



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.4, No2, 106-131.

Feasibility study of an open society in Iranshahri thought¹

Mohamad Javad Sadeghi Matin²

Nader Pourakhondi³

Ali falahnejad⁴

Abstract

Introduction: Iranshahri's political thought, as one of the intellectual movements rooted in the political history of Iran, represents the Iranian view of the political system and governance. This political thought depicts an ideal society in which there is a unity between the ruler and the people, and the people follow and obey political power because they assume the origin of the ruler's power to be divine and just. Although this intellectual view belongs to the ancient Iranian era, with the change in the political and social nature of Iran, especially after the spread of Islam in Iran, it has continued to persist and has been manifested in various forms in Iranian political treatises and poems. This continuity and persistence has faced a major challenge with the emergence of modern ideas, especially Western political ideas, especially in the field of the nature and origin of power and the role of the people in the political structure. This challenge has raised many questions about the extent to which Iranshahri's thought is compatible with modern political ideas, especially the role of the people in governance. This dissertation seeks to examine the intellectual foundations of Iranshahri's thought with the intellectual foundations of an open society.

Methodology and theoretical framework: To study of the hypothesis of this research, the method of qualitative analysis of variables has been used and the data was collected through library. The authors of Therefore, this

¹. Received: 23/05/2025; Accepted: 4/08/2025; Printed: 06/08/2025

² . PhD student, Department of Political Science, khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.m.sadeghimatin@iau.ac.ir

³. Department of Political Science, khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. (Corresponding Author) Shoka1353@iau.ac.ir

⁴ . Department of Political Science, khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. alifalahnejad@iau.ac.ir

research, relying on the theoretical framework of Karl Popper, who in his book "The Open Society and Its Enemies" defines an open society based on critical rationality, pluralism, rejection of individualistic totalitarianism, and rejection of historical essentialism. Therefore the main research question is, whether Iranshahri's political thought can provide a platform for the realization of an open society or does it lead to a closed society? This article argues that features such as reliance on metaphysical truths (such as Farah Izadi), rejection of critical rationality, promotion of social hierarchies, emphasis on wholes such as the nation and universal identity, and a fatalistic view of history in Iranshahri's thought lead it towards a closed system.

Results and discussion: political thought in Iran, was organized within a cosmic system, and they considered it an order prior to objective societal requirements. In this thought, the cosmic order is considered a complete and sacred reference that should serve as a model for action and contemplation. According to such a belief, the political system must conform to the cosmic order, in such a way that the human societal order is harmonious with the cosmic order, which follows a specific rule. If the societal order is not based on justice, meaning it is not aligned with the general cosmic order, society cannot achieve happiness. However, for the human system to be aligned with the requirements of the cosmic rule, order, and justice, it must be led by someone who is connected to cosmic forces and, in a way, helps fulfill the cosmic providence on Earth. The cosmic order is managed by the gods, and they are the ones who appoint their representative or chosen one over humans to implement their providence among people. To realize the order of creation, humans must live according to the goodness and moral law governing the cosmos. Therefore, since all creation and the universe are organized based on the eternal and immutable 'Ashah' and the divine eternal law, and since the king, by virtue of his divine fiery nature, possesses the 'Farr-e Izadi' and, through the dual body he has acquired, is the conduit of grace between earth and sky. Consequently, the structure of power in Iranshahri political thought is not a product of dialogue and exchange of views between the ruling authority and citizens, but rather stems from power derived from divine will and cosmological foundations. Based on the concept of 'Kvishyakari' (duty/role) articulated in this context, this process leads to the creation of a closed society, whereas the limitation of the ruler's power by citizens is a fundamental principle for establishing an open society. Therefore, the exercise of power and the limits of freedom in society are subject to the ruler's will.

Conclusion: This research, based on Popper's theoretical framework, demonstrated that this thought, in its traditional form, faces fundamental challenges in realizing an open society and aligning with the indicators of a democratic order. Characteristics such as cosmological order, the centrality of 'Farr-e Izadi', the hierarchy of duty ('Kvishyakari'), and historical determinism create a commanding and non-participatory relationship between the ruler and the people, which is incompatible with the principles of critical rationalism, citizen oversight, and the equal distribution of rights in an open society. In Iranian thought, the legitimacy of the king stems from divine will, not from the consent of citizens, and justice is focused on maintaining the hierarchical order, not legal equality, which limits the possibility of social mobility and critique of power. For Iranian thought to remain an effective model in the modern era, it requires a redefinition of its fundamental concepts, such as justice, legitimacy, and the role of citizens. This redefinition can help adapt to the principles of an open society by emphasizing values like justice and tolerance, and distancing itself from metaphysical authoritarianism. This research suggests that future studies should focus on the possibility of reconstructing this thought within democratic and pluralistic frameworks, to examine its theoretical and practical potential for responding to contemporary political needs in Iran.

Keywords: *Iranshahri, Open Society, Karl Popper, King, Hierarchical Society*



سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی، سال چهارم، شماره دوم (پیاپی چهاردهم)، تابستان ۱۴۰۴، ۱۰۶-۱۳۱.

امکان‌سنجی جامعه باز در اندیشه ایرانی‌شناسی^۱

امکان‌سنجی جامعه باز در اندیشه ایرانی‌شناسی

محمدجواد صادقی‌متین^۲

نادر پورآخوندی^۳

علی فلاح‌نژاد^۴

چکیده

اندیشه سیاسی ایرانی‌شناسی، به عنوان الگویی تاریخی در تفکر سیاسی ایران، کمتر از منظر ویژگی‌های جامعه سیاسی‌اش بررسی شده است. این مقاله با تکیه بر چارچوب نظری کارل پوپر که جامعه باز را مبتنی بر عقلانیت نقاد و رد اقتدارگرایی می‌داند، درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال اساسی که آیا با توجه به مبانی اساسی تفکر ایرانی‌شناسی مانند فره ایزدی، خویشکاری و... می‌توان جامعه مبتنی بر اندیشه ایرانی‌شناسی را یک جامعه باز تلقی کرد؟ این مقاله استدلال می‌کند که اندیشه ایرانی‌شناسی به دلیل تکیه بر حقایق متافیزیکی، طرد عقلانیت نقاد، نگاه تقدیرگرایانه به تاریخ، تقدم کل‌های نامتعین مانند ملت و هویت بر عوامل متعین مانند فرد و ترویج جامعه‌ای سلسله‌مراتبی، مستعد ایجاد جامعه‌ای بسته و غیردموکراتیک است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد تأکید اندیشه ایرانی‌شناسی بر پادشاه به عنوان شبنام جامعه و اقتدار پادشاه بر فره ایزدی به جای اراده مردم و همچنین فرمان پادشاه به مثابه قانون غیرقابل تخطی، منجر به جامعه بسته‌ای شده است که مردم به مثابه رمة هیچ‌گونه حق اظهارنظری در مقابل فرامین پادشاه ندارند و تنها باید از آن فرامین اطاعت کنند.

واژگان کلیدی: ایرانی‌شناسی، جامعه باز، کارل پوپر، پادشاه، جامعه سلسله‌مراتبی

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۳؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۴/۵/۱۵

۲. دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
m.sadeghimatin@iau.ac.ir

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران (نویسنده مسئول)
shoka1353@iau.ac.ir

۴. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
alifalahnejad@iau.ac.ir

مقدمه

اندیشه سیاسی ایران‌شهری، به عنوان یکی از جریان‌های فکری ریشه‌دار در تاریخ سیاسی ایران، همواره کانون توجه اندیشمندان حوزه سیاست و فرهنگ بوده است. این اندیشه، با مؤلفه‌هایی همچون تداوم تاریخی، نظم کیهان‌شناختی و محوریت پادشاهی، از منظرهای متفاوتی تحلیل شده است. همایون کاتوزیان با تأکید بر مفهوم «فره ایزدی» و انحصار مالکیت دولتی در ایران باستان، این اندیشه را زمینه‌ساز استبداد و فقدان قانون‌مندی قلمداد می‌کند. وی استدلال می‌کند که نبود فئودالیسم و وابستگی طبقات اجتماعی به دولت، جامعه‌ای پیشاسیاسی را رقم زده که در آن سیاست به معنای مبادله حقوقی شکل نگرفته است (کاتوزیان، ۱۳۹۲). در مقابل، سیدجواد طباطبایی با دفاع از اندیشه ایران‌شهری، بر ظرفیت‌های آن برای ایجاد ساختاری سیاسی مبتنی بر دادگری، تساهل و تداوم فرهنگی تأکید دارد. او معتقد است با بازخوانی نصوص قدمایی، می‌توان پتانسیل‌های این اندیشه را برای حاکمیت قانون فعال کرد (طباطبایی، ۱۳۹۵) و با عرضه پرسش‌های مدرن به سنت قدمایی، آن را به گفت‌وگو با وضع موجود وادار کرد.

