

الف - مقدمه و کلیاتی در باب عدالت

در اندیشهٔ ایرانشهری

یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشهٔ سیاسی ایران باستان و پیش از اسلام (اندیشهٔ ایرانشهری) مفهوم «عدالت» یا «داد» است. به این مفهوم بنیادین بارها در منابع آن دوران مانند اوستای زردتشت، کتیبه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها، نامهٔ تنسر و... اشاره شده است. عدالت در این اندیشه، دستکم در چهار معنای لازم و ملزوم و مرتبط با یکدیگر به کار رفته است، که البته تلازم معنای نخست تا سوم از معانی زیر بسیار بارزتر است:

۱- عدالت به معنای نظام و آیین ارته (rta/asa/arta) و هماهنگی و مطابقت با این آیین و قانون.

۲- «عدالت» در برابر «ظلم» در معنای وسیع «راستی» و «دروغ».

۳- عدالت به معنای خویشکاری و نهادن هر چیز به جای خود.

۴- عدالت به معنای «بیمان» یا میانگین و حدّ وسط افراط و تفریط (فضیلت اعتدال).

پیش از هر چیز روشن کردن یک نکته لازم است؛ برخی از محققان بر این باورند که در عالم اندیشه و «در جهان به‌طور کلی تا قبل از دورهٔ نوزایی (رنسانس) یعنی از سدهٔ چهاردهم میلادی به بعد، جهان‌بینی غالب عبارت بود از جهان‌بینی خیمه‌ای یا مُسقف که در چارچوب آن همه چیز نظم دارد.»^۱ در این جهان‌بینی عدل به معنای قرار گرفتن هر چیز در جای خود تعریف می‌شود؛ ضمن آنکه در شرق و خصوصاً در ایران باستان، این جهان‌خیمه‌ای، از جهان‌بینی دینی برمی‌خاست، لکن مراد از دین بسیار گسترده‌تر از باورهایی در باب جهان و دایرهٔ وجود بود.

در منظومهٔ اندیشهٔ ایرانشهری، دین و دنیا هم‌ترازند و این هم‌ترازی از یک سو و یکتاپرستی از سوی دیگر پیامد جالبی دارد که در حقیقت، «دوگانگی اخلاقی» یا اعتقاد به نیروی خیر و شرّ است. «نیروی خیر در پی تحقق بخشیدن به راستی است و نیروی شرّ و پلیدی به دنبال تحقق بخشیدن به دروغ. جهان‌خاکی عرصهٔ رقابت میان این دو نیرو است. انسان در زمین برای کمک به

پیروزی نیروی راستی خلق شده است. راستی که با اصطلاح «آرته» از آن یاد می‌شود در برگیرنده گسترهٔ فراخی است. نظم و نسق دنیا در اساس و سرشت بر آرته استوار است، به همین دلیل رسیدن به آن يك آرمان است، از این رو «آرته» را درستی، عدل، نظم، حقیقت، فضیلت و کمال نیز ترجمه کرده‌اند.^۲

استاد فتح‌الله مجتبابی اصولاً بر آن است که نمی‌توان برای اصطلاح آرته واژه‌ای امروزی به کار گرفت. به نظر او آرته «در نظر آریائیان ایران و هند به معنای نظام و آیینی بوده که سراسر عالم هستی را به هم می‌پیوسته، و بر همهٔ امور، کلی و جزئی، و بر همهٔ اشیاء خرد و بزرگ، حاکم بوده است و نظام کلی جهانی در کیهان بزرگ و در جهان کوچک انسانی (که نموداری از کیهان اعظم تصور می‌شده است)، نظام طبیعی، نظام اجتماعی، نظام اخلاقی، و نظام آیینهای دینی، همگی جلوه‌های آن در عوالم مختلف به‌شمار می‌آمده‌اند. در نظر آریائیان، راستی^۳، که معنی آن به عدالت نزدیک‌تر است تا به «سخن راست»، هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی بوده و ظلم و دروغ، شکستن و برهم زدن این آیین^۴.

هماهنگی میان این نظم و کارویژه‌گرایی هم واضح است. در این نظم باید هر کس در جای خود باشد، یعنی، هر کس جا و مقامی دارد و باید به کار و مرتبهٔ ویژهٔ خویش (خویشکاری) بپردازد و این همان تعریف عدالت در معنای «وضع‌الشیء فی موضعه» می‌باشد.

«کور نفورد» در کتاب خویش، آرته یا اشه را «اصل یک زندگی نظم‌یافتهٔ عالی» می‌داند و عدالت را شرط رسیدن به آن تلقی می‌کند، زیرا «ایجاد و دستیابی به عدالت هدف غایی تحول جهان است.»^۵ ضمناً وی مانند دیگران از نزدیکی و قرابت مفاهیم آرته و دایکه (عدالت) در یونان هم یاد می‌کند.^۶

در این رقابت و منازعه که میان عدالت و ظلم، یا به تعبیری بین نظم و راستی از یک سو و هر ج و مرج و دروغ از سوی دیگر برقرار است، اهل سیاست و ارباب نیکی برای از میان برداشتن پلیدی می‌جنگند و در پیکار همیشگی نیکی و بدی با روشنایی و تاریکی جانب حق و عدالت را

