

حکیده

در این مقاله، تلاش شده است که جوهر و هویت مشترک اندیشه‌های سیاسی ایرانی که همانا وفاداری و آموزه‌های هماهنگی جامعه با نظام هستی است، مورد شناسایی قرار گیرد. تفکر سیاسی در ایران باستان به شکل اندیشه‌ی ایرانشهری در دوره‌های گوناگون، یعنی عصر اسطوره‌ها، حماسه‌های ملی، هخامنشی و ساسانی، نظریه‌ی شاهی آرمانی را به عنوان الگوی رهبری سیاسی و هماهنگ کننده جامعه با نظام کائنات مطرح کرده است.

اندیشه‌ی سیاسی ایران پس از ظهور اسلام نیز نظریه‌ی امامت شیعی را الگوی هماهنگی با نظام هستی دانسته و هر یک از گرایش‌های فکری گوناگون پس از اسلام، در قالب فلسفه‌ی سیاسی، سیاست‌نامه، اشراق و شریعت‌نامه و بارهیافت و رویکرد خاص خود، به جستجوی آموزه و آرمان هماهنگی پرداخته است. بنابراین، وفاداری به این آموزه در گونه‌های اندیشه‌ی سیاسی ایرانی از عوامل اصلی پیوستگی، تداوم و استواری فرهنگ ایران زمین به شمار می‌رود.

بخشیده باشد؟

سر آغاز

فرضیه‌ای که مورد سنجش قرار می‌گیرد این است: در گستره‌ی اندیشه‌های سیاسی ایران، خواه به شکل ایرانشهری و خواه به اشکال گوناگون فلسفی، اشراقی و عرفانی، سیاست‌نامه و نیز شریعت‌نامه یک هسته و آموزه‌ی مشترک را می‌توان جستجو و شناسایی کرد که همانا لزوم تناظر و هماهنگی سیاست و جامعه با نظام هستی است. با این آموزه‌ی مشترک، اندیشه‌ی سیاسی ایران هویت خاص و استمرار تاریخی یافته است. در واقع، تفکری که مبین پیوند نظام جامعه با نظام هستی است و رهبری سیاسی را به مثابه نقطه‌ی پیوند آنها می‌داند، در ایران باستان پدید آمده و با گسترش و دربر گرفتن حوزه‌های گوناگون اندیشه، تداوم تاریخی یافته است.

جهان‌شناسی در ایران باستان

اندیشه‌ی ایرانیان باستان را مانند اندیشه‌ی دیگر مردمان دنیای قدیم، می‌توان از اسطوره‌ها، حماسه‌ها، کتاب‌ها و باورهای دینی و نیز سنگ‌نبشته‌های آنان دریافت. انسان‌های دنیای کهن، اندیشه‌هایشان را در قالب اسطوره‌ها، آیین‌ها و سرودهای دینی بیان کرده‌اند؛ با این حال، اندیشه‌ی سیاسی مردمان دنیای کهن در بافت کلی جهان‌شناسی آنها جای گرفته است. جهان‌شناسی، شیوه‌ای در پرداخت اندیشه است که فلسفه، دین، اخلاق و اندیشه‌ی سیاسی را با هم دربردارد؛ از این

از نخستین اسطوره‌های کهن آریایی، یک رشته مرکزی می‌توان یافت که همه‌ی اندیشه‌های سیاسی ایران را به هم پیوند می‌زند. این رشته مرکزی آرمان هماهنگی جامعه با نظام هستی است. فرمانروایی یک رهبر سیاسی آرمانی که نقش هماهنگ کننده نظام جامعه با نظام هستی را دارد، جزء اساسی این نگرش است. این رویکرد به جهان که از ویژگی‌های اصلی همه‌ی اندیشه‌های سیاسی باستانی است، در اندیشه‌ی ایرانی پس ماندگار و پایدار بوده است؛ از این رو، به تعبیری، یکی از عوامل و عناصر پیوستگی و تداوم فرهنگی ایران زمین دانسته می‌شود. هیچ حوزه و شاخه‌ای از اندیشه‌ی سیاسی، چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام، در ایران نبوده است که به گونه‌ای با این آرمان پیوستگی نداشته باشد. شاهی آرمانی در اندیشه‌ی ایرانشهری، نظریه‌ی امامت شیعی، «حاکم حکیم» فارابی، نظام شاهی مورد نظر خواجه نظام‌الملک و «حکیم اشراقی» سهروردی از جمله نظریه‌هایی هستند که به گونه‌ی برجسته، این نگرش و این آرمان را با شیوه‌های خاص خود بازتاب می‌دهند.

نگارنده کوشیده است به این پرسش بنیادین پاسخ دهد که آیا در کلیت و گستره‌ی تاریخ اندیشه‌های سیاسی ایران می‌توان از آموزه‌های مشترک یا هسته‌ای مرکزی سخن گفت که اندیشه‌ی سیاسی ایرانی را هویتی خاص و پیوستگی تاریخی

آموزه هماهنگی جامعه با نظام هستی در اندیشه سیاسی ایرانی

دکتر بهروز دیلم صالحی

مدیر گروه علوم سیاسی

دانشگاه آزاد اسلامی

(واحد نوشهر و چالوس)

درواقع، برای آنان هیچ چیز بیجان نبود. به همین دلیل است که اندیشهٔ سیاسی مردمان در دوران باستان رانمی توان از جهان‌شناسی آنان جدا کرد.

در دنیای جدید، بویژه همگام با نوگرایی (مدرنیته) در اروپا، جایگاه جامعه از نظام هستی جدا شد. اومانیزم با این باور که انسان‌ها بر سر نوشت خود حاکم هستند، نظام جامعه را از نظام هستی جدا دانسته، اما در اندیشهٔ سیاسی ایران، چنین گسستی پدید نیامده است.

اسطورهٔ ایرانی برای تفتن و سرگرمی نبوده است، بلکه برای بیان کردن رویدادهایی بوده که با هستی مردمان پیوند داشته است. انسان‌های عصر کهن به راستی اسطوره‌ای می‌دیدند، اسطوره‌ای درمی‌یافتند و اسطوره‌ای می‌اندیشیدند. آنان وجود دو نیروی معارض را باور داشتند که یکی دشمن محصول، دشمن زندگی و دشمن آهناست و دیگری دوست محصول، دوستدار زندگی و دوست آنها.^۲

بر پایهٔ اصل جدایی ناپذیر بودن قلمرو انسان و جامعه از قلمرو طبیعت و نظام هستی، برخی از پژوهشگران بر این باورند که ساختار تفکر در نزد ایرانیان باستان، ساختاری بوده است که می‌توان آن را جهان‌بینی خیمه‌ای (cosmological) خواند.^۵ در «جهان خیمه‌ای» همه چیز موزون و منظم است و بشر باید در حفظ آن بکوشد؛ همچنین نظام هستی را چارچوبی عقلانی دربر گرفته است، به گونه‌ای که بهتر از آن نمی‌توان تصور کرد. با این‌گونه جهان‌بینی، سیاست در شکل اثباتی به معنی ساماندهی امور مدینه و در شکل سلیمی به معنی تنبیه هر کس است که در قالب نظم و سامان مدینه عمل نمی‌کند تا اصلاح گردد.^۶ طبیعی است که پذیرش نظم و حفظ آن، پیوند جامعه را با نظام هستی پایدار نگه می‌دارد و اگر این نظم مختل شود، این پیوند می‌گسلد و تاهنجاری و نابسامانی در زمین پدید می‌آید.

در جهان‌شناسی هند و ایرانی، «آرته» (Arta) مفهوم مهمی است. «آرته» آیین و شیوه‌ای است که سراسر جهان هستی از طبیعت تا جامعه و تا عالم مجردات را به هم پیوند می‌زند. «آرته» که زیربنای فکری آریایی‌های ایرانی را تشکیل می‌دهد، همهٔ ابعاد زندگی انسان در جامعه و نظام هستی و کل

رو، یکی از دشواری‌های پژوهش دربارهٔ اندیشه سیاسی ایران، آمیختگی آن با باورها و آموزه‌های دینی، اخلاقی، جهان‌شناسی و تاریخی است. به سخن دیگر، در مغرب زمین، از زمان افلاطون، سنت بر آن بوده است که در زمینهٔ سیاست و کشورداری، رساله‌های جداگانه و کتابهای مستقل بنویسند، در حالی که در فرهنگ ایرانی، اندیشه‌های مربوط به جامعه و حکومت (پیش و پس از اسلام)، در دیدگاه‌های فراگیر تر دربارهٔ دین و دنیا مطرح شده است.^۱

بنابراین وقتی از جهان‌شناسی ایران باستان سخن می‌گوییم، ممکن است این پرسش پیش آید که آیا در ایران باستان، تفکر فلسفی وجود داشته است یا نه؟ پاسخ این است که تفکر فلسفی وجود داشته، اما مدون نبوده است؛ در واقع، تفکر فلسفی همواره با تفکر دینی آمیخته بوده است؛ زیرا، در عهد قدیم، اندیشهٔ جدایی فلسفه از دین تنها در یک نقطه از جهان یعنی یونان باستان در زمان ارسطو شکل گرفته، ولی در تمدن‌هایی مانند تمدن چین، هند و ایران باستان، تفکر فلسفی جدا از تفکر دینی نبوده است.^۲

دوران اسطوره‌های کهن آریایی، نخستین خاستگاه تاریخی آموزهٔ هماهنگی جامعه با نظام هستی است. اسطوره (مانند حماسه)، یکی از مهمترین عناصر سازندهٔ فرهنگ و هویت ملی است که با توجیه نقش انسان در جهان و هستی، چگونگی ارتباط آدمی با جامعه، طبیعت و نظام هستی را توضیح می‌دهد؛ از این رو، به بیان فلسفی آمیخته است.^۳ گرچه اسطوره دربرگیرندهٔ تفکر فلسفی منظم و سازمان یافته نیست، اما با تسامح می‌توان گفت که اسطوره، بیان ابتدایی فلسفی انسان اعصار کهن به‌شمار می‌رود.