مبتنی بر این دیدگاه‌های متعارض، می‌توان گفت پرسش از دلالت‌های سیاسی اندیشه ایران‌شهری، به‌ویژه از منظر سازگاری با اصول دموکراتیک و جامعه باز، مسئله‌ای است کمتر مورد بررسی نظام‌مند قرار گرفته است. لذا این پژوهش با تکیه بر چارچوب نظری کارل پوپر که در کتاب «جامعه باز و دشمنان آن» جامعه باز را مبتنی بر عقلانیت نقاد، پلورالیسم، رد کل‌گرایی فردیت‌گش و رد ضرورت‌گرایی تاریخی (پوپر، ۱۳۸۰)، تعریف می‌کند به این پرسش می‌پردازد که آیا اندیشه سیاسی ایران‌شهری می‌تواند بستری برای تحقق جامعه باز فراهم آورد یا به جامعه‌ای بسته منتهی می‌شود؟ این مقاله استدلال می‌کند که ویژگی‌هایی همچون تکیه بر حقایق متافیزیکی (نظیر فره ایزدی)، طرد عقلانیت نقاد، ترویج سلسله‌مراتب اجتماعی، تأکید بر کل‌های مانند ملت و هویت کلی و نگاه تقدیرگرایانه به تاریخ در اندیشه ایران‌شهری، آن را به سمت نظامی بسته سوق می‌دهد. برای این منظور، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، مؤلفه‌های کلیدی اندیشه ایران‌شهری را از متون

اساطیری و دینی ایران باستان تا قرائت‌های معاصر آن بررسی کرده و با معیارهای جامعه باز پوپر مقایسه می‌کند. سرانجام مقاله در سه بخش نخست، تبیین ویژگی‌های اندیشه ایران‌شهری؛ دوم، تحلیل این ویژگی‌ها در چارچوب نظریه پوپر؛ و سوم، ارزیابی امکان‌سنجی تحقق جامعه باز در این اندیشه و دلالت‌های آن سازمان یافته است.

پیشینه و ادبیات پژوهش

پژوهش‌های متعددی در حوزه اندیشه سیاسی ایران‌شهری انجام شده که می‌توان آنها را در سه دسته کلی بررسی‌های مفهومی-تاریخی، تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده این اندیشه و مطالعات ادبی طبقه‌بندی کرد. این پژوهش‌ها، هرچند به جنبه‌های مختلفی از اندیشه ایران‌شهری پرداخته‌اند، اما کمتر از منظر سازگاری آن با مفاهیم جامعه باز یا بسته، به‌ویژه در چارچوب نظری کارل پوپر مورد توجه قرار گرفته‌اند. در بررسی‌های مفهومی-تاریخی پژوهشگرانی همچون قادری و رستم‌وندی (۱۳۹۵) و کوه‌کن (۱۳۹۶) به تبیین مفهومی و تاریخی اندیشه ایران‌شهری پرداخته‌اند. قادری و رستم‌وندی (۱۳۹۵) با رویکردی مفهومی، این اندیشه را در دوره پیش از اسلام به‌مثابه نظامی فکری منسجم توصیف می‌کنند که با ارائه اصول و انگاره‌های پویا، به مسائل سیاسی و اجتماعی پاسخ داده است. آنها استدلال می‌کنند که اندیشه ایران‌شهری، علی‌رغم تهاجم اقوام بیگانه، به واسطه الگوی کارآمد پادشاهی به حیات خود ادامه داده است. کوه‌کن (۱۳۹۶) نیز با تمرکز بر ریشه‌های اساطیری و تأثیر اندیشه‌های زرتشتی انسجام اندیشه ایران‌شهری را به دو مؤلفه کلیدی نسبت می‌دهد؛ نخست، «نظریه شاهی» به عنوان محور اصلی حاکمیت، ریشه‌دار در اساطیر ایرانی و دوم، پیوند دین و سیاست از طریق آموزه‌های مزدایی که مشروعیت دولت را تقویت و وحدت سیاسی را تضمین کرده است.

پژوهش‌هایی که به تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده اندیشه ایران‌شهری متمرکز شده‌اند عمدتاً به بررسی مؤلفه‌های خاص این اندیشه، نظیر رابطه دین و دولت، دولت و مردم، ویژگی‌های پادشاهی و مفهوم فره ایزدی

پرداخته‌اند. در این ارتباط فیضی (۱۳۹۴) با تحلیل پیوند تاریخی دین و سیاست در ایران، غفلت پژوهش‌های معاصر از این مؤلفه را ناشی از ناآگاهی از نقش تاریخی دین در مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی می‌داند. محامد تبریزی (۱۳۹۶)، با مقایسه دیدگاه کاتوزیان (مبتنی بر تحلیل تاریخی دولت و جامعه) و طباطبایی (متمرکز بر تداوم فرهنگی)، استدلال می‌کند که در اندیشه ایران‌شهری، مردم نقش حاشیه‌ای دارند. حسینی‌زاده و رضایی‌پناه (۱۳۹۵)، با بهره‌گیری از رهیافت تحلیل گفتمان و بررسی متون تاریخی دوره صفوی (نظیر تاریخ عالم‌آرای عباسی، نقاوه‌الآثار و عالم‌آرای شاه اسماعیل)، بازنمایی اندیشه ایران‌شهری و تشابهات و تمایزات پادشاهی صفوی با ایران باستان را تبیین کرده‌اند. خلعتبری و دلیر (۱۳۸۸) نیز با تمرکز بر فره ایزدی به عنوان هسته مرکزی اندیشه ایران‌شهری، نسبت آن را با دیدگاه خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه بررسی کرده‌اند.

سرانجام پژوهش‌های دسته سوم، اندیشه ایران‌شهری را از منظر ادبی کاوش کرده‌اند. کرمی و نوروزی (۱۳۸۷)، با تحلیل اسکندرنامه نظامی گنجوی و با الهام از دیدگاه طباطبایی، مؤلفه‌های سیاسی مرتبط با حکومت‌داری را استخراج و امکان بازتعریف آنها برای نظریه‌پردازی سیاسی جدید را مطرح کرده‌اند. فاضلی و همکاران (۱۳۹۲) نیز با بررسی اشعار خاقانی شروانی، مفاهیم مردم‌شناختی و فرهنگی مرتبط با ساختار قدرت و تفکر سیاسی دوره شاعر را تحلیل کرده‌اند.

بنابراین، به‌رغم تنوع مطالعات انجام‌شده در زمینه تحقیق حاضر، باید به این نکته اشاره کرد که هیچ‌یک از پژوهش‌های مزبور به‌طور مشخص به بررسی اندیشه ایران‌شهری از منظر سازگاری با مفهوم جامعه باز یا بسته، به‌ویژه با تکیه بر چارچوب نظری پوپر نپرداخته‌اند. از این‌رو، این پژوهش با هدف پرکردن این خلأ، به تحلیل دلالت‌های سیاسی اندیشه ایران‌شهری در راستای تحقق یا مانع‌شدن از جامعه باز می‌پردازد.

چارچوب نظری

کارل ریموند پوپر به سبب مطالعات و آرای گسترده‌اش در روش‌شناسی و نیز مسائل مرتبط با فلسفه سیاسی و حیات اجتماعی از شهرت بسیاری برخوردار است. نظریه سیاسی پوپر با شناخت‌شناسی او پیوند نزدیکی دارد. از نظر پوپر، علم با مسئله آغاز می‌شود؛ وی بر این باور است به محض اینکه انسان با مسئله‌ای روبه‌رو می‌شود، می‌کوشد راه‌حل‌هایی را برای مسئله خود ارائه دهد و تلاش می‌کند راه‌حل‌های خود را که غالباً به نحوی از انحاء ابر هستند، مورد نقادی قرار دهد. گاهی اوقات یک فرضیه ممکن است در برابر نقادی عقل یا آزمون‌های تجربی ما برای مدتی دوام آورد و پاسخ‌گوی مشکلات باشد، اما این امر سبب می‌شود ما متوجه شویم هر راه‌حلی ممکن است بخشی از مشکل را حل کند یا اینکه بهترین راه‌حل‌ها نیز بعد از مدتی دچار آسیب شوند و پاسخ‌گوی مسائل جدید نباشند. بنابراین این چارچوب کلی روش پیشنهادی پوپر برای همه علوم، خواه طبیعی، علوم انسانی و اجتماعی است (کچوئیان و دیگران، ۱۳۸۶، ۴۶). از این‌رو، پوپر بر اساس روش‌شناسی خود به مسئله تاریخ‌گری در سیاست می‌پردازد.