عدالت و

خود کامگی در

اندیشهٔ سیاسی

ایران باستان

دکتر بهرام اخوان کاظمی
عضو هیأت علمی دانشگاه
امام صادق (ع)

پادشاه آن کسی است که با نیروی بدی و عوامل فساد و تباهی، که در زبان شعر به صورت موجودی افسانه‌ای و اهریمنی عینیت پیدا کرده، در نبرد است و بر آن چیره می‌شود. بدین ترتیب غایت زندگی دنیایی و به تبع آن زندگی سیاسی کوششی است در جهت زیستن در چارچوب نظم الهی و عادلانه کیهانی، و ارباب قدرت و سیاست در راستای آن حرکت می‌کنند. رعایت زندگی سیاسی توسط نظام دینی که قادر است نظم کیهانی را کشف کند تعریف می‌شود، ولی در حکومتداری به معنای عام جهانگیری و جهانداری دخالت نمی‌کند.

ب- تأملی عمیقتر و مستند در

معانی عدالت در اندیشه ایرانشهری

و منابع آن

تا اینجا به گونه فشرده و کلی به معنای عدالت در اندیشه ایرانشهری اشاره شد و لازم است که اجزای این معانی بیشتر تشریح گردد. یکی از این معانی «آرته» و دیگری «راستی» و معنای آخر «خویشکاری» بود. این سه معنا با یکدیگر ملازمت و ارتباط کامل دارند. «راستی» از متابعت «آرته» و مطابقت با این «نظم خاص حاکم بر جهان» حاصل می‌شود و متابعت مذکور بر این مبناست که هر کس در مرتبه و جای خویش به وظیفه ویژه و خویشکاری بپردازد. در حقیقت «rta/asa/arta» آیینی است بی‌زوال و پایدار که دوام و بقای جهان، نظم و صلاح شهر و کشور، شادی و فرخندگی آدمی در هر دو جهان بسته بدان است. اندیشه راست، گفتار راست، و کردار راست، اندیشه و گفتار و کرداری است که با این آیین هماهنگ باشد و کسی که اندیشه و گفتار خود، یعنی همه اعمال حیاتی و فعالیت‌های روحی و فکری خود را با این نیروی الهی یکی و موافق سازد، با آن پایدار و بی‌زوال خواهد گشت، و پس از مرگ نیز «به راستی پیوسته» (asavan/artavan) خواهد بود، چنان که خشایار شاه گوید: «اگر خواهی که در زندگی شاد و پس از مرگ «به راستی پیوسته» (artava) باشی، آئینی را که

اورمزدا نهاده است بزرگ بدار، و اورمزدارا پرستش کن، با راستی و به آئین. (کتیبه تخت جمشید، سطر ۴۶ تا ۵۱)^۷

اما «راست» و «دروغ» در جهان بینی آریاییان قدیم مفهومی بس وسیعتر و کلی‌تر داشته است که سخن راست و سخن دروغ تنها جزء کوچکی از آن است.

در کیهان‌شناسی اوستایی، دروغ دربردارنده ظلم، و راستی دربردارنده عدالت است و در واقع، دروغ و راستی قرینه دو نیروی متعارض خوبی و بدی در اوستاست، همچنان که تمایز دو شیوه کشورداری پیروان دروغ و پیروان راستی از مفردات اساسی اندیشه سیاسی ایرانشهری به‌شمار می‌رود و در حقیقت پیکار بنیادین میان دو نیروی دروغ و راستی در منظومه اندیشه مزدیسناست. «میل به دروغ و عمل برابر این نیروی آفریننده بدیها در بینش ایرانیان باستان و به ویژه در اندیشه سیاسی ایرانشهری، به معنای روی گردان شدن از اهورامزدا و همه نیکیها بوده است که شهریاری خوب و نظم اجتماعی دادگرانه از برترین نشانه‌های آن به‌شمار می‌رود و از این حیث، شاهنشاهان هخامنشی در گزارش کارهای خود، پیروی از اهورامزدا و فرمان او را نخستین گام برای باقاعدگی خویش آوردن کارها می‌دانند.^۸ سبب این که اهورامزدا، داریوش را به سرکوب کشورهای نافرمان و امی دارد آن است که دروغ‌زنان نظم کیهانی را برهم می‌زنند.

در گائنه‌های زردتشت که کهن‌ترین بخش اوستاست، اهورامزدا اله واحد و آفریدگار دانا و توانایی است که جلوه‌ها و نیروهای ششگانه دارد و یکی از آنها «آشه و هیسته» یعنی «راستی و بهین آیین» اوست. وی پس از آفرینش جهان، نظام و آیین خود را در آن برقرار می‌سازد و کسانی را که جانب راستی و آیین بهین او را اختیار کرده‌اند به پیکار با دروغ و پلیدی می‌گمارد^۹، و زردتشت را رسالت می‌دهد تا مردمان را به جانب راستی و رستگاری، و درستکرداران را به سوی ملکوت بیزوال مزدایی رهبری کند.

