

The Ethical Theory of Politics in the Governance of Ancient Iranian Governments

Sina Foroozesh¹
Reza Foroozesh²

Abstract

In the teachings of individual and social ethics in ancient Iran, there was always a form of religious belief and faith in superhuman truths, as well as action according to ethical principles based on the pleasure of God. Zoroastrianism, with its moral dualism, was largely in harmony with human nature, especially in ancient Iran. The focus of this article is to examine why ancient Iranians believed in and adhered to the theory of the morality of politics for governance. The research method used in this article was historical with a qualitative approach. The necessary information was collected through library research, which, after adaptation, led to the description and analysis of the data.

The ethical rituals of pre-Zoroastrian Iranians were inspired by teachings found in the Vedas or the teachings of the Aryans of ancient India. In this religion, all phenomena were influenced by natural forces such as the sun, moon, stars, earth, fire, water, and wind. In ancient Iran, the concept of kingship was based on a set of beliefs and convictions that together formed the worldview and theoretical framework of the Iranians. One of the most important components of this belief, which is directly and immediately related to political thought, is the "alignment of religion and politics," from which the theory of the morality of politics and political behavior can be derived.

Keywords: Ethical theory of politics, political behavior, governance, ancient Iranian governments, alignment of religion and politics, Zoroastrian teachings and doctrines

1- Associate Professor, Department of History, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran. (Corresponding Author), Email: s.foroozesh@iau.ir

2- History teacher at high schools in Chalus city. Email: Rezaforoozesh@iau.ac.ir

Date received: 21.04.2025, Date of accepted: 31.05.2025

Introduction

In the teachings of individual and social ethics in ancient Iran, there was always a form of religious belief and faith in superhuman truths, as well as action according to ethical principles based on the pleasure of God. Zoroastrianism, with its moral dualism, was largely in harmony with human nature, especially in ancient Iran. The focus of this article is to examine why ancient Iranians believed in and adhered to the theory of the morality of politics for governance. The research method used in this article was historical with a qualitative approach. The necessary information was collected through library research, which, after adaptation, led to the description and analysis of the data.

The ethical rituals of pre-Zoroastrian Iranians were inspired by teachings found in the Vedas or the teachings of the Aryans of ancient India. In this religion, all phenomena were influenced by natural forces such as the sun, moon, stars, earth, fire, water, and wind. In ancient Iran, the concept of kingship was based on a set of beliefs and convictions that together formed the worldview and theoretical framework of the Iranians. One of the most important components of this belief, which is directly and immediately related to political thought, is the "alignment of religion and politics," from which the theory of the morality of politics and political behavior can be derived.

The problem addressed in this article is why ancient Iranians believed in and adhered to the theory of the morality of politics as a basis for governance.

Research on the ethical theory of politics, and particularly on "the ethical theory of politics in the governance of ancient Iranian governments," is significant for several reasons. First, it allows for a variety of analyses, interpretations, and perspectives, and can be examined and evaluated through different approaches. Second, it offers the possibility of discovering new and innovative answers that have not previously been articulated. Third, the morality of politics in the governance of Iranian governments has long been a subject of intellectual debate among Iranian political and religious thinkers. However, the lack of historical research in this area, along with the many ambiguities and issues surrounding the moral theory of politics, further highlights the necessity for such research.

Method

The research method depends on the research objectives and questions, the scope of the study, the nature of the subject, and its implementation possibilities. This study is classified as descriptive-analytical in terms of its nature, background, and writing style. The information was collected through library research by consulting books, articles, and other printed texts. Data analysis was conducted using a qualitative approach based on reason, logic, and reasoning. Additionally, to address the research problem and achieve the set objectives, the researcher employed content analysis, interpreting the relevant qualitative data.

Findings

According to information and data from historical sources, Ardeshir Babakan was the first to institutionalize and systematize the unity of religion and state. After gaining power, he regarded the unity and integrity of Iran and liberation from the tribal monarchy system as the most important issues facing the country and as his primary mission.

The coexistence of religion and politics is one of the most fundamental elements of pre-Islamic Iranian political thought. What emerges from the decrees of the kings of Iran, as well as from verses taken from the Avesta, is that the ideal of kingship in the decrees and the generosity described in the Avesta both had a religious aspect. The kings of Iran were all religiously aware, and for this reason, it was said that Iranian rule was based on law and justice.

Iranian nationality, along with its unity and integrity, is so closely intertwined with religion that the strengthening of one reinforces the other. Throughout their long history, both before and after Islam, Iranians have always regarded religion as the most important manifestation of their national unity. The best periods in the nation's history have been when both the spiritual and material forces of society – the clergy and the government – have cooperated to ensure the life, national interests, and strategic goals of Iranian society.

The unity and continuity of "religion and state" is also abundantly evident in the political and literary texts of Iran after Islam. This idea was so important and vital that political theorists of this period, including Onsor ul-Ma'ali Keikavus b. Iskander, Khajeh Nezam al-Mulk, Imam Muhammad al-Ghazali, Saadi, and many others, could not fail to mention it in their works.

Among the ancient Iranians, kingship was considered a divine gift, as they believed that Ahura Mazda chose the king through a spiritual force called Xvareno or "Farshahi", and that this divine power would remain as long as Ahura Mazda was pleased with him.

One could attain the status of "divine glory" if one possessed the divine light. According to Zoroastrian religious traditions, this light is the divine illumination that shines on the heart of each person, making them superior to others. It is through this light that one attains kingship, becomes worthy of the throne, acts as a peacemaker and dispenser of justice, and is always successful and victorious.

With the accession of a king endowed with divine power, state affairs and royal administration will shift from the current state to a more desirable one. This transformation, resulting from the presence of the ideal king, concerns not only statecraft and governance but also brings about fundamental changes in the natural order. In this regard, the ideal king in pre-Islamic Iranian political thought, like the first ruler in Abu Nasr al-Farabi's political philosophy, acts "like a god on earth," whose very existence brings prosperity to all places and makes the earth and time accessible to the people.

The idea of the sacredness of the king's position, expressed in the concept of the "shadow of God," and the hereditary nature of kingship, had a profound influence on the history of Iran after Islam. Even though the old religion – the faith of the Sasanian kings – was often mentioned with prejudice and disapproval, Sasanian thought and the monarchical system were regarded as a kind of ideal. Meanwhile, theorists of political thought, through works such as the "Siyastanameh," "Nasihat ul-Moluk," and "Kheradnameh," sanctified the monarchy and the status and dignity of the king, preserving the same concept as in pre-Islamic Iran.

According to the general beliefs of ancient Iranians, a person who took charge of the affairs of the greater society should have possessed the following characteristics: perfect physical health, perfect mental health, attainment of puberty, acceptance of the position through inheritance, belonging to a particular race and lineage – in other words, having the blood of the ruler's family – having the spirit of Yazid, being religious and a practical believer in the official religion of the country, being

knowledgeable and insightful (an allusion to self-refinement and worthy upbringing), being skilled in the arts of war and, in other words, excelling in military and religious affairs, being attentive to the needs of subjects and caring for them, and establishing order, law, justice, and ensuring public security.

Among the factors that illustrate the development of ethical political theory in ancient Iran is the purposeful and teleological perspective on political life. A notable consequence of the alignment between religion and worldly affairs, alongside the prevalence of monotheism among the ancient Iranian people, is moral dualism, or the belief in the powers of good and evil. These concepts form the core of ethical debates and are among the subjects discussed extensively in moral philosophy. The earthly world is seen as an arena for the competition between these two forces: the force of good seeks to realise truth, while the force of evil and impurity seeks to realise falsehood. In their view, the order and pattern of the world are fundamentally based on truth.

Ancient Iranians regarded lying as the source of all improper and unlawful behaviour. Truthfulness, considered a moral virtue, was so significant to rulers and kings in ancient times that if a king was even preoccupied with false thoughts or words, he would lose his composure. In pre-Islamic Iranian political thought, the ideal king is seen as the origin of all good and evil; he acts according to the will of God and as His representative, equal, and successor, ensuring that times are favourable for the people and that they are not harmed during adverse periods.

Cristian Sen, a Danish Iranologist, believes that many of Iran's historical texts address moral and political issues aimed at making society virtuous. He cites "Kalileh and Demneh" and the treatise "The Wise Prosecutor of Minug" as among the most important moral, social, and political works written in colloquial language, which had a significant impact on Iranian society.

Conclusion

As mentioned in the text, one of the key indicators of political thought in ancient Iran is the alignment of religion and politics. From this perspective, politics operated within the framework of religious thought; in practice, kings regarded their monarchy and kingship as granted by the grace of the gods. The alignment of religion and worldly affairs provided the basis for the emergence of a form of moral dualism, or belief in the forces of good and evil. In this view, the world is an arena for the competition between these two forces, which are central to ethics. Therefore, religious and moral teachings shaped the core of the political behaviour of rulers and politicians and served as one of the means for controlling the conduct of those in power. Morality was rooted in the teachings and doctrines of Zoroastrianism and, in the political sphere, also examined the behaviour of those in authority.

Bibliography

- Ibn Balkhi (1921). *Farsnameh*. Edited by Guy Le Strange. London: N.P.
- Old Avesta (1382). Edited and studied by Reza Moradi Ghas-Abadi. Shiraz: Navid Shiraz.
- Bashiriye, Hossein (1382). *Political Science Education (Foundations of Theoretical and Institutional Political Science)*. Tehran: Negah-e Mo'aser.
- Bigdeli, Ali (1374). *History of Political Thought in the West*, 2 vols. Tehran: Ladan.
- Servatian, Behrooz (1350). *Study of 'Farr' in Ferdowsi's Shahnameh*. Tabriz: University of Tabriz.

