

تحلیل نظریه وحدت هگل و سیاست قومی در سلسله ساسانی

ضیاء خزاعی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول)*
محمد فرهادی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران

چکیده

مقاله حاضر با محور قرار دادن نظریه وحدت در عین کثرت هگل در مقابل اندیشه وحدت در نفی مارکس، سیاست قومی ایران در دوره ساسانی را بر اساس اندیشه‌ها و افکار متفکرین نو مانند هگل و مارکس مورد ارزیابی قرار می‌دهد. نتایج حاصل نشان از سیاستی مدرن و پیشرفته دارد که تحسین بسیاری از صاحب‌نظران سیاسی را برانگیخته است. چراکه این مسئله، حاکمیت استبداد را نفی می‌کند و مبتنی بر اندیشه وحدت در عین کثرت است؛ به همین دلیل، هگل ایرانیان را اولین ملتی می‌داند که دولت نوین را ایجاد کردند. ضمن اینکه برخی از سیاست‌های مبتنی بر عدم تساهل و تسامح این دوره که حالت مقطعی و گذرا دارد، بیشتر ناشی از عوامل سیاسی ایرانیان بوده و ریشه در اعتقادات مذهبی و نگرش فرهنگی آنان نداشته است. ایده‌های حکومت ایرانیان در عالم نظر نسبت به زمانه‌ی مورد بحث بسیار عاقلانه طراحی شده بود اما در مقام عمل با توجه به دخالت نیروهای قدرتمند دینی و نظامی در بافت قدرت سیاسی، روند دیگری را به خصوص در اواخر عمر این سلسله در اجرای طرح حکومت ایرانیان، رقم زد.

واژگان کلیدی: مارکس، هگل، سیاست قومی، وحدت، ساسانیان.

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۳/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۵/۱۹

*E-mail: Ghaljeh.m@gmail.com

مقدمه

سیاست‌های قومی سلسله ساسانی نشان‌دهنده سیاستی مبتنی بر تساهل و تسامح با اقوام و فرهنگ‌های متنوعی است که در پهنه سرزمینی ایران زندگی می‌کردند؛ این امر برخلاف نظریه استبداد شرقی مارکس و انگلس و سایر محققان دنباله‌روی آنان است. نظام‌های استبدادی هرگونه تنوع و کثرت را که مغایر سیاست کلی آن‌ها باشد سرکوب می‌کنند، درحالی‌که برخورد دولت ساسانی با اقوام و مذاهبی که در حیطة سرزمینی آن زندگی می‌کردند، به سیاست نظام‌های فئودالی که در آن‌همه قدرت‌های رقیب در کنار هم زندگی می‌کنند و حوزه اقتدار هم را به رسمیت می‌شناسند قرابت بیشتری دارد. مقاله حاضر به‌نوعی به مؤلفه‌های هویت تاریخی مردم ایران نیز می‌پردازد، چراکه بسیاری از مشکلات اجتماعی و سیاسی کشور ایران ریشه در گذشته دارد و تا به امروز تداوم داشته است. عقب‌ماندگی، شکست در برقراری دموکراسی و حاکمیت قانون و انحطاط فلسفی و فرهنگی مسائلی نیستند که در تاریخ معاصر شکل‌گرفته باشند. روش تحقیق مورد استفاده در پژوهش حاضر مبتنی بر روش تاریخی-تحلیلی است؛ چراکه با مراجعه به تاریخ کشور ایران و تأکید بر سلسله ساسانیان، سیاست قومی این سلسله بر اساس نظریه وحدت در عین کثرت هگل مورد بررسی قرار می‌گیرد. نقطه تمرکز پژوهش حاضر سلسله ساسانیان است و با بازشناخت سیاست‌های قومی حاکم در دوره مذکور، سعی در اثبات فرضیه شده است. سؤالی که مقاله حاضر در پی پاسخگویی به آن است به این شکل مطرح می‌شود که: «سیاست‌های دولت مرکزی در امپراتوری ایران باستان با توجه به وسعت و گستردگی و تنوع قومی فراوان آن برای ایجاد و حفظ وحدت چگونه بوده است؟» در پاسخ به این سؤال، این فرضیه مطرح می‌شود که «سیاست‌های قومی دوره ساسانی نشان‌دهنده سیاستی مبتنی بر تساهل و مدارا با اقوام و فرهنگ‌های متنوعی است که در پهنه سرزمینی امپراتوری پهن‌اور ایران حضور داشتند سیاست قومی ساسانیان، قرابت بیشتری با اندیشه وحدت در عین کثرت هگل نسبت به اندیشه وحدت در نفی کارل مارکس دارد که در نهایت به استبداد و خودکامگی منتهی می‌شود.»