در آثار به جای مانده از شاهان هخامنشی، از آریارمنه تا اردشیر سوم، همه جا اورمزدا خدای بزرگ و بزرگترین خدایان خوانده شده و این

○ در منظومه اندیشه

ایرانشهری، نیروی خیر در پی تحقق بخشیدن به راستی است و نیروی شر و پلیدی به دنبال تحقق بخشیدن به دروغ؛ انسان از آن رو آفریده شده است که به پیروزی نیروی راستی کمک کند.

هر حال «در نوشته‌های پهلوی نیز مطابقت میان طبقات اجتماع و اندامهای انسانی چندبار آمده است: در دینکرت (چاپ مسدان 34 DKM)، ضمن گفتگو از برتری دینیاران بر طبقات دیگر، دینیاری با سر، رزمیاری با دست، کشاورزی با شکم و دستورزی با پا مقایسه شده است.^{۱۵} در این تقسیم‌بندی، به ترتیب «سر» طبقه اول و «پاها» طبقه چهارم را به خود اختصاص می‌دهند. مقایسه اسطوره‌ها و مبانی دینی آریاییان با مبانی و هنجارهای اجتماعی ایشان نیز نشان می‌دهد که عالم خدایان آنها در حقیقت انعکاس و تصویری از اوضاع اجتماعی و طبقاتی آنان بوده است و در حقیقت همان نظامات و ترتیباتی را که در میان طبقات سه‌گانه خود داشته‌اند، با خاصیت و «خویشکاری» هر طبقه، همه را عیناً در عالم الهی و در بین خدایان تصور می‌کرده و آنها را نیز بر حسب طبقات خویش تقسیم‌بندی می‌نموده‌اند. برای مثال، طبقه شاهی دارای دو صفت شهریاری و دینیاری است. خاصیت شهریاری، قدرت و حکومت و الهه آن «میتره» است، در حالی که خاصیت دینیاری، عدالت و حکمت می‌باشد و الهه آن «ورونه» است.

محققان با کاوش در سنگنبشته‌های هخامنشی و رنگهای بکار رفته در کاشیهای کاخ آپادانای تخت جمشید به این نتیجه رسیده‌اند که هر یک از طبقات پیش گفته دارای «پتیاره» (یا به تعبیر امروزی تر «آفت») و رنگ ویژه‌ای است. مثلاً در طبقه اول که شهریار دینیار قدرت دارد و عدالت‌پیشه است رنگ سفید نماینده آن است و آفت و پتیاره راستکرداری و راستی این طبقه، دروغ می‌باشد، در حالی که رنگ طبقه دوم سرخ، و رنگ مخصوص طبقه سوم سبز یا آبی است.^{۱۶} چنان که می‌دانیم، یکی از تعاریف عدالت افلاطونی آن است که هر کس به کار خویش اشتغال ورزد و هیچ کس «همه کاره» نباشد. این معنادر اندیشه ایران شهری مقدم بر اندیشه افلاطون آمده است. «در سازمان اجتماعی هندو ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر اصل خویشکاری یا خودآینی^{۱۷} طبقات قرار داشته و بر هر کس واجب بوده است که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته طبقه اوست

شاهان همه کارهای عمده خود را مرهون یاری و عنایت او دانسته‌اند. این شاهان دوستداری راستی و التزام به آن و دروغ‌ستیزی خود را به خواست و فرمان الهی می‌دانند. در کتیبه داریوش بزرگ در بیستون، پس از آن که داریوش، نه کشور و نه شاه نافرمان آغاز شاهنشاهی خود را یاد می‌کند، علت جنگ با آنها را دروغ‌کرداری ایشان برمی‌شمارد و علت حمایت اهورامزدا از خود و غلبه بر دشمنانش را در دروغ‌ستیزی و رفتار بر مبنای راستی و حق می‌داند.^{۱۸}

در بیانات شاهان هخامنشی و از جمله داریوش، تلازم سه معنای عدالت (آرته)، راستی، خویشکاری) خوب روشن می‌شود؛ یعنی راستی از متابعت آرته و نظم و قانون خاص حاکم بر جهان حاصل می‌شود و این متابعت نیز مبتنی بر خویشکاری و عدم تخطی هر کس از حد و حدود و وظیفه خویش است. این دریافت از عدالت و نسبت آن با نظم و قانون و خویشکاری و تنافی آن با دروغ و هرج و مرج در بسیاری از بیانات داریوش آشکار است.^{۱۹} راستی و آرته در نزد شاهان مزبور به قدری اهمیت داشته که همذات اهورامزدا شمرده و پرستش اهورامزدا و راستی با هم توصیه می‌شده است. بیان خشایار شاه در یکی از الواح تخت جمشید حاوی همین معنا، و در شایستگی پرسش راستی و آئین آرته است.^{۲۰} راستی در این جا معنی عدالت و نظام عادلانه و الهی حاکم بر عالم را می‌رساند و به عبارت بهتر، اعم از آن است.