- Animals' Petition at the Court of the Fairy King Against Human Oppression (1382). Translated by AbdolMohammad Ayati. Tehran: Ney.
- Razi, Abu Ali (Miskuyeh) (1369). Experiences of Nations, 2 vols. Translated by Abolqasem Emami. Tehran: Soroush.
- Raja'i, Farhang (1375). Evolution of Political Thought in the Ancient East. Tehran: Qoms Publishing.
- Sha'bani, Reza (1374). Foundations of Social History of Iran. Tehran: Qoms Publishing.
- Sha'bani, Reza (1380). A Brief Overview of Iranian History. Tehran: Sokhan.
- Sha'bani, Reza (1381). Selected Topics from Iranian History. Tehran: International Elhadi.
- The Era of Ardeshir (1348). Edited by Abbas Ehsan. Translated by Mohammad Ali Emam Shushtari. Tehran: National Heritage Society.
- Ferdowsi, Abolqasem (1314). Shahnameh, 10 vols. Edited by Sa'id Nafisi. Tehran: Boroukhim Printing House.
- The Book of Ardeshir Babakan (1354). Persian text and translation by Bahram Farhushi. Tehran: University of Tehran.
- Christensen, Arthur Emanuel (1374). Iran in the Sassanid Era. Translated by Rashid Yasami. Tehran: Donya-ye Ketab Publishing.
- Kalileh and Demneh (1385). Translated by Abu'l-Ma'ali Nasrollah ibn Mohammad ibn Abdolhamid Monshi. Edited by Hasan Hasan-zadeh Amoli. Tehran: Amir Kabir.
- Kanawut, Wolfgang (1355). Ideals of Kingship in Ancient Iran. Translated by Seyf-ol Din Najmabadi. Tehran: Ministry of Culture and Arts.
- Kindi, Ade Samuel (1347). Rituals of Kingship in the East. Translated by Fereydoun Badrei. Tehran: Translation and Publishing Institute.
- Gajeste Abalish (1318). Translated by Sadegh Hedayat. Tehran: Ibn Sina.
- Locock, Pierre (1382). Achaemenid Inscriptions. Translated by Nazila Khalkhali, supervised by Zhāleh Amoozgar. Tehran: Foruzan Rooz Research and Publishing.
- Mostofi, Abolfazl Yousef ibn Ali (1347). Kheradnameh. Edited by Adib Boroumand. Tehran: National Heritage Society.
- Miskuyeh, Ahmad ibn Mohammad (1355). Eternal Wisdom. Translated by Taqi-od Din Mohammad Shushtari. Edited by Behrooz Soroutian. Tehran: N.P.
- Miskuyeh, Tajarob Al Omam,
- Letter of Tansar to Gushnasb (1354). Collected and researched by Mojtaba Minavi and Mohammad Esmaeil Rezvani. Tehran: Khwarazmi.
- Nieberg, Samuel Hezik (1359). Religions of Ancient Iran. Translated by Seyf-ol Din Najmabadi. Tehran: Iranian Center for Cultural Studies.
- Yashts (n.d), 2 vols. Translated by Ebrahim Pourdavoud. Edited by Bahram Farhushi. Tehran: University of Tehran.
- Yousefi, Gholamhossein (1372). Meetings with Writers, 2 vols. Tehran: Elmi.

نظریه اخلاقی سیاست در حکمرانی حکومت‌های ایران باستان^۱

سینا فروزش^۲

رضا فروزش^۳

چکیده

در تعالیم و آموزه‌های اخلاق فردی و اجتماعی، در ایران باستان، همواره نوعی اعتقاد و ایمان مذهبی به حقایق فرا بشری و عمل بر طبق مبادی اخلاق، براساس رضای پروردگار وجود داشته است. آیین زردشت، با کیش دوگانه‌پرستی اخلاقی، بیشتر در سرزمین ایران باستان، نوعی هم‌گونگی با طبیعت انسان دارد. مسأله مقاله حاضر این است که چرا ایرانیان عهد باستان، برای حکمرانی، به نظریه اخلاقی بودن سیاست معتقد و پایبند شدند؟ روش تحقیق در این مقاله، تاریخی با رویکرد کیفی بوده است، اطلاعات لازم به شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شد که پس از تطبیق، به توصیف و تحلیل داده‌ها منجر شد. آیین‌های اخلاقی ایرانیان پیش از زردشت، الهام گرفته از تعالیمی است که در وداها و یا تعالیم آریایی‌های هند باستان ملاحظه می‌شود. در این آیین، همه پدیده‌ها تحت الشعاع وجود نیروهای طبیعی مانند آفتاب، ماه، ستارگان، خاک، آتش، آب و باد هستند. در ایران باستان، اندیشه پادشاهی بر دسته‌ای از باورها و اعتقادات استوار بود که در مجموع، جهان‌بینی و چارچوب نظری ایرانیان را تشکیل می‌داد. از مهم‌ترین اجزای تشکیل‌دهنده این باور، که مستقیم و بی‌واسطه به اندیشه سیاسی مربوط می‌شود، «هم‌ترازی دین و سیاست» است که از درون آن، می‌توان نظریه اخلاقی بودن سیاست و رفتارهای سیاسی را استخراج کرد.

واژه‌های کلیدی: نظریه اخلاقی سیاست، رفتارهای سیاسی، حکمرانی، حکومت‌های ایران باستان، هم‌ترازی دین و سیاست، تعالیم و آموزه‌های آیین زردشت

۱- فروزش، سینا؛ فروزش، رضا (۱۴۰۴)، نظریه اخلاقی سیاست در حکمرانی حکومت‌های ایران باستان، فصلنامه مسکویه، دوره هفده، شماره اول (پیاپی ۵۷) تهران: ص ۵۹-۷۸.

۲- دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)، پست الکترونیکی: s.foroozesh@iau.ir

۳- دبیر تاریخ دبیرستان‌های شهرستان چالوس. پست الکترونیک: Rezaforoozesh@iau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰

مقدمه

ارتباط مستقیم میان دین و سیاست، نزد آریاییان، ویژگی پیچیده و جالبی دارد. از يك سو اگر از زاویه هدف زندگی به بحث نگاه کنیم، قلمرو سیاست تابعی است از چارچوب تفکر دینی؛ اما از سوی دیگر، اگر از منظر نقش و منزلت دین، این پرسش را بررسی کنیم، این دو جنبه حیات بشری، از هم‌ترازی و هم‌سنگی برخوردارند. در این دوران، همه شاهان، از نزدیکی و توأمان بودن دین و دنیا سخن گفته و خود را مرهون خدایان می‌دانستند که به آنان مقام و منزلت شاهی عطا کرده‌اند؛ با این حال، معتقد بودند که دین و سیاست، یکی نیستند، بلکه با هم در تعامل بوده و با یکدیگر رابطه نزدیکی دارند. تمایل به یکتاپرستی، نزد ایرانیان باستان، موجب شد که اینان به تدریج به برتر بودن یکی از خدایان بر دیگران تمایل پیدا کنند و او را دارای بالاترین مقام بدانند. این مفهوم، در سنت و میراث مقدس آریاها وجود داشت؛ اما توسط زردشت تثبیت شد؛ کدخدای خدایان را اهورامزدا نامیدند. این خدای بزرگ، توسط زردشت به توحید تعبیر شد و نزد ایرانیان مذهب رایج گردید.

تأثیر این یکتاپرستی بر اندیشه سیاسی ایرانیان، تأثیری بود که در مقام و منزلت شاه گذارد؛ به این معنا که استدلال می‌کردند اگر يك خدا همه دایره هستی را نظم می‌دهد؛ پس در عرصه سیاست و زمین هم به بیش از يك حاکم نیاز نیست که این شخص باید ویژگی‌هایی، از جمله «پندار نیک، گفتار نیک و رفتار نیک» داشته باشد.

به این ترتیب، هر چند بیشتر پادشاهان سلسله‌های ایران باستان به طریقی دارای سیاست‌های توأم با زور و تحمیل بوده‌اند، اما به قدرت رسیدن ایشان هرگز بدون جنبه دینی نبوده است. اندیشه سیاسی اصطلاحی است مبهم و پیچیده زیرا در بیان و تشریح این اصطلاح بایستی مباحث گوناگون و متفاوتی را به فراوانی و وسعت، مورد بررسی قرار داد؛ مثل مسائل و مباحث نظری، علمی، فلسفی، نظامی و حتی استراتژیک. در بحث اندیشه سیاسی ابتدا لازم است که یادآور شویم که این اصطلاح دو موضوع را مورد بررسی قرار می‌دهد: اول قدرت و دوم تأثیر مؤثر قدرت بر روابط نیروهای ایدئولوژیک.

اندیشه سیاسی یا مباحث تئوریک سیاسی یا سیاست نظری همیشه سیاست را از نقطه نظر ارزشی مورد مطالعه قرار می‌دهد و این ارزش‌ها عبارتند از: عدالت، آزادی، برابری و سعادت؛ یعنی يك اندیشمند سیاسی می‌خواهد با توجه به شرایط اجتماعی و اقتصادی زمان و مکان خویش و با توجه به نیاز جامعه خود مفهوم این ارزش‌ها را تغییر دهد، یا وضع موجود را واژگون و وضع مطلوب را حاکم کند چون در هر مقطع و هر مرحله‌ای از حیات انسان این ارزش‌ها تعریف خاص خود را داشته است. بنابراین چون شرایط تغییر می‌کند مفهوم این ارزش‌ها هم تغییر می‌کند و درایت يك اندیشمند سیاسی در این است که به مقتضای زمان و مکان و با توجه به سیر تحول شرایط و تحول بستر تاریخی اقدام به تغییر این ارزش‌ها بنماید تا زمینه برای رسیدن انسان به سرمنزل سعادت مساعد شود. عموماً کار يك اندیشمند و متفکر در این است که با بیان عقیده و اندیشه خود ناهمواری‌های مسیر تاریخ موجود در جامعه را از سر راه انسان برای رسیدن به خوشبختی بردارد. در تعریف دیگری از اندیشه سیاسی می‌توانیم بگوییم که اندیشه سیاسی یکی از نمونه شکل‌های عکس‌العمل روح و تفکر انسان است نسبت به شرایط جامعه به طوری که «انسان از طریق بیان اندیشه سیاسی سهم خود را با قدرت در ساخت تمدن انجام می‌دهد». (بیگدلی، ۱۳۷۴: ۵/۱)