پوپر از فلسفه تاریخ انتقاد می‌کند؛ فلسفه تاریخ یعنی شروع از یک نقطه و رسیدن به یک مقصد نهایی. افرادی مانند مارکس، هگل و ابن‌خلدون به فلسفه تاریخ معتقد بودند؛ آنها بر این باور بودند که تاریخ دارای هدف است؛ تاریخ یک سیر خطی دارد و منقطع نیست و قانونمند است و از یک نقطه تکامل نیافته آغاز و به نقطه تکامل یافته‌تر ختم می‌شود. مثلاً مارکس کمون را مطرح می‌کند. مارکس معتقد است کسی که قانون‌های تاریخ را بشناسد، می‌تواند آینده را پیش‌بینی کند. از این مقدمه می‌توان دو برداشت داشت: اولاً فراتر از زندگی ما، معنایی وجود دارد که تاریخ به دنبال تحقق بخشیدن به آن معناست. دوماً حقیقتی هم وجود دارد که تاریخ بدون توقف در خدمت آشکارکردن این حقیقت است. مداومت و استقلال تاریخ اندیشه، مخالفت با گسست در تاریخ، حراست از نظم سنتی و استمرار آن، تقدیرگرایی (در گرایش رادیکال آن)، رد فردگرایی روش‌شناختی، کلیت‌گرایی در تاریخ و میسر بودن پیش‌بینی در تاریخ بر اساس بررسی رویدادهای گذشته را

می‌توان به عنوان اصول تاریخ‌گری مطرح کرد (حقیقت، ۱۳۹۴، ۳۳۱). به عقیده پوپر، تاریخ‌گری به عنوان دیدگاهی در علوم اجتماعی فرض را بر این می‌گیرد که پیش‌گویی تاریخ هدف اصلی این علوم است؛ و این هدف با کشف فرایندها، قوانین و تکامل تاریخ به دست خواهد آمد. به بیان دیگر از نظر پوپر، تاریخ‌گرا کسی است که ادعا کند با اطلاع از علت حوادث تاریخی می‌تواند مسیر اصلی تاریخ را هویدا کند و از آن درس بگیرد (پوپر، ۱۳۵۰، ۱۲۶). پوپر، بارز اصالت تاریخ و نظریه‌های وابسته به آن می‌کوشد مبنای فلسفی نظریه خود را در زمینه جامعه باز و بسته آشکار کند.

جامعه بازی که پوپر از آن دفاع می‌کند، جامعه‌ای است که همواره آرا را برای ابطال شدن به بوته نقد می‌گذارد و جامعه به این طریق با مهندسی اجتماعی به صورت تدریجی پیشرفت می‌کند. به عبارت دیگر، پوپر دو خصلت بارز برای جامعه باز قائل است؛ نخست اینکه در جامعه باز، بحث آزاد امکان‌پذیر است و این بحث بر سیاست تأثیر دارد. دوم اینکه نهادهای برای صیانت از آزادی وجود دارند (پوپر و دیگران، ۱۳۸۳، ۳۵).

پوپر شیوه دموکراسی را بهترین شکل اداره در «جامعه باز» معرفی می‌کند (پوپر، ۱۳۹۶، ۷۰-۷۱). به عقیده پوپر، رویکردی نقادانه لازمه دموکراسی است که بر اساس آن مجال برکناری حاکمان وجود داشته باشد. بنابراین، برگزیدن زمامداران شرط کافی برای دموکراسی نیست. وی تأکید خود را نه بر چگونگی گزینش، بلکه بر امکان طرد و ابطال حکومت از کار سامان می‌دهد. حکومت مستقر و حاکمان آنها بنا بر فرایند آزمون و خطا به‌طور مستمر بایستی در معرض نقد و آزمون قرار بگیرند تا در صورتی که مرتکب خطا شدند، بتوان آن را عزل یا به تعبیر شناخت‌شناسی پوپر آن را ابطال کرد (شهرام‌نیا و دیگران، ۱۳۸۹، ۷۱). از نظر وی بزرگ‌ترین مزیت دموکراسی امکان اعمال کنترل و نظارت دموکراتیک بر عملکرد حاکمان و صاحبان قدرت است.

پوپر تعریف کلاسیک از دموکراسی یعنی «حکومت توده مردم» نمی‌پذیرد و آن را همسو با پرسش مشهور اما کاذب افلاطون ارزیابی می‌کند. پوپر بر این

باور است که این پرسش ساده‌دلانه را می‌توان در مورد حکومتی کوچک نظیر دولت‌شهر آتن مطرح کرد، اما امروزه نمی‌تواند موضوعیت داشته باشد. به نظر پوپر پرسش مذکور به فریبکاری می‌انجامد و حاصلی جز جواب‌های مسخره و احمقانه ندارد که فرصت‌طلبانه با الزامات اخلاقی جفت‌وجور شدند. به این ترتیب از نظر پوپر دموکراسی‌ها حاکمیت مردم نیستند، بلکه بیش از هر چیز نهادهایی هستند که این امکان را برای مردم فراهم می‌آورند تا بتوانند خود را علیه دیکتاتوری مجهز کنند (پوپر، ۱۳۷۶، ۳۳). مطلب عمده و اساسی در مورد تغییر دولت، همین قدرت منفی و همین تهدید به خلع ید است؛ قدرت مثبت انتخاب یک حاکم وزنه‌ی کم‌اهمیت‌تری در آن کفه ترازو است. بنابراین، صرف انتخاب دولت نمی‌تواند مشخصه دموکراسی باشد (پوپر، ۱۳۷۸، ۵۲). پیشنهاد پوپر بنا بر ملاحظات معرفت‌شناختی، جایگزینی «قضاوت و داوری مردم» به جای «حکومت موهوم مردم» است. وی بر آن است که تجربه تاریخی بیانگر آن است که فرمانروایان ایدئال و شایسته دست‌نیافتنی هستند. از این‌رو، رویکرد پوپر به دموکراسی با آموزه‌ها و مقاصد دموکراسی متعارف متمایز است. بر مبنای رویکرد پوپر، وجه سلبی دموکراسی، یعنی امتناع از پذیرش فرمانروایان و برکناری آنان، بر وجه ایجابی دموکراسی، یعنی انتخاب و نصب فرمانروایان، ارجحیت معرفتی دارد. از این لحاظ مهم‌ترین مؤلفه‌ی دموکراسی پوپر وجود شرایط قضاوت و امکان سلب حاکمیت از زمامداران است. ضرورت این مسئله از یک سو پیشگیری از استمرار قدرت استبدادی و ابقای جباران است و از سوی دیگر اجتناب از محدودیت آزادی. از این حیث، ماهیت دموکراسی از دیدگاه پوپر اساساً وجهی بازدارنده و سلبی دارد.

این رهیافت در سراسر مبانی فلسفی و آموزه‌های نظری و علمی او ساری و جاری است. به عبارتی، به دلیل خاستگاه معرفت‌شناختی دموکراسی پوپر و ساحت بازدارندگی آن، به نظر می‌رسد دموکراسی بازدارنده تعبیر معرفتی مناسبی برای دموکراسی مطلوب او باشد. بُعد اصلی این مفهوم، همان فرایندی است که کارل پوپر مزیت و قدرت آن را در عزل حاکمان توسط نهادهایی، نظیر انتخابات به وسیله مردم می‌داند. مطابق دیدگاه پوپر، دموکراسی شیوه‌ای برای برکناری حاکمان توسط آحاد مردم است (شهرام‌نیا

و دیگران، ۱۳۸۹، ۶۹). دموکراسی که پوپر مطرح می‌کند با دیگران متفاوت است. این متفکر سیاسی ضمن رد برداشت از دموکراسی در معنای «حکومت به وسیله مردم» خود را حامی یک دموکراسی پاسخ‌گو و مسئول معرفی می‌کند. وی بر این باور است دولتی که توسط اکثریت انتخاب شود، دولتی پاسخ‌گو نخواهد بود.