رویکرد نظری

فلاسفه و اندیشمندان متعددی پیرامون مفهوم وحدت به تأمل فلسفی پرداخته و بحث‌هایی اساسی حول آن مطرح کرده‌اند؛ هگل و مارکس دو فیلسوف برجسته تاریخ معاصر هستند که این مسئله مهم را موضوع اندیشه فلسفی خود قرار داده‌اند. «انگیزه هگل در توجه به فلسفه، همان شوق او به فهم

ناسازی‌ها و تضادهای جهان هستی و خاصه نیاز به بازجستن آزادی و یگانگی آدمی بود» (وت، سیتس، ۱۳۷۱: ۱۳). هگل در این زمینه می‌نویسد: «دوگانگی (شقاق) سرچشمه نیاز به فلسفه است» و درجایی دیگر می‌گوید: «نیاز به فلسفه هنگامی پیش می‌آید که زندگی آدمیان از توانایی یگانه سازی محروم بماند و تضادها روابط زنده درونی و متقابل خود را از دست بدهند.» (همان، ۱۳). از نظر هگل تضاد در زندگی انسان صرفاً در مصلحت فردی و جمعی نیست، بلکه «بصیرت و فهم فلسفی او را به شناخت تضادهای بی‌شمار در زندگی انسان همانند تضاد میان روح و ماده، طبیعت و انسان، اندیشه و واقعیت، آگاهی و وجود، عقیده و فهم، آزادی و ضرورت و عقل و احساس توانا می‌کرد» (همان، ۱۴). هدف هگل تجزیه و تحلیل این تضادها و نشان دادن امکان جمع و یگانگی آن‌ها بود. به عنوان مثال، قرارگیری اساس دنیای مدرن بر فردگرایی، تضادی بین عوامل و منافع و مصلحت جمعی ایجاد می‌کند. هگل در فلسفه خود به این صورت که ضمن حفظ مصلحت فرد، منافع جمع را نیز تأمین کرده و به این صورت تضاد فوق را حل و فصل می‌کند. فرد قبل از ورود به عرصه عمومی یا جامعه وارد حوزه‌ای به نام جامعه مدنی می‌شود که محل تحقق منافع او است؛ بنابراین، در این حوزه فرد آزاد است که منافع خود را تأمین کند و هیچ قدرتی نیز توان جلوگیری از آن را ندارد. ولی در یک مرحله عالی‌تر، دولت به عنوان نماینده منافع عمومی موظف است که این منافع را تأمین نماید. لذا دولت با مدیریت جامعه مدنی تضاد بین بخش غنی و فقیر را حل و به عنوان مثال با اخذ مالیات از بخش ثروتمند و تزریق آن به بخش فقیر جامعه مانع از فروپاشی آن می‌شود. به همین دلیل است که برخی معتقدند هگل نظریه پرداز نظریه دولت مدرن و تجدد بوده و حرف آخر را در این باره مطرح نموده است (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۲۷۷).