ج- عدالت به معنای خویشکاری و

رابطه خویشکاری با آرته و راستی

«ژرژ دومزیل» با تحقیقات دامنه‌دار خود روشن ساخته است که سازمان اجتماعی اقوام آریایی بر تقسیم سه‌گانه طبقاتی، و بر خاصیت و «خویشکاری»^{۲۱} هر طبقه مبتنی بوده است. سازمان اجتماعی سه‌بخشی^{۲۲}، بدان گونه که افلاطون در نظر دارد، از ویژگی‌های تمدن هندو ایران قدیم است و این احتمال هم می‌رود که افلاطون در این باره به ایرانیان اقتدا کرده باشد. در

○ در نظر ایرانیان باستان، «راستی» که معنای آن به عدالت نزدیک‌تر است تا راستگویی، هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی بوده و ظلم و دروغ، شکستن و برهم زدن این آیین.

بپردازد.^{۱۸}... در ادبیات دینی ایرانی نیز نگهداشت این آیین واجب دانسته شده و تجاوز از حدود طبقاتی، یعنی همه کاره بودن گناه و آفت به شمار آمده و مایه ویرانی، آشوب، کساد، و تهی شدن جامعه از عدالت محسوب گشته است. «پس همچنان که در بازی شطرنج هر مهره برای کاری است و هر عمل باید به سوی غایت و نتیجه‌ای باشد، در نظام بزرگ آفرینش نیز هر چیز موقع و مقامی مقرر و خاصیتی معین دارد، و در خلقت او قصد و غرضی بوده است. خویشکاری انسان آنست که در هر وضع تاریخی و اجتماعی که باشد، در دفع نیروهای اهریمنی و نگهداشت داد و آیین الهی بکوشد، و با پتیاره خاص خود، که از آن به خویش هیستار دروغ تعبیر می‌شود، بیکار کند. کسی که چنین باشد از سعادت الهی یا خوره ایزدی بهره‌ور خواهد شد، و هر چه در خویشکاری خود استوارتر باشد خوره او تواناتر و نیرومندتر، و سعادت او تمامتر خواهد بود و اگر در این راه سستی ورزد و پاس آیین الهی را نگه ندارد، چون جمشید (زمیادبشت پاره‌های ۳۱ تا ۳۸) از خوره خود جدا خواهد گشت و به بدفرجامی خواهد افتاد.»^{۱۹}

در دینکرت درباره ضرورت خویشکاری و منتهی شدن آن به کمال و سعادت الهی، مطالب فراوانی آمده است.^{۲۰}

بدین ترتیب با خویشکاری هر طبقه، صورت مثالی و مینوی کمالات و فضیلت‌های خاص دینیاران و رزمیاران و دهقانان، که همان خوره است محقق‌تر می‌شود و خویشکاری، تطابق اراده عملی آفریدگان اهورایی را با اراده و آیین الهی (آرته) هماهنگ‌تر می‌سازد. هر چه خویشکاری بیشتر باشد، خوره بیشتر و در نتیجه افراد راستکردار تر و هماهنگ‌تر با آرته و «خورهمند» تر می‌گردند و با راستی پیوستگی بیشتری می‌یابند. از این رو است که تنها آفریدگان شایسته و راستکردار اهورایی، دارندگان این صفاتند. اما اهریمن و پیروان او نه خویشکاری دارند و نه خوره، و طبعاً راستگرایی نیز نمی‌توانند باشند.

باید اذعان کرد که عدالت در معنای خویشکاری در سایر منابع معرف اندیشه

بنا به نامه تنسر، «هیچ چیز را چنان نگه ندارند که مراتب مردم را». ^{۲۱} زیرا بیوتات و درجات، همچون ارکان و اوتاد و اسطوانات است و هر وقتی که این سلسله مراتب و مدارج زایل شود بنیان اجتماعی هم از بین می‌رود، «که بنیاد زایل شود، خانه متداعی و خراب گردد و بهم آید». ^{۲۲} بر پایه نامه تنسر، عدم مواظبت بر خویشکاری باعث پیدایش تغلب و فروگذاری سنت و دیو صفتی مردم می‌شود:

«لیکن چون مردم در روزگار فساد و سلطانی که صلاح عالم را ضابط نبود افتادند، به چیزهایی طمع بستند که حق ایشان نبود، آداب ضایع کردند، و سنت فرو گذاشته، و رأی رها کرده، و به اقتحام سر در راهها نهاده که پایان آن پیدا نبود، تغلب آشکار شده، یکی بر دیگری حمله می‌برد، بر تفاوت مراتب و آرای ایشان، تا عیش و دین بر جمله تمام گشت، و آدمی صورتان دیو صفت و بد سیرت شدند.»^{۲۳}

بنا به نامه تنسر، «مشغول گردانیدن مردمان به کارهای خویش، و بازداشتن از کارهای دیگران، قوام عالم و نظام کار عالمیان است و به منزلت باران که زمین زنده کند، و آفتاب که یاری دهد، و باد که روح افزاید.»^{۲۴}

البته بر اساس این نامه، اگر کسی اهلیتی برای منتقل شدن به طبقه دیگر داشته باشد این استحقات، با تجربه موبدان فهمیده می‌شود و اگر شاهنشاه تأیید کند «بغیر طائفه الحاق فرمایند». ^{۲۵}

عدالت به معنای «پیمان» یا میانگین و حد وسط افراط و تفریط (فضیلت اعتدال). فضیلت مهمی که ارسطو بعداً در یونان عنوان کرد یعنی فضیلت حد میانگین، برای ایرانیان شناخته شده بود و «ایرانیان باستان در پرتو آموزشهای زردتشت پیش از ارسطو با آن آشنا بودند و گرامیش می‌داشتند. در کتاب دینکرت

○ یکی از تعاریف عدالت افلاطونی آن است که هر کس به کار خویش پردازد و هیچ کس «همه کاره» نباشد. این معنا پیش تر در اندیشه ایرانیان آمده است.