تعریف دیگر اندیشه سیاسی عبارت است از «يك مجموعه یا سیستم کامل فکری در برابر تجزیه و تحلیل تئوریک از يك فکر و يك عمل سیاسی» یا به بیان دیگر «اندیشه سیاسی عبارت است از مجموعه فکری که این مجموعه، عکس‌العمل و یا تجزیه و تحلیل تئوریک يك فرد از يك عمل یا يك فکر سیاسی است». (بیگدلی، ۱۳۷۴: ۵/۱) تاریخ اندیشه سیاسی تنها عبارت از تجزیه و تحلیل سیستم‌های سیاسی ارائه شده توسط چند متفکر نیست، بلکه عبارت است از جایگزین کردن سیستم‌های سیاسی در يك مجموعه و

محدوده تاریخی و جستجوی علل و عوامل چگونگی ظهور این سیستم‌ها و توضیح و معرفی سیستم‌های سیاسی برای مردمانی که در همان زمان زندگی می‌کنند. اندیشه سیاسی يك وزنه و موضوعیت اجتماعی است به طوری که دکترین سیاسی بخشی از ایده سیاسی است و شاید ایده قسمت اساسی اندیشه هم نباشد. (بیگدلی، ۱۳۷۴: ۵/۱) کسی که تاریخ عقاید سیاسی را می‌نویسد بایستی با طرز تفکر سیاسی گروه‌های مختلف اجتماعی مثل کشاورز، کارگر، کارمند و تاجر آشنا باشد و در هر دوره‌ای موقعیت اجتماعی این گروه‌ها را مورد توجه و مطالعه قرار دهد. در اصطلاح تاریخ اندیشه سیاسی، اهمیت علم تاریخ بیشتر از مفهوم سیاسی است. ما هرگز معتقد نیستیم که يك مجموعه‌ای به نام سیاست محض (Pure politics) وجود دارد؛ و مدعی نیستیم که تاریخ عقاید و اندیشه سیاسی تجزیه‌ناپذیر از تاریخ نهادهای اجتماعی یا تاریخ عقاید اقتصادی یا تاریخ عقاید فلسفی یا تاریخ عقاید مذهبی و تاریخ ادبیات و علوم و فنون است، ولی این مطلب را باید پذیرفت که اندیشه و عقاید سیاسی، خاص يك دوره‌ای از يك جامعه است. بنابراین نمی‌توان هر عقیده و اندیشه سیاسی را که زائیده شرایط زمانی و مکانی يك جامعه است به تمام دوره‌ها و تمام جوامع تسری داد.

نخستین موضوعی که در تاریخ اندیشه سیاسی یا به طور کلی سیاست مورد بررسی قرار می‌گیرد، این است که عوامل حاکم و محکوم یا فرمانبردار و فرمانروا یا اداره‌کننده و اداره‌شونده را در يك جامعه سیاسی بشناسیم و روابط بین این دو گروه را مورد مطالعه قرار دهیم. زیرا علم یا هنر سیاست بر روی این دو عامل ابتدایی مستقر می‌باشد. از سویی چون عوامل تشکیل‌دهنده نظام سیاسی هیچ‌گاه تغییر نکرده و نخواهد کرد، بنابراین نتیجه می‌گیریم، این ساختمان جامعه سیاسی و رفتار سیاسی انسان است که همیشه ثابت بوده است. از سوی دیگر هدف اصلی تاریخ اندیشه سیاسی بحث بر سر مسأله قدرت و چگونگی توزیع و اعمال آن است. اما گاهی اندیشمندان، مفهوم عملکرد قدرت را در يك فضای ایده‌آلیستی و صرف نظر از نوع جامعه سیاسی مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. زمانی اندیشمندان می‌خواهد با بیان اندیشه سیاسی خود ابتدا جامعه سیاسی را قانونمند کند و سپس تحت لوای این قانونمندی بر سر عملکرد و تصاحب قدرت بحث نماید. يك موقع دیگر اندیشه سیاسی صرف نظر از جامعه سیاسی و قانونمندی به صورت ایدئولوژی در می‌آید. اندیشه سیاسی موجد عمل سیاسی است، یعنی می‌خواهد دست به يك اقدام سیاسی بزند. اندیشه سیاسی بر خاسته از استنتاجات عقلی متفکر است که روش و طرح مشخصی را با توجه به شرایط زمانی و مکانی و نظر به واقعیت‌های تاریخی به صورت واقع‌بینانه و با نقد و بررسی شیوه‌های عمل سیاسی حاکم عرضه می‌دارد. اندیشه سیاسی با واقعیات عینی مثل حکومت و قدرت سروکار دارد و به جنبه عملی قضایا می‌پردازد.

مسأله مقاله حاضر این است که چرا ایرانیان عهد باستان، برای حکمرانی، به نظریه اخلاقی بودن سیاست معتقد و پایبند شدند؟

اهمیت و ضرورت تحقیق

هرگونه جستار درباره نظریه اخلاقی سیاست و به ویژه «نظریه اخلاقی سیاست در حکمرانی حکومت‌های ایران باستان» از چند جهت دارای اهمیت است: اول آن که ظرفیت و پذیرش تحلیل‌ها، تفسیرها و قرائت‌های گوناگونی را دارد و می‌توان آن را با رویکردهای متفاوت مورد بررسی و ارزیابی قرار داد؛ دوم آن که می‌توان به پاسخ‌هایی نو و بدیع دست یافت که پیش‌تر عنوان نشده است؛ و سوم آن که مسأله اخلاقی بودن سیاست در حکمرانی حکومت‌های ایرانی، از گذشته دور تاکنون، محل مناقشه فکری اندیشمندان سیاسی و دینی ایرانی بوده است؛ گرچه کمبودی که در این زمینه در میان پژوهش‌های تاریخی احساس می‌شد و نیز ابهامات و مسائل متعددی که در زمینه نظریه اخلاقی سیاست وجود داشت، ضرورت انجام تحقیق را نیز سبب گردید.

مقالات و پژوهش‌هایی که تاکنون راجع به موضوعات مرتبط با اندیشه‌های سیاسی در ایران باستان به نگارش درآمده‌اند، عبارتند از:

- ۱- «تأملی بر مفهوم «فره» و کارکرد آن - حل مسأله مشروعیت قدرت در ایران باستان» (فرخی، ۱۳۸۶)
 - ۲- «گذری به سیر اندیشه سیاسی ایرانیان و نظام آرمانی آنها» (الهی، ۱۳۸۷)
 - ۳- «بازنمایی گفتار نظم الهیات اخلاقی زرتشت در بایسته‌های شاهی آرمانی ایران باستان» (یوسفی، ۱۳۸۷)
 - ۴- «فرمانروایی توأمان: حکومت و مشروعیت در ایران باستان» (کسرایی، ۱۳۸۹)
 - ۵- «مختصات انگاره قدرت در اندیشه‌های سلوکی ایران» (احمدی طباطبائی، ۱۳۹۰)
 - ۶- «بررسی مقایسه‌ای مبانی متافیزیکی نظریه سیاسی در ایران و چین باستان» (سیونگ یو، ۱۳۹۴)
- اگر به عنوان‌های مقالاتی که راجع به «اندیشه‌های سیاسی در ایران عهد باستان» به نگارش درآمده‌اند، نگاهی بیاندازیم در خواهیم یافت که خلأهای جدی در این باره وجود دارد و کمتر محقق جسارت ورزیده تا به مفاهیم و مصادیقی از اندیشه‌های سیاسی در ایران باستان بپردازد. از سوی دیگر، غلبه نگاه‌ها و رویکردهای غیرتاریخی که «زمان‌پریشی»، «مفهوم‌پریشی» و «منبع‌پریشی» از مختصات عمده آنها هستند، به نظر می‌رسد، فهم دقیق و تاریخی از موضوع اندیشه‌های سیاسی ایران باستان نداشته‌اند. مهم‌تر از همه اینکه تاکنون به «نظریه اخلاقی سیاست در حکمرانی حکومت‌های ایران باستان» پرداخته نشده است. در نتیجه، ضعف و کاستی‌هایی که راجع به موضوع اندیشه‌های سیاسی در ایران باستان وجود داشت ضرورت نگارش مقاله را سبب گردید.

مفاهیم و مبانی نظری

دولت و عناصر تشکیل‌دهنده آن

دولت عالی‌ترین مظهر رابطه قدرت و حاکمیتی است که در همه جوامع وجود داشته است. دولت در هر جامعه‌ای «مظهر مصلحت عمومی» (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۲۷) و «مظهر اراده ملی» (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۹) است. به تعبیر دیگر عبارت است از «تجلی وحدت و یکپارچگی قدرت ملت» (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۹) و گرچه وجوه اخلاقی، مذهبی و اقتصادی دارد اما اساساً نهادی اخلاقی، مذهبی و اقتصادی نیست؛ بلکه کار ویژه‌های متفاوتی دارد، از جمله حفظ نظم و امنیت، حراست از حقوق طبیعی افراد جامعه، ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی، تأمین حداقل رفاه و آسایش و جزء آن. در برداشت‌های قدیمی معمولاً سعی می‌شد پدیده‌های مختلف اجتماعی و سیاسی از جمله دولت را به معنای ساختاری یا شالوده‌ای واحد تقلیل دهند و همه وجوه آن را در آن شالوده بیابند. اما در برداشت‌های جدیدتر پدیده‌های اجتماعی دارای خصلتی انعطاف‌پذیر، شکل‌پذیر، چند وجهی، چند مرکزی و متحول تلقی می‌شوند. عناصر تشکیل‌دهنده دولت نیز عبارتند از: جمعیت (ملت)، سرزمین (منطقه جغرافیایی با مرزهای مشخص)، حکومت (مشمول بر دو طبقه فرمانروا یا حکومت و فرمانبردار یا ملت) و حاکمیت عالی (عالی‌ترین قدرت). (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۱۰-۸)

در مورد مبدأ و نقطه آغازین ظهور دولت اظهارنظرهای مختلفی صورت گرفته است که می‌توان، تحت عنوان تئوری‌های پیدایش دولت، به «تئوری الهی»، «تئوری ستیز یا جبر و جنگ»، «تئوری خانواده» و «تئوری دامداری یا شبانی» اشاره کرد (بیگدلی، ۱۳۷۴: ۸-۱) و با توجه به محدوده رساله حاضر، به تشریح «تئوری الهی» پرداخت.