هگل معتقد است برای ایجاد دولت مدرن، هر یک از طرفین تضاد باید در جایگاه خود قرار بگیرد؛ منافع فردی در حوزه جامعه مدنی و منافع عمومی در حوزه دولت. حذف هر یک از طرفین تضاد باعث استبداد و خودکامگی و یا هرج و مرج و بی‌ثباتی سیاسی خواهد شد. شاید به همین دلیل بود که هگل در یکی از کلاس‌های درس خود بحث عجیبی را درباره سوسیالیسم مطرح کرد و شکست این مکتب را مهر و موم‌ها قبل از بلوک شرق پیش‌بینی کرد. هگل سوسیالیسم را نظامی سیاسی می‌دانست که شایسته کشورهای عقب‌مانده شرقی بوده و شاید علت آن در این بود که سوسیالیسم با حذف یکی از طرفین تضاد یعنی جامعه مدنی، راه را بر شکل‌گیری استبداد و خودکامگی هموار می‌کرد. مسئله‌ای که در بلوک شرق به خوبی نمایان بود و یکی از دلایل مهم شکست آن محسوب می‌شود؛ ضمن اینکه بی‌توجهی به فردگرایی به معنی بازگشت به دنیای پسا مدرن است. مسئله مهمی که مطرح می‌شود این

است که چگونگی برقراری وحدت در اندیشه هگل از دیگر مسائل مهم است. دو تفسیر متفاوت از اندیشه فلسفی هگل مطرح شده که یک تعبیر مارکسیستی است. در اندیشه مارکس، دوطبقه در مقابل هم قرار دارند: طبقه سرمایه‌داری در مقابل طبقه پرولتاریا یا کارگر. به نظر مارکس راه‌هایی از این تضاد و رسیدن به مرحله‌ای عالی‌تر یعنی مرحله سوسیالیسم، همان نفی طبقه سرمایه‌دار یا به عبارت دیگر نابودی و حذف آن است (اشتراوس و کراپسی، ۱۳۷۳: ۲۴۰).

در نتیجه طبقه کارگر زمانی به سوسیالیسم می‌رسد که طبقه سرمایه‌دار را به‌طور کلی نابود کند. به همین دلیل مارکس از این واقعیت آگاه بود که رسیدن به سوسیالیسم جز از راه استبداد و دیکتاتوری پرولتاریا امکان‌پذیر نیست؛ چراکه تلاش برای از میان برداشتن طبقه سرمایه‌دار با واکنش این طبقه برای بقا مواجه می‌شود و در نتیجه راهی جز حاکمیت دیکتاتوری پرولتاریا نیست. در سایه این دیکتاتوری، طبقه سرمایه‌دار از میان برداشته می‌شود و راه برای حاکمیت نظام سوسیالیستی که دیگر چیزی به نام طبقه و تضاد طبقاتی در آن وجود ندارد، هموار می‌شود. هگل شناسانی مانند کوژف که گرایش مارکسیستی دارند نیز از تضاد بنده و خدایگان هگل تعبیر مارکسیستی دارند و به همین دلیل در رابطه با تعارض این دو معتقدند که بنده زمانی به مقام خدایگانی می‌رسد که خدایگان را از برابر خود نفی کند و این نفی به معنی حذف و نابودی است.

در دو تا سه دهه گذشته، هگل شناسان بزرگ به نتایج بسیار مهمی رسیده‌اند که در صورت اثبات، نتایج بسیار مهمی در حوزه‌ی علوم انسانی به همراه دارد. به نظر آن‌ها در تضاد دنیروی مخالف که در مقابل هم قرار دارند، دیدگاه هگل از نفی طرف مقابل به معنی حذف و نابودی آن نیست. در تقابل بنده و خدایگان، بنده باکاری که بر روی طبیعت انجام می‌دهد، به تدریج به خودآگاهی رسیده و خدایگان را نفی می‌کند تا در نهایت خود را به اثبات برساند؛ اما این نفی به معنی نابودی و حذف خدایگان نیست، چراکه خدایگان باید در جایگاه خود بمانند تا بنده بتواند به آن مقام برسد و در صورتی که جایگاه خدایی حذف شود دیگر بنده نمی‌تواند در آن جایگاه قرار گیرد. به نظر هگل نه وضعیت خدایگان می‌تواند ابدی باشد و نه بنده می‌تواند درجایی خدایگان را از بین ببرد و تنها باشد. صورت بعدی خودآگاهی نفی خدایگانی و بندگی است و نه نفی خدایگانی. در نتیجه از نظر هگل در تقابل دنیروی یا دوطبقه، یک طرف مقابل را نفی می‌کند تا با نفی آن خود را به اثبات برساند نه آنکه طرف مقابل را حذف کند (هگل، ۱۳۸۷: ۴۸) و ایندو در نهایت در یک مرحله عالی‌تر به وحدت می‌رسند که این مرحله به هیچ‌یک از جایگاه‌های بندگی یا خدایگانی مربوط نیست.