در عصر اسطوره‌ها، ایرانیان باستان مانند دیگر مردمان جهان باستان، دنیای انسان را از دنیای طبیعت و کائنات جدا نمی‌کردند. انسان و جامعه همواره جزئی از یک کل بزرگتر را تشکیل می‌دادند. در جهان‌بینی دوران باستان، انسان با جامعه، جامعه با طبیعت و طبیعت با کل کائنات مرتبط دیده می‌شد. بشر اولیه برای همهٔ اینها یک قانون کلی در نظر می‌گرفت. انسان‌های عصر اسطوره، همه چیز جهان را جاندار می‌دیدند.

○ از نخستین

اسطوره‌های کهن آریایی، یک رشتهٔ مرکزی می‌توان یافت که همهٔ اندیشه‌های سیاسی ایران را به هم پیوند می‌زند. این رشتهٔ مرکزی آرمان هماهنگی جامعه با نظام هستی است. فرمانروایی یک رهبر سیاسی آرمانی که نقش هماهنگ کنندهٔ نظام جامعه با نظام هستی را دارد، جزء اساسی این نگرش است.

عالم وجود را در بر می‌گیرد و حیات در این چارچوب معنی می‌یابد.

آرته پایدارنده نظم کیهانی و ناموس ازلی طبیعت است و چون در اندیشه سیاسی ایران همواره آرته به مثابه الگوی تبیین و توجیه نظام سیاسی ایرانشهری به کار رفته است، می‌توان گفت که نظم زمینی و نظم بشری مورد توجه بوده است. آنچه در چارچوب نظام سیاسی می‌گنجد، نیک و مقدس است و آنچه بیرون از آن قرار می‌گیرد، بیرون از نظم قدسی کیهان انگاشته می‌شود. جهان باستان، جهانی منظم و بسامان است و این سامان و نظم، خود از الگوی نظم کیهانی و آیین متعالی هستی‌گرته‌برداری شده است؛^۷ آرته‌ای که نظم را نه تنها در آسمان و کیهان، بلکه در زمین نگاه می‌دارد.^۸

در اندیشه ایرانیان باستان، آرته که به عدالت نزدیک است، به معنی هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی و ظلم و «دروغ» (drug/drauga) که مقابل عدالت و راستی است، به معنی شکستن و برهم زدن این آیین بوده است. در واقع، آرته آیینی پایدار، استوار و نامیرا است که بقا و دوام جهان هستی، نظم و سامان شهر و کشور، شادی و فرخندگی آدمی در هر دو جهان، به آن وابسته است.^۹

اینک پاسخ به این پرسش ضرورت می‌یابد که ایده لزوم هماهنگی جامعه با نظام هستی را چه کسی جامعه عمل می‌بوشاند؟ پاسخ را باید در مفهوم «شاهی آرمانی» دوران اساطیری جستجو کرد. یکی از نمادهای اصلی نظم کیهانی بر روی زمین، که در واقع بنیان‌های اندیشه سیاسی ایرانشهری بر آن استوار است، شاهی آرمانی است؛ مفهومی که ناظر به حسن کارکرد نظم کیهانی بر روی زمین است و در صورت اجرای درست آرته در جامعه، سرزمین به آرمانشهر بدل می‌گردد.^{۱۰}

از سوی دیگر، باور ایرانیان باستان به ارباب انواع، سبب می‌شد که نظم و سامان سیاسی راهم صورت و شکلی از نظام هستی بدانند. خدایان و ایزدان، نماینده نیروهایی هستند که کارهای جهان را می‌گردانند. برای نمونه می‌توان به «میترا» و «وارونا» دو خدای هندو آریایی اشاره کرد که نظام کیهانی را اداره می‌کنند. بنابراین، همان‌گونه که

هستی بر آید اراده خدایان است، نظم سیاسی و اجتماعی نیز ثمره تعامل در میان اراده خدایان به شمار می‌رود. به همین سبب، هر یک از قهرمانان، دولتمردان و شهریاران در حوزه سیاست، تمثیلی از ارباب انواع و کارگزاران زمینی آنهاست.^{۱۱}

«ژرژ دومزیل» (Georges Dumezil) یکی از خاورشناسان فرانسوی که مسئله تناظر در طبقات اجتماعی با طبقه‌بندی خدایان را مطرح کرده است،^{۱۲} بر این باور است که عالم خدایان در حقیقت، بازتاب و تصویری از اوضاع اجتماعی و ترتیبات طبقاتی سه‌گانه است.^{۱۳} دومزیل، جامعه هندو ایرانی را به سه طبقه یا گروه دینیانان، رزمیاران و کشاورزان تقسیم کرده است.^{۱۴} در میان خدایان آریایی، «میترا» و «وارونا» نمایندگان دینیانان یا کاهنان، «ایندرا» نماینده طبقه رزمیار و «تاسیته» نماینده طبقه کشاورز به شمار می‌روند. حتی رنگ پرچم ایران بر آید این نگرش است؛ چنان که رنگ سفید نشانه دینیان دانسته می‌شود، رنگ سرخ نشانه رزمیار و رنگ سبز نماد طبقه کشاورز.^{۱۵}

توجه به این نکته ضروری است که در اندیشه ایرانیان باستان، فقط فرمانروایی کسانی که با نظم کیهانی هماهنگ هستند، یعنی شاهی آرمانی، می‌تواند جامعه را به سوی سعادت ببرد. وقتی چنین کسانی فرمانروایی کنند، طبیعت نیز با جامعه هماهنگ می‌شود و خیر و برکت خود را به مردم ارزانی می‌دارد؛ ولی هنگامی که «دروغ» چیره شود، نظم زمینی و آسمانی به هم می‌خورد و طبیعت نیز از انسان روی برمی‌گرداند، باران به موقع نمی‌بارد، درختان میوه نمی‌دهند و قحطی و خشکسالی همه جا را فرا می‌گیرد.

فردوسی هم در تمثیل‌های اسطوره‌ای شاهنامه به آموزه هماهنگی با نظام هستی اشاره دارد. او که بزرگترین حماسه سرای ایرانی است، همواره در جستجوی شناخت هستی و رمز آفرینش و چگونگی پیوند جامعه با نظام هستی بوده است.

«خرد» و «داد» مهم‌ترین آموزه‌های اندیشه سیاسی فردوسی است. در منظومه و مداری که فردوسی برای نظام کیهانی ترسیم کرده است، انسان در مرکز و کانون آفرینش است و با بهره‌مندی از هوش، رأی و خرد بر طبیعت فرمان می‌راند:

○ تفکری که مبین
پیوند نظام جامعه با نظام
هستی است و رهبری
سیاسی را به مثابه نقطه
پیوند آنها می‌داند، در ایران
باستان پدید آمده و با
گسترش و دربرگرفتن
حوزه‌های گوناگون
اندیشه، تداوم تاریخی یافته
است.

آیین دادگری را چنان گسترده که آبادانی و آرامش بر جهان حاکم شد و چنان که به تمثیل آمده است، گرگ و میش با هم به آبشخور می‌رفته‌اند: همه‌روی گیتی پر از داد کرد به هر جای ویرانی آباد کرد نختفتند بر دشت خرد و بزرگ

به آبشخور آمده‌می‌میش و گرگ^{۲۰}

شاهی آرمانی در دوران هخامنشی نیز هماهنگ کننده جامعه با نظام هستی بوده است. نقش‌های برجسته از شاهان هخامنشی نشان می‌دهد که آنان خود را برگزیده «اهورامزدا» می‌دانسته‌اند. نقش شاهین بر فراز سر پادشاه نشانه آن بوده است که اهورامزدا در آسمان فرمان می‌راند و زمین و فرمانروای زمینی خود را در پناه بال‌های گشوده‌اش گرفته است.^{۲۱}

یکی از برجسته‌ترین دوره‌های تاریخی که در آن اندیشه هماهنگی با نظام کائنات فراگیر شد، دوران ساسانی است؛ ویژگی آنکه در این دوران آیین زرتشت رونق یافته بود. مزدایستی گرچه از دوران هخامنشیان آغاز شده بود، اما در دوران ساسانیان هویتی ممتاز و برجسته یافت، چنان که زرتشتیگری به گونه مکتبی سازمان یافته و منسجم درآمد.