تئوری الهی

بر مبنای تئوری الهی هر قدرتی ناشی از اراده الهی است، اطاعت از آن واجب و مخالفت با آن مجازات اخروی دارد. این نوع طرز تفکر از ابتدایی‌ترین اندیشه‌هایی است که درخصوص پیدایش دولت ابراز شده و عموماً در جوامع شرقی پیروان بیشتری داشته است، زیرا در جامعه شرقی بر پایه نظم اسطوره‌شناسی یا میتولوژیک دو قدرت وجود داشته است یکی قدرت ماورائی که خاص خدایان بوده و معروف است به «فره ایزدی» که مبدأ قدرت است و این قدرت لایزال است و همه قدرت‌ها ناشی از این مبدأ کل است؛ و دوم قدرت زمینی که در شخص شاه تجلی پیدا می‌کند و شاه «فره رهبری» می‌شود. شاه صاحب جوهره خدایی است و تجلی‌گاه روح و اراده «فره ایزدی» است. این تئوری بعدها وارد یونان می‌شود اما اثر کمتری پیدا می‌کند و سپس از طریق امپراطوری روم وارد قرون وسطی می‌شود. از اول ژانویه سال ۸۰۰ میلادی که شارلماین یا شارل کبیر در مقابل پاپ زانو می‌زند و تاج امپراطوری بر سر می‌گذارد و امپراطوری مقدس روم به وجود می‌آید «فره رهبری» به دست امپراطور می‌افتد. (بیگدلی، ۱۳۷۴: ۱/۶)

پایه‌ها و چهره‌های دولت

دولت پدیده‌ای «انضمامی»، چند بعدی و پیچیده است. شرط فهم نهاد دولت شناخت و وجوه گوناگون آن است. برخی نظریه‌های سیاسی صرفاً به بعد خاصی از دولت می‌نگرند و به عنوان مثال آن را مؤسسه اجبار یا مؤسسه تأمین منافع عمومی یا خصوصی می‌شمارند و در نتیجه یکی از ابعاد وجوه دولت را نسبت به دیگر وجوه تعیین‌کننده و اساسی می‌پندارند. اما در یک چشم‌انداز جامع، دولت دارای چهار وجه یا چهره اصلی «ایدئولوژیک»، «اجبار»، «عمومی» (تأمین خدمات و کار ویژه‌های عمومی) و «خصوصی» (چهره‌ای اقتصادی) است. (نک: بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۱۱۷-۱۰۱) که با توجه به محدوده رساله حاضر به دو برداشت «وجه اجبار» و «وجه ایدئولوژیک» اشاره خواهیم کرد.

۱- وجه اجبار: اجبار یکی از ویژگی‌ها و چهره‌های پایدار و اصلی نهاد دولت است. دولت در درجه اول پدیده‌ای اجبارآمیز بوده است. بدون عنصر اجبار و قوه قهریه، حفظ نظم و امنیت و حل منازعات و فیصله دعوای و توزیع امکانات و دفاع در مقابل مهاجمین خارجی ممکن نبوده است. از این رو برخی دولت را اساساً «پدیده‌ای جنگی» می‌شمارند. (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۱۰۱)

۲- وجه ایدئولوژی: همه دولت‌ها دارای چهره ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش هستند و در توجیه حکومت خود و اطاعت اتباع دلایل و توجیهاتی می‌آورند. البته همه مردم همواره از روی اعتقاد و باور به ایدئولوژی حکومتی از دولت اطاعت نمی‌کنند، بلکه ممکن است دلیل اطاعت آنها عادت، ترس، نفع‌طلبی و یا دلبستگی شخصی به حکام باشد. دلایلی که حکام برای توجیه قدرت خود می‌آورند، ممکن است درون گروهی باشد؛ یعنی خودشان را محق در حکومت بدانند، در آن صورت منظور از مشروعیت حقانیت است؛ و یا ممکن است این دلایل برون گروهی باشند، یعنی قابل ارزیابی و داوری به وسیله گروه‌های خارج از قدرت نیز باشند؛ مشروعیت در مفهوم قانونیت، پذیرش همگانی، محبوبیت و کارآمدی، خصلت برون گروهی دارد. از دیدگاه دیگری می‌توان این دو دسته از دلایل را سنتی و مدرن نیز خواند (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۱۰۵-۱۰۴).

مشروعیت‌های سنتی که مبتنی بر انتساب به خداوند و یا نمایندگان او و یا برخورداری از فره ایزدی و غیره هستند، ماورایی‌اند، در حالی که مشروعیت در مفهوم مدرن که بر قانونیت، رضایت، کارآمدی و غیره استوار است، قابل ارزیابی است. از دیگر منابع مشروعیت سنتی، برخورداری از حسب و نسب و تبار ویژه، پیرسالاری و پدرسالاری بوده است. در تصور ما قبل مدرن دولت ادامه و تکامل خانواده و نسخه بزرگ‌تر آن به شمار می‌رفت و اقتدار حاکم، با رجوع به اقتدار پدر در خانواده توجیه می‌شد. در حالی که در عصر مدرن، قرارداد اجتماعی اساس دولت محسوب می‌شود و بنابراین دولت دیگر ادامه خانواده به شمار نمی‌رود، بلکه پدیده‌ای مصنوع و متفاوت تلقی می‌شود و از همین رو اقتدار حاکم در آن دیگر به وسیله اقتدار پدر در خانواده قابل تبیین نیست. بنابراین اساس اطاعت و مشروعیت در دولت مدرن نه رابطه فردی و خانوادگی، بلکه قرارداد و رضایت اجتماعی، از جمله تضمین جان و مال و آزادی و حراست از حقوق طبیعی و مدنی افراد است. (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۱۰۶-۱۰۵)

حاکمیت

حاکمیت در نظریه حقوقی و سیاسی کلاسیک به معنی عالی‌ترین اقتدار در دولت است که ممکن است در یک فرد (پادشاه مطلقه) و یا در مجمعی از افراد (شورا) تجلی یابد. در نظریه کلاسیک شخص واجد حاکمیت برتر از قانون و خود منشأ قانون و فارغ از هر گونه محدودیت قانونی تلقی می‌شد. پارلمان نیز در دولت مدرن به همین معنا خود سامان و منشأ قانون است. از این رو در دموکراسی‌ها حاکمیت از آن پارلمان است. (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۲۸)

حکومت

حکومت هم به معنی عمل حکم راندن و هم به معنی مجموعه نهادهای مجری احکام به کار می‌رود و از این رو نسبت به مفهوم انتزاعی‌تر دولت، مفهوم عینی‌تر است. کار ویژه‌های اصلی حکومت، وضع قوانین و اجرای آنها در جهت حفظ نظم و امنیت و تأمین عدالت قضایی است. دستگاه اداری یا بوروکراسی جزء عمده‌ای از حکومت محسوب می‌شود. حکومت ممکن است به صورت اقتدارطلبانه و استبدادی و یا به شیوه‌ای قانونی و مشروط صورت گیرد. (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۳۱-۳۰)

ملت

دولت ملی مهم‌ترین واحد زندگی سیاسی در جهان مدرن است. در گذشته امپراطوری‌ها، قبایل و دولت-شهرها واحدهای عمده زندگی سیاسی بودند، اما ملت در مقایسه با مفاهیمی چون شهر و قبیله به عنوان واحد زندگی سیاسی، مفهومی پیچیده‌تر است و در خصوص عناصر تشکیل‌دهنده آن اختلاف نظر وجود دارد. با این حال، جامع‌ترین برداشت آنکه عامل تکوین هویت ملی داشتن تاریخ مشترکی، از دردها و رنج‌های همگانی و خاطرات مشترک تاریخی است. پس هویت ملی صرفاً براساس قومیت، زبان، سرزمین مشترک و سازمانی سیاسی دولت به وجود نمی‌آید. از سویی دیگر شرط عمده تکوین هویت ملی پیدایش اراده با هم زیستن است. در صورت وجود چنان تاریخ و خاطرات عمومی و چنین اراده مشترکی مردم به رغم تفاوت‌های فرهنگی و قومی و زبانی، ملت واحدی را تشکیل می‌دهند. (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۳۳)

قدرت

قدرت مجموعه منابع و ابزارهای اجبارآمیز و غیراجبارآمیزی است که حکومت‌ها برای انجام کار ویژه‌های خود از آنها بهره‌منداند و آنها را به کار می‌برند. حفظ منابع قدرت، توزیع آنها و مبارزه بر سر تصرف آنها از مهم‌ترین مباحث دانش سیاسی است. به یک تعبیر قدرت مهم‌ترین مفهوم سامان‌بخش سیاست و دانش سیاسی است. فرآیندها و اموری که در آنها عنصری از قدرت یا کوشش برای دستیابی به آن موجود نباشد، سیاسی به شمار نمی‌روند. (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۳)

منازعه قدرت

منازعه بر سر تصرف قدرت سیاسی یکی از وجوه اساسی زندگی سیاسی به شمار می‌رود. پیش از ظهور دموکراسی، منازعه سیاسی اساساً خشونت‌آمیز و پیش‌بینی‌ناپذیر بود، اما در دموکراسی‌ها منازعه خصلتی مسالمت‌آمیز پیدا کرده و عمدتاً از طریق انتخابات صورت می‌گیرد.