بر اساس آموزه‌های مارکسیستی، در تقابل طبقه کارگر و سرمایه‌دار این دو با نفی همدیگر در یک مرحله عالی‌تر به وحدت می‌رسند که این مرحله نه مربوط به پرولتاریا و نه مربوط به طبقه سرمایه‌داری است که شاید بتوان گفت رسیدن به نام سوسیال‌دموکراسی دارای چنین ویژگی‌هایی است. هگل در این مورد می‌نویسد: «آگاهی که موضوع خود را چنان رفع می‌کند که چیز رفع شده را درعین‌حال زنده نگه می‌دارد و حفظ می‌کند و بدین‌سان به‌رغم رفع شدن، باقی می‌ماند» (وت. سیتس، ۱۳۷۱: ۱۴۶). مسئله اساسی در فهم اندیشه هگل این است که دنیای جدید دنیای رفع یا سلب یا از بین بردن یکی از طرفین تضاد یا خودآگاهی نیست، بلکه اثبات آن دو در یک مرحله بالاتر است. در این نوع وحدت است که نیاز به حاکمیت دیکتاتوری پرولتاریا نیست، چراکه دونیروی متضاد بدون اینکه همدیگر را نابود کنند در یک مرحله عالی‌تر به وحدت می‌رسند. به همین دلیل هگل وحدت را در کثرت و نه در نفی و نابود کردن می‌داند. چراکه وحدت در نفی به معنی دقیق کلمه وحدت نیست بلکه نوعی سلطه و استبداد است که یک‌طرف علیه طرف مقابل به کار می‌برد. لازم به ذکر است که اندیشه وحدت در کثرت از عناصر اصلی دنیای جدید است که در اندیشه‌های بنیان‌گذار موج اول مدرنیسم یعنی ماکیاولی مشاهده می‌شود.

ماکیاولی ضمن طرح این مسئله که در هر کشوری دو طبع مخالف وجود دارد و وجود تفرقه میان حاملان آن دو امکان به وجود آمدن قوانین مناسب را فراهم می‌کند و ضامن آزادی است. چراکه اگر در هر کشوری وحدت بدون کثرت تحقق پیدا کند نظام آن خودکامه خواهد بود، ماکیاولی با برجسته کردن تفرقه به‌عنوان خاستگاه نظام آزادی، گسستی از اندیشه سیاسی قدیم ایجاد و قلمرو ناشناخته‌ای را گشود که هگل ادامه‌دهنده این راه در اندیشه فلسفی است. هگل معتقد بود قبل از دوران جدید، همه امور یک‌سویه و یک‌جانبه بود یا اصالت همانند یونان با جمع و یا بر روی فرد و یا تأکید بر اصالت درون بود و یا اصالت بیرون؛ بنابراین نوعی شکاف در جمع و فرد، درون و بیرون، کل و جزء وجود داشت. گره اصلی کار هگل ایجاد وحدت در بین این عناصر است که سعی داشت وحدت آن‌ها را درست کند. لذا به نظر او یک‌طرف نمی‌تواند دیالکتیک ایجاد کند، چراکه حقیقت کل است و کل حقیقت است، چراکه قائل به حذف و نابودی آن نیست، بلکه با هضم میراث و سنت و سپس حفظ آن در صورتی نو، آغازگر دنیای جدید و انسان جدید شد که هنوز هم بر تارک آن قرار دارد. دیالکتیک نیز با چنین دیدگاهی قابل فهم است چراکه از نظر هگل دیالکتیک عبارت است از سیر تکوینی امور درگذر از مراحل و منازل مختلف این راه؛ به‌این‌ترتیب که صورت‌های اولیه امور حل‌شده و از بین می‌رود و صورت‌های کامل‌تر بعدی ظاهر می‌شود. هگل وحدت ایجادشده در یونان باستان را از نوع وحدت بلا واسطه می‌داند.