پوپر در راستای تبیین نظریه دموکراسی خود حکومت‌ها را به دو نوع تقسیم می‌کند؛ حکومت‌هایی که جابه‌جایی قدرت در آنها بدون به صورت مسالمت‌آمیز صورت می‌گیرد و حکومت‌هایی که این امکان در آنها وجود ندارد و با خشونت همراه است. آنچه برای پوپر اهمیت دارد، امکان نظارت مردم بر حاکمان و کنترل قدرت سیاسی وسیع با استقرار نهادهای لازم است. وی به این دلیل دموکراسی را به عنوان شکل حکومت می‌پذیرد که تنها دموکراسی چارچوبی نهادی برای انجام اصلاحات بدون خشونت است و بنابراین، استفاده از عقل در امور سیاسی را فراهم می‌کند. مهم‌ترین آموزه دموکراسی، حذف حکومت جبار و جلوگیری از تضییع حق مردم (انسان‌ها) و حفظ و بسط آزادی‌های آنان است. چنین مفهومی از دموکراسی، مطلوب پوپر است. به این ترتیب، تعبیر پوپر از دموکراسی دو جنبه عمده دارد؛ اهمیت توان ما برای برکناری حکمان بدون توسل به خشونت و استفاده از روش‌های انتقادی و سنجش عقلایی شهروندان.

پوپر در حوزه اندیشه سیاسی نظام‌های سیاسی حاکم را به دو دسته تقسیم می‌کند؛ نظام‌های سیاسی که منجر به جامعه بسته می‌شوند و نظام‌های سیاسی که جامعه باز را به ارمغان می‌آورند. به این‌سان، پوپر با مقابل نهادن جامعه باز و جامعه بسته بر این باور است که در تاریخ بشر جامعه بسته سابقه دیرینه‌ای دارد. پوپر غالباً این نوع جامعه را جامعه قبیله‌ای یا قبیله‌گرایی می‌نامد. با آنکه جوامع قبیله‌ای انواع گوناگونی داشته‌اند، پوپر می‌گوید همه آنها ویژگی‌های مشترک معینی دارند؛ ویژگی‌های معینی در ساختار اجتماعی، هنجارهای اجتماعی و شیوه خاص تفکر. مثلاً نهادها و رویه‌های اجتماعی در همه آنها نسبتاً ثابت و بی‌انعطاف است و مقام فرد در

درون جامعه نیز چنین است. وی می‌گوید علت آن این است که تفکر در این جوامع جادویی است نه عقلانی.

آنچه بر رفتار در این جوامع حاکم است، تابو است؛ تابوهایی است که غالباً ماهیت مذهبی دارند. بنابراین، شیوه‌های موجود و تثبیت‌شده در معرض نقد قرار نمی‌گیرند. پوپر تأکید می‌کند پیامد چنین وضعی این است که دیگر تمیز میان قانونمندی‌های طبیعی و قانونمندی‌های اجتماعی (قراردادی) تقریباً از میان می‌رود و به هر دو به عنوان اراده الهی تحمیلی نگریسته می‌شود. از این رو، تصور بر این است که هر دو به یکسان غیرقابل تغییر هستند. شخصی که در چنین جامعه‌ای زندگی می‌کند، آزادی انتخاب نسبتاً اندکی دارد و در نتیجه مسئولیت فردی او در قبال اعمالش نیز اندک است. اعضای جامعه بسته با هیچ معما یا دوراهی اخلاقی‌ای مواجه نمی‌شوند؛ زیرا راه «درست» رفتار ثابت و معلوم است (لسناف، ۱۳۹۲، ۲۶۶) و بر سر دوراهی تصمیم‌گیری و تشویش‌های ناشی از انتخاب درست یا غلط قرار نمی‌گیرند.

در مقابل چنین رویکردی، پوپر به دفاع از جامعه باز می‌پردازد. از جمله ویژگی‌های جامعه باز پوپری افزایش فوق‌العاده آزادی از انواع مختلف آن است؛ آزادی فکری (آزادی برای نقد باورها و اعتقادات موجود و تثبیت‌شده) و نیز آزادی فرد برای انتخاب شیوه زندگی خویش، روابط شخصی خویش و حرفه خویش در ساختار سیال‌تر اجتماعی (تحرک اجتماعی). پیامد قهری عقلانیت و سیالیت اجتماعی، هر دو، تمیز گذاشتن میان قوانین طبیعت و هنجارهای اجتماعی است. بنابراین، تمایز گذاشتن میان واقعیت و ارزش بخشی اساسی از جامعه باز است؛ همچنان که ضرورت انتخاب اخلاقی در غیاب هر نوع سرمشق و راهنما نیز بخشی جدایی‌ناپذیر از چنین جامعه‌ای است. به عبارت دقیق‌تر، جامعه باز جامعه افسون‌زدایی‌شده است (لسناف، ۱۳۹۲، ۲۶۷). پوپر، با تشبث به اصل عدم قطعیت در فلسفه و فیزیک بر اندیشه آزادی تاریخ از قید قوانین و پیش‌بینی‌ناپذیری آینده تأکید ورزیده است. از این رو پوپر مدافع اندیشه آزادی سیاسی و رقابت آزاد، نظریه‌پرداز مهندسی اجتماعی تدریجی (جزء به جزء)، مدافع جامعه باز و مخالف

تاریخ‌گری و هرگونه ایدئولوژی انقلابی و یوتوپایی است (بشیریه، ۱۳۹۶، ۵۹-۶۰)؛ چراکه منجر به حکومت‌های جبار می‌شوند.

مبنای اندیشه سیاسی ایران‌شهری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری بازتاب‌دهنده نگرش‌ها و باورهای ایرانیان نسبت به مقوله سیاست و فرمانروایی است. این نظام فکری در گستره جغرافیایی مشخص با نام ایران‌زمین و در طی اعصار مختلف بروز و تکامل یافته است. در دوران باستان، اندیشه‌های سیاسی در قالب اندیشه کیهان‌شناختی جای داشته است. کیهان‌شناسی به مجموعه ایده‌هایی اشاره دارد که از یک سو نسبت میان عالم متناهی و نامتناهی و از سوی دیگر چگونگی آفرینش جهان را توضیح می‌دهد که این امر برای فهم نظم اجتماعی در اندیشه ایران‌شهری نیز می‌تواند گره‌گشا باشد (صیامیان‌گرگی و دیگران، ۱۳۹۶، ۱۱۰-۱۱۲). بر این اساس، اندیشه سیاسی در ایران در قالب یک نظام کیهانی ساماندهی شد که آن را نظمی متقدم بر الزامات عینی در اجتماع می‌دانستند. در این اندیشه، نظم کیهانی مرجعی تام و مقدس تلقی می‌شود که باید الگوی عمل و مراقبه قرار گیرد. کیهان‌شناسی ایران باستان به ما القا می‌کند که واقعیت‌های مادی از حقایق عالی و برتر اخذ شده‌اند و حقایق امور مادی را تنها می‌توان با رجوع به حقایق برتری که در عالم نامتناهی ادراک کرد. در این خصوص، در بُندهش، به عنوان منبعی پهلوی، چنین آمده است: «نخست آفرینش را به حالت مینویی گویم، سپس به حالت مادی». بنا بر چنین باوری، نظام سیاسی باید با نظام کیهانی مطابقت داشته باشد، به نحوی که نظم جامعه انسان با نظم کیهان که از قاعده خاصی تبعیت می‌کند، همسازي داشته باشد. این قاعده که منطبق با عدالت است، رستگاری انسان را تضمین می‌کند. اگر نظم جامعه مبتنی بر عدل، یعنی منطبق با نظم عمومی کیهانی نباشد، جامعه نمی‌تواند به سعادت برسد. اما نظام انسانی وقتی می‌تواند با مقتضیات قاعده، نظم و عدل کیهانی هماهنگ شود که کسی آن را رهبری کند که با نیروهای کیهانی در ارتباط است و به نوعی به تحقق مشیت کیهانی در زمین کمک می‌کند. نظام کیهانی را خدایان اداره می‌کنند و

هم آنان هستند که نماینده یا برگزیده خود را بر انسان می‌گمارند تا مشیت آنها را در میان انسان‌ها به اجرا بگذارد (پولادی، ۱۳۹۴، ۸).

