روشنگری» کاسیرر، با رجوع به تحلیل کاسیرر می‌نویسد: «فرهنگ عصر روشنگری یونان و فرهنگ روشنگری سده‌ی هجدهم با وجود بیست و دو قرن فاصله‌ی زمانی، همانندی‌های بسیاری دارند. این وجوه مشترک عقلانی عبارت‌اند از: چرخش اندیشه به‌سوی سرشت درونی نفس؛ ارجحیت دادن به بررسی تکوینی و تجربی زندگی روانی انسان. پژوهش درباره امکان شناخت علمی و محدودیت‌های آن، علاقه‌ی پرشور به بحث درباره امکان شناخت علمی و محدودیت‌های آن، علاقه‌ی پرشور به بحث درباره مسایل زندگی فردی و اجتماعی و نیز راه‌یابی فلسفه به فرهنگ عمومی و ترکیب جنبش‌های علمی با جنبش ادبی» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۱۷).

«تئودور کمپرتس» در اشاره به کار فیلسوف‌های طبیعی تصریح دارد که آنچه کار این فیلسوفان را حائز اهمیت‌ی دوران‌ساز می‌کند، تنها دستاورد آن‌ها در مطالعات علمی طبیعت نیست، بلکه بیش از آن، تغییر در نوع نگرش انسان به جهان و اسطوره‌زدایی از جهان‌نگری بشری است. او معتقد است که در مراحل بلوغ فلسفه‌ی طبیعی، همه چیز و همه کس در دادگاه عقل دادرسی می‌شود و درباره همه‌ی مسائل زندگی اخلاقی، به تحقیق و استدلال پرداخته می‌شود. نه تنها فیلسوفان و سخنوران، بلکه شاعران و تاریخ‌نویسان نیز با استدلال‌ها و موشکافی‌های خود، همه را به شگفتی می‌آوردند (کمپرتس، ۱۳۷۵: ۴۲۵).

تنها فیلسوفان طبیعی نبودند که در نهضت فکری عصر روشنگری یونان نقش داشتند، بلکه علم طب نیز در این دوره، حرکت پرخروشی داشت. پژوهش در علم طب و تجارب پزشکان هم در فرآیند دگرگون کردن الگوهای فکری متفکران از جمله فیلسوفان سیاسی سهم به‌سزایی داشت. سقراط می‌گفت که شناخت روح، جدا از کل طبیعت، میسر نیست و برای



اثبات سخن خود، به روش بقراط استناد می‌کند که معتقد بود در مورد شناخت بدن انسان نیز، همین اصل حاکم است. چنان‌که سقراط می‌گوید، بقراط عقیده داشت که نخستین قدم در شناخت، این است که پیرسید آیا طبیعت موضوعی که می‌خواهیم درباره‌اش، دانش حقیقی به دست آوریم، بسیط است یا جزء صور کثیر است و اگر بسیط است، چه نیرویی برای اثربخشی در چیزهای دیگر دارد. در مورد صور کثیر یا انواع نیز باید هر نوع را شناسایی کرده و مشخص کنیم چگونه در اشیاء دیگر مؤثر می‌افتد یا از آن‌ها اثر می‌پذیرد. این روش بقراطی در مقابل روشی قرار می‌گرفت که برای مثال درباره معالجه‌ی زکام، به سراغ کائنات و اجزای آن می‌رفت (یگر، ۱۳۷۶: ۵۹۱).

«افلاطون» هم از شیوه‌ی کار پزشکان تأثیر پذیرفته بود. کاری که علمای طب با موضوع مطالعه‌ی خود یعنی بدن انسان می‌کردند، افلاطون با مفاهیم کلی و انواع آن‌ها انجام می‌داد. «ورنر یگر» می‌گوید: «افلاطون این مفهوم‌ها را که نخست، پزشکان هنگام پژوهش در بدن آدمی و صور و وظایف آن به کار می‌بردند، به موضوع پژوهش خود یعنی حوزه‌ی اخلاق و از جمله کل وجودشناسی‌اش منتقل ساخت» (یگر، ۱۳۷۶: ۵۹۳). یکی از پژوهندگان بر این باور است که شیوه‌ی «همپرسه» در نخستین کارهای افلاطون، خود وجهی فلسفی داشته است؛ به این معنی که افلاطون، شیوه‌ی همپرسه را برای این به کار گرفت که دانش، برای دانش فلسفه، هویت متمایز و خاص خود را ایجاد کند. منظور افلاطون در انتخاب این شکل، آن بود که خواننده را وارد بحث کند و به تفکر فلسفی ترغیب کند (هایلند، ۱۳۸۴: ۴۲۶).