در اندیشه زرتشتی، جهان میدان مبارزه خیر و شر یا «اهورامزدا» و «اهریمن» است. در سرود ۳۰ و ۴۵ گاتاها آمده است که زندگی و عرصه گیتی، صحنه تعارض زشتی و نیکی، منش پاک (سپنتامینیو) Spenta - Mainyu و منش بد (انگره‌مینیو) Angra - Mainyu است، اما سرانجام نیکی و منش پاک پیروز می‌شود. این ثنویت و تضاد از ویژگی‌های نفس آدمی است.^{۲۲} انسان آفریده شده است که اورمزد را در جدال با اهریمن یاری دهد و اورمزد با یاری او، «اهریمن» را شکست دهد.^{۲۳} در این اندیشه، انسان مانند جهانی کوچک، آمیزه‌ای از روح و جسم، جاودانگی و میرایی و نیز آسمان و زمین است.^{۲۴} انسان نقش خود را در نظام هستی آزادانه پذیرفته است و با اراده و اختیار، اهورامزدا را یاری می‌دهد.

پرسش مهم این است که انسان با چه ابزارها و با کدام نیرو، اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک می‌یابد، اهورامزدا را یاری می‌دهد و به نیکی‌ختی

چوزین بگنری مردم آمد پدید شد این بندها را سراسر کلید سرش راست بر شد چو سرو بلند به گفتار خوب و خرد کار بند پذیرنده هوش و رأی و خرد مر اورا دوام فرمان برد^{۱۶}

جوهر خرد در وجود آدمی است که تکاپوی او را در هستی معنی بخشیده و اراده انسان را در آفریدن حماسه و ساختن تاریخ مؤثر می‌سازد. در شاهنامه فردوسی، خرد و هوش پیوسته در نهاد آدمی در جدال و ستیزند. «خرد» مانند شاهی نیرومند و با جلال و شکوه و «هوس» چون زنی زیبا و دلربا تصویر شده است چنان که اگر شاه در نبرد پیروز شود، نشانه پیروزی خرد بر هوس و هوس است.^{۱۷}

«داد» در اندیشه فردوسی به معنی آباد کردن کشور و ستم نکردن پادشاه بر مردمان است. «داد» با طبیعت پیوند دارد؛ از این رو، اگر داد باشد، فراوانی و نعمت هم وجود خواهد داشت و اگر بیداد باشد، خشکسالی و کاستی پدید می‌آید. در داستان سیاوس آمده است:

ز بیدادی شهریار جهان همه نیکوییها شود در نهان نژاید بهنگام در دشت گور شود بیجه باز رادیده کور نبرد زیستان نخجیر شیر شود آب در چشمه خویش قیر شود در جهان چشمه آب خشک ندارد به نافه درون بوی مشک ز کژی گریزان شود راستی پدید آید از هر سوی کاستی^{۱۸}

در جهان بینی سیاسی فردوسی، «خرد» و «داد» با هم پیوند ناگسستنی دارند. دادگری مقتضای حکم خرد است؛ همان گونه که بیدادگری، فرمان هوس و هوس دانسته می‌شود.

به فرموده فردوسی، یکی از شهریاران نامداری که در مقام شاهی آرمانی، مسئولیت هماهنگی جامعه با نظام هستی را بر عهده داشته «خسرو انوشیروان» است. «کریستن سن» روزگار انوشیروان را سر آغاز بزرگترین دوره تمدن ادبی و فلسفی ایران دانسته است.^{۱۹} خسرو انوشیروان،

○ وقتی از جهان‌شناسی

ایران باستان سخن می‌گوییم، ممکن است این پرسش پیش آید که آیا در ایران باستان، تفکر فلسفی وجود داشته است یا نه؟ پاسخ این است که تفکر فلسفی وجود داشته، اما ملون نبوده است؛ در واقع، تفکر فلسفی همواره با تفکر دینی آمیخته بوده است؛ زیرا، در عهد قدیم، اندیشه جدایی فلسفه از دین تنها در يك نقطه از جهان یعنی یونان باستان در زمان ارسطو شکل گرفته، ولی در تمدن‌هایی مانند تمدن چین، هند و ایران باستان، تفکر فلسفی جدا از تفکر دینی نبوده است.

رهبت، نه امنی که دلیر شوند و نه رعبی که آواره گردند.^{۳۰}

فره ایزدی و نظام کیهانی

«فره ایزدی» یکی از مفاهیم مهم در جهان‌شناسی و اندیشهٔ سیاسی ایرانی است. این واژه صورت جدید واژه‌های قدیمی تر، یعنی «خورنه» و «خوره» است. «خورنه» در اوستا و «خوره» در زبان پهلوی (پارسی میانه) آمده است. «فره ایزدی» نخستین بار در دوران هخامنشی و از زمان داریوش به کار رفته است؛ هر چند در دوران ساسانی تداوم و گسترش یافته است. حتی این نگرش وجود دارد که چه بسا «فر کیانی» یعنی نیرویی که خداوند به شاهان عطا فرموده، از راه اوستا به نوشته‌های دورهٔ اسلامی رسیده باشد.^{۳۱} در حقیقت، «فره ایزدی» آموزه‌ای ایرانی است که دو بخش تاریخ ایران زمین را به هم پیوند زده است. در اندیشهٔ ایرانی، شاهی آرمانی دارای «فره ایزدی» است؛ و برای اینکه نظام جامعه با نظام کیهانی هماهنگ شود، باید شاه بر خوردار از «فره» حکومت کند. پادشاهان ایرانی، فرمانروایی خود را به خواست خداوند می‌دانستند؛ خداوند آفرینندهٔ گیتی فرمانروایی و شاهی را به کسی که خود برمی‌گزیند، می‌سپارد. به باور پارسیان، اهورامزدا تنها يك پادشاه برمی‌گزیند و او که فره ایزدی دارد، پادشاه سراسر جهان است.^{۳۲} شاه آرمانی چون بر خوردار از نیروی یزدانی است، نمی‌تواند متغلب و خود کامه باشد. وظیفهٔ شاه پاسداری از فرمانهای ایزدی و پیاده کردن آنها در زمین، نگهداری کشور در برابر دشمنان و نیز نگهداری از مردمان است. از این رو نشان «عقاب»، نمودار اقتدار شاهی بوده و فرو شکوه در سیمای این پرنده رخ می‌نموده است، چنان که به هر کس رو می‌آورده، او را رستگار و از هر که برمی‌گشته او را خوار می‌ساخته است.^{۳۳}

داریوش در کتیبهٔ نقش رستم، اهورامزدارا چنین می‌ستاید: «خدای بزرگ است اورمزدا، که این زمین را آفرید؛ که آسمان را آفرید؛ که مردمان را آفرید؛ که برای مردمان شادی آفرید؛ که داریوش را شاه کرد؛ يك شاه از بسیار (شاهان)؛ يك فرمانروا از بسیار (فرمانروایان).^{۳۴} از فرمان‌های شاهان هخامنشی چنین برمی‌آید که شاهی آرمانی

می‌رسد؟ این نیرو، نیروی خرد است که راهنمای آدمی در نظام اجتماعی و شناخت نظام کیهانی است. در «یسناس» ۳۱، بندهای ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ آمده است:

خداوند ما را از پاداش کسانی که با بینش و خرد، در راه خدمت به دیگران گام برمی‌دارند و از روی راستی و دین، برای آبادانی خانه، ده، شهر، کشور، و جهان تلاش می‌کنند و با مدارایی و مهر در گسترش و پیشرفت پیام تو کوشش می‌نمایند و می‌خواهند با منش نیک و راستی به تو پیوسته و با تو یکی شوند، آگاه نما.^{۳۵}

اهورامزدا که برای تدبیر نظام هستی، از خرد فراگیر و جاودانه بهره‌مند است، با فراکنی خرد به انسان، آدمی را در جدال کیهانی با اهریمن، کارآمد می‌سازد.^{۳۶} با این نگاه، می‌توان این گزاره را صادر کرد که در جهان‌بینی و هستی‌شناسی ایرانی، اندیشه و خرد کلید حل معمای شناخت (جهان و انسان) است.^{۳۷}

در میان فرورژه‌های اهورایی، از «اشه» (Asha) به مثابه نظم کیهانی، پس از خرد نام برده شده است. اصل اختیار و ارادهٔ آدمی برای ورود به نبرد کیهانی، خود جزء مهمی از قانون اشه است.^{۳۸} از آنجا که اشه، سرچشمهٔ دادگستری است، به آنان که در راه نیکی هستند، پاداش می‌دهد و یاری دهندگان اهریمن را به کیفر می‌رساند.^{۳۹}

در آیین زرتشت، نظام شاهی آرمانی با پیاده کردن قانون اشه، از نظم زمینی و بشری پاسداری می‌کند تا آنکه در پیوند با نظم کیهانی باشد. افزون بر این، شاهی آرمانی یا حفظ تعادل و توازن گروه‌های گوناگون مردم نیز قانون اشه پیاده می‌کند و این شیوهٔ کارگزاری در برخورد با مردم هم در راستای هماهنگی با نظام کائنات دانسته می‌شود.

در «نامه تنسر» آمده است:

بدانید ما مردم را به سه صنف یافتیم و از ایشان راضی ایم به سه سیاسات؛ صنفی از ایشان که اندک‌اند، خاصه و نیکی کارانند و سیاست ایشان مودت محض، و صنف دوم بدکار و شریر و قتان، سیاست ایشان مخافت صرف، و صنف سوم که بسیار عددند، عامه مختلط، سیاست ایشان جمع میان رغبت و

○ در عصر اسطوره‌ها، ایرانیان باستان مانند دیگر مردمان جهان باستان، دنیای انسان را از دنیای طبیعت و کائنات جدا نمی‌کردند. انسان و جامعه همواره جزئی از يك کل بزرگتر را تشکیل می‌دادند. در جهان‌بینی دوران باستان، انسان با جامعه، جامعه با طبیعت و طبیعت با کل کائنات مرتبط دیده می‌شد.