افلاطون علت اصلی منازعه سیاسی را در ندرت منابع مطلوب و یا در «خیر محدود»، مانند ثروت و قدرت، جست‌وجو می‌کرد. ارسطو علت اصلی منازعه را در نابرابری و کوشش برای برابری یا برتری می‌جست. کسانی که از دیگران فروترند، خواهان برابری با ایشان‌اند و آنان که با دیگران برابرند، در جست‌وجوی برتری هستند و از اینجا منازعه و کشمکش در جامعه پدید می‌آید.

اقتدار

اقتدار، قدرت مشروع، قانونی و مقبولی است که می‌باید در شرایط مقتضی مورد اطاعت و فرمانبرداری قرار گیرد؛ در اقتدار، توجیه و استدلالی نهفته است که آن را از شکل قدرت عریان خارج می‌سازد و برای موضوع قدرت پذیرفتنی می‌کند. از این رو گفته می‌شود که اقتدار برای پیروان و تبعیت‌کنندگان خصلت بیرونی ندارد. (بشیریه، ۱۳۸۲: ۴۰) قدرت پدر در خانواده از نوع اقتدار است، زیرا به دلایل گوناگونی قابل توجیه و پذیرفتنی است. در سطح دولت، قدرت به حکم قانونی بودن، مرسوم و سنتی بودن، در آمیخته با مذهب و غیره به اقتدار تبدیل می‌شود. از این رو اقتدار محدودتر از قدرت است و نمی‌تواند حدود و شرایط امکان خود یعنی قانون، سنت، مذهب، عرف و غیره را نفی کند. ادعای حق الهی پادشاهان در گذشته قدرت ایشان را به اقتدار تبدیل می‌کرد.

مشروعیت

مفهوم اقتدار با مفهوم مشروعیت، رابطه نزدیکی دارد. مشروعیت نه صرفاً به قانونیت دولت از نظر حقوقی، بلکه به پذیرش اجتماعی آن از جانب اتباع مربوط می‌شود. (بشیریه، ۱۳۸۲: ۴۲) مبحث مشروعیت به مبحث قدیمی‌تری در فلسفه سیاسی یعنی مبحث التزام و وفاداری و تعهد یا تکلیف سیاسی اتباع در تبعیت از حکومت باز می‌گردد. مشروعیت نظام‌های سیاسی از این رویکرد به احساس التزام و تعهد افراد نسبت به اطاعت از آنها بستگی دارد.

اخلاقی بودن سیاست در حکمرانی ایرانی

براساس اطلاعات و داده‌های منابع تاریخی، «اردشیر بابکان» اول کسی است که به نهادینه کردن و نظام‌مند نمودن وحدت دین و دولت پرداخت؛ وی به این منظور، پس از دست یافتن به قدرت، مهم‌ترین مسأله کشور و مأموریت خود را اتحاد و یکپارچگی ایران و رهایی از نظام ملوک‌الطوایفی دانست. او معتقد بود اسکندر مقدونی برای «تباه ساختن کشور» و «پراکنده کردن همداستانی

مردم»، چنین نظامی را پی ریخت؛ زیرا این کار برای اسکندر، که آن چه را آرزو داشت پی می‌گرفت، سودمندتر از ریختن خون مردم بود. (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ص ۶۹)

از سوی دیگر اردشیر دریافته بود که پایداری ملک، گرد آمدن سپاه، تکاثر ثروت و رونق و توسعه کشاورزی، همه و همه، منوط به گسترش و تحقق «عدالت» در جامعه است. وی پس از غلبه بر اردوان پنجم، آخرین پادشاه اشکانی، در پی يك سخنرانی مهیج اعلام کرد که «ملك مپاید مگر به سپاه، سپاه گرد نیاید مگر به زر، زر فراهم نشود مگر به برزگر و برزگر کشت نتواند کرد مگر در سایه داد.» (کلیله و دمنه، ۱۳۸۵: ص ۷) درباره اقدام اردشیر جهت وحدت «دین و دولت»، در «کارنامه اردشیر بابکان» آمده است: «پس از آن، چون هرمزد به خداوندی رسید، همگی ایرانشهر باز به يك خدایی توانست آوردن، و سرُ خدایان گُسته گُسته را، هرمزد به فرمان‌برداری آورد.» (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۵۴: ص ۲۷)

اردشیر برای اجرای این هدف خود، به خوبی دریافته بود که هر حکومت جهت برقراری اتحاد و یکپارچگی نیازمند خواهد بود که بر يك آرمان ملی تکیه داشته باشد، زیرا وجود چنین آرمانی، مردم را در حمایت و همراهی از حکومتی که پشتیبان آرمان مشترك باشد، یکدست و همدل خواهد کرد. او به خوبی درك کرده بود که از گرد آمدن مردمی با اندیشه‌های گوناگون و اعتقادات مختلف و فقدان آرمان و اهداف مشترك ملی و مذهبی، اتحاد و یکدلی صورت نمی‌گیرد و ملتی یگانه پدید نمی‌آید. اگر هم چنین ملتی برای مدتی با زور و فشار یگانه شوند، دیری نخواهد پایید که این یگانگی و اتحاد مستأصل شده و فرو خواهد ریخت. (شعبانی، مروری کوتاه بر تاریخ ایران، ۱۳۸۰: ص ۲۱۵) باری، اردشیر، به تأسی از تنسر، به خوبی به نقش دین در اتحاد و همبستگی ملی و یکپارچگی کشور واقف بود و در اندرزهایش بارها به اهمیت و نقش دین در برانگیختن مردم اشاره می‌کرد. (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ص ۷۱-۶۹؛ نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ص ۵۳)

توأمان بودن دین و سیاست یکی از اساسی‌ترین مفرّذات اندیشه سیاسی ایرانیان پیش از اسلام است. آنچه از فرمان‌های شاهان ایران زمین و نیز بندهای برگرفته از اوستا برمی‌آید، این است که شاهی آرمانی در فرمان‌ها و فرّه‌مند بودن در اوستا دارای وجهه‌ای دینی می‌بوده و شهریاران ایران زمین، همه شاهانی دین آگاه بودند و به همین دلیل، گفته شد که فرمانروایی ایرانیان بر پایه قانون و داد استوار شده بود: «نقش مذهب، به خصوص در حیات مردم ایران، گذشته از جنبه‌های اخلاقی، نقشی قانونگذار، تنظیم‌کننده امور، حمایت‌گر، تمشیت بخش، تربیتی و ترقیخواهانه بوده است.» (رضا شعبانی، مبانی تاریخ اجتماعی ایران، ۱۳۷۴: ص ۱۱۱) ملیت ایران و یکپارچگی و تمامیت آن با مذهب چنان عجین است که تقویت هر کدام باعث نیرومندی دیگری است و ایرانیان در خلال ادوار دراز تاریخ خود، در پیش و پس از اسلام، همیشه دین را مهم‌ترین مظهر تجلی وحدت ملی خود دانسته‌اند و بهترین ایام در زندگی ملت وقتی بوده است که هر دو نیروی معنوی و مادی جامعه یعنی روحانیت و دولت در جهت تأمین حیات و منافع ملی و اهداف استراتژیک جامعه ایرانی اتفاق نظر داشته‌اند. اردشیر در همین باره، آنجا که کار پادشاهی را به پسرش، شاپور می‌سپرد، دین و شاهی را قرین و مکمل یکدیگر می‌خواند:

چو بر دین کند شهریار آفرین	برادر شود پادشاهی و دین
نه بی‌تخت شاهی بُود دین به پای	نه بی‌دین بُود شهریاری به جای
دو بنیاد يك بر دگر بافته	برآورده پیش خرد تافته
نه از پادشا بی‌نیازست دین	نه بی‌دین بُود شاه را آفرین
چنین پاسبانان یکدیگرند	تو گویی که در زیر يك چادرند

نه آن زین نه این زان بُود بی‌نیاز
چو دین را بُود پادشا پاسبان

دو انباز دیدیمشان نیک‌ساز
تو این هر دو را جز برادر مخوان.

(فردوسی، شاهنامه، ۱۳۱۴: ج ۷، ص ۱۹۹۵-۱۹۹۶)

ابن بلخی نیز از قول انوشیروان روایت می‌کند که می‌گفت: «مدار دولت بر دین است و تا از کار دین فارغ نیفتد، به هیچ کار دیگر التفات نتوان کرد. لشکر را باید که در اعتقاد دین شبهتی نبود.» (ابن بلخی، فارسنامه، ۱۹۲۱: ص ۸۹)

وحدت و پیوستگی «دین و دولت» در متون سیاسی- ادبی ایران پس از اسلام نیز به وفور یافت می‌شود. این اندیشه از بس که مهم و حیاتی بوده است، نظریه‌پردازان سیاسی این دوره از جمله: عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر، خواجه نظام‌الملک، امام محمدغزالی، سعدی و بسیاری دیگر نیز نتوانستند در آثارشان به آن اشاره نکنند یا بی‌توجه از کنار آن بگذرند، حتی در یکی از رسائل «إخوان الصفا» در این باره آمده است: «دین و ملک برادران توأم هستند که از هم جدا نمی‌شوند و یکی را بدون دیگری قوام و پایداری نیست جز اینکه دین برادر مقدم است و ملک برادر مؤخر. پادشاهی را از دینی که همان دین مردم باشد چاره نیست. دین را نیز نیاز است به پادشاهی که مردم به اقامه سنت او خواه ناخواه گردن نهند.» (دادخواهی حیوانات نزد پادشاه پریان از ستم آدمیان، ۱۳۸۲: ص ۱۹۶) و نیز در جای دیگر آمده است: «بدانید که پادشاهی و دین، دو برادر همزادند که پایداری هر یک جز به آن دیگری نباشد، زیرا دین شالوده پادشاهی است و تاکنون، پادشاهی پاسدار دین بوده است. پادشاهی را از شالوده و دین را از پاسدار گریزی نباشد، زیرا آنچه را نه پاسدار است، تباه شود و آنچه را نه پایه ویران گردد.» (مسکویه رازی، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۱۱۶)