### ۳-۳. انسان به عنوان میزان

فیلسوفان سوفسطایی، کار فیلسوفان طبیعی و عالم علم طب را گامی دیگر به جلو بردند. سوفسطاییان، بحث‌های مربوط به پدیدارهای طبیعی را به سوی بحث درباره انسان، سوق دادند. آن‌ها بحث درباره موضوع شناسایی یعنی طبیعت را به سوی بحث در مورد فاعل شناسا چرخاندند. «پروتاگوراس» تصریح کرد که «انسان میزان تمام پدیده‌هاست» و با این نگرش، محور اندیشه‌ها را از پدیده‌های فراطبیعی و طبیعی به جانب وجود آدمی برگرداند (ضمیران، ۱۳۹۲: ۵۷). در تفسیر این حکم پروتاگوراس، نظریات مختلفی مطرح شده است. افلاطون، آن را از زمره‌ی رویکرد نسبی‌گرایی مطلق به شمار آورده است (پازارگادی، ۱۳۸۲: ۷۵). افلاطون، جمله‌ی پروتاگوراس را در نوع نگاه خود، این‌طور تغییر داد که «میزان همه چیز خدا است». اما به نظر می‌رسد که جمله‌ی پروتاگوراس، طنینی انسان‌باورانه داشته و به نسبی بودن ارزش‌های سنتی اشاره دارد. مدافعان نگرش اشرافی، فضیلت را امری طبیعی و خصلتی تباری به شمار می‌آوردند و پروتاگوراس با این دیدگاه مخالف بود. پروتاگوراس همچون دیگر سوفسطاییان، مدافع اندیشه‌ی تربیت آگاهانه بود. عصر پروتاگوراس، عصری بود که به سوی تفکیک فرهنگ از دین پیش می‌رفت. پیش از این، فرهنگ یکسره در دل دین جای داشت.

فلسفه‌ی طبیعی ضمن دگرگونی بزرگی که در تمام ارکان فکری یونانیان ایجاد کرده بود، از حیات اجتماعی و روحی فاصله گرفته بود. در واقع، هیئت معنوی انسان در نظریه‌ی کلی فیلسوفان طبیعی ادغام شده بود. آن‌ها در جستجوی مفهومی عینی از جهان، در حقیقت، فلسفه را از عالم انسانی دور ساخته بودند. نظریه پروتاگوراس و دیگر سوفسطاییان، دنباله‌ی جریان‌ی بود که هراکلیتوس، چهره‌ی اصلی آن محسوب می‌شود و آن عبارت بود از مطالعه‌ی فلسفی انسان (پولادی، ۱۳۹۵: ۲۷).

#### ۴. ایران باستان، زایش و تداوم جهان‌بینی دینی

در یونان باستان، چنان‌که مشاهده شد، شرایطی شکل گرفت که مسیر جدیدی را پیش پای فلسفه به‌طور کلی و فلسفه‌ی سیاسی به‌طور خاص قرار داد. این مسیر جدید، روند خاصی در اسطوره‌زدایی و عقلانی شدن بود که از درون آن، از یک‌سو، فلسفه زاده شد و از سوی دیگر، الهیات (تئولوژی). الهیات نیز به شیوه‌ی خود، از درون اسطوره‌زدایی سر برآورد و به سهم خود، تجلی نوعی عقلانی شدن (به مفهوم وبری - هابرماسی) بود. هر دو از نهضت حکمت طبیعی و مطالعات ژرف علمای طب، الهام گرفتند. بار دیگر، بعد از رنسانس اروپا و اوج‌گیری دور تازه‌ای از تحقیقات در علوم طبیعی از جمله فیزیک، مکانیک و اخترشناسی، دور تازه‌ای از عقلانی شدن آغاز شد که این بار باید تسلط تعبیر کلیسایی و قرون وسطایی از دیانت را پشت سر می‌گذاشت و عقلانی شدن را به مدرنیته وصل می‌کرد.