بر دین ورزی استوار بوده است و شهریاران، شاهانی دین آگاه بوده اند.

در آیین زرتشت هم فره ایزدی اهمیت بسیار دارد. در این آیین، فره ایزدی جوهر شهریاری است، امسار حاکم و هر رئیس قبیله‌ای را در بر نمی‌گیرد.^{۳۵} فره ایزدی از آن زرتشت و سوشیانت‌های موعود زرتشتی است. «فره» نیروی رابط جهان انسانی با نظام کیهانی است. اگر «فرهی» نباشد، پیوند جهان بشری با نظام کیهانی گسسته خواهد شد در پی این گسست، سراسر زمین و کیهان را آشوب فرا می‌گیرد. فرمانروایی که از داد و راستی بر گردد و به بیداد و دروغ روی آورد، پرتو «فره» یا فر مینوی او را می‌کند و دوران شهریاری او به پایان می‌رسد.^{۳۶}

در اوستا از دو گونه فر سخن گفته شده است: فر ایرانی و فر کیانی. بر این پایه، فر، فروزه‌ای است که از سوی اهورامزدا به سرزمین ایران و پادشاهان تعلق یافته است. در پرتو همین نیروی ایزدی، اهورامزدا هستی را در کمال زیبایی پدید آورده و این نیروی معنوی را پشتیبان کسانی کرده است که شایستگی داشته‌اند. بی‌گمان پایداری و نیرومندی «فر» به اصل «خویشکاری» وابسته است؛ یعنی فرشاهی در آن است که در سر کوب نیروهای اهریمنی و نگاهداشت «داد و آیین ایزدی» بکوشد و هر چه در خویشکاری خود که همانا پادشاهت داد و نیکی و راستی است، استوار تر باشد، فره او نیرومندتر و نیکی‌بخش‌ترش تمام‌تر خواهد بود. در واقع، بهره‌مندی از فره و هماهنگی با «اشه»، یعنی سهم بردن از ویژگی‌های اهورایی و ماندن شدن به ایزد.^{۳۷}

در «نامهٔ تسر» هم به اصل خویشکاری و پایبندی به آن اشاره شده است: «تا بدانی که آنچه شهنشاه فرمود از مشغول گردانیدن مردمان به کارهای خویش و بازداشتن از کارهای دیگر، 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».^{۳۸} از این رو، جامعهٔ آرمانی زرتشت، جامعه‌ای است سرسبز، آباد و خرم و پرکنار از هر گونه خشم، ستم و دروغ؛ و رسیدن به جامعهٔ آرمانی در گرو نکوداشت شاهی آرمانی بر خوردار از فره ایزدی است؛ زیرا شاهی آرمانی با گرفتن فروغ و پیام ایزدی و با پایبندی به قانون اشه، نظم و

داد کیهانی را در زمین استوار می‌سازد.

فردوسی نیز در شاهنامه، برجسته‌ترین ویژگی شاه آرمانی را فر او دانسته است. با خواندن داستانهای شاهنامه می‌توان دریافت که درخشان‌ترین شخصیت بر خوردار از فره ایزدی، از نگاه او، خسرو انوشیروان بوده است؛ و چنین می‌نماید که «ضحاک» تنها فرمانروای بی‌بهره از فر بوده است. همچنین، بارزترین نمونهٔ شاهی که فره ایزدی از او گرفته شده، «جمشید» است. روشن است که فره ایزدی در شخصیت‌هایی رخ می‌نماید که به آیین داد و خرد پیوسته باشند و اگر کسی از آیین ایزدی روی برتابد و به دروغ بپیوندد، هرگز به فر نخواهد رسید. از این رو، ضحاک از فره ایزدی بی‌بهره مانده و جمشید هم تازمانی که راه راستی و داد می‌پیموده، از فر کیانی و تأیید یزدانی بر خوردار بوده و آن هنگام که به دروغ گرویده، فر از او جدا گشته است.^{۳۹}

به گفتهٔ فردوسی، با پر آمدن شهریاری آراسته به فره ایزدی، همهٔ کارهای گیتی و مردمان دگرگون می‌شود و بدی جای خود را به نیکی و خوبی می‌دهد. البته این دگرگونی بازتاب خجستگی وجود شاه آرمانی است و تنها به سیاست و جامعه یا کشورداری محدود نیست بلکه در پهنهٔ طبیعت نیز دیده می‌شود. در پرتو وجود شاهی که فر ایزدی دارد، جهان نومی گردد و زمین روی آبادانی می‌بیند. فردوسی هماهنگی آبادانی جامعه و طبیعت در دورهٔ خسرو انوشیروان را نشان می‌دهد:

زمینی که آباد هرگز نبود

برو بر ندیدند کسشت و درود

نگه کرد کسری بر و مند یافت

به هر خانه‌ای چند فرزند یافت

خمیده‌تر از بار شاخ درخت

به فر جهاندار بیدار بخت

جهان نو شد از فره ایزدی

ببستند گفستی دو دست بدی

دروشت گل بود و بام سرای

جهان گشت پر سبزه و چار پای

همه رودها هم جو دریا شده

به پالیز گل چون ثریا شده

به ایران زبانها بیاموختند

روانها به دانش بیفروختند^{۴۰}

○ در دنیای جدید،

بویزه همگام با نوگرایی
(مدرنیته) در اروپا، جایگاه
جامعه از نظام هستی جدا
شد. اومانیسم با این باور که
انسان‌ها بر سر نوشت خود
حاکم هستند، نظام جامعه
را از نظام هستی جدا
دانسته، اما در اندیشهٔ
سیاسی ایران، چنین
گسستی پدید نیامده است.

اسلامی

بسیاری از وجوه اصلی جهان‌شناسی و اندیشهٔ سیاسی ایران باستان در دورهٔ اسلامی نیز به گونه‌هایی ادامه یافت. برخی از جریان‌های فکری در ایران باروشنی بیشتر، شیوهٔ تفکر ایرانشهری را پی گرفتند. فلسفهٔ سیاسی فارابی، جریان سیاست‌نامه‌نویسی و شریعت‌نامه‌نویسی و نیز حکمت اشراق سهروردی، هر چند تفاوت‌هایی با هم دارند، در تداوم اندیشهٔ ایرانشهری به هم نزدیک شده‌اند. در واقع، آموزهٔ هماهنگی جامعه با نظام هستی در هر یک از این جریان‌های فکری، پس از ظهور اسلام، تداوم تاریخی یافته است.

اندیشهٔ شیعی و نظام هستی

اسلام در بستر یک تطوّر تاریخی، به‌عنوان یک دین آسمانی، اما بارویکردی هستی‌شناسانه به انسان و جامعه پدید آمد. در اندیشهٔ اسلامی، دو نظریهٔ امامت و خلافت وجود دارد که هر یک بیانگر تفسیری خاص از جهان و نظام هستی است. زمانی که ایرانیان جذب اسلام شدند و آن را با روح ایرانی سازگار یافتند، رفته‌رفته زمینه برای گرایش آنان به مذهب شیعه فراهم آمد. گرایش ایرانیان به تشیع دلایل گوناگون دارد، اما یکی از مهمترین آنها، وجود نکات مشترک در عقاید ایرانیان باستان و شیعیان است. البته این بدان معنی نیست که تشیع ساخته و پرداختهٔ اندیشهٔ نژاد ایرانی است.^{۴۱} یکی از این ویژگی‌های مشترک، اعتقاد به لزوم هماهنگی جامعه با نظام هستی بوده است که در جای خود می‌تواند از دلایل اصلی رویکرد ایرانیان به نظریهٔ امامت شیعی و پذیرفتن آن باشد؛ زیرا، همان‌گونه که در عقاید ایران باستان، شاهی آرمانی نقش هماهنگی جامعه با نظام کائنات را داشته است، در اندیشهٔ شیعی نیز امام با سامان دادن امور جامعه، مسئولیت هماهنگی آن را با نظام هستی برعهده دارد. در حقیقت، ایرانیان به تشیع به آن سبب روی آورده‌اند که با ارزش‌های تاریخی و فرهنگی آنان هماهنگی بیشتری داشته است.