در نزد ایرانیان باستان، سلطنت عطیه‌ای الهی شمرده می‌شد، زیرا عقیده داشتند اهورامزدا، شاهنشاه را توسط نیرویی معنوی که آن را خورنه یا خورنو^۱ یا «فرشاهی» می‌گفتند برمی‌گزیند و تا زمانی که از وی خشنود باشد این فره ایزدی برقرار می‌ماند. از این رو پادشاه مظهر قدرت خداوند و مهر و قهر او و نماینده اراده ملت به شمار می‌رفت و مردم او را خدایگان و سایه خدا می‌خواندند و او خود را حاکم مطلق و مالک الرقاب می‌دانست. (کندی، ۱۳۴۷: ص ۶۵؛ نیرگ، ۱۳۵۹: ص ۳۷۳) در این میان، تنها محدودیت قدرت پادشاه، به ذات حاکم مطلق که مقامش مافوق بشر بود، بستگی داشت. (شعبانی، ۱۳۸۰: ب: ص ۲۰۶)

مأخذ اصلی مفهوم فرّ کیانی اوستاست و به نظر می‌رسد که از راه متن و زند اوستا به گونه‌ای که در دوره ساسانی مورد بحث قرار می‌گرفته است، این مفهوم به نوشته‌های دوره اسلامی رسیده باشد. فرّ در متن‌های فارسی و عربی دوره اسلامی به معنا و معادل نور جلال به کار رفته است. در «زامیادیش»^۲، به تفصیل، از فرّ به طور کلی سخن به میان آمده است که به عنوان موجود «... بسیار درخشنده، زبردست، پرهیزگار، چابک و کارآمد... که سرآمد همه آفریدگان است» («زامیادیش»، کرده ۱، بند ۹)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۳) زیرا از آن اهورامزدا است و اهورامزدا با آن آفریدگان را پدید آورده است؛ این فرّ «... از آن ایزدان مینوی و این جهانی است، از آن سوشیانت‌های تازه‌کننده جهان، چه آنها که زاده شده و چه آنها که هنوز زاده نشده‌اند» («زامیادیش»، کرده ۳، بند ۲۲)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۵) فرّی که از آن «هوشنگ پیشدادی» («زامیادیش»، کرده ۴، بند ۲۶)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۶) «تهمورث زیناوند» («زامیادیش»، کرده ۵، بند ۲۸)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۶) «جمشید خوب رَمه» («زامیادیش»، کرده ۶، بند ۳۱)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۶) و «فریدون آبتین» («زامیادیش»، کرده ۶، بند ۳۶)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۶۷) بود. در «زامیادیش» آمده است که همه پادشاهان کیانی دارای فره ایزدی بوده‌اند: «... کیانیان همه چالاک، همه پهلوان، همه پرهیزکار، همه بزرگ‌منش، همه چابک و بی‌بالک شدند.» («زامیادیش»، کرده ۱۰، بند ۷۲)، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۷۴)

فرّ را نه تنها با دروغ میانه‌ای نیست بلکه از دروغ و دروغگو گریزان است، زیرا از دروغ «فتنه، شکست، قحطی و ویرانی» برمی‌خیزد و به همین جهت در اوستا آمده است. «... اگر با او به دروغ نباشند، مردمان را از نیازمندی و آسیب برهاند» «مهریشت، کرده ۶، بند ۲۲»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۳۹ و «... کسی که اگر با او به دروغ نباشند، توانایی فراوان به کشور می‌بخشد؛ کسی که اگر با او به دروغ نباشند، پیروزی سرشار به کشور می‌بخشد.» («مهریشت، کرده ۷، بند ۲۶»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۴۰-۳۹)

فرّ عاشق و شیفته راستی و درستی است و «فروهرها به آن جایی بیشتر روی می‌کنند که در آن جا مردان پیرو راستی بیشتر باشند؛ کسانی که با راستی، بیشتر پیوند دارند؛ آن جایی که دَهِش‌های بزرگ باشد؛ آن جایی که پیرو راستی، بیشتر خشنود شده باشد» («فروردین‌یشت، کرده ۷، بند ۳۶»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۱۷) زیرا راستی موجب دوستی، آبادانی و خرمی خواهد شد؛ در این باره در اوستا آمده است: «آنگاه که آب‌ها با فرّ مزدا آفریده از دریای فراخکرت (دریای مازندران) پراکنش یابند، فروهرهای توانای پیروان راستی برمی‌خیزند... تا هر يك از آنان برای خانواده خود، روستای خود، دهستان خود و کشور خود، آب فراهم آورد و چنین گوید: «آیا کشور ما باید خشک و ویران شود؟» ... آن فروهرهای کامیاب شده در رساندن آب به خانواده خود و به روستای خود و به دهستان خود و به کشور خود، چنین گویند: «این کشور ما باید خرم شود، باید بالیده شود». آن هنگام که شهریار توانمند کشور، نگران دشمن کینه‌ور شود، او فروهرهای توانا را به یاری فرا می‌خواند. آنان به یاری او می‌شتابند؛ اگر آن فروهرهای توانای پیروان راستی از او خشمگین و ناخشنود و رنجیده نباشند، آنان چنان به سوی او پرواز کنند که گویی پرنده‌ای هستند شهر و نیک پرواز.» («فروردین‌یشت، کرده ۲۲، بندهای ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۶۹ و ۷۰»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۲۵-۲۴)

به این ترتیب، کسی می‌توانست به مقام «ظَلّ الهی، برسد، که دارای فره ایزدی باشد. بنا بر روایات مذهبی زردشتیان، فرّ (فروغی است ایزدی، که بر دل هر کس بتابد، از دیگران برتری یابد و از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد و برازنده تاج و تخت شود، آسایش‌گستر و دادگستر شود، همواره کامیاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند برای راهنمایی مردمان برانگیخته شود و به مقام پیغامبری رسد و شایسته الهام ایزد شود.» (یشت‌ها، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۵-۳) با روی کار آمدن پادشاه دارای فره ایزدی، امور کشورداری و ملک‌داری از وضع موجود به وضعیت مطلوب تغییر شکل می‌دهد. این دگرگونی بر اثر وجود شاه آرمانی تنها به کشورداری و فرمانروایی مربوط نمی‌شود، بلکه حتی در قلمرو امور طبیعی نیز دگرگونی‌های بنیادینی صورت می‌گیرد و از این حیث، شاه آرمانی در اندیشه سیاسی ایران پیش از اسلام، مانند رئیس اول در فلسفه سیاسی ابونصر فارابی «همچون پروردگاری بر روی زمین» عمل می‌کند که از برکت وجود او همه جا آبادان و زمین و زمان به کام مردمان می‌شود.

اعتقاد به فره ایزدی در ایران پس از اسلام نیز اثر خود را باقی گذاشت و در این دوره نیز کسی پادشاه می‌شد که دارای فرّ ایزدی بود. از چنین شخصیتی کارهای بزرگ سر می‌زد که از دیگران - که فاقد این فرّ بودند - چنین اعمالی، محال بود. (ر.ک.: «فروردین‌یشت»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ص ۳۱-۱۵) با این احوال، «فرّ ایزدی» به هر کسی تعلق نمی‌گرفت و تنها از آن خاندان شاهی بود که به طور موروثی به فرزندان آنها می‌رسید. (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۵۴: ص ۲-۱)

فرّ در شاهنامه فردوسی اساسی‌ترین ویژگی شاه آرمانی است. (برای اطلاع بیشتر از مفهوم «فرّ» نک.: ثروتیان، بررسی فرّ در شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۰) مقام شاهی به عنوان نمایندگی خدا بر روی زمین که با داشتن فرّ ایزدی و وابستگی به خاندان سلطنت به کسی تعلق می‌گرفت، از شاه شخصیت الهی و قدسی می‌ساخت، که ملت، سعادت و سلامت خود را در سلامت و دوام وجود او می‌یافت و همه چیز را از او می‌دانست. اعتقاد بر این بود که همه چیز را شاه به آنها بخشیده است. لذا شکنجه و کفر از جانب شاه به عنوان مهر پدر - فرزندی توجیه می‌شد؛ (گجسته ابالیس، ۱۳۱۸: ص ۸) و در انجام حکم شاه شکّ جایز نبود و هر آینه باید آن را

به جای می‌آوردند. (مسکویه، ۱۳۵۵: ص ۸۲) همچنین دشمنی با شاه، عملی اهریمنی و کشتن شاه، حتی کشتن شاه دشمن، مجازات مرگ را داشت، (مستوفی، ۱۳۴۷: ص ۴) چنان که اسکندر در مورد قاتل داریوش سوم چنین کرد. اندیشه تقدس مقام شاه در مفهوم «ظل الهی» آن و ارثی بودن مقام سلطنت، در تاریخ ایران پس از اسلام نیز به شدت تأثیر گذاشت و حتی با وجود این که از دین کهن- که دین شاهان ساسانی بود- به تعصب و ناخشنودی یاد می‌کردند، از يك طرف اندیشه و شیوه ملك‌داری ساسانیان را نوعی آرمان تلقی می‌نمودند و از طرفی نظریه‌پردازان اندیشه سیاسی در قالب «سیاست‌نامه»، «نصیحت‌الملوک»، «خردنامه» و...، به تقدیس مقام سلطنت و جایگاه و منزلت شاه، در همان مفهوم ایران پیش از اسلام می‌پرداختند.