تعارضاتی در تمدن یونان وجود داشت که متفکرین و فلاسفه آن دوره نتوانستند آن‌ها را وحدت بخشند. لذا جهان جدید نیاز به وحدت پیچیده دارد که وحدت باواسطه یا وحدت کثرت است؛ وحدت واقعی به‌واسطه میانجی‌ها ایجاد می‌شود که این مسئله باعث پیشرفت و جلو آمدن تاریخ شده است.

سلسله ساسانی و سیاست قومی - ملی

در بین تمدن‌های قدیم، تمدن ایران باستان در کنار تمدن یونان با توجه به اینکه تنها تمدن‌هایی بوده‌اند که وحدت را در عین کثرت برقرار کردند، توجه هگل را به خود جلب نمودند. سید جواد طباطبائی درباره برداشت هگل از نظام سیاسی ایرانیان در دوره باستان می‌نویسد: «نکته بنیادین در مفهوم هگلی شیوه فرمانروایی ایرانیان این است که شاهنشاهی دولت نیست، بلکه دولت دولت‌هاست و این صورت از دولت با خودکامگی و وحدت بدون کثرت دولت‌ها سازگار نیست. همچنان که شاهنشاه، شاه شاهان و شاه اقوام متنوع با آداب، رسوم، زبان‌ها و ادیان گوناگون است و بدون کثرت دولت‌ها و تنوع اقوام، دولت و شاهنشاهی نمی‌تواند وجود داشته باشد.» (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۴۵). هگل امپراتوری ایران را در مقابل امپراتوری هند و چین قرار می‌دهد؛ از نظر هگل همان‌طور که مطرح شد وحدت واقعی در کثرت و نه در نفی و سرکوب هویت اقوام ساکن در امپراتوری ایجاد می‌شود. طباطبائی در این مورد می‌نویسد: «مفهوم هگلی رایش یا شاهنشاهی مفهومی فلسفی است و تدوین آن مفهوم نیز بدون ارجاع به مبانی نظری ممکن نیست. اینکه هگل مفهوم ایران‌شهری شاهنشاهی را مندرج در مفهوم جدید امپراتوری می‌داند و تعارض آن را با مفهوم هندی و چینی امپراتوری برجسته می‌کند، مبتنی بر این دریافت فلسفی است که در هند و چین باستان، مفهوم وحدت در کثرت و آگاهی کثرات از هویت ویژه خود تکوین پیدا نکرده بود.» (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

با توجه به چنین سیاستی بود که در دوره باستان اگرچه ایرانیان بر اقوام بسیاری چیره شدند، ولی همواره به خرده‌فرهنگ‌های اقوام احترام می‌گذاشتند و ضمن احترام به آیین‌ها و آداب رسوم آن‌ها، سعی می‌کردند این اقوام در یک مرحله عالی‌تر یعنی هویت ملی به وحدت برسند. طباطبائی در این مورد می‌نویسد: «در این وحدت ملی اقوام ایرانی و مهاجران به سرزمین‌های ایرانی شاهنشاهی به‌عنوان نهادی عمل می‌کرد که وظیفه آن ایجاد وحدتی پایدار، تأمین مصالح همه اقوام با حفظ خودگردانی آن‌ها بود. پادشاه در اندیشه ایران‌شهری، رمزی از وحدت در تنوع همه اقوام ملت به شمار می‌آمد و هم او با فرمانروائی دادگرانه، تعادل ناپایدار آن اقوام را به پایداری ملت تبدیل می‌کرد. هرچند که قدرت