اندیشهٔ شیعی به شیوهٔ خاص خود، نظام جامعه را با نظام هستی پیوند می‌دهد. شیعه به سه شاخهٔ

اصلی امامیه، اسماعیلیه و زیدیه تقسیم می‌شود، هر چند بدنه و پیکرهٔ حقیقی و راستین شیعه، شیعه امامیه است.^{۴۲} نمی‌تواند در خدای تصادفی باشد که ایرانیان نه به مذهب افراطی اسماعیلیه تن در دادند و نه روش معتدل زیدیه را برگزیدند، بلکه از همان نخستین سده‌های هجری، شیعهٔ امامیه به‌عنوان شکل ایرانی شدهٔ دین اسلام، شناخته و پذیرفته شد.^{۴۳}

شیعهٔ امامیه بر این باور است که از زمان آدم به این سو، نور الهی در هر دوره به جوهر فردی برگزیده منتقل می‌شود؛ آنگاه آن شخص با پشتوانهٔ این نور به سرچشمهٔ معرفت دست می‌یابد. او که به این ترتیب دارای معرفت لدنی می‌شود، می‌تواند امت را در جهت خواست خداوند هدایت کند. انسانها از راه پیوند با امام، از معرفت الهی بهره‌مند می‌شوند. در واقع، پس از پیامبر، امامان نقش رابط و واسطه بین خداوند و بشر را دارند، به گونه‌ای که انسان در امام به کمال می‌رسد.^{۴۴} در رویکرد شیعهٔ امامیه، لزومی ندارد که همواره پیامبری در میان انسانها باشد، بلکه وجود امام پیوسته لازم است و هرگز جامعهٔ بشری از وجود امام خالی نخواهد شد.^{۴۵} این اندیشهٔ شیعی که جهان خالی از امام نیست، به این معنی دلالت می‌کند که مسئولیت هماهنگی انسان و جامعه با نظام هستی در هر دوره به امامی برگزیده از سوی خداوند واگذار شده است.

شیعه، برخلاف اهل سنت، امامت را در ردیف مصالح عامه قرار نمی‌دهد. از این رو، امامت نیز مانند نبوت، منصبی الهی دانسته می‌شود و امام را امت بر نمی‌گزیند بلکه پیامبر است که او را براساس ارادهٔ خداوند، تعیین و معرفی می‌کند. البته این اندیشه که رهبری از ارادهٔ الهی منبعت شده باشد، یادآور طرز فکر ایرانیان باستان است که پادشاهان خود را دارای فره ایزدی می‌دانستند.^{۴۶}

شیعیان قاعده‌ای به نام «قاعدهٔ لطف» دارند که بر پایهٔ آن، خداوند بندگان خود را به حال خویش رها نمی‌کند و به واسطهٔ امامان معصوم، راه‌ستگاری و نیکی‌بخشی را برای آنها هموار می‌سازد و امام معصوم، با بهره‌مندی از علم الهی و عصمت، می‌تواند عدالت را به بهترین صورت در میان امت برقرار کند. گفتنی است که اعتقاد به عصمت امام با

○ بر پایهٔ اصل جدایی‌ناپذیر بودن قلمرو انسان و جامعه از قلمرو طبیعت و نظام هستی، برخی از پژوهشگران بر این باورند که ساختار تفکر در نزد ایرانیان باستان، ساختاری بوده است که می‌توان آن را جهان‌بینی خیمه‌ای (cosmological) خواند. در «جهان خیمه‌ای» همه چیز موزون و منظم است و بشر باید در حفظ آن بکوشد؛ همچنین نظام هستی را چارچوبی عقلانی دربر گرفته است، به گونه‌ای که بهتر از آن نمی‌توان تصور کرد.

اجماع مسلمین وابسته است.^{۵۱} در واقع، خلیفه چهره قدسی و ماوراء الطبیعی ندارد، از این رو نمی تواند نقشی در هماهنگ سازی جامعه با نظام کائنات بر عهده بگیرد.

از سوی دیگر، در نظریه سیاسی خلافت، یافتن «بهترین نظام» مطرح نیست، بلکه با پذیرش وقایع تاریخی، کارآمدی نظام مورد توجه است و اهمیت دارد؛ حال آنکه در نظریه شیعه، امامت به عنوان بهترین نظام سیاسی معرفی می شود؛ نظامی که در پرتو آن، جامعه سامان می گیرد و با نظام احسن هستی هماهنگ می شود.^{۵۲}

در این جا، جریان های فکری پس از ظهور اسلام که در تداوم اندیشه ایرانی شهری و نیز ایده هماهنگی جامعه با نظام کیهانی سهمی بسزا داشته اند، به اختصار معرفی می شوند.

فلسفه سیاسی

یکی از مهمترین گونه های سنت سیاسی ایران، فلسفه سیاسی است که «ابو نصر فارابی» آن را در جهان اسلام بنا نهاده است. در واقع، فلسفه سیاسی فرابندی است که در حوزه تمدن اسلامی با فارابی آغاز شده است.^{۵۳} فارابی به نوبه خود از سنت فکری افلاطون، ارسطو و نوافلاطونیان و نیز اندیشه اسلامی الهام گرفته^{۵۴} و دستگاه فلسفی خویش را ساخته است. فارابی مانند افلاطون، ارسطو و ایرانیان باستان، بحث درباره سیاست را با جستجوی حقایق کیهان و نظام هستی آغاز کرده و در یکی از مهمترین آثارش به نام «آراء اهل المدینه الفاضله»،^{۵۵} فصل ۲۵ از فصل ۳۴ کتاب را به مباحث کیهان شناسی و توحید اختصاص داده و تنها در ۹ فصل آخر به سیاست می پردازد.^{۵۵} فارابی در کتابی دیگر به نام «تحصیل السعاده»، به همین ترتیب بحث خود را از وجود شناسی آغاز کرده و کوشیده است با تبیین سلسله مراتب هستی، جایگاه انسان را در این سلسله مراتب مشخص کند. هستی و نیکبختی انسان در متن چنین نظامی که يك نظام عقلانی است، معنی می یابد.^{۵۶} بنا بر این، سیاست از دید فارابی بخش جدایی ناپذیر مباحث مابعد الطبیعیه اوست.^{۵۷}

فارابی، هستی را بر آئین «فیضان» می داند. سلسله مراتب وجود از سبب اول آغاز شده و در يك

این اندیشه که امام «قطب جهان» است و بی او نظام هستی حتی يك لحظه هم دوام نخواهد داشت، ارتباط می یابد.^{۲۷} در حقیقت، در نظام آفرینش، نور هدایت الهی حاملانی دارد که امامان معصوم هستند و به صورت سلسله ناگسستنی و پیوسته به دنبال هم می آیند. اگر حتی يك لحظه امام از صحنه گیتی ناپدید گردد، گیتی هم متلاشی می شود.^{۴۸} سامان گیتی به وجود امام در روی زمین وابسته است؛ پس اگر رهبری سیاسی امام در جامعه وجود نداشته باشد یا گسستی در امامت پدید آید، دیگر نمی توان از هماهنگی با نظام کیهانی سخن گفت.

ظهور امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج) در آخر الزمان در همین راستا تحلیل می شود. زیرا با ظهور وی، همه فتنه ها و آشوب های پایان می یابد و او برای همه مخلوقات قرار و قاعده ای می گذارد.^{۴۹} در اندیشه سیاسی شیعه، مهدی موعود (عج) همه گسست های سیاسی و اجتماعی پدید آمده را با تشکیل حکومت جهانی خویش، به پیوست و هماهنگی با نظام کائنات تبدیل می کند. از این دیدگاه، ظهور امام تلاشی برای ایجاد هماهنگی و سازگاری از دست رفته با نظام هستی است و آنچه به عنوان اصل «انتظار» مطرح است، بر این معنی دلالت دارد که بشر و جهانیان در انتظار هماهنگی و پیوند با نظام کیهانی هستند و به سوی همین هماهنگی فراخوانده می شوند. از این رو، می توان گفت که انتظار، مذهب اعتراض به نظام های تغلبیه و استبدادی و نیز مذهب پذیرش عدل و داد در جهان است.

در نظریه خلافت که فصل مهمی از اندیشه سیاسی جهان اسلام را در بر می گیرد، رهبر سیاسی، یعنی خلیفه، مقامی جز جانشینی پیامبر ندارد. خلیفه فقط جانشین پیامبر و مجری شریعت است. در نزد اهل سنت، خلافت از مصالح عامه مسلمانان است؛ از این رو، خلافت به نصب و نص الهی نیست و خلیفه نیز معصوم نخواهد بود. خلیفه در همه مسائل مدنی و دینی قدرت و مرجعیت دارد، مشروط بر اینکه همواره به کتاب خدا و سنت رسول او عمل کند.^{۵۰} خلیفه محور نظم اجتماعی است، اما هیچ گونه رسالت تأویلی یا مابعد الطبیعی ندارد. به همین دلیل، ضرورت وجود امام تابع شرایط تاریخی و اجتماعی است و انتخاب خلیفه به

○ در اندیشه ایرانیان باستان، فقط فرمانروایی کسانی که با نظم کیهانی هماهنگ هستند، یعنی شاهی آرمانی، می تواند جامعه را به سوی سعادت ببرد. وقتی چنین کسانی فرمانروایی کنند، طبیعت نیز با جامعه هماهنگ می شود و خیر و برکت خود را به مردم ارزانی می دارد؛ ولی هنگامی که «دروغ» چیره شود، نظم زمینی و آسمانی به هم می خورد و طبیعت نیز از انسان روی بر می گرداند.

از این رو، رئیس‌مدینه فاضله باید با پیروی از سبب اول و بارشد دادن فضایل انسانی، نظام‌مدینه را پایدار و استوار نگه دارد و این ناشدنی است مگر آنکه نظام خیر و عدل در مدینه استقرار یابد؛ همچنان که خداوند خیرهای طبیعی و عدالت را در نظام هستی قرار داده است.^{۶۵} در واقع، رئیس‌مدینه، کانون ارتباط و اتصال جهان هستی با جهان مدنی است، زیرا از طریق او قوانین آسمانی به مدینه و جهان مدنی مرتبط می‌شود و عالم ماوراء طبیعت به عالم اجتماع بشری پیوند می‌خورد.^{۶۶} بنابراین، فارابی با جستجوی مدینه فاضله، هماهنگی با نظام کائنات را جستجو کرده است.