براساس باورهای عمومی ایرانیان کهن، فردی که زمام امور جامعه بزرگ را در دست می‌گرفت می‌بایست از خصوصیات ذیل برخوردار بوده باشد: «سلامت کامل جسمی، سلامت کامل روحی، رسیدن به سن بلوغ، قبول مقام از طریق وراثت، نژاده بودن و از دودمان خاص بودن و به دیگر سخن، خون خانواده و تبار مخصوص حکومتگر را داشتن، برخورداری از فره ایزدی، دیندار و معتقد عملی به مذهب رسمی کشور، عالم و بصیر و بینا بودن که کنایه از تهذیب نفس و تربیت لایق است، آگاهی داشتن از فنون رزم و به بیان دیگر سرآمد همه در امور نظامی و مذهبی بودن، رعیت‌نیازاری و غمخواری از رعیت، برپایی نظم و قانون و عدالت و تأمین امنیت عمومی.» (کناوت، ۱۳۵۵: ص ۲۲۱-۲۲۰)

از جمله مواردی که از ساختن نظریه اخلاقی سیاست، در دوران ایران باستان حکایت می‌کند، نگاه هدفمند و غایت‌گرا به زندگی سیاسی است. پیامد جالبی که بر هم‌ترازی دین و دنیا از يك سو و یکتاپرستی نزد مردم ایران زمین در عصر باستان مترتب است، دوگانگی اخلاقی یا اعتقاد به نیروی خیر و شر است که این مقولات، جوهره مباحث اخلاقی است و از موضوعاتی هستند که در فلسفه اخلاق مفصلاً مطرح می‌شوند؛ زیرا جهان خاکی، عرصه رقابت میان این دو نیرو است که در این میان، نیروی خیر در پی تحقق بخشیدن به راستی است و نیروی شر و پلیدی به دنبال تحقق بخشیدن به دروغ است. به عقیده آنان نظم و نسق دنیا در اساس و سرشت، بر راستی استوار است و راستی، که معنای آن به عدالت نزدیک‌تر است تا به سخن راست، هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی است. بنابراین، هدف زندگی سیاسی در عصر باستان را می‌توان از منظر یکی از مستشرقین و نظری که وی درباره ادیان و فرهنگ ایران باستان دارد، به شرح ذیل به دست آورد: «پیام و رسالت ملی پادشاه ایران، واقعیت بخشیدن به اندیشه ایرانی است. این اندیشه بزرگ، در عین حال که ساده است، در جست‌وجو است تا تاریخ تمام جهان را در زیر يك بینش پیکار دو بن نیکی و بدی و روشنایی و تاریکی دریابد. پادشاه در این پیکار، برترین فرمانده است... پادشاه کسی است که با نیروی بدی و عوامل فساد و تباهی در نبرد است و بر آن چیره می‌شود.» (کناوت، ۱۳۵۵: ۲۲۱)

به این ترتیب، هدف زندگی سیاسی، توسط نظام دینی- که قادر است نظم کیهانی را کشف کند- تعریف می‌شود و در این مسیر، اربابان سیاست باید در راه خیر و نیکی قدم بردارند و درصدد نهادینه کردن آموزه‌های اخلاقی برگرفته از دین و فرهنگ دینی در جامعه باشند. با ظهور زردشت و تکوین آیین او در ایران باستان، آموزه‌های زردشت در قلمرو سیاست و حکومت نیز وارد شد. آنها اخلاق را نیز در سیاست وارد کردند. برخی از شرایط و ویژگی‌های پادشاه عبارت بودند از: عشق به راستی، دادگری، خویشنداری و وفاداری به پیمان. پادشاه دست کم می‌بایست دارای چهار خصیصه کلی «نژاد، گوهر، هنر و خرد» باشد. (رجائی، ۱۳۷۵: ۵۷) راستی با عدالت، مهم‌ترین فضیلت نظری شاه است و راست گفتاری و راست‌کرداری، اخلاق عملی هر آریایی آرمان‌خواهی است که به اهورامزدا و آیین مزدایی معتقد است و وظیفه دارد آن را رعایت کند، زیرا سلطنت امری الهی است که خداوند به هر کس که بخواهد می‌دهد، چنان که داریوش شاه در کتیبه بیستون در این باره می‌گوید: «اینها مردمانی هستند که پیرو من‌اند؛ به خواست اهوره

مзда، من شاه آنها شده‌ام...»، («کتیبه بیستون، بند ۶»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۱۸) «... به خواست اهوره مزدا، این مردمان قانونم را گرامی می‌داشتند...»، («کتیبه بیستون، بند ۸»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ص ۲۱۹) «اهوره مزدا این شهریاری را به من داد، اهوره مزدا مرا پایید تا آنجا که این پادشاهی را گرفتم؛ به خواست اهوره مزدا، من این شهریاری را در اختیار دارم.»، («کتیبه بیستون، بند ۹»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۱۹) «... گنوماته مغ را کشتم... شهریاری را از او پس گرفتم؛ به خواست اهوره مزدا، من شاه شدم؛ اهوره مزدا شهریاری را به من بخشید.»، («کتیبه بیستون، بند ۱۳»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۲۲) و «... اهوره مزدا مرا پایید؛ به خواست اهوره مزدا، سپاه من سپاه شورشیان را کاملاً شکست داد...» («کتیبه بیستون، بند ۲۷»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۳۱)

داریوش اول درباره مشروعیت سیاسی سلطنت‌اش از طریق «نژاده بودن» نیز در کتیبه بیستون متذکر شده است: «ما را هخامنشیان می‌نامند، بدین دلیل که، از زمان‌های دور، ما متمایز هستیم؛ از زمان‌های دور خاندان ما شاهی بوده است.» («کتیبه بیستون، بند ۳»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۱۷) و «از خاندان من هشت تن هستند که پیش از این شاهان بودند؛ من نهمین هستم؛ ما از شاهان هستیم...» («کتیبه بیستون، بند ۴»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۱۷)

ایرانیان باستان دروغ را منشأ همه رفتارهای نامناسب و خارج از قانون می‌دانستند. («آبان یشت، کرده ۹، بند ۳۴»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ۸۴-۸۳) راست‌گویی، که از فضایل اخلاقی به شمار می‌رود، برای حاکم و شاه در عهد باستان، آن قدر اهمیت داشت که اگر پادشاهی حتی در اندیشه خود، با اندیشه و سخن نادرست سرگرم بود، فره خود را از دست می‌داد. در اندیشه سیاسی ایران پیش از اسلام، شاه آرمانی خاستگاه همه نیکی‌ها و بدی‌هاست؛ او به خواست خدا و به عنوان نماینده، مانند و جانشین او عمل می‌کند تا روزگار به کام مردم باشد و در روزگار بد آسیب به آنان نرسد. هم چنانکه پادشاهی نیک مایه پیدایش همه خوبی‌ها و در رأس آنها وفاق و انسجام اجتماعی است، با از میان رفتن آن نیز فتنه - که در سیاست‌نامه‌ها سرآغاز همه بدی‌هاست - جانشین صلح و آرامش شده و رشته امور از هم گسیخته می‌شود. در کهن‌ترین نوشته‌هایی که از سرچشمه‌های اندیشه سیاسی ایران پیش از اسلام به دست ما رسیده، یعنی فرمان‌های شاهان هخامنشی، از خاستگاه این دگرگونی با واژه «دروغ» تعبیر شده است. داریوش اول، در کتیبه بیستون، پس از آن که نبردهای نوزده‌گانه‌اش را در سرکوب شورش‌های نُه کشور نافرمان آغاز شاهنشاهی خود برمی‌شمارد، می‌گوید: «اینها اقوامی هستند که شورشی شدند؛ دروغ آنها را شورشی کرد؛ به گونه‌ای که آنها به سپاه دروغ گفتند؛ آنگاه، اهوره مزدا آنها را در دست من گذاشت؛ من با آنان به خواست خود رفتار کردم.» («کتیبه بیستون، بند ۵۴»، کتیبه‌های هخامنشی، ۱۳۸۲: ۲۴۶)

دروغ - drauga - در پارسی باستان و druj در اوستایی - به معنایی که در کتیبه بیستون و نیز در دیگر فرمان‌های شاهان هخامنشی آمده، صرف گفتار نادرست در مقایسه با سخن راست، چنانکه در تداول امروزی فهمیده می‌شود نیست، بلکه نیروی ایجادکننده بدی‌هاست و در تعارض آن با نیروی آفریننده خوبی‌ها یعنی اهورا مزدا به کار گرفته می‌شود و باید با توجه به یزدان شناخت و کیهان شناخت رایج شاهان هخامنشی فهمیده شود. سبب اینکه اهورا مزدا به داریوش در سرکوب کشورهای نافرمان و سران شورشی آنها یاری کرد، این است که دروغ‌زنی «نظم کیهانی» را بر هم می‌زند و از این حیث، داریوش و خاندان او پیوسته از دروغ پرهیز داشته‌اند. بنابراین، معنای سخن داریوش مبنی بر آنکه او هر طور که میل‌اش بود، با شاهان نافرمان رفتار کرده، این است که او برابر خواست اهورامزدا با شاهان نافرمان رفتار کرده است تا دروغ را ریشه‌کن کرده باشد. چنین پادشاهی که برگزیده خداست و به خواست او عمل می‌کند، عین شریعت یا قانون است، زیرا جز برای استوار کردن شالوده نظامی نو، کشوری با مردان نیک، اسبان

خوب، خالی از دشمن و به دور از دروغ و خشکسالی عمل نمی‌کند. در «یسنه»، دیو دروغ، بسیار زورمند و تباه‌کننده زندگانی توصیف شده و در بخش‌های دیگری از «گاهان» نیز از چگونگی شکست دادن اهریمن دروغ‌پرست سخن به میان آمده است. در اندیشه سیاسی ایرانیان باستان، شاه آرمانی شالوده استوار فرمانروایی به شمار می‌رود و بنابراین، گرایش او به پیروان دروغ، کشور را در بدترین وضع ممکن قرار می‌دهد، زیرا فرّ از او جدا شده و به دنبال جدا شدن فرّ، همه چیز دگرگون می‌شود. در «زامیادیشْت» آمده است که فرّ موجب می‌شود تا هوشنگ پیشدادی و تهمورث زیناوند بر هفت کشور پادشاهی یافته و دیوان، ستمکاران و دروغ‌پرستان را برانندازند. به گزارش «زامیادیشْت» نیز به هنگام فرمانروایی جمشید تا آن گاه که دروغ نگفت و دهان به سخن نادرست نیالود، سرما و گرما و مرگ نبود، اما با جدا شدن فرّ از او، در برابر دشمنی دیوان فرو ماند: «پس از آن هنگام که او به دروغ، سخن نادرست گفت، فرّ آشکارا به پیکر مرغی از او بگسست. آنگاه... جمشید خوب رَمِه،... در برابر دشمن فرو ماند و در زمین نهان شد.» («زامیادیشْت، کرده ۶، بند ۳۴»، اوستای کهن، ۱۳۸۲: ۶۷)

به طور کلی در متون اخلاقی‌ای که به گونه‌ای مقوله سعادت مطرح شده یا به سیاست‌مداران و دولت‌مداران درس مردم‌داری و ملک‌داری داده شده و یا اخلاق اجتماعی و سلوک سیاسی برای گروه‌های مختلف مردم بیان گردیده و نیز در میان کتاب‌ها و نوشته‌های مربوط به دنیای ایران باستان، متونی به چشم می‌خورد که جنبه اخلاقی و ادبی را همراه هم داشته و ادبیات سیاسی ایران پیش از اسلام را ساخته است. کلیله و دمنه به تعبیر پیشینیان، از نوع کتاب‌های حکمت عملی است که، به ویژه، به سیاست‌مُدن یعنی آیین کشورداری و طرز تدبیر توجه دارد. در واقع، ژرف‌اندیشی در مطالب این کتاب، که به جهان‌بینی خاص رهنمون می‌شود، مبتنی بر خرد، دوراندیشی، دادپیشگی، تدبیر، زیرکی، چاره‌اندیشی و شناخت روحیات مردم است. (یوسفی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۵۴ و نک.: متن کامل کلیله و دمنه) این کتاب، شامل برخی اصول اخلاقی و ملک‌داری است، به گونه‌ای که اخلاق و سیاست را مکمل و همراه هم و در تعامل با یکدیگر دانسته و رابطه وثیقی بین آنها برقرار می‌کند؛ مثلاً همواره پادشاه را به رعایت تقوا، امانت‌داری، کسب حلم، سخاوت، شجاعت و عدالت سفارش می‌کند و آداب رسالت و رسوم سفارت را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، کتاب کلیله و دمنه را باید «کتاب حسن سلوک» برشمرد. (یوسفی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۵۶)

کریستن سن (Christensen)، ایران‌شناس دانمارکی، معتقد است که بسیاری از متون گذشته ایران، حاوی مسائل اخلاقی و سیاسی است که در پی فضیلت‌مند کردن جامعه بودند. او از مهم‌ترین کتاب‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی که با زبان عامیانه نوشته شده و تأثیر شگرفی بر جامعه ایرانی داشته‌اند، «کلیله و دمنه» و رساله «دادستان مینوگ ذی خرد» را نام می‌برد. وی بر این باور است که در نوشته‌های باستانی و عهد ساسانی در ایران، تأکید بسیاری بر فضیلت و اخلاق در قلمرو سیاست شده است. او نقش اخلاق را در سعادت انسان بسیار مهم جلوه می‌دهد؛ مثلاً در آن کتاب‌ها آمده است: «فضیلت در معرفت است؛ زیرا که خرد و دانش، منشأ صفات حسنه بشرند. در میان فضایل، احسان نخستین مرتبه است. محسن عادل است و می‌داند که اجرای تنبیه در سیاست جایز نیست، مگر آن گاه که حقیقتاً جرم ثابت شده باشد و می‌داند که حتی با دشمنانی که با ما در حال مبارزه هستند، باید به عدالت رفتار کرد.» (کریستن سن، ۱۳۷۴: ۵۶۵). بر این اساس، در نوشته‌های عصر ساسانی، بر اصل محبت و عدالت تأکید بسیار شده است، زیرا محبت و احسان زیربنای عدالت در جامعه است. به بیان دیگر، محبت پایه و اساس خلق نیکو است.

یکی دیگر از مهم‌ترین اسنادی که درباره تشکیلات و ساختار سیاسی و اخلاق عهد ساسانی در ایران وجود دارد و به نوعی در تولید و ساختن نظریه اخلاقی در قلمرو سیاست مؤثر بوده است، نامه تنسر به گشنسب، پادشاه طبرستان، است؛ نامه‌ای که اوضاع

سیاسی زمان اردشیر اول را نشان می‌دهد. تنسر «از بزرگان عهد پارتی بود که به همراه پیروان خویش به جرگه یاران اردشیر پیوست و بر ضد اشکانیان و به سود ساسانیان به تبلیغ در شهرها و بلاد مختلف پرداخت. بدعت‌ها و دگرگونی‌هایی که اردشیر در دین ایجاد کرد به وسیله او توجیه شد و مطابق با شرایط زمان تفسیر گردید.» (شعبانی، ۱۳۸۱: ج ۱۳۴) در این نامه هم، به نوعی پادشاه ملزم به رعایت اصول اخلاقی در عرصه سیاست شده است تا جایی که نظام سیاسی، موظف به حفاظت و پاسداری از دین و فضایل اخلاقی در جامعه بوده است؛ مثلاً پادشاه کسانی را از دین خارج و مرتد می‌شدند، به کمک عالمان دینی زردشتی مجازات می‌کرد و برای اجرای عدالت و انصاف می‌کوشید؛ (کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ۱۳۷۴: ۱۰۲-۱۰۳) زیرا ساسانیان از آغاز با روحانیون زردشتی متحد شدند و این رابطه محبت در میان دین و دولت، تا آخر عهد آنان استحکام داشت و بدین‌گونه، نهاد دولت نیز دین رسمی کشور را آیین زردشتی اعلام کرد. (کریستن سن، ۱۳۷۴: ۲۰۶)

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در متن نیز اشاره شد، از شاخص‌های مهم تفکر سیاسی در ایران باستان، هم‌ترازی دین و سیاست است. از این رویکرد، سیاست تابعی از چارچوب تفکر دینی بود؛ یعنی در عمل، پادشاهان، سلطنت و شاهی خود را مرهون عنایت خدایان می‌دانستند. هم‌ترازی دین و دنیا زمینه‌ای برای ظهور نوعی دوگانگی اخلاقی یا اعتقاد به نیروی خیر و شر است. از این رهیافت، جهان عرصه رقابت میان این دو نیرو است، دو نیرویی که موضوع علم اخلاق هستند. بنابراین، آموزه‌های دینی و اخلاقی، جوهره رفتار سیاسی حاکمان و سیاست‌مداران را شکل می‌داد و یکی از ابزارهای کنترل رفتار سیاسی صاحبان قدرت بود، اخلاقی که ریشه در تعالیم و آموزه‌های آیین زردشت داشت و در قلمرو سیاست نیز رفتار سیاسی اهالی قدرت را بررسی می‌کرد. حاصل آنکه، نظریه اخلاقی سیاست بود که جامعه ایران باستان را هدایت و رهبری می‌کرد و این دو مقوله، در کنار هم، در پی سعادت و خوشبختی انسان عهد باستان و فضیلت‌مند ساختن جامعه ایرانی بودند، بی‌آنکه ضمانت اجرایی داشته باشند.

منابع

- ابن بلخی (۱۹۲۱). فارسنامه. به کوشش گای لسترنج. لندن: بی‌نا.
- اوستای کهن (۱۳۸۲). گزارش و پژوهش از رضا مرادی غیاث‌آبادی. شیراز: نوید شیراز.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی). تهران: نگاه معاصر.
- بیگدلی، علی (۱۳۷۴). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، ۲ جلد. تهران: لادن.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۵۰). بررسی قرّ در شاهنامه فردوسی. تبریز، دانشگاه تبریز.
- دادخواهی حیوانات نزد پادشاه پریان از ستم آدمیان (۱۳۸۲). ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: نشر نی.
- رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۶۹). تجارب الامم، ۲ جلد. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.
- رجائی، فرهنگ (۱۳۷۵). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: نشر قومس.
- شعبانی، رضا (۱۳۷۴ الف). مبانی تاریخ اجتماعی ایران. تهران: نشر قومس.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۰ ب). مروری کوتاه بر تاریخ ایران. تهران: سخن.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۱). گزیده تاریخ ایران. تهران: بین‌المللی الهدی.
- عهد اردشیر. به کوشش عباس احسان (۱۳۴۸). ترجمه محمدعلی امام شوشتری. تهران: انجمن آثار ملی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۱۴). شاهنامه، ۱۰ جلد. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: چاپخانه بروخیم.
- کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۵۴). متن و ترجمه فارسی بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۷۴). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- کلیده و دمنه (۱۳۸۵). ترجمه ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی. به کوشش حسن حسن‌زاده آملی. تهران: امیرکبیر.
- کناوت، ولفگانگ (۱۳۵۵). آرمان شهریاری ایران باستان. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- کندی، ادی ساموئل (۱۳۴۷). آیین شهریاری در شرق. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گجسته ابالیش (۱۳۱۸). ترجمه صادق هدایت. تهران: ابن‌سینا.
- لوکوک، پیر (۱۳۸۲). کتیبه‌های هخامنشی. ترجمه نازیلا خلخالی. زیر نظر ژاله آموزگار. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- مستوفی، ابوالفضل یوسف بن علی (۱۳۴۷). خردنامه. تصحیح ادیب برومند. تهران: انجمن آثار ملی.
- مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۵۵). جاویدان خرد. ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری. به اهتمام بهروز ثروتیان. تهران: بی‌نا.
- نامه تنسر به گشنسب (۱۳۵۴). گردآوری و تحقیقات مجتبی مینوی و محمداسماعیل رضوانی. تهران: خوارزمی.
- نیبرگ، ساموئل هزیک (۱۳۵۹). دین‌های ایران باستان. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- یشت‌ها (بی‌تا)، ۲ جلد. ترجمه ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۲). دیداری با اهل قلم، ۲ جلد. تهران: علمی.