مطابق آیین زرتشت، ستیز و تضاد خیر و شر، تمامی حدود و نهایت زندگی انسان را در عرصه نبردی کیهانی در بر می‌گیرد که به عنوان مهم‌ترین اصل این آیین و فلسفه ایران باستان شناخته شده است. در این اندیشه، نبرد اهورامزدا و اهریمن یا خیر و شر و تداوم آن در عرصه انسانی، دو مفهوم راستی و دروغ که تنها بیانگر سخن راست و ناراست نبوده، بلکه مفهومی وسیع‌تر از آن را در بر می‌گیرد. راستی یا اشته به همه آن اعمالی اطلاق می‌شد که مطابق نظم اخلاقی جهان است و دروغ یا دروغ همه اعمالی را در بر می‌گیرد که ضد نظام اخلاقی جهان به شمار می‌آید و آن را مخدوش می‌کند. برای تحقق نظام آفرینش، انسان باید مطابق خیر و نظم اخلاقی حاکم بر کیهان زندگی کند (خلعتبری و دیگران، ۱۳۸۸، ۳-۴). بنابراین، از آنجا که تمام خلقت و کائنات بر مبنای اشته و قانون ازلی و ابدی اهورایی تنظیم شده است و از آنجا که پادشاه بنا بر طبع آتشین لاهوتی‌اش، صاحب فره ایزدی شده و به واسطه پیکر دوگانه‌ای که کسب کرده، واسطه عقد فیض میان زمین و آسمان است، تبدیل احوال شاه به تغییر و دگرگونی در نظم کائنات خواهد انجامید؛ تا آنجایی که حتی با تغییر نیت شاه آسمان بخیل می‌شود و شکر، تلخ و حیوانات بی‌نتایج می‌شوند (میراحمدی و دیگران، ۱۳۹۶، ۵۶) و به دنبال آن جامعه نیز دچار خسران می‌شود.

جایگاه حاکم (شاه) در اندیشه سیاسی ایران‌شهری

در اندیشه ایران‌شهری، شهriاران ازجمله نیروهای خیر هستند که هدف آفرینش با ظهور آنان تحقق می‌پذیرد؛ زیرا آنان دارنده فره ایزدی هستند. مطابق این اندیشه، تنها کسی شایسته مقام شاهی می‌تواند باشد که داری فره ایزدی است. فره یکی از کهن‌ترین مفاهیم و اسطوره‌های بنیادین در تفکر مزدیسنا و رکی تأثیرگذار در اندیشه سیاسی ایران باستان به شمار می‌رود و اغلب در زمره مبانی اصلی خرد مزدایی و ازجمله مؤلفه‌های ضروری آن دانسته شده است که شاهی آرمانی را محقق می‌کند. واژه فره یا خورنه مزدایی

به معنای سعادت، شکوه و درخشش به کار رفته است. فره نیروی کیهانی و ایزدی و هاله‌ای سوزان و درخشان است؛ فروغی ایزدی و ودیعه‌ای الهی است که برای صاحبش زندگی طولانی، موفقیت، قدرت و ثروت و دارایی، برکت و اقبال را به همراه می‌آورد و همچنین پایگاه الهی قدرت را در باورهای کهن اقوام ایرانی شکل می‌دهد. فره همچنین نماد مشروعیت لاهوتی شاه آرمانی و نشان فروزان شهریار اوست (احمدوند و دیگران، ۱۳۹۵، ۹) و ثبات، بقا و دوام حکومت، عدالت و امنیت همه بستگی به آن دارد.

در ابتدای یشت نوزدهم، فره ایزدی چنین تعریف شده است: «فره، فروغی است ایزدی که به دل هرکس بتابد از همگان برتری یابد و به برکت آن به پادشاهی رسد، آسایش گستر و دادگر شود... و از نیروی آن به کمالات نفسانی و روحانی آراسته شده از سوی خداوند برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود... آن که مؤید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه، خواه پارسا، خواه نیرومند دارای فره ایزدی است» (دلیر، ۱۳۹۳، ۴۱). بر اساس این نقل، انتخاب شهریار به وسیله پروردگار صورت می‌پذیرد. از سوی دیگر، یشت‌ها بر این نکته تأکید دارد که یکی از دلایل مبعوث شدن افراد برای دریافت فره ایزدی، صفات و فضایی است که در فرد تبلور می‌یابد و چون نوری از او برمی‌تابد. کسی که آرزوی دستیابی به فره را دارد، باید شایستگی خود را نمایان کند. صاحب فره باید فضایل بسیاری داشته باشد که برتری از همگان، دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خدایرستی، عدالت‌ورزی، دین‌گرایی و رستگاری از جمله آنها است. درواقع، فره ایزدی عطیه‌ای الهی از سوی پروردگار است که پس از اعطا به پادشاه و درونی شدن در وی، تبعات و نتایج بیرونی از خود بروز می‌دهد که به لطف آن می‌تواند جهان را آباد کند، اختراع و اکتشاف نماید، با تباهی و سیاهی نبرد کرده و آن را شکست دهد و برای دنیا شادی و نیکی به ارمغان آورد. چنین شخصیتی توسط خداوند برگزیده شده و نماینده وی در زمین محسوب می‌شود. بنابراین، بهترین توجیه این تناقض ظاهری به این قرار است که اعطای فره ایزدی به پادشاه هرچند از جانب خداوند است، اما بر اساس فضایل و شایستگی‌های وی صورت می‌گیرد. در صورتی که فرد وجودش را از بدی پاک کند، فره ایزدی از او چون

نوری، چنان خواهد تابید که نشانه انتخاب توسط خداوند است. از این رو این‌گزینش الهی بر اساس دستاوردهای اکتسابی صورت می‌پذیرد و تداوم آن نیز منوط بر همین شرط است؛ یعنی بستگی به حفظ فضایل و نحوه اندیشه و عملکرد پادشاه دارد که از این منظر می‌توان گفت در عین ذاتی بودن امری اکتسابی محسوب می‌شود (دلیر، ۱۳۹۳، ۴۲-۴۳). به این ترتیب، فره در نقش حلقه واسط میان مینو و گیتی به شمار می‌رود. شاه فرهمند به دلیل برخورداری از انوار الهی و شعاع درخشان فره در رأس طبقات و سلسله‌مراتب اجتماعی قرار می‌گیرد؛ درست همان‌گونه که اهورامزدا در رأس امشاسپندان قرار داشت (احمدوند و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۰). در این راستا مشروعیت پادشاه نیز توجیه می‌شود.

آشکارترین غیریت‌سازی شاه با سایر طبقات و مردم در مفهوم خویشکاری مفصل‌بندی شده است. شاه به عنوان کارگزار اجتماعی فعال وظایفی کاملاً مشخص و متمایز از سایر طبقات دارد و از طریق غیرسازی با سایر طبقات هژمونی و برتری خود را حفظ می‌کند. در ایران باستان، اساس زندگانی و نظام اخلاقی جامعه بر اصل خویشکاری یا خودآیینی طبقات قرار داشته و بر هرکس لازم بوده که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته طبقه اوست، بپردازد (امانلو و دیگران، ۱۳۹۴، ۱۱۸). خویشکاری شاه با سایر طبقات متفاوت است؛ شاه چون سایه آن مثال اعلی و ورای طبقات است، داشتن صفات شاهی گویای جامعیت و اعلمیت شاهی است نه چیز دیگر، لذا پافشاری بر ساختار طبقاتی تمایز و جدایی خویشکاری شاه با خویشکاری سایر طبقات و اصناف، شکل عملی به خود می‌گیرد. بنابراین، شاه آرمانی شاهی است که از سه خصلت مهم اقتدار، عدالت، دینداری برخوردار است که به شرح ذیل است:

اقتدار

همچنان که خداوند سامان‌بخش امور هستی است، شهریار زمینی عامل آسمان و استواری و نظم زندگی این جهانی است. او به سبب بهره‌مندی از فره کیانی که نشانگر شایستگی‌های اخلاقی است، نزدیک‌ترین جایگاه را در

مراتب هستی به خداوند دارد؛ از همین رو پذیرش اقتدار او که برخاسته از جایگاه و موقعیت هستی‌شناختی اوست، بر همگان واجب است (قادری و دیگران، ۱۳۸۵، ۱۳۹). هویت هژمونیک که در گفتمان ایران باستان به شاه واگذار می‌شود، در درون یک مفهوم به نام «اقتدار و شجاعت شاه» صورت‌بندی می‌شود. آنچه بقای شهریار را تضمین می‌کند، اقتدار و آمریت است. در حقیقت اصلی‌ترین بنیان حکومت در ایران باستان قدرت است؛ بدین‌سان کسب فنون حکومت و اقتدار باعث گسترده‌شدن دامنه آرمانشهر در اندیشه ایران باستان است (امانلو و دیگران، ۱۳۹۴، ۱۲۱). درواقع از تولد نخستین اشکال دولت‌های باستانی تا هنگام فروپاشی سلسله قاجار، ساختار قدرت در ایران در انحصار گفتمان اقتدارگرایی قرار داشته است (ساداتی، ۱۳۹۷، ۹۰). در تاریخ ایران باستان، بزرگی و نیرومندی دولت‌ها را با اقتدار شاهان توصیف می‌کردند. اقتدار عنوان‌شده برای حکمرانی، الگوی اندیشه سیاسی ایران‌شهری در هویت‌بخشی به شاه محسوب می‌شود و فقدان آن باعث تباه‌شدن هویت شاه خواهد شد (امانلو و دیگران، ۱۳۹۴، ۱۲۲). به این ترتیب، اقتدار از عناصر اصلی است که برای کنشگری پادشاه ضرورت دارد است.