در ایران، اسطوره‌زدایی و عقلانی شدن مسیر دیگری را پیمود که به لحاظ سرشتی با مسیر یونان باستان و به دنبال آن، با مسیر اروپا متفاوت بود. وجه اصلی این تفاوت، پیدایش فلسفه در یونان باستان و تبدیل شدن آن به بن‌مایه‌ی تحول فکر و فرهنگ بود. چنان‌که گفته شد، بنای فلسفه به وجودشناسی به شیوه‌ای که حکمای طبیعی بنا نهاده بودند، گذاشته شد. اما در ایران، فلسفه تأسیس نشد و هنگامی که از یونان به ایران وارد شد (چه در ایران باستان و چه در ایران اسلامی)، در فضای گذار از جهان‌بینی اسطوره‌ای به جهان‌بینی دینی، در خدمت رشد الهیات (تئولوژی) قرار گرفت و بنای حکمتی گذاشته شد که با الهیات، پیوند سرشتی داشت. حکمای اسلامی، به دلایلی که در این پژوهش، جای بحث آن نیست، به سمتی رفتند که فلسفه را با کلام وحی تلفیق کنند (ر.ک: جابری، ۱۳۸۷؛ جابری، ۱۳۹۱). حاصل این که در ایران، عقلانی شدن در بستر کیهان‌شناسی اسطوره‌ای رشد کرد و هنگامی پوسته‌ی اسطوره‌شناسی خود را پس زد که یک جهان‌شناسی از درون آن نمودار شد و ظرفیت استمرار قابل توجهی را بروز داد؛ به نحوی که دوره‌ی باستان را پشت‌سر گذاشت و در دوره‌ی اسلامی نیز، البته با مضامین جدید، تداوم یافت. این جهان‌شناسی، چه در دوره‌ی باستان و چه در دوره‌ی اسلامی، شاخصه و هویتی ایرانی دارد و از آن می‌توان به‌عنوان جهان‌شناسی ایرانی یاد کرد. جهان‌شناسی ایرانی، یک وجه ساختی - صوری دارد و یک وجه مضمونی - محتوایی. در این بخش از مقاله، تلاش شده است و جوه بنیادی این جهان‌بینی معرفی شود تا هم ظرفیت عقلانی شدن آن نمایانده شود و هم راز تداوم آن برای دوران درازی از تاریخ، بازنموده شود. این جهان‌شناسی، چنان‌که خواهد آمد، یک منظومه را تشکیل می‌دهد که عناصر آن با یکدیگر پیوند اندام‌وار دارند و همان‌طور که مشخص خواهد شد با مبادی فلسفه در یونان باستان، تفاوت سرشتی دارد.

#### ۴-۱. جهان‌شناسی دینی متافیزیک ایران

عناصر صوری - ساختاری جهان‌شناسی ایرانی عبارت‌اند از: ۱. سیمای فلکی نظام هستی؛ ۲. آفرینش به‌منزله منشأ حیات؛ ۳. قانون به‌عنوان نظم ازلگی؛ ۴. فرمانروای زمینی به‌منزله طلعتی از فرمانروای آسمانی؛ ۵. مشروعیت کیهانی زمامدار؛ ۶. پیوند رستگاری و رستاخیز؛ ۷. منجی‌باوری.

#### ۴-۱-۱. سیمای فلکی نظام هستی

وحدت و انسجام زندگی جماعتی آریایی، بازتابی از یک کلیت کیهانی بود. آریایی‌ها با پیوند دادن تمام اجزای هستی از خرد تا کلان، همواره فرد را جزئی از خانواده، خانواده را

جزئی از جماعت (طایفه، قبیله یا قوم) و جماعت را جزئی از طبیعت و طبیعت را جزئی از نظام فراگیر کیهانی مشاهده می‌کردند. در جهان‌نگری جماعات اولیه که جهان‌بینی اسطوره‌ای را شکل داده‌اند، مسائل هستی از طریق نوعی رابطه‌ی تناظر و تنافر، یکسانی و نایکسانی، همتایی و ناهمتایی به ادراک درمی‌آمد و در آگاهی منعکس می‌شد. این شیوه‌ی تحلیل جهان به‌اضافه‌ی نگرش زنده‌پنداری (آنیمیزم) و نسبت دادن خصوصیت انسانی به نیروهای طبیعی، راهی بود برای فهم جهان (Habermas, 1981:245). در جهان‌شناسی اسطوره‌ای، سه جزء طبیعت، جامعه و انسان از یکدیگر تفکیک نشده‌اند و هر یک از حوزه‌های زندگی با یک نیروی ازلی نمایندگی می‌شود. با چنین انگاشتی، همسازی و ناهمسازی نیروهای حیات به‌صورت جدال بین ایزدان گوناگون و نیز ایزدان و اهریمنان بازنموده می‌شد (Habermas, 1981:245).

در زبان فارسی، واژه‌ی کیهان در لغت‌شناسی با زندگی و پویایی پیوند دارد. فتح‌الله مجتبیایی دانشور ایرانی، معتقد است که واژه‌ی کیهان از ریشه‌ی «گیه» (gaya) به معنی زیستن است (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۷۵).

#### ۴-۱-۲. آفرینش به‌منزله منشأ حیات

باورهای مربوط به چگونگی آفرینش هستی و آفریننده‌ی آن، یکی از عناصر عمده‌ی جهان‌شناسی هاست. ایرانیان و هندیان پیش از آن‌که دو تمدن بزرگ هندی و ایرانی را بسازند، در دوره‌ای از حیات قومی خود، زندگی و باورهای مشترکی داشتند، اما بعد از جدایی و شکل‌گیری دو تمدن ودایی و تمدن اوستایی، پدیده‌ی «دیگرسازی» موجب شد که ایزدان هندی برای ایرانیان به دیو تبدیل و در وجهی وارونه، ایزدان ایرانی برای هندیان به دیو برگردان شوند.

قدیمی‌ترین ایزد دوره‌ی هند و ایرانی، «وایو» (vayu) نام داشت. «وایو» از حیث تشخیص نیروهای طبیعت به‌عنوان ایزد با دو فضا شناخته می‌شد. در عین حال، سرآغاز همه چیز، روح کائنات و همچنین نیروی محرک جهان شمرده می‌شد. یک چهره‌ی «وایو» نمایش‌گر روشنائی و نیکی و چهره‌ی دیگر، نمایان‌گر تاریکی و بدی تصویر می‌شد. بعدها بازنمون‌های نیکی و بدی در باور ایرانیان در دوگانه‌ی اهورامزدا و اهریمن بازنمایی شد و در دوگانه‌ی باوری جوهری مزدایی تبلور پیدا کرد.

زردشت به‌عنوان یک اصلاح‌گر در باورهای دینی پیش از خود، به جای تعدد ایزدان در باورهای کهن ایرانی، نظام یگانه‌انگاری اعتقادی را به همراه آورد؛ هرچند نظام دوگانه‌باوری اخلاقی در بینش ایرانیان همچنان باقی ماند. در «گاتاها»، بخش کهن اوستا و به عقیده شرق‌شناسان از سروده‌های خود زردشت، در یسنا ۳۰ گاثای سوم، به آفرینش شامل‌اشه (Asa) یعنی نظم درست و دروک (دروغ) یا آشفستگی اشاره شده است که دو جنبه از وایو یعنی باد خوب و باد بد است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۲۶).

در گاتاها، خدای یگانه به‌نام اهورا مزدا (سرور دانا) تصویر شده است که با اندیشیدن به خود و به‌واسطه‌ی سپنتامینو، جهان را می‌آفریند و به‌واسطه‌ی شش مینوی مقرب (امشاسپند)، جهان هستی را سامان می‌دهد (زرنر، ۱۳۷۵: ۸۹). این شش مینوی مقرب که برخی، آن‌ها را فروزه‌ها یا اغنوم‌های اهورامزدا معنا می‌کنند (دوستخواه، ۱۳۷۴)، عبارت‌اند از: وهمنه، اشه (خرد- دانش)، هورتات (فضیلت- کمال)، خشترویره (شهریاری- خدمت‌گذاری)، سپننه ارمیتی (ایمان) و امرتات (جاودانگی). این فروغ‌های اهورامزدا به کمک سه نهاد اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک، یاور گوهر نیکی (سپننه مینو) در

جدال با گوهر بدی (انگزه مینو) هستند.

بنیان عالم را مبارزه‌ی این دو گوهر همزاد اما متضاد تشکیل می‌دهد. انسان با توسل به اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک به سوی فضایل کمالی خود سیر می‌کند و شایستگی یاوری اهورامزدا در جدال با اهریمن را به‌دست می‌آورد. به این ترتیب، او خود شریک مسیری می‌شود که به رستگاری نهایی ختم می‌شود. در آیین زردشتی، هیچ «گناه نخستینی» انسان را اسیر تقدیر و برای سعادت، محتاج عنایت خاص نکرده است.

#### ۴-۱-۳. قانون به‌عنوان نظمی ازلی

در جهان‌شناسی ایرانی، مانند دیگر جهان‌شناسی‌های باستانی، کل کائنات تابع یک قانون ازلی و ابدی شناخته می‌شود. این قانون، بر کل نظام هستی، از طبیعت و جامعه گرفته تا جاندار و بی‌جان حاکم است. این قانون در جهان‌شناسی بین‌النهرین و مصری در خدای خورشید تشخیص پیدا می‌کرد. اقوام هند و ایرانی بر مبنای باورشان به حاکمیت یک نظام واحد ازلی بر کل هستی، واژه «ارته» را برای آن ساختند و در آیین زردشت، واژه «اشه» جانشین ارته شد. مفهوم اشه در قیاس با مفهوم ارته حاوی یک تحول مفهومی است. نیروی متضاد ارته (Rta)، انرته (Anrta) یعنی آشفتگی و هرج و مرج است، اما مفهوم مقابل اشه، دروک (دروغ) است که به معنی نظم دروغین است (کلنز، ۱۳۸۶: ۱۲۵). به علاوه، اشه با مفهومی که در گائاه‌ها دارد، از مفاهیم ارته و شمس (جهان‌شناسی بین‌النهرین) کامل‌تر است، زیرا برای استمرار نظم درست جایی نیز برای انسان باز کرده است. اهورامزدا با سامان دادن جهان هستی بر مبنای اصل نظم درست، چرخه‌ی هستی را به حرکت درآورده و زندگی را پدید آورده است، اما برای اینکه چرخ به‌درستی بگردد، نیاز به حفظ وحدت کیهانی است و انسان با راست‌کاری می‌تواند به حفظ وحدت کیهانی یاری رساند.

هستی بر مبنای قانونی که اهورامزدا برای خلقت آفریده، همواره باید تجدید و احیا شود. نظم درست، در واقع به معنی تجدید عمل آفرینش است. پرستش اهورامزدا و عمل بر طبق قانون او، تجدید نظم کیهانی و عالم هستی است (کلنز، ۱۳۸۶: ۱۲۸).

جایگاه یک قانون عام به‌عنوان قانون حاکم بر تمام اجزای هستی شامل طبیعت، جامعه و انسان و منشأ کیهانی یا الهی این قانون، نقش روش‌شناسانه‌ی مهمی در اندیشه‌ی ایران داشته است؛ از جمله این‌که در ایران، برخلاف سنت اندیشه‌ورزی در غرب، مطالعه درباره قانون و جامعه‌ی بشری از مطالعه درباره قانون ازلی جدا نشد. در یونان باستان، مکاتبی از فلسفه ظهور کرد که منشأ کیهانی قانون را مورد نقد قرار دادند. از جمله سوفسطاییان کسانی بودند که به طرح این نظریه پرداختند که قانون در جامعه از رابطه‌ی قدرت و تمهید فرادستان برای مهار فرودستان ناشی می‌شود. به دنبال این تحول فکری بود که مطالعه درباره انسان در یونان آغاز شد.

#### ۴-۱-۴. فرمانروای زمینی به‌منزله طلعتی از فرمانروای آسمانی

در جهان‌شناسی‌های مرتبط با جهان‌بینی اسطوره‌ای و جهان‌بینی دینی، فرمانروایی زمین، با فرمانروایان آسمانی در ارتباط انگاشته می‌شود. به‌عنوان مثال، در جهان‌شناسی مصری، فرمانروای زمینی (فرعون) فرمانروای کل کائنات نیز محسوب می‌شود. چینی‌ها، پادشاه را فرزند سیهر به شمار می‌آورند. در بین‌النهرین، به هنگام شکل‌گیری حکومت‌های پادشاهی، شاهان نماینده‌ی فرمانروای آسمانی (مردوک در بابل) به حساب می‌آمدند (Frankfort, 1965: 237).

در جهان‌شناسی ایرانی نیز، زمامداری زمینی با فرمانروایان آسمانی دارای پیوند است؛ اما این پیوند نه از نوع این‌همانی بین فرمانروای آسمانی و زمامدار زمینی در جهان‌شناسی مصری است، نه از نوع نمایندگی زمامدار زمینی از جانب زمامدار آسمانی در جهان‌شناسی بین‌النهرین؛ بلکه در اسطوره‌های کهن، نوعی برگزیدن شاه از جانب ایزدان فرمانروا مثل مهر یا اهورامزدا است. در جهان‌شناسی ایران باستان، خدایان پشتیبان شهریار محسوب می‌شدند و تا زمانی که شاه در طریق عدالت، سیر می‌کرد، حامی او محسوب می‌شدند؛ اما در صورت سرپیچی شهریار از راه عدالت، دیگر فره از شهریار جدا می‌شد، چنان‌که جمشید جم که فر از او جدا شده بود، مغلوب ضحاک شد (کوورجی کویاجی، ۱۳۸۳: ۵۷۹). داریوش در سنگ‌نبشته‌ی بیستون، پادشاهی خود را به اراده‌ی اهورامزدا نسبت می‌دهد.

در نظریه‌ی شهرسازی آرمانی ایران باستان، از یک‌سو، زمامدار با نظام کائنات در پیوند انگاشته می‌شود و از سوی دیگر، ضمن تکلیف خویش‌کاری در استقرار عدل، از خطا مصون نیست. خطای شاهی آرمانی نه‌تنها موجب شکسته شدن نظام عدل در جامعه می‌شود، بلکه به سبب رابطه‌ی نظام‌وار شهرسازی با نظام کائنات، باعث بی‌تعادلی در نظام هستی می‌گردد.

#### ۴-۱-۵. مشروعیت کیهانی زمامدار

یکی از اجزای جهان‌شناسی‌ها، نظام مشروعیت زمامدار و منزلت‌های فردی و اجتماعی است. در این خصوص، جهان‌شناسی ایران با دیگر جهان‌شناسی‌های مربوط به تمدن‌های باستانی، شباهت‌هایی دارد. در انگاشت‌ها و آیین‌های نخستین جماعت‌های بشری، همواره رهبر جماعت، صاحب توانایی‌های خاص تصویر شده است که نوعاً به ظرفیت‌های وراطبیعی پهلوی می‌زند. «امیل دورکهایم»، جامعه‌شناس نامدار فرانسوی، با بررسی ماهیت و علل این پنداشت‌ها، توضیح می‌دهد که بنا به باور بدویان، رهبران و سرداران جماعت از توانایی‌های خاصی بهره می‌بردند که ناشی از برخورداری از نیرویی است که آن را «مانا» می‌خوانند.

در باورهای ایرانی از گذشته‌های دور، واژه‌های «خوره»، «فره» و «فر» بیانگر نیرویی است که برخورداری از آن، شخص را واجد توانایی‌های خاص می‌کند. هرکس و هر طبقه به فراخور از این نیرو برخوردار است؛ نیرویی که او را صاحب فضایل خاصی می‌کند و در جایگاه معینی قرار می‌دهد. شهریاران و پهلوانان، هر یک فره خاص خود را دارند. شهریاران با برخورداری از «فره شهریاری»، می‌توانند بر وفق آیین ارته و اشه، به برپاداشتن نظام داد قیام کنند.

از آغازین سال‌های تمدن‌های مصر، بین‌النهرین و شاهنشاهی ایران، نمادها و مظاهری برای «فره» ابداع شده بود. «نیلوفر آبی»، گیاهی که در نیل می‌روید، نخستین بار در مصر به‌عنوان نماد فره شهریاری انتخاب شد و از آنجا به بین‌النهرین و سپس به ایران انتقال یافت (سودآور، ۱۳۸۴: ۱۰۰). بعدها نشانه‌های مختلفی مثل دیهیم، باره، دستار و سربند به‌عنوان نماد فره در ایران ظاهر شد.

#### ۴-۱-۶. پیوند رستگاری و رستاخیز

جهان‌شناسی ایرانی، نخستین نسخه‌ی اندیشه است که بینشی یزدان‌شناسانه از تاریخ ارائه داده است. این نگرش، بر دین‌کلیمی و مسیحی نیز تأثیر گذاشته است و این ادیان هم

نوعی فلسفه‌ی تاریخ به صورت آغاز و انجام جهان دارند. در جهان‌شناسی ایرانی، نوعی درام کیهانی جریان دارد؛ این درام، جدال نیکی و بدی یا نور و تاریکی است. اگرچه در همه جهان‌شناسی‌های باستانی، نوعی جدال نیکی و بدی وجود دارد، اما در نوع ایرانی این جدال، جدالی دراماتیک است که با پیروزی نیکی بر بدی و سرانجام، رستگاری انسان، پایانی خوش دارد. «ویدن گرن»، از پژوهندگان دین‌های ایرانی، معتقد است که بینش معادگرایانه در دین‌های مجاور تمدن ایرانی، از اندیشه‌ی ایرانی سرچشمه گرفته است (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۴۸۲). به عقیده‌ی او، دین‌های ایرانی در تمام وجوه و اشکالش، دین رستگاری است و همه چیز بر آرمان رستگاری فردی و جمعی متمرکز است.

آموزه‌ی منجی‌باوری، مرتبط با همین بینش است. منجی، تصویری است از باز آوردن دور کیهانی به نقطه‌ی آغاز یعنی نقطه‌ی تعادل کیهانی. با ورود شر به دنیای خوبی، تعادل کیهانی به هم می‌خورد و این بحران تا زمانی که ریشه‌ی شر از جهان کنده شود و جهان بار دیگر به تعادل آغازین بازگردد، ادامه می‌یابد. این رویکرد در معادباوری با اصل دوگانه‌باوری جوهری در منظومه‌ی جهان‌شناسی ایرانی نسبت ضروری دارد. دوگانه‌باوری در تمام کیهان‌شناسی‌های عصر جهان‌بینی اسطوره‌ای وجود داشته، اما دوگانه‌باوری در جهان‌شناسی ایرانی، از نوع جوهری است؛ بدان معنی که نیکی و بدی هر یک از ریشه و منشأ متفاوت هستند و در نهایت باید یکی، دیگری را از عرصه جهان براندازد؛ اما در جهان‌شناسی چینی و هندی، رویارویی ایزدان و اهریمنان با یگانگی جهان در تعارض نیست. در ذهنیت ایرانی است که دوسویگی آفرینش و هستی، یک اصل بنیادین است (کوورجی کویاجی، ۱۳۸۳: ۴۰۰). دور کیهانی در بینش جهان‌شناسی ایرانی برخلاف اندیشه‌ی یونانی، متضمن دور و تکرار ابدی یا همچون «کال پاس» (kalpas) هندی مبتنی بر بازگشت همیشگی نیست (زرنر، ۱۳۸۵: ۱۸۱)؛ بنابراین، دور کیهانی جهان‌شناسی ایرانی بر رستاخیز و رستگاری نهایی نیکوکاران و نابودی بدکاران، حاکمیت اشه و شه‌ریاری نهایی اهورامزدا ختم می‌شود.

#### ۴-۱-۷. منجی‌باوری

در قصه‌های فرهنگ عامه، روایتی از منجی وجود دارد که ظاهراً با آیین مصر، از آیین‌های کهن ایرانی، پیوند دارد. در این قصه آمده است که مصر در غاری که به «غار مصری» معروف است، پنهان شده است تا در روز موعود، از غار بیرون آید و نهضت خود را آغاز کند (بویل، ۱۳۸۵: ۹۰).

در مورد منجی‌باوری در اوستا، در میان شارحان، دو تفسیر متفاوت وجود دارد. در گائاه‌ها، قدیمی‌ترین بخش اوستا، از سوشیانت سخن رفته است که غالباً او را منجر شمرده‌اند و در دوره‌های متأخرتر، عقیده‌ی زردشتیان نیز با همین تعبیر همخوان است؛ اما زرنر، از ایران‌شناسان بزرگ، با این برداشت موافق نیست و سوشیانت را با خود زردشت، همسان می‌گیرد. بنا به نظر زرنر، زردشت به پیاده کردن تعالیم خود در همین جهان امیدوار بود و در آنچه از سرودهای خود او شمرده می‌شود، یعنی گائاه‌ها، نگرش معادلی دیده نمی‌شود (زرنر، ۱۳۸۵: ۷۶). پس در بخش کهن اوستا، از منجی و معاد جز سایه روشنی دیده نمی‌شود. در بخش متأخر اوستا، به‌ویژه یشت‌ها، به روشنی از نجات‌بخش سخن به میان آمده است. در یشت‌ها که در دورانی متأخر شاید در دوره‌ی هخامنشی، تصنیف شده باشد، تاریخ عالم از گیاه مرتن (کیومرث) آغاز می‌شود و به ظهور منجی ختم می‌شود تا از این پس حیاتی نو و جاودان، خالی از آسیب‌های اهریمنی (بیماری، پیری، مرگ) آغاز گردد.

در فاصله‌ی میان این دو دوران، زردشت آمده است که منجی از پشت اوست؛ منجی از دختری زاده خواهد شد که به واسطه غوطه خوردن در دریاچه فرشگرد، از نطفه‌ی زردشت در آب‌های این دریاچه باردار خواهد شد (دوشن گیمین، ۱۳۸۵: ۸۱).

روایت دیگری از منجی در زامیاد یشت، از یشت‌هایی که جلوهای از حماسه‌ی ایرانی را در خورد بازتاب داده شده و در شاهنامه‌ی فردوسی که از این یشت، الهام گرفته است، دیده می‌شود. این روایت مربوط است به کی خسرو، شهريار ایران، کسی که اقوام ایرانی را متحد می‌کند و افراسیاب، دشمن ایرانیان را شکست می‌دهد. در حماسه آمده است که کی خسرو به همراه تنی چند از پهلوانان ملازم خود، از نظر پنهان شده است تا روزی که دوباره ظهور کند.

این جهان‌شناسی با همین ساختار، اما با مضامینی تازه و سطح تازه‌ای از عقلانی و استدلالی شدن در دوره‌ی اسلامی نیز ادامه یافت.

### نتیجه‌گیری

محور بحث این پژوهش، رابطه‌ی اندیشه‌ی سیاسی با جهان‌شناسی در یونان باستان و ایران باستان با وجهی مقایسه‌ای بود. اندیشه‌ی سیاسی در هر تمدنی با جهان‌شناسی آن تمدن، پیوندی اندام‌وار دارد. دعوی پژوهش حاضر، آن بود که در یونان باستان، به شرحی که گذشت، دانش تازه‌ای به نام فلسفه شکل گرفت که همراه خود، جهان‌شناسی تازه‌ای را شکل داد. فلسفه و به همراه آن فلسفه‌ی سیاسی، نخستین بار در یونان با یک جریان بزرگ روشنگری پا به وجود گذاشت. ظهور فلسفه متضمن پشت سر گذاشتن دنیای اسطوره یا جهان‌بینی اسطوره‌ای بود. فلسفه در برابر اسطوره که ساختارش را کیهان‌شناسی تشکیل می‌داد، بنایش را بر نوعی وجودشناسی فلسفی قرار داد. فلسفه با مضمون «وجود من هو وجود»، خود را از کیهان‌شناسی اسطوره‌ای که با تصورات اقوام بدوی مبتنی بر «زنده‌پنداری» تخیلات جادویی و تبدیل نیروهای طبیعی به انواع رب‌النوع‌ها بود، جدا کرد و نگرشش را با جستجوهای علمی در علوم طبیعی هماهنگ کرد. این نگرش که ابتدا با عصر روشنگری یونان باستان پیوند داشت، بعد از رنسانس اروپا با عصر روشنگری اروپا پیوند خورد و بار دیگر از اساس در مسیر تحول قرار گرفت و فلسفه‌ی سیاسی و اندیشه‌ی سیاسی جدید را پدید آورد.

مجموع جریان‌هایی که در یونان باستان پدید آمد و به پیدایش فلسفه، منطق ارسطویی و نگرش نو به وجودشناسی منجر شد، در ایران باستان پدید نیامد. ایرانیان که پیش‌تر بر تحول اندیشه در جهان باستان، از جمله یونان باستان، تأثیر گذاشته بودند، در دوره‌ی یونانی‌مآبی با فلسفه‌ی یونان آشنا شدند و از آن بهره گرفتند، اما آن را برای نوسازی جهان‌شناسی خود به کار بردند، نه برای گذر به جهان‌شناسی فلسفی. در نتیجه، جهان‌شناسی ایرانی، کیهان‌شناسی اسطوره‌ای را نوسازی کرد و به تکامل خود ادامه داد؛ اما با همان ساختاری که در اسطوره‌شناسی تکوین پیدا کرده بود. در دوره اسلامی نیز، جهان‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی همراه با تحولات قابل توجه، پیش‌فرض‌های کیهان‌شناسی را ادامه داد.

## الف) فارسی

- احمدوند، شجاع؛ اسلامی، روح‌الله. (۱۳۹۶). اندیشه سیاسی در ایران باستان، تهران: انتشارات سمت.
- پازارگادی، بهال‌الدین. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه سیاسی، جلد اول، تهران: نشر زوار.
- بویل، جان. (۱۳۸۵). صخره داغ، یک غار مه‌ری در فولکلور ارمنی در دین مه‌ری در جهان باستان، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات طوس.
- پولادی، کمال. (۱۳۹۷). در سودای نظام داد، جهان‌شناسی ایرانی و اندیشه سیاسی، تهران: نشر مرکز.
- پولادی، کمال. (۱۳۹۵). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، از سقراط تا ماکیاوولی، تهران: نشر مرکز.
- جابری، محمدعابد. (۱۳۸۷). ما و میراث فلسفی مان، ترجمه محمد ال‌مهدی، تهران: نشر ثالث.
- جابری، محمدعابد. (۱۳۹۱). خوانشی نوین از فلسفه‌ی مغرب و اندلس، ترجمه محمد ال‌مهدی، تهران: نشر ثالث.
- دوشن گیمن، آرتر. (۱۳۸۵). اهورامزدا و اهریمن، ترجمه عباس باقری، تهران: انتشارات فرزاد.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۴). مقدمه‌نویس در اوستا، تهران: انتشارات مروارید.
- زهر، آ.سی. (۱۳۷۵). طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: انتشارات فکر روز.
- زهر، آ.سی. (۱۳۸۵). زهران، ترجمه تیمور قادری، تهران: نشر فکر روز.
- عباسی، مسلم. (۱۳۹۳). تحول اندیشه سیاسی در ایران باستان، تهران: نشر نگاه معاصر.
- سودآور، ابوالعلاء. (۱۳۸۴). فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران: نشر نی.
- سیونگ یو، دال. (۱۳۹۴). بررسی مقایسه‌ای مبانی متافیزیکی نظریه سیاسی در ایران و چین باستان، فصلنامه دولت پژوهی، ۱ (۱)، صص. ۲۱-۰۱.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۷۳). زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۰). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ضمیران، محمد. (۱۳۹۲). گذار از جهان اسطوره به فلسفه، تهران: نشر هرمس.
- کهورچی کویاجی، جهان‌گیر. (۱۳۸۸). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: نشر آگاه.
- کلنز، ژان. (۱۳۸۶). مقالاتی درباره زردشت و دین او، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، تهران: نشر فرزاد.
- کمپرتس، تئودور. (۱۳۷۵). متفکران یونانی، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، جلد اول، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۲). فلسفه روشنگری، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران: انتشارات نیلوفر.
- کسرای، محمد سالار. (۱۳۸۹). فرمانروایی توأمان: حکومت و مشروعیت در ایران باستان، فصلنامه سیاست، ۴۰ (۲)، صص. ۱۸۹-۲۰۸.
- گاتری، دیبلیوکی‌سی. (۱۳۸۸). فیلسوفان یونان باستان از طالاس تا ارسطو، ترجمه حسن فتحی، تهران: نشر علم.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی ایرانی، تهران: انجمن فرهنگ باستان.
- ویدن گرن، کنو. (۱۳۷۷). دین‌های ایرانی، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: نشر آگاه.
- هایلند، دريو. (۱۳۸۴). بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ترجمه رضوان صدقی‌نژاد و کتابیون مزدآپور، تهران: نشر علمی.
- یگر، ورنر. (۱۳۷۶). پایدی، جلد دوم، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- یوسفی، ماشالله. (۱۳۷۸). باز‌نمایی گفتار نظم‌الهیات اخلاقی زرتشت در بایسته‌های شاهی آرمانی ایران باستان، فصلنامه سیاست، ۳۸ (۲)، صص. ۲۹۹-۳۲۱.