سیاست نامه

سیاست‌نامه نویسی، شاخه مهمی از اندیشه سیاسی در ایران است که پیوندی آشکار با نظریه شاهی آرمانی، یعنی یکی از اجزای اصلی جهان‌شناسی کهن ایرانی دارد. سیاست‌نامه، دنباله سنت اندرزنامه نویسی دوران ساسانیان است.^{۶۷} سیاست‌نامه، راه استقرار نظم و سامان و تأمین آبادانی و امنیت را در جامعه نشان می‌دهد، هر چند مدار این نظم چیزی جز قدرت متمرکز در شخص شاه و سلطان نیست. در این رویکرد، سرنوشت سیاسی انسان را نه خود انسان، بلکه نیروی برتر که ترسیم‌کننده الگوی نظام هستی است، تعیین می‌کند و نقش آدمی، شناخت آن نظام و هماهنگی با آن است.^{۶۸}

یکی از مشهورترین سیاست‌نامه‌ها را خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر بزرگ سلجوقی نوشته است. محور تحلیل سیاسی در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک، شاه است: «ایزد سبحانه و تعالی، در هر عصری و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و سیرت‌های ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو یازیند و در فساد و آشوب بدو بسته گرداند.»^{۶۹} البته نباید نظریه شاهی آرمانی پیش از اسلام را با نظریه سلطنت نظام‌الملک یکسان دانست. او در دوره‌ای می‌زیسته که نظام خلافت در جهان اسلام، دچار بحران شده بود؛ از این رو، با طرح الگوی شاهان ایران باستان، می‌کوشید که حکومت ترکان را در ایران سامان دهد. خواجه

خط نزولی تا عالم طبیعت، انسان و ماده بیجان ادامه می‌یابد.^{۵۸} انسان دارای نیروی عقل است و با آن می‌تواند از عقل کیهانی که «عقل فعال» (Active intellect) نامیده می‌شود، بهره‌برد.^{۵۹} فارابی نخستین کسی است که «نظریه عقول» و «نظریه فیض» را در اندیشه اسلامی گنجانده است.^{۶۰}

عقل فعال، نیروی الهی است که به‌عنوان منبع فیض، عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل درمی‌آورد و هر چیزی در عالم علوی و سفلی از افلاک و کواکب و جماد و حیوان بدان هدایت می‌شود و در زبان شرع، «جبرائیل» نامیده می‌شود. وجه تسمیه عقل فعال این است که به عالم ناسوت فیض می‌رساند و بر جهان سفلی حاکم است و به‌همین لحاظ، عقل فعال یا عقل دهم از نظر ما و نسبت به جهان ما، عقل فعال است،^{۶۱} و نظر به عقل انسانی که مورد انفعال است، فعال نامیده می‌شود.^{۶۲} فارابی در کتاب «سیاست‌مدینه» مقام عقل فعال را چنین توصیف کرده است: «مقام و منزلت عقل فعال نسبت به انسان به مثابه آفتاب است نسبت به بصر؛ همان‌طور که آفتاب به قوه باصره انسان نور می‌بخشد و در نتیجه نیروی باصره انسان از راه نوری که از آفتاب گرفته است، بینای بالفعل می‌شود، پس از آن که بالقوه بینا بوده است، می‌تواند جرم و نور آفتاب را به وسیله همان نور ببیند.»^{۶۳}

سعادت جامعه متکی به این است که توسط «رئیس اول مدینه فاضله» که عقل او بیشترین بهره را از عقل فعال برده است، اداره شود. همچنان که سبب اول، علت ایجادکننده کائنات است، رئیس اول نیز علت ایجادکننده مدینه فاضله است.^{۶۴} رئیس مدینه فاضله را می‌توان هم با پیامبر و امام شیعی و هم با شاهی آرمانی قیاس کرد.

یکی از نشانه‌های وفاداری فارابی به آموزه هماهنگی، ایجاد تناظر میان نظام بدن، نظام مدینه و نظام هستی است. قلب (عقل) در بدن و رئیس اول در مدینه فاضله همان موقعیت و جایگاهی را دارند که سبب اول در نظام هستی دارد.

از منظر فارابی، ترتیب و تنسيق جهان مدنی مانند ترتیب و تنسيق جهان هستی است و ایجاد تناظر بین این دو جهان، بعد هنجاری دارد یعنی نظامی که در نظام کائنات مقرر شده است، باید در زندگی بشر و نظام مدنی نیز حکمفرما باشد.

○ «داد» در اندیشه

فردوسی به معنی آباد کردن کشور و ستم نکردن پادشاه بر مردمان است. در جهان‌بینی سیاسی فردوسی، «خرد» و «داد» با هم پیوند ناگسستنی دارند. دادگری مقتضای حکم خرد است؛ همان‌گونه که بیدادگری، فرمان هوی و هوس دانسته می‌شود.

اشراق در اندیشه سلطه بر انسان و دخل و تصرف در جهان هستی و دگرگونی نظام کیهانی نیست.^{۷۴} این آیین، فضیلت و کمال انسان و جامعه را در موافقت و مراقبت با نظام هستی می‌داند. انسانی که با نظام کیهانی هماهنگ و سازگار باشد، وجودش مشرقی و نورانی می‌گردد و از نور وجود خویش، راه را برای هماهنگی کامل با نظام هستی روشن می‌سازد.

وقتی از «حکمت اشراق» سخن می‌گوییم، بی‌درنگ نام «شهاب‌الدین سهروردی» ملقب به «شیخ اشراق» می‌درخشد. حکمت اشراق، طرز تفکر و جهان‌بینی و شیوه تعقل و جوهر ذوق ایرانی و روح بزرگ فرهنگ اصیل و باستانی پارسیان را زنده کرده است.^{۷۵} از این رو، سهروردی در اندیشه احیای حکمت الهی ایران باستان بوده است؛^{۷۶} زیرا از دیدگاه وی، معانی حکمت حقیقی که همان حکمت ذوقی و شهودی و مبتنی بر سیر و سلوک است، در زمان او فراموش شده بود. در اندیشه سهروردی، حکمت حقیقی یا حکمت نوری را باید در مشرق جستجو کرد، اما نه مشرق جغرافیایی؛ مشرق بدان معنی که محل تابش نور حقیقت و وجود باشد.^{۷۷} چنین مشرقی، یونان و ایران باستان است. بر همین پایه، سهروردی از زرتشت و دیگر حکیمان پارسی، چون بزرگمهر به‌عنوان حاملان این حکمت نام می‌برد.

سهروردی مانند ایرانیان باستان، وجود را به «نور» تعبیر می‌کند. مفهوم نور از یک سو با مفهوم «خره» یا «خورنه» و از سوی دیگر با آیات نور در قرآن کریم (سوره نور آیات ۳۵ و ۳۴) پیوند دارد. «خره» مفهوم بنیادین حکمت اشراق است و سهروردی با بازخوانی آن، به تجدید «حکمت خسروانی» شاهان آرمانی پرداخت.^{۷۸}

«هاتری کربن» بر این باور است که این نور یا خره، سرچشمه فرهمندی پیامبران است و دارای همان نقش معنوی است که «نور محمدی» در پیامبرشناسی و امام‌شناسی شیعی دارد.^{۷۹} از این رو، خره که در اصل سازمان‌دهنده کیهان است، از دید سهروردی، همان «نور محمدی» است. سهروردی مفهوم «خورنه» اوستایی و مفهوم «سکینه» قرآنی را نیز همسان و در پیوند با هم دانسته است. «سکینه» به معنی ساکن شدن و رحل

نظام‌الملک با این هدف عناصری از آرمان‌خواهی ایرانشهری را با واقع‌بینی سیاسی و آموزش‌های اسلامی درآمیخت. ^{۸۰} به سخن دیگر، او به عناصر تشکیل‌دهنده نظریه شاهی آرمانی ایرانشهری، مانند الهی بودن مقام پادشاهی، فره ایزدی شاه، وحدت دین و ملک یا جمع دینیاری و شهریاری در شخص شاه و ارتباط سرشت شاهی و دگرگونی جهان، وفادار بوده است.

یکی از همین عناصر نظام شاهی آرمانی که در سیاست نامه خواجه نظام‌الملک بر آن تأکید بسیار شده است، ارتباط و پیوند وثیق میان دگرگونی جهان هستی و سرشت شاهی است. خواجه نظام‌الملک پیدایش پادشاهان خوب و عادل و نیز پادشاه بد و ستمکار را به «حادثه آسمانی» و «سعادت آسمانی» نسبت می‌دهد؛^{۸۱} «به هر وقتی که حادثه‌ای آسمانی پدیدار آمد و مملکت را چشم‌بند اندر یافت، دولت تحویل کند و از خانه‌ای به خانه‌ای شود و مضطرب گردد از جهت فتنه و آشوب و شمشیر مخالف و ظلم و کشتن و سوختن».^{۸۲} همچنین در فصل چهل و یکم سیاست نامه آمده است: «پس چون به سعادت آسمانی روزگار ناخوش بگردد و ایام راحت پدیدار آید، ایزد تعالی پادشاهی پدیدار آرد عادل و عاقل از ابناء ملوک و او را دولتی دهد که همه دشمنان را قهر کند و او را عقل و دانش دهد تا همه چیزها تمیز کند...»^{۸۳}

خواجه نظام‌الملک در تبیین نظریه شاهی آرمانی خود و نیز وفاداری به آموزه هماهنگی با نظام کائنات با دو تنگنای اساسی روبرو بوده است، یکی وزیر سلطان سلجوقی بودن و دیگری ارتباط داشتن با نهاد خلافت و خلیفه. از این رو، تأکید بر شاهی آرمانی، راه برون رفت از این تنگناها می‌نموده، هم از این زاویه که به لحاظ عینی و علمی، نظام خلافت با بحران روبرو بوده و هم از این جهت که خواجه به بی‌کفایتی و ناکارآمدی سلاطین سلجوقی آگاه بوده است.