عدالت

خوانشی که در فلسفه سیاسی معاصر از مقوله عدالت وجود دارد، کاملاً با قرائت کلاسیک آن متمایز است. در این راستا می‌توان گفت یکی از مقتضیات عدالت در آموزه پهلوی پاسداری از نظام تقسیم طبقاتی جامعه بود که شکل نخستین آن در آیین‌های کهن از جمله در وداه و درگات‌ها نیز آمده است (پولادی، ۱۳۹۴، ۳۷). چنانچه اردشیر بابکان، پادشاهان جانشین خود را به کوشش در بازگرداندن طبقات مردم به مواضع اصلی و مستقرکردن افراد هر طبقه در صنف خویش سفارش می‌کند و شاهان نباید از آن چشم‌پوشند. در نامه تنسر به گشنسپ نیز حفظ سلسله‌مراتب به عنوان قوانین ثابت الهی اصلی‌ترین جلوه عدالت شاه شمرده شده است. بنابراین عدالت شاه در ایران با دو مفهوم مفصل‌بندی شده است؛ مفهوم اولی به معنای نظام و آیینی که سراسر عالم هستی را به هم پیوند می‌داده و بر همه امور کلی

و جزئی‌اشیای خرد و بزرگ حاکم بوده است که آن را چنانچه پیش از این گفته شد، اشته می‌نامیدند و مفهوم دوم به معنای راستی و درستی است؛ اندیشه و گفتار و کردار راست آن است که با این آیین و نظام هماهنگ باشد که آنگاه بی‌زوال بوده و پس از مرگ نیز به راستی خواهد پیوست. لذا شاه غیرعادل آن است که با دروغ همراه و قرین باشد. بنابراین، عدالت به عنوان یکی از خصلت‌های شاهی به شاه هویت مشخصی می‌دهد. هویت شاه به عنوان عاملیت اجتماعی به واسطه گفتار و عمل او در حوزه گفتمانی ایران باستان در درون جامعه مفصل‌بندی و شناسانده می‌شود (امانلو و دیگران، ۱۳۹۴، ۱۲۶-۱۲۵). در بیان شاهان هخامنشی از جمله داریوش، تلازم سه معنای عدالت (آرته، راستی، خویشکاری) خوب روشن می‌شود؛ یعنی راستی از متابعت آرته و نظم و قانون خاص حاکم بر جهان حاصل می‌شود و این متابعت نیز مبتنی بر خویشکاری و عدم تخطی هرکس از حد و حدود وظیفه خویش است. راستی و آرته نزد شاهان ایرانی به قدری اهمیت داشته که همذات‌اهورامزدا شمرده و پرستش‌اهورامزدا و راستی با هم توصیه می‌شده است (اخوان‌کاظمی، ۱۳۷۸، ۸). با عنایت به آنچه ذکر شد، عدالت به عنوان یکی از خصلت‌های لازمه پادشاهان به معنای حفظ ساختار طبقات اجتماعی بوده که این امر برقراری امنیت را برای جامعه به ارمغان می‌آورده است.

دینداری

در روند تکامل نهاد پادشاهی در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، فلسفه سیاسی حاکم بر دوره نخست پادشاهان ایران باستان، فلسفه‌ای یکتاپرست و خدامحور بود که بر اساس آن، حق حاکمیت از آن‌اهورامزدا، خدای دانا و توانا بود؛ بر پایه این فلسفه سیاسی، پادشاه مستقیماً از سوی خداوند تعیین می‌شد و مجری دستورات الهی بود یا دست‌کم چنین ادعا می‌شد. داشتن سرشت ایزدی، تقدس، فره و قراردادن در طبقات بالا، آشکارا بازتاب ویژگی‌های شاه آرمانی است. این ادعا در مورد کوروش هخامنشی، مؤسس این سلسله، به حقیقت نزدیک‌تر است؛ همچنان که از گفته‌های حماسی همراه با معنویت داریوش هخامنشی نیز وجوهی از حقیقت احساس می‌شود.

این ساختار سیاسی یکتاپرست و خدامحور یا تئوکراتیک، ظاهراً چیزی از ساختار سیاسی مورد نظر زرتشت در «گات‌ها» کم ندارد؛ چراکه پادشاه، هم فرمانروای سیاسی است و هم رهبر دینی و مجری فرامین الهی. در این زمینه کتیبه‌های گوناگون داریوش (سومین پادشاه هخامنشی، ۷۷۵-۶۸۴ پ.م) و خشایارشا (چهارمین پادشاه هخامنشی، ۶۸۴-۵۶۴ پ.م) بسیار گویاست. اوصاف کوروش ذوالقرنین در منابع تاریخی و نیز در کتب تورات و قرآن کریم نیز با محتوای کتیبه‌های داریوش یکم هماهنگ است. در حقیقت، در ساختار مذهبی-سیاسی ایران باستان، هرچند شاه فرمانروای بی‌چون‌وچرای امپراتوری به شمار می‌رفت، به یاری اهورامزدا در مقام نماینده خداوند بر زمین، حکومت می‌کرد (احمدوند و دیگران، ۱۳۹۸، ۹۰) و خود را متعهد به اجرای فرامین الهی می‌دانست و می‌بایستی در حفظ و نشر دین استوار بوده و از تمام قدرت خویش در این زمینه استفاده می‌کرد.

امکان‌سنجی جامعه باز در اندیشه سیاسی ایران‌شهری

در حوزه اندیشه سیاسی هر متنی علاوه بر معانی صریح و مشخص آن ممکن است معانی و مفاهیمی دیگر را تداعی کند و بر آنها دلالت ضمنی داشته باشد. اندیشه سیاسی ایران‌شهری نیز از این قاعده مستثنا نیست. در این راستا می‌توان عناصر و مؤلفه‌هایی که این اندیشه آنها را صریح بیان می‌کند، مطرح کرد. ابتدا اعتقاد به مبانی کیهان‌شناختی و مقدم دانستن آن بر الزامات عینی در اجتماع به عنوان مرجعی تام، دومین عنصر ایجاد جایگاهی والا برای پادشاه که همانند رئیس اول در فلسفه سیاسی فارابی همچون پروردگار بر روی زمین عمل می‌کند که از برکت وجود او همه جا آباد و زمین و زمان به کام مردمان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۱۵۳). عنصر سوم الهیات ایرانی شامل آموزه‌های زرتشتی که نحوه ارتباط خدا با انسان، چگونگی مشروعیت نظام سیاسی و فرمانبرداری از پادشاه جهت برقراری نظم هستی و مسائلی از این قبیل که حوزه سیاست را مقدس می‌پنداشت. چهارمین عنصر که باعث تداوم چنین نگرشی می‌شد، وجود فرهنگ سیاسی پاتریمونیالیستی است که رابطه‌ای آمرانه و سلسله‌مراتبی از بالا به پایین میان حاکم و مردم در عرصه سیاست برقرار کرده است.

این نوع اندیشه سیاسی که آبخشور بسیاری از رفتارها و جهت‌گیری‌های سیاسی دولت‌های این مرز و بوم بوده است، در قالب اندیشه کیهان‌شناختی نوع خاصی از حکمرانی را برای سامان سیاسی تجویز می‌کند که در آن رابطه حاکم با افراد جامعه بر اساس یک نقشه راه از پیش تعیین‌شده مشخص شده و سعادت آدمی در گرو عمل کردن بی‌چون و چرا به آن است. بر اساس چنین مؤلفه‌هایی، مفهوم خویشکاری ایجاد شد که به اعضای جامعه سیاسی نشان می‌دهد در کدام سلسله‌مراتب جای دارند و حدود و کارکرد طبقات اجتماعی را مشخص می‌کند.