مفهوم میانگین به واژه پیمان خوانده شده است. پیمان حدّ وسط میان افراط و تفریط است و با خرد یکی است و حال آنکه افراط و تفریط به آز و ایسته اند.»^{۲۶}

د- رویکرد اندیشهٔ ایرانشهری در مواجهه با تغلب و خود کامگی جائزانه

از اندیشهٔ ایرانشهری چنین برمی آید که [در حوزه نظری،] تغلب با ویژگیهای شاه آرمانی همخوانی ندارد زیرا پادشاه نگهبان «آرته» و مسئول در پیشگاه اورمز است. فرمانروایی او بر بنیادهای اخلاقی است. پادشاه به عنوان تاجدار رسمی (دین) پیشتازی است برای کشور راستی، پیکارگری بر ضد دروغ، که ریشه هر بدی است. دشمنان پادشاه دشمنان «آرته» هستند. پیروزی پادشاه، پیروزی نیکی بر بدی است، پیروزی نظم و آرامش بر ضد آشفتگی، پیروزی صلح و نیکوکاری بر بداندیش و آشوبگر است.^{۲۷} خداوند با همهٔ قدرت و اختیار و امکانش مستبد نیست زیرا شریک و رقیب ندارد؛ او از همه بالاتر است. در نزد ایرانیان قدیم، شاه نیز شأن مشابه (و البته متنالتری) دارد. او بی رقیب و بهترین در راستکرداری و خورهمندی است و در واقع به این دلیل صاحب اختیار مطلق است که دارای فضایل اینچنینی و کامل است و بیشترین هماهنگی را با «آرته» و «آشه» دارد. اما دادگری یا به عبارت درست تر راستکرداری او صرفاً به معنی آشنا بودن به نوامیس و میز آنها نیست، بلکه شخص باید دادگری را تمرین و آن را ملکهٔ رفتار خود کند و نه فقط در قضاوت عادل باشد بلکه در کوچکترین رفتارهای اجتماعی خویش، متصف به این صفت باشد و از کوچکترین دروغ و پتیاره‌ای پرهیز نماید.

در ایران باستان، «فره ایزدی» عامل مشروعیّت دهنده به شاه و توجیه کنندهٔ قدرت اوست. فره ایزدی به این معنا بود که شاه از دیگر افراد بشر برتر، و نایب و جانشین خدا در روی زمین است. مشروعیّت او فقط ناشی از

برگزیدگی از جانب خدا (یعنی داشتن فره ایزدی) بود و بنابراین تنها در برابر خداوند مسئولیت داشت. بشر او را بر نمی گزید و بشر او را عزّل نمی کرد. حرف او قانون بود: چه فرمان یزدان چه فرمان شاه. مثلاً داریوش همانند دیگر شاهان ایرانی در عهد باستان، فره و سلطنت خود را از اهوره مزدا دانسته و پرستش او را سرمایهٔ سعادت دو جهان می دانند. تنها در سنگنبشتهٔ بیستون نام «اورمزدا» نزدیک به هفتاد بار، و عبارت «بخواست اورمزدا» سی و چهار بار تکرار شده است.

بدیهی است که شاه به عنوان نایب خدا در زمین نمی تواند متغلب و خود کامه باشد. «اعتقاد به اینکه شاه خوب و دیندار مظهر عدل الهی و شاهی او در حقیقت غلبه عدالت و راستی (arta) بر ظلم و دروغ (drauga) است، در ایران سابقه دراز دارد.

داریوش در سنگنبشته‌های خود، پیکار با دروغ و استقرار عدل را برترین آرمان سلطنت خویش قرار می دهد؛ و نام «آرته خشته» که چند تن از شاهان هخامنشی و ساسانی بدان خوانده شده اند به معنای کسی است که شاهی او، arta یا عدالت محض است.^{۲۸}

در اندیشهٔ ایران باستان، همچنان که سوشیانت یا بختیار پایان زمان، که «آرته مجسم»^{۲۹} نام دارد با ظهور خویش عالم هستی را پر از عدل و راستی می کند، شاه خوب و دیندار و خورهمند نیز، که مظهر عدل الهی است، در سلطنت خویش جهان را از ظلم و شر و دشمنی آسوده، و کمال و صفا و آشتی مطلق را در آن برقرار می سازد.^{۳۰} در شاهنامهٔ فردوسی گاهی از این «آشتی مطلق» به آشتی گرگ و میش تعبیر می شود.

دو خاصیت و جنبهٔ معین مقام شاهی در ایران باستان: «دیناری» و «شهریاری» یا «حکمت» و «حکومت» است که یکی فضیلت‌هایی چون عدالت و دینداری و دانایی را شامل می شود، و دیگر کیفیاتی چون قدرت و دلیری و نیرومندی را.

بدین ترتیب شاه راستین، شاهی خوب و بآیین (arta) و دادگر است که مویّد به تأیید الهی و

○ در ادبیات دینی ایران باستان، تجاوز کردن از حدود، یعنی همه کاره بودن، گناه و آفت است و مایهٔ ویرانی، آشوب، کساد و تهی شدن جامعه از عدالت.

ایزدی خود را از دست می دهد.

در چگونگی از میان رفتن فرّه ایزدی باید گفت «واقعیت این بود که گاه گاه مردم بر شاه به دلیل بی کفایتی و بی درایتی یا ستمگری زیاد می شوریدند. پس این نظریه پادشاهی می باید در چارچوب خود توضیح و توجیهی برای تَمرد و عصیان - یا «فتنه» و «آشوب» - نیز می داشت. این توضیح و توجیه به صورت نظریه «بازگشتن فرّه ایزدی از شاه» یا «از کف فروهشتن شاه فره ایزدی را»، بیان شده است: شاه دارای فرّه ایزدی و برگزیده خداست و فقط در برابر او مسئول است؛ طبق این نظریه، مردم (یعنی هیچ يك از افراد و طبقات جامعه) نمی توانند او را خلع کنند؛ پس اگر مردم عصیان کنند، و بویژه اگر در این عصیان پیروز شوند، باید فرّه ایزدی از دست او رفته باشد، یعنی باید خدا پیش از عصیان مردم او را خلع کرده - و به يك معنا - در اختیار داوری مردم یا جامعه قرار داده باشد.»^{۳۴}

سلب شدن فره ایزدی از نظر شاهنامه به دو سبب است، یکی تَمرد مستقیم در برابر خدا، یعنی ادعای خدایی کردن شاه؛ و دیگری تَمرد غیر مستقیم در برابر خدا، یعنی بیدادگری نسبت به خلق، چون شاه به عنوان نماینده و نایب خدا موظف به دادگری است.

گرچه در مبادی نظری فلسفه شاهی ایران باستان، همه شواهد موید عنایت به عدل و ظلم ستیزی و مقابله با تغلب و خودکامگی است، ولی از آنجا که مردم هیچ حقی در عزل و نصب شاهان نداشته اند و همه حکومت‌های باستانی اعم از دادگر یا جائز، خود را استکردار و عدالت گستر به شمار می آورده اند، عملاً دستگاه یا ابزاری برای شناسایی و نظارت و کاربرد زور در مورد جبار وجود نداشته و جوازی هم در این زمینه چه برای شناسایی تغلب و چه داشتن حق عصیان و شورش در برابر حکومت‌های ظالم صادر نشده است. در واقع بیدادگری گسترده و طاقت فرسای شاه وقتی به ثبوت می رسد که طاقت مردم به سر می آمد و سرکشی و نافرمانی عمومی می یافت. داشتن قدرت بیشتر چه برای حاکم و چه برای عصیانگران، شاخص مشروعیت بود و اگر عصیان به پیروزی می رسید و شورشیان قدرت را

نایب او مرزدا است و در حقیقت مدینه آرمانی باستانی ایران، حاصل جمع بهدینی و بهشاهی یا به عبارت دیگر جمع خوره شاهی با خوره دینی است که فقط در بختیار آخر زمان متجلی می شود و در آن عدالت و آرته بر دروغ و نور بر ظلمت غلبه می کند.

اما از سوی دیگر، اگر کسی ناحق بر این مسند تکیه زند، و داد و آیین الهی نگاه ندارد، و ظلم و ستم بر مردم روا دارد، کار گزار نیروهای اهریمنی خواهد بود و جهان را به تباهی خواهد کشید، و خود چون ضحاک و افراسیاب (و چون همه کسانی که در شاهی داریوش، مانند گوماته مغ، آشوب و ظلم و دروغ بپا کردند) به بدفرجامی خواهد افتاد.

نبرد اهوره مرزدا و اهریمن در نبرد شاه خوب و شاه بد متجلی می شود. یکی، بهترین آفریدگان اهورایی و مقرب ترین کس به خدا، و حافظ نظم و آیین، و عامل خیر و سعادت و آبادانی است، و آن دیگری، برگز ندرتین موجودات و نزدیکترین کس به اهریمن، و مایه آشوب و فساد و شر و گناه است. «در نوشته های ایرانی این دو گونه خاصیت نه تنها در شاهی جمشید و فریدون و کیخسرو، و ستمگرهای ضحاک و افراسیاب جلوه گر است، بلکه در کارهای بزرگی که داریوش به خواست و یاری او مرزدا انجام داده است، و در آشوبگریهایی که پیروان دروغ در کشور او می کنند نیز به روشنی نمایان می گردد.»^{۳۵}

یکی از نشانه های بیدادگری شاهان بد، عدم رعایت خویشکاری است، یعنی نه به وظیفه خود عمل می کنند و نه خویشکاری صحیح اجتماعی را اقامه می کنند بلکه طبقات مردم را به گونه ظالمانه و نه بر حسب سلسله مراتب، مقدم و مؤخر می سازند. از این دو گونه پادشاهی و ویژگیهای آنها در دینکرت بارها یاد شده است.^{۳۶} برعکس، در دوران شاه دادگر و راستکردار با بهم پیوستگی خوره دین و خوره شاهی، اهریمن ناتوان و جهان از ظلم و فساد و تباهی آسوده می گردد. چنین شاهی در دوران سلطنت خود، و تازمانی که این کمالات را از دست نداده است از «فر کیانی»^{۳۷} برخوردار است. اما چنانچه ادعای خدایی یا بیدادگری کند، مشروعیت الهی یا فرّه

○ بر پایه «نامه تنسر»، مشغول بودن مردمان به کارهای خویش و نپرداختن آنان به کارهای دیگران، مایه قوام عالم و نظام کار عالمیان است و به منزله باران که زنده کند، آفتاب که یاری دهد، و باد که روح افزاید.

است. برای نمونه، چند تعریف در آراء اندیشمندان و مکاتب اسلامی به قرار زیر است:^{۲۸}

۱- عدالت، خصیصه ماهوی نظم الهی حاکم بر کائنات.

۲- عدالت به معنای «وضع کُل الشی فی موضعه» یعنی قرار دادن هر چیز در جای خویش.

۳- عدالت به معنای «اعطاء کل ذیحق حقّه» یعنی حق را به حقدار رساندن و ایفای اهلیت و رعایت استحقاقها و نفی تبعیض و عدم ترادف یا برابری مطلق.

۴- عدالت به معنای اعتدال و میانه‌روی و رعایت ملکات متوسطه.

۵- عدالت به معنای راستی و راستگر داری.

۶- عدالت به معنای تقوای فردی و اجتماعی و همسازی با نظم الهی حاکم بر طبیعت و کائنات.

به نظر نگارنده، علت مشابهت تعریفهای مزبور با تعاریف عدالت در اندیشه سیاسی ایران باستان و حتی اندیشه افلاطونی و ارسطویی در این باب، احتمالاً این است که اساساً چنین برداشتهایی از عدالت، برداشتهایی عقلی و در جهت مصالح عمومی است و سیره و عرف عقلائی پیشین آنها را گزینش کرده و مورد عمل قرار داده است؛ اسلام نیز دینی عقلانی و مبتنی بر رعایت مصالح همگان است لذا بدیهی است که آن را انتخاب و تکمیل کند. اسلام خاتم و اکمل ادیان و مکاتب فکری بشری و دینی متعادل است و بدین لحاظ با مشربری اعتدالی در بردارنده اندیشه‌های ناب پیشین و مکمل آنهاست.

از سوی دیگر، گرچه خودکامگی و جور و تغلب در اندیشه سیاسی و دینی ایران باستان سخت نکوهش شده، اما مکانیزمها و ابزارهای لازم برای مهار کردن آن پیش‌بینی و تمهید نشده است و به همین علت می‌بینیم که در حوزه نظری و عملی این اندیشه، عدالت به نفع خودکامگی عقب‌رانده شده و مهجور گشته است.

یادداشت‌ها

۱. فرهنگ رجایی، تحوّل اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، نشر قومس، ۱۳۷۲، ص ۱۶.
۲. همان، ص ۶۳.

به دست می‌آوردند، در حقیقت همین ثابت می‌کرد که فره ایزدی از دست شاه رفته است و توجیه تئوریک این مسئله هم این می‌شد که خدا او را از نمایندگی‌اش در روی زمین خلع کرده است. لذا چون هیچ مکانیزمی (مگر کنترل درونی و احتمالی حکام) ناظر بر قدرت بی‌حد و حصر شاهان نبوده است به زحمت می‌توان این انگاره را متصور نشد که اکثر شاهان باستانی ایران دارای حکومت‌های متغلب نبوده‌اند. محمد علی کاتوزیان نیز بر همین عقیده است: «دقت در آنچه از تاریخ نسبتاً مدون سه دوره هخامنشی، اشکانی و ساسانی در دست ماست نشان می‌دهد که با اصول نظریه استبداد ایرانی سازگار است.»^{۳۵}

شاید نکته دیگر در تأیید شیوع تغلب یا حداقل ندرت عدالت‌گستری در عهد شاهان پیش از اسلام ایران جمله‌ای در نامه تنسر باشد:

«سنت اولین عدلست، طریق عدل را [چنان] مدروس گردانیده‌اند که اگر در این عهد یکی را با عدل می‌خوانی، جهالت او را بر استعجاب و استصعاب می‌دارد.»^{۳۶}

در هر حال آنچه یکسره جنبه محوری داشته و عملاً داشتن «فره ایزدی» بدان وابسته بوده و با آن توجیه می‌شده، «صاحب قدرت مطلق بودن» مدعی شاهی بوده است؛ دلیل آن هم این است که پس از عصیان مردم و عزل عملی شاه، «شاه بعدی، به حکم شاه شدنش، دارای فره ایزدی و حرفش قانون بود»^{۳۷} و مسلم است که این بر تخت‌نشینی جز با تکیه بر قدرت و زور و غلبه ممکن نمی‌شده است.

نتیجه‌گیری

ملاحظه شد که در اندیشه ایران باستان، عدالت در چند معنای مرتبط و متعامل لحاظ شده است، از جمله نظام و آئین «آرته» و هماهنگی و مطابقت با این آئین و قانون؛ به معنای راستی در برابر ظلم به معنای دروغ؛ به معنای خویشکاری و خودآئینی و نهادن هر چیز به جای خویش؛ و به معنای پیمان و میانگین و حد وسط.

به نظر می‌رسد که این تعاریف با تعاریف اسلامی از عدالت دارای مشابهتهای قابل تأملی

○ در اندیشه ایران باستان، عدالت در چند معنای مرتبط لحاظ شده و این تعاریف با تعاریف اسلامی از عدالت دارای مشابهتهای درخور تأمل است.

○ از دید شاهنامه،

گرفته شدن فره ایزدی از شاه دو علت می تواند داشته باشد، یکی سرپیچی مستقیم در برابر خداوند، یعنی ادعای خدایی کردن؛ دیگری سرپیچی غیرمستقیم، یعنی بیدادگری نسبت به خلق خدا.

۲۱. نامه تنسر به گشتاسب، به کوشش مجتبی مینوی، محمد اسماعیل رضوانی، تهران، خوارزمی، ج دوم، ۱۳۵۴، ص ۶۶.
۲۲. همان، ص ۶۴.
۲۳. همان، صص ۵۸-۵۷.
۲۴. همان، ص ۶۰.
۲۵. همان، ص ۵۷.
۲۶. حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، از هراکلیت تا هابز. ج سوم، ۱۳۷۶، زیرنویس ص ۷۰.
۲۷. رجایی، پیشین، ص ۸۸.
۲۸. مجتبیایی، پیشین، ص ۱۴۷.
29. Astvat. éréla.
۳۰. همان، ص ۱۴۵.
۳۱. همان، ص ۱۲۱.
۳۲. تضاد بین شاهی خوب و شاهی بد در بندهای مختلفی از دینکرت آمده که در منبع زیر به آنها اشاره شده است.
- J. Duchesne - Guillemin, *Symbols and Values in Zoroastrianism*, New York, 1966, p.147.
۳۳. در «زامیادشت» به تفصیل از «فر» سخن به میان آمده است. برای نمونه ر.ک به: زامیادشت، کرده ۱، ۲، ۴، ۸، ۱۰، ۱۲ و به ترتیب، بندهای ۱۵، ۲۶، ۵۶، ۷۲، ۷۹ منقول از اوستا، دوستانخواه، پیشین، صص ۴۹۹-۴۸۶.
۳۴. محمد علی همایون کاتوزیان، «فره ایزدی و حق الهی پادشاهان»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۱۳۰-۱۲۹، خرداد و تیر ۱۳۷۷، ص ۱۱.
۳۵. همان.
۳۶. نامه تنسر، پیشین، ص ۵۵.
۳۷. کاتوزیان، پیشین، ص ۱۴.
۳۸. برای اطلاع بیشتر از تعاریف عدالت در اسلام ر.ک. بهرام اخوان کاظمی، جایگاه عدالت در اندیشه های سیاسی اسلام، رساله دکتری علوم سیاسی (گرایش اندیشه های سیاسی) دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران بهمن ۱۳۷۷.
3. Aras.
۴. فتح الله مجتبیایی. شهر زیبای افلاطون و شاه آرمائی در ایران باستان، تهران، انتشارات انجمن و فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲، صص ۳۱، ۳۰.
5. F.M Cornford. **From Religion to Philosophy**. (Atlantic Highlands, N. J: Humanities Press, reprint 1980), p. 176.
6. *Ibid*, p. 172-177.
۷. مجتبیایی، پیشین، ص ۳۲.
۸. سیدجواد طباطبایی، خواجه نظام الملک، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، ص ۱۵۴.
۹. برای اطلاع بیشتر از جایگاه دو نیروی متعارض دروغ و راستی در متون مربوط به اندیشه فلسفی ایرانیان باستان ر.ک. امیل بنونیست، دین ایرانی بر پایه منابع یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز ۱۳۵۰، ص ۲۸.
۱۰. برای اطلاع از محتوای کتیبه داریوش در بیستون، ر.ک. زلف نارمن شارپ، فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، [شیراز]، شورای مرکزی، جشن بیست و پنج قرن بنیادگذاری شاهنشاهی ایران ۱۳۱۶، صص ۶۸۷۰.
۱۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک. همان، ص ۹۵؛ مقایسه شود با:
- R.G. Kent, *Old Persian Grammer, texts, lexicon*, New Haven 1953 p. 142b.
۱۲. ر.ک. مجتبیایی، پیشین، صص ۱۴-۱۵.
13. Fonction.
14. Tripartie.
15. M. Molé, *Cult, Mythe, et Cosmologie, dans L'Iran ancien*, Paris, 1963, p. 423-4.
۱۶. برای اطلاع بیشتر، ر.ک. مجتبیایی. پیشین، صص ۴۸۴۹.
17. Savadharna.
۱۸. همان، ص ۵۰.
۱۹. مجتبیایی، پیشین، ص ۵۳.
20. see. Molé, *op.cit*, p. 434.