حکمت اشراق

گستره اندیشه سیاسی ایران به اندازه‌ای است که نه تنها فلسفه و سیاست نامه، بلکه «اشراق» را هم دربرمی‌گیرد و آموزه هماهنگی جامعه با نظام کیهانی در «حکمت اشراق» هم وجود دارد. آیین

○ بسیاری از وجوه

اصلی جهان‌شناسی و اندیشه سیاسی ایران باستان در دوره اسلامی نیز به گونه‌هایی ادامه یافت. برخی از جریان‌های فکری در ایران با روشنی بیشتر، شیوه تفکر ایرانشهری را پی گرفتند. فلسفه سیاسی فارابی، جریان سیاست‌نامه‌نویسی و شریعت‌نامه‌نویسی و نیز حکمت اشراق سهروردی، هر چند تفاوت‌هایی با هم دارند، در تداوم اندیشه ایرانی‌شهری به هم نزدیک شده‌اند.

اقامت افکندن است و شیخ اشراق این مفهوم را با انوار محضی که در نفس اسکان می‌یابند و نفس را به «هیكل نورانی» تبدیل می‌کنند، ارتباط داده است. چنان که از مفهوم خیره، اسکان نور جلال در جان پادشاهان فرهمند ایران باستان فهمیده می‌شود،^{۸۰} او در کتاب هیاكل النور، از آرمان‌رهای نور اسیر شده در جسم سخن می‌گوید.^{۸۱}

از سوی دیگر، سهروردی از «عشق» به مثابه بنیان نظام کیهانی سخن می‌گوید. عشق به معنی عام در همه موجودات و پدیده‌های جهان جاری و ساری است و مجموعه کائنات از آفرینش انسان خاکی تا ملکوتیان مجرد، همه متحرک به عشق هستند.^{۸۲} به همین دلیل، این عشق را می‌توان «عشق کیهانی» نامید.^{۸۳} شیخ اشراق بر این باور بود که در پهنای عشق کیهانی، عشق اکبری وجود دارد و آن شوق آدمی برای دیدار حق است و همین عشق، نیروی جاذبه جهان را تشکیل می‌دهد و اگر عشق کیهانی وجود نمی‌داشت، موجودات جهان نابود می‌شدند.^{۸۴} بنابراین، آموزه عشق در پیوند انسان و جامعه با نظام کیهانی نقش دارد.

با این توصیف، شیخ اشراق سیاست و حکومت را در پهنای گستره نظام هستی قرار داده است؛ با این باور که اعتبار و مشروعیت سیاست مدینه در اثر هماهنگی با نظام کائنات به دست می‌آید.^{۸۵} حاکمان مدینه، چه حکما و فیلسوفان باشند و چه پادشاهان، باید نشانی از الهی بودن حکومت در دست داشته باشند. سهروردی، یکی از نشانه‌های الهی بودن حکومت را کسب «حکمت» می‌داند. هر کس حکمت بداند و بر سیاست و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، از فره ایزدی (خیره کیانی) برخوردار خواهد شد و رئیس خلق و جامعه شود. او شاهان ایران باستان را اهل حکمت و دارای نفوس قدسیه می‌دانست که قدرت آنها از تأیید الهی به دست می‌آید.^{۸۶}

نتیجه اینکه، سیاست و حکومت از دیدگاه شیخ اشراق، مبتنی بر «حکمت» است و رئیس مدینه یا حاکم آرمانی باید حکیم باشد تا قطب جهان هستی شناخته شود و امکان ارتباط و پیوند جامعه را با کائنات فراهم آورد. آیین سیاسی اشراق برای پادشاهان روزگارش این پیام را داشت که اگر خواهان قدرت و فرهی پیشینیان هستند، باید در نزد

حکیمی متألّه حکمت بیاموزند؛ و برخی بر این باورند که این پیام سیاسی در سرنوشت سهروردی (کشته شدن او) مؤثر بوده است.^{۸۷}

شریعت‌نامه

شریعت‌نامه، شاخه دیگری از اندیشه سیاسی ایران است. در شریعت‌نامه، محور و کانون تحلیل سیاسی، شریعت است و فرمانروا یا حاکم مجری شریعت. گرچه شریعت‌نامه نویسی به هژمونی سیاسی نهاد خلافت کمکی شایان کرد^{۸۸} و به صورت جریان مسلط در اندیشه سیاسی بخش غیر ایرانی امپراتوری اسلامی درآمد، با این حال برخی از شریعت‌نامه‌نویسان ایرانی مانند «امام محمد غزالی» بر حسب ضرورت، از خلافت به نظریه سلطنت رو کردند. شرایط و اوضاع سیاسی روزگاری که در آن می‌زیسته، بویژه دوران سلطنت سلجوقیان و خلافت عباسیان و نیز جنبش فاطمیان، تأثیر بسیار بر دگرگونی اندیشه غزالی و گرایش او به اندیشه ایرانی‌شهری داشته است. غزالی در کتاب احیاء علوم الدین، نظریه خلافت را مطرح کرده، اما در اثر دیگرش به نام نصیحة الملوک که در دوران انزوا و گوشه‌نشینی نوشته است، به نظریه سلطنت روی آورده و عناصری از اندیشه ایرانی‌شهری را زنده کرده است.

از دید غزالی، سیاست به معنی استصلاح یا نیکو کردن مردم و هدایت ایشان به راهی است که در دنیا و آخرت نجات بخش باشد.^{۸۹} او انسان را حیوانی سیاسی می‌داند که برای زندگی در جامعه منظم و منسجم آفریده شده است؛ از این رو، نظم و هماهنگی جامعه باید مانند نظم و هماهنگی موجود در آفرینش انسان و جهان هستی باشد. البته هماهنگی انسان و جامعه با الگوی نظام هستی زمانی تحقق می‌یابد که عوام و خواص از شریعت اطاعت کنند.

غزالی در بازگشت به اندیشه ایرانی‌شهری، بسیاری از تصویرهای خود را از زمان ساسانیان گرفته است، چنان که نصیحة الملوک او با یک نوع عقیده اسلامی آغاز می‌شود که متأثر از منطق زبان زرتشتی است.^{۹۰} لغت‌نویس می‌گوید که اصل همزادی دین و دولت در دوران ساسانیان، پس از اسلام نیز تداوم یافته و از سوی غزالی پذیرفته شده است.^{۹۱}

○ زمانی که ایرانیان جذب اسلام شدند و آن را با روح ایرانی سازگار یافتند، رفته رفته زمینه برای گرایش آنان به مذهب شیعه فراهم آمد. گرایش ایرانیان به تشیع دلایل گوناگون دارد، اما یکی از مهمترین آنها، وجود نکات مشترک در عقاید ایرانیان باستان و شیعیان است. البته این بدان معنی نیست که تشیع ساخته و پرداخته اندیشه نژاد ایرانی است.