مرکزی که پادشاه نماینده و تجسم آن بود به سرکوب شورشیان می‌پرداخت، اما این سرکوب نه باهدف برتری قومی، بلکه برای حفظ تعادل میان اقوام بود» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۴۳). ماریا بروسیوس ضمن اشاره به مقطعی و گذرا بودن شکنجه و آزار پیروان دین‌ها دیگر در دوره ساسانی می‌نویسد: «دین زرتشت، دین پادشاهان ساسانی و خاندان سلطنتی بود، اما پادشاهان ساسانی معتقدات دینی خود را به مردمی که در پهنه امپراتوری ساسانی می‌زیستند تحمیل نمی‌کردند و هر قومی در پیروی از اعتقادات مذهبی خود آزاد بود» (بروسیوس، ۱۳۸۷: ۲۴۶).

دیمیتری شلاپنتوف محقق روس تبار معتقد است ایرانیان با مدارای گسترده‌ای که نسبت به سنت‌های دینی و فرهنگی متفاوت داشتند در هنر برپایی امپراتوری، انقلابی به پا کردند. وی همچنین در مورد سیاست‌های قومی و فرهنگی ایرانیان در دوره باستان می‌نویسد: «امپراتوری ایرانی بر مبنای اتحاد سنت‌های اقوام گوناگون و بر پایه تفکر مدارا با فرهنگ‌های گوناگون شکل گرفته بود. ایرانیان در مدارا با سنت‌های قومی - فرهنگی درون امپراتوری، نوع خاصی از چند فرهنگی گرایی کاملاً متفاوت با سنت یونانی را حفظ کرده بودند... این مدارا و احترام را می‌توان در رفتار همه شاهان ایرانی مشاهده نمود» (شلاپنتوف، ۱۳۹۱: ۱۰). اقوام مختلف ایرانی برای خود نوعی وحدت و استقلال قبیله‌ای داشتند، ولی به تدریج شاهد رشد عناصر و عواملی هستیم که باعث پیوند آن‌ها می‌شود و زمینه برای شکل‌گیری هویت ملی فراهم می‌آید. گسترش و توجه به دین زرتشت در دوره ساسانی به تدریج به نوعی وحدت فرهنگی در میان اقوام ایرانی منتهی شد. آیین‌های مشترک ورای خرده فرهنگ‌های قومی، همانند عید نوروز، عید مهرگان و اعیاد مرسوم دیگر بین ایرانیان که هر ساله تکرار می‌شد در کنار رشد تجارت و مبادله کالاهای هندی و مصنوعات شمال شرق ایران با کالاهای غرب کشور، امکان ارتباط بیشتر بین اقوام ساکن در سرزمین ایران را فراهم نمود. بروز جنگ‌های بزرگ در این دوره و حضور همه اقوام ایرانی در این نبردها نیز به ایرانیان کمک کرد تا به تشابهات خود با همدیگر و تمایزی که با سایر اقوام غیر ایرانی دارند پی ببرند. ضمن اینکه حضور بزرگان اقوام مختلف در دربار و بزرگداشت جشن‌های عظیم در تخت جمشید از عوامل دیگری بود که به وحدت فرهنگی اقوام ایرانی کمک می‌نمود. (بهار و شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۳۰ - ۱۳۱).

طباطبائی نیز اصول اندیشه ایران‌شهری نهاد شاهی را دلیل اصلی وحدت در عین کثرت اقوام ایرانی می‌داند و آن را استوارترین نهاد در نظام سیاسی ایران باستان به شمار می‌آورد. علاوه بر آن، فرهنگ ایرانی در گسترده‌ترین معنای آن توانست تداوم تاریخی، آیینی و فکری ایرانیان را در سده‌های طولانی تضمین کند. فرهنگ ایرانی که اندیشه ایران‌شهری در کانون آن قرار داشت و در دوره اسلامی با

شعر و ادب فارسی در هم آمیخت در کنار نهاد شاهی دومین ستون بقای ایران محسوب می‌شد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ۱۱