در این مفهوم، امکان هرگونه تحرک اجتماعی غیرممکن است و به مثابه برهم‌زدن نظم هستی تلقی می‌شود. در نظام کیهانی، این قاعده منطبق با عدالت است و رستگاری انسان را تضمین می‌کند؛ در غیر این صورت اگر نظم جامعه منطبق بر نظم عمومی کیهانی نباشد، جامعه نمی‌تواند به سعادت برسد. از سوی دیگر نظام اعتقادی و دینی ایرانی، با مطرح کردن مسائلی چون ارتباط خدا با هستی و انسان و جایگاه شهریار به عنوان حلقه واسطه و نظم‌دهنده این سامان، حوزه سیاست را مقدس می‌داند. در اندیشه ایران‌شهری شهریاران از جمله نیروهای خیر هستند که هدف آفرینش با ظهور آنان تحقق می‌پذیرد؛ زیرا آنان دارنده فره ایزدی هستند. از این رو، بر اساس این سلسله‌مراتب که سیری از بالا به پایین دارد، امور بشر باید سامان پیدا کند. به این صورت، رابطه فرمانروایان و فرمانبرداران نیز روشن می‌شود؛ چراکه وظیفه هر پیرو راستی، فرمانبرداری از حکمرانی است که به نمایندگی از اهورامزدا به تحقق راستی و پیکار با بدی کمر همت گماشته است.

دولت در اندیشه ایران‌شهری به عنوان تجلی امر الهی است و دولت حیات اخلاقی دارد. همان‌گونه که طباطبایی اظهار داشته، بحث ایران‌شهری در نهایت به تقویت دولت منجر می‌شود. دولت به خاطر در اختیار داشتن قوه مجریه و عدم کنترل بر آن می‌تواند منشأ شرهای عظیم شود. لذا کاریست قدرت سیاسی از سوی دولت‌ها تنها هنگامی کاملاً شایسته است که بر پایه قانون باشد؛ به نحوی که همه شهروندان چونان اشخاص آزاد و برابر ضروریات آن را بپذیرند. در جامعه باز پوپر، دولت تنها در صورت پایبندی

به آزادی‌های مشروع شهروندان و موازن خرد عمومی، مشروعیت حکمرانی را دارد. این نگاه به مشروعیت از آنجا ناشی می‌شود که تکثر عقاید شهروندان از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر جامعه باز تلقی می‌شود.

با توجه به موارد معنونه در اندیشه ایرانشهری، رعیت رمه پادشاه و پادشاه شبان رعیت است و به تعبیر خواجه نظام‌الملک خدای عزوجل پادشاه را بر زمین داور کرده است، یعنی پادشاهان ابایی از سرکوب ناراست‌کیشان نداشتند. هم‌نامه تنسر و هم‌خواجه نظام‌الملک معتقدند هرگاه به بی‌طاعتی و ترک ادب نباشند، دست پادشان برای ریختن خون آنها کوتاه است، اما زمانی فساد زیاد شد و مردم از اطاعت دین و سلطان بیرون شدند و حساب از میان برخاست، دولت وظیفه مقابله با آن را دارد. از آنجا که نظام اجتماعی همواره در اثر جابه‌جایی اصناف و طبقات یا از بین رفتن حدود و ثغور فرومایگان و بزرگان دستخوش تباهی می‌شود، عدالت جز از طریق بازگشت به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب امکان‌پذیر نیست.

بنابراین در اندیشه سیاسی ایرانشهری برقراری عدالت همان بازگشت به نظم پیشین است. این برداشت محافظه‌کارانه و سنت‌گرایانه از عدالت با تعریف مدرن از عدالت بسیار فاصله دارد. به عنوان مثال، در عدالت به مثابه آزادی و برابری، جایی برای تعریف عدالت همچون حفظ نظام سلسله‌مراتب اجتماعی وجود ندارد که در آن عدالت به خاطر جابه‌جایی طبقات متزلزل شود. پوپر به نقد مفهوم عدالت در اندیشه افلاطون می‌پردازد؛ چراکه افلاطون معتقد است عدالت اجتماعی در صورتی برقرار می‌شود که هرکس به کاری دست زند که شایستگی و استعداد آن را دارد و از مداخله در کار دیگران پرهیزد. در این اندیشه، عدالت با نظم اجتماعی ارتباط وثیقی دارد و مخالف جابه‌جایی طبقات است؛ لذا هرکس باید به کاری پردازد که به او سپرده شده است، در غیر این صورت ناعدالتی پدید خواهد آمد (صائی و دیگران، ۱۳۹۸، ۲۸۶). در حالی که پوپر عدالت را شامل توزیع برابر حقوق شهروندان می‌داند؛ یعنی تقسیم برابر آن ارزش‌هایی که منجر به آزادی در زندگی اجتماعی می‌شوند، رفتار برابر با شهروندان در برابر قانون و مسائلی از این قبیل بدون تفاوت گذاشتن میان طبقات و گروه‌های اجتماعی

(باقری‌ایلخچی و دیگران، ۱۳۸۸، ۶۶) به صورتی که هرکس برای خود تصمیم‌گیری کند. پوپر مخالفت خود را با اصل برتری طبیعی، اصل تام‌گرایی و اصلی که به موجب آن پشتیبانی و تقویت دولت باید وظیفه و هدف فرد باشد، اعلام می‌کند. پوپر در جست‌وجوی نظام عادلانه سیاسی، این پرسش کلاسیک افلاطون در مورد دولت را مبنی بر اینکه «چه کسی باید حکومت کند؟»، نادرست می‌داند؛ چراکه چنین پرسشی دیدگاهی اقتدارگرایانه پدید می‌آورد.

در اندیشه ایران‌شهری نیز این اصل که چه کسی باید حکومت کند محور اصلی نظام سیاسی تلقی می‌شود. در این راستا، شاه مظهر و برگزیده خداست؛ بدین‌سان آنچه او اراده می‌کند و فرمان می‌دهد، اراده و فرمان خداست و اطاعت از آن واجب و سرپیچی از آن مستوجب مکافات است. فرمانروایی او مشروط به قانونی است که ابتدا بر کیهان‌شناختی ایرانیان باستان دارد. در این اندیشه، شاه عین شریعت یا قانون است و مردم هیچ نقشی در تعیین محتوا و شکل آن ندارند. شاه در همه عرصه‌های حیات برتری دارد و فره‌مندی او نافی برابری است؛ حتی اگر به معنای کلاسیک آن دادگر باشد. از چنین اندیشه‌ای تنها انحصار قدرت برمی‌خیزد.

بنابراین رابطه شاه با مردم رابطه شهروندی نیست که مشروعیت قدرت شاه از اراده آگاه شهروند سرچشمه بگیرد. مردم نقشی در تحدید قدرت پادشاه نداشتند و تنها دو عامل بزرگان و نهاد وزارت قدرت شاه را محدود می‌کرد. در نتیجه، ساخت قدرت در اندیشه سیاسی ایران‌شهر محصول گفت‌وگو و تبادل نظر میان حاکمیت و شهروندان نیست، بلکه ناشی از قدرتی است که از اراده الهی و مبانی کیهان‌شناختی حاصل می‌شود و بر اساس آنچه مفهوم خویشکاری در این مفصل‌بندی شده است، این روند منجر به ایجاد جامعه‌ای بسته می‌شود؛ در حالی که تحدید قدرت حاکم توسط شهروندان به عنوان اصلی اساسی برای ایجاد جامعه باز است. به عبارت دیگر، آنچه لازمه ایجاد جامعه باز می‌شود، نه انتخاب فرمانروا و هیئت حاکمه مطلوب، بلکه امکان و نحوی تحدید قدرت حاکمان است که بتواند آزادی را برای

شهروندان بازتولید کند. در حالی که چنین پتانسیلی در اندیشه سیاسی ایران‌شهری وجود ندارد.

طرفداران اندیشه ایران‌شهری مانند طباطبایی با آگاهی از این نقدها تلاش کردند تصویر مدرن و نویی از این اندیشه ارائه کرده و نوعی سازگاری بین اندیشه ایران‌شهری و اندیشه سیاسی مدرن ایجاد کنند. سیدجواد طباطبایی با تأکید بر تداوم فرهنگی و هویتی ایران در ادوار مختلف تاریخی، معتقد است برای بهره‌مند شدن از اندیشه مدرن باید اندیشه در مقام تأسیس باشد و نه تقلید و لازمه ورود به تجدد، داشتن ریشه‌هایی از آن در سنت اندیشه قدمایی است. از نظر طباطبایی اندیشه ایران‌شهری با داشتن مؤلفه‌های متعددی همچون زبان مشترک، تساهل دینی، پذیرش تنوع‌های فرهنگی و قومی و به عبارتی دیگر به دلیل داشتن امر جدید در قدیم می‌تواند حکومت قانون و الگوی مناسب را برای جامعه پدید آورد.

از سوی دیگر، موسی غنی‌نژاد در تحلیل خود از اندیشه ایران‌شهری، بر این باور است که این اندیشه نه تنها با آزادی‌خواهی در تضاد نیست، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز رهایی از ایدئولوژی‌های وارداتی عقب‌مانده و مخرب باشد. غنی‌نژاد معتقد است اندیشه ایران‌شهری با تأکید بر هویت ملی و تداوم فرهنگی، می‌تواند به عنوان بستری برای بازخوانی و بومی‌سازی مفاهیم مدرن مانند حقوق فردی و مالکیت خصوصی عمل کند، بدون اینکه به اقتدارگرایی منجر شود. وی تأکید دارد که این اندیشه نباید به تقلید کورکورانه از غرب یا تحمیل یک روایت بسته ختم شود، بلکه باید به شکوفایی آزادی‌های فردی و دموکراتیک کمک کند. علی‌رغم تلاش‌های صورت گرفته، همه این نظریات به مقوله قدرت و منشأ آن توجه کافی نکرده و بیشتر مبحث هویتی و فرهنگی را برجسته کرده‌اند و در تلاش هستند تا ویژگی تساهل و تسامح در این اندیشه را نشان دهند؛ بدون اینکه یک چارچوب نظری ارائه دهند که منطبق با شرایط مدرن باشد و به واسطه آن بتوان یک الگوی مناسب حکمرانی ارائه داد.

نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری، به عنوان یکی از الگوهای غالب در تاریخ فکری ایران، از منظر برخی پژوهشگران نظیر طباطبایی، ظرفیت‌هایی برای سامان‌بخشی سیاسی در ایران معاصر ارائه می‌دهد. باین‌حال، تحلیل این پژوهش، مبتنی بر چارچوب نظری پوپر، نشان داد که این اندیشه در شکل سنتی خود با چالش‌های اساسی برای تحقق جامعه باز و معطوف به شاخص‌های یک نظم دموکراتیک مواجه است. ویژگی‌هایی همچون نظم کیهان‌شناختی، محوریت فره ایزدی، سلسله‌مراتب خویشکاری و تقدیرگرایی تاریخی، رابطه‌ای آمرانه و غیرمشارکتی بین حاکم و مردم ایجاد می‌کند که با اصول عقلانیت نقاد، نظارت شهروندی و توزیع برابر حقوق در جامعه باز ناسازگار است. در اندیشه ایران‌شهری، مشروعیت پادشاه از اراده الهی ناشی می‌شود نه از رضایت شهروندان و عدالت به حفظ نظم سلسله‌مراتبی معطوف است، نه برابری حقوقی که این امر امکان تحرک اجتماعی و نقد قدرت را محدود می‌کند. برای اینکه اندیشه ایران‌شهری در عصر مدرن به عنوان الگویی کارآمد باقی بماند، نیازمند بازتعریف مفاهیم بنیادین خود نظیر عدالت، مشروعیت و نقش شهروندان است. این بازتعریف می‌تواند با تأکید بر ارزش‌هایی همچون دادگری و تساهل و فاصله‌گیری از اقتدارگرایی متافیزیکی، به سازگاری با اصول جامعه باز کمک کند. این پژوهش پیشنهاد می‌کند که مطالعات آتی بر امکان بازسازی این اندیشه در چارچوب‌های دموکراتیک و پلورالیستی متمرکز شوند تا امکانات نظری و عملی آن برای پاسخ به نیازهای سیاسی معاصر ایران مورد بررسی قرار داده شود.

فهرست منابع

۱. احمدوند، شجاع و همکاران (۱۳۹۵). فهم تحول و تطور اسطوره فره ایزدی؛ از عهد ساسانی تا دوره اسلامی، **تحقیقات تاریخ اجتماعی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی**، سال ۶، شماره ۱.
۲. احمدوند، شجاع و احمدرضا بردبار (۱۳۹۸). مبانی دینی دولت در ایران باستان از دوره اساطیری تا دولت هخامنشی، **دولت‌پژوهی**، سال ۵، شماره ۱۹.

۳. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۸). عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی ایران باستان، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، سال ۱۵، شماره ۱۴۳-۱۴۴.
۴. امانلو، حسین و شجاع احمدوند (۱۳۹۴). بازشناسی گفتمان هویت شاهی در ایران باستان، پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال ۴، شماره ۱۴.
۵. بشیریه، حسین (۱۳۹۶). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، جلد دوم لیبرالیسم و محافظه‌کاری، نشر نی: تهران.
۶. پوپر، کارل ریموند (۱۳۵۰). فقر تاریخ‌گرایی، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
۷. پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۶). جامعه باز و دشمنانش، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
۸. پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۸). اندیشه درباره تئوری و کارکرد حکومت مردم‌سالار، ترجمه کوروش زعیم، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، سال ۱۳، شماره ۱۴۱-۱۴۲.
۹. پولادی، کمال (۱۳۹۴). تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام، تهران: نشر مرکز.
۱۰. حقیقت، صادق (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۱. خلعتبری، الهیار و نیره دلیر (۱۳۸۸). اندیشه ایران‌شنه‌ری و خواجه نظام‌الملک، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال ۱، شماره ۲.
۱۲. داوری‌اردکانی، رضا (۱۳۸۷). سیری انتقادی در فلسفه کارل پوپر، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. دلیر، نیره (۱۳۹۳). فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌اللهی، مطالعات تاریخ فرهنگی پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال ۵، شماره ۲۰.
۱۴. ساداتی، محمدجواد (۱۳۹۷). گفتمان اقتدارگرایی سنتی و اقتصاد سیاسی تعذیب، دانشنامه حقوق اقتصادی، سال ۲۰، شماره ۱۳.

۱۵. شهرام‌نیا، امیرمسعود و جلال حاجی‌زاده (۱۳۸۹). تبیین مبانی دموکراسی در اندیشه فلسفی کارل پوپر، **غرب‌شناسی بنیادی**، سال ۱، شماره ۱.
۱۶. صیامیان‌گرچی، زهیر و همکاران (۱۳۹۶). مبانی کیهان‌شناختی اندیشه سیاسی ایران‌شهری با تأکید بر منابع زرتشتی، **مطالعات تاریخ فرهنگی**، سال ۸، شماره ۳۱.
۱۷. صائبی، غلام‌رضا و سعید اسلامی (۱۳۹۸). نقد و ارزیابی عدالت در اندیشه افلاطون؛ نظریه عدالت در رساله جمهوری، **پژوهش‌های فلسفی**، سال ۱۳، شماره ۲۹.
۱۸. باقری‌ایلخچی، جهانگیر و سعید نازلیان (۱۳۸۸). دموکراسی، عدالت و صلح در عقلانیت انتقادی پوپر، **حقوق بشر**، جلد ۴، شماره ۲.
۱۹. طباطبایی، جواد (۱۳۹۷). **خواجه نظام‌الملک طوسی گفتار در تداوم فرهنگ ایران**، تهران: انتشارات مینوی خرد.
۲۰. قادری، حاتم (۱۳۹۰). **اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم**، تهران: انتشارات سمت.
۲۱. قادری، حاتم و تقی رستم‌وندی (۱۳۸۵). اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)، **فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء(س)**، سال ۱۶، شماره ۵۹.
۲۲. کچوئیان، حسین و مجید فولادیان (۱۳۸۶). فلسفه علوم اجتماعی از دیدگاه پوپر، **فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم**، سال ۹، شماره ۲.
۲۳. لسناف، مایکل ایچ (۱۳۹۲). **فیلسوفان سیاسی قرن بیستم**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
۲۴. میراحمدی، منصور و محمدرضا مرادی‌طادی (۱۳۹۶). مبانی فکری سیاست‌نامه‌نویسی، **علوم سیاسی**، سال ۲۰، شماره ۷۸.
۲۵. نوری، روح‌الله (۱۳۸۸). **کاربست نظریه دموکراسی در اندیشه سیاسی کارل پوپر**، **فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج**، شماره ۹.