۸. هینلز، جان، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، (تهران: نشر چشمه، ۱۳۶۸)، ص ۷۵.
۹. مجتبیایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاه‌ی آرمانی در ایران باستان، (تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲)، صص ۳۰-۳۲.
۱۰. رضایی‌راد، پیشین، ص ۱۴۱.
۱۱. رجائی، پیشین، ص ۸۹.
۱۲. فرای، ریچارد نلسون، میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۳۴.
۱۳. مجتبیایی، پیشین، ص ۴۷.
۱۴. خدادادیان، اردشیر، تاریخ ایران باستان؛ آریایی‌ها و مادها، (تهران: انتشارات اصالت‌تشریح، ۱۳۷۶)، ص ۷۷.
۱۵. مجتبیایی، پیشین، ص ۴۷.
۱۶. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، براساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، جلد اول (تهران: نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۷۳)، ابیات ۶۰۶۵-۶۰۶۶، ص ۱۶.
۱۷. محمودی بختیاری، علیقلی، زمینه فرهنگ و تمدن ایران؛ نگاهی به عصر اساطیر، (تهران: انتشارات پازنگ، ۱۳۶۸)، ص ۱۰۳.
۱۸. شاهنامه فردوسی، پیشین، جلد سوم، ابیات ۷۸۵، ص ۵۲.
۱۹. محمدی، محمد، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، (تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۴)، ص ۲۰۴.
۲۰. شاهنامه فردوسی، پیشین، جلد هشتم، ابیات ۹۰، ص ۵۸.
۲۱. فردوسی همچنین ویژگی‌های دوران پادشاهی خسرو انوشیروان را هم بیان کرده است. مراجعه شود به جلد هشتم، ابیات ۲۳۶۵-۲۳۵۵، صص ۱۹۱-۱۹۰.
۲۱. هینلز، پیشین، ص ۱۶۱.
۲۲. رضی، هاشم، لومستا، (تهران: انتشارات فروهر، چاپ اول، ۱۳۶۳)، ص ۴۳.
۲۳. گفتنی است که در آیین زرتشت، فلسفه «دوگانگی اخلاقی» (moral dualism) حاکم است نه فلسفه «دوگانگی آفرینش» (cosmic dualism). در فلسفه «دوگانگی اخلاقی»، اهریمن، آفریدگار نیست؛ واقعیت دارد، اما هستی ندارد. برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به: مهر، فرهنگ، دیدی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)، (تهران: انتشارات جامی، ۱۳۷۸)، ص ۵۹ و ص ۷۷.
۲۴. بربریان، مانوئل، جستاری در پیشینه دانش کیهان و زمین در ایران و بیخ، (تهران: نشر بلخ، ۱۳۷۶)، ص ۲۷.
۲۵. مهر، پیشین، ص ۲۱۸.
۲۶. کاویانی، شیوا، روشنان سپهر اندیشه: فلسفه و این اصل، ناظر بر این معنی بوده است که دین، پایه و بنیان سلطنت است و سلطنت حافظ و نگهدار دین. ۹۲ جوهر اندیشه سیاسی غزالی در نصیحة الملوک، شاه‌ی آرمانی است و او می‌کوشد به آموزه شاه‌ی آرمانی ایران باستان، رنگ و بوی اسلامی دهد تا زمینه پرورش آن در دل‌های مؤمنان به اسلام بیشتر پدید آید. ۹۳
- غزالی، مهم‌ترین وظیفه شاه‌ی آرمانی را برپاداشتن عدالت، نگهداری از مذهب و پرهیز از استبداد و خودکامگی می‌داند. ۹۴ در اندیشه سیاسی وی، نیکبختی، آبادانی و نیز ویرانی جامعه و جهان هستی به شاهان بستگی دارد. در نصیحة الملوک آمده است:
- پس بیاید دانستن که آبادانی و ویرانی جهان از پادشاهان است که اگر پادشاه عادل بود، جهان آبادان بود و رعیت ایمن بود، چنانکه به وقت اردشیر و افریون و بهرام گور و کسری انوشیروان بود. و چون پادشاه ستمکار بود، جهان ویران شود، چنانکه به وقت ضحاک و افراسیاب و یزدگرد بزحاک و مانند ایشان. ۹۵
- با این تعبیر، شاه‌ی آرمانی به سود جهان است و دنیاراز ویرانی دور نگه می‌دارد. ۹۶

پی‌نوشتها

۱. عنایت، حمید، شش گفتار درباره دین و جامعه، (تهران: کتاب موج، ۱۳۵۲)، ص ۵۲.
۲. نصر، سید حسین، «مفسر عالم غربت و شهید طریق معرفت»، متخبی از مقالات فارسی درباره شیخ اشراق سهروردی، به اهتمام حسن سید عرب، (تهران: انتشارات شفیعی، ۱۳۷۸)، ص ۱۳۹.
۳. بهار، مهرداد، جستاری چند در فرهنگ ایران، (تهران: انتشارات فکرروز، ۱۳۷۳)، ص ۲۰۳.
4. Frankfort H. and H.A., *Myth and Reality in before philosophy*, (London, Pelican, 1961), p. 15.
۵. رجایی، فرهنگ، معرکه جهان‌بینی‌ها؛ در خردورزی سیاسی و هویت‌مایرانیان، (تهران: انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۷۳)، ص ۱۶۸.
۶. همان، صص ۴۰-۴۱.
۷. رضائی‌راد، محمد، «تصور نظم ملازم ذاتی هر تفکر دینی است»، نامه فرهنگ، سال هشتم، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۷۷، ص ۱۴۱.

○ همان‌گونه که در

عقاید ایران باستان، شاه‌ی آرمانی نقش هماهنگی جامعه با نظام کائنات را داشته است، در اندیشه شیعی نیز امام با سامان دادن امور جامعه، مسئولیت هماهنگی آن را با نظام هستی برعهده دارد.

○ از منظر فارابی،

ترتیب و تنسيق جهان مدنی مانند ترتیب و تنسيق جهان هستی است و ایجاد تناظر بين این دو جهان، بُعد هنجاری دارد یعنی نظمی که در نظام کائنات مقرر شده است، باید در زندگی بشر و نظام مدنی نیز حکمفرما باشد. از این رو، رئیس مدینه فاضله باید با پیروی از سبب اول و بارشد دادن فضایل انسانی، نظام مدینه را پایدار و استوار نگه دارد و این ناشدنی است مگر آنکه نظام خیر و عدل در مدینه استقرار یابد.

- زیباشناسی در ایران باستان، (تهران: انتشارات کتاب خورشید، ۱۳۷۸)، ص ۲۶.
۲۷. مهرگان، هوشنگ، جهان بینی ایرانی، (تهربز: دانشگاه تربیز، ۱۳۵۱)، ص ۷۴.
۲۸. مهر، پیشین، صص ۶۴-۶۰.
۲۹. دوشن، گیمینژ، زرتشت و جهان غرب، ترجمه مسعود جب‌نیا، (تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۰)، ص ۸۶.
۳۰. نامه تنسره به گشنسب، تصحیح مجتبی مینوی، (تهران: نشر خوارزمی، ۱۳۵۴)، ص ۶۳.
۳۱. طباطبائی، سید جواد، خواجه نظام‌الملک، (تهران: نشر طرح نو، ۱۳۷۵)، ص ۱۳۵.
۳۲. ادی، ساموئل، آئین شهریار در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۴)، ص ۱۰.
۳۳. پورداود، ابراهیم، فرهنگ ایران باستان، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶)، ص ۳۰۶.
۳۴. مجتبیائی، پیشین، ص ۱۲.
۳۵. افتخارزاده، محمدرضا، ایران؛ آئین و فرهنگ، (تهران: نشر رسالت قلم، ۱۳۷۷)، ص ۱۵۶.
۳۶. مهر، پیشین، ص ۹۱.
۳۷. مجتبیائی، پیشین، صص ۵۳-۵۵.
۳۸. نامه تنسر، پیشین، ص ۶۰.
۳۹. مجتبیائی، پیشین، ص ۹۴.
۴۰. شاهنامه فردوسی، پیشین، جلد هشتم، ابیات ۲۳۷۰، ص ۱۹۱.
۴۱. عنایت، پیشین، ص ۷۹.
42. Lambton Ann K.S, State and government in medieval Islam, (London: Oxford University Press, 1985), p. 219.
۴۳. ایشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد افلاطوری، جلد اول، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۳۲۳.
44. Lambton, op.cit, p. 220.
45. Ibid, p. 229.
۴۶. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳)، ص ۳۶۶.
۴۷. شایگان، داریوش، هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر برهام، (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۱)، ص ۱۷۰.
۴۸. حلبی، علی اصغر، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، (تهران: انتشارات بهبهانی، ۱۳۷۲)، ص ۱۱۸.
۴۹. شریف میان، محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی، جلد دوم، (تهران: مرکز

- نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵)، ص ۲۰۹.
۵۰. حلبی، پیشین، صص ۱۰۷-۱۰۵.
۵۱. شایگان، پیشین، ص ۱۵۳.
۵۲. قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۸)، ص ۴۲.
۵۳. خاتمی، سید محمد، آئین و اندیشه در دام خودکامگی؛ سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی، (تهران: نشر طرح نو، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۰.
54. Watt William Montgomery, Muslim - Christian encounters, (London - New York: Routledge, 1991), p. 53.
55. Rosenthal Erwin I.J, Political thought in medieval Islam, (London: Cambridge, 1958), p.124.
۵۶. خاتمی، پیشین، ص ۱۵۷.
۵۷. قادری، پیشین، ص ۱۴۱.
۵۸. فارابی ابونصر محمد، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه از سید جعفر سجادی، (تهران: نشر کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱)، صص ۱۲۰-۱۱۹.
۵۹. فارابی با بهره‌گیری از اصل «از واحد جز واحد صادر نمی‌شود» (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد)، نظریه عقول را تبیین کرده است. مبادی موجودات، از منظر فارابی، شش مرتبه اصلی دارد: ۱- ذات خدا (سبب اول)؛ ۲- اسباب ثانویه (عقول و مجردات عقلی)؛ ۳- عقل فعال؛ ۴- نفس؛ ۵- صورت؛ ۶- ماده.
۶۰. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سید جعفر غضبان، (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷)، ص ۴۱۳.
۶۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، جلد دهم، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ص ۱۶۰۰۲.
۶۲. دبورت، ج. تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه عباس شوقی، (تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۲)، ص ۱۲۷.
۶۳. فارابی، ابونصر محمد، سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه از سید جعفر سجادی، (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱)، ص ۱۴۰.
۶۴. طباطبائی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۳)، صص ۱۲۳-۱۲۲.
۶۵. داوری، رضا، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲)، ص ۱۶.
۶۶. ناظرزاده کرمانی، فرناز، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، (تهران: دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶)، ص ۲۱۸.



پرو، شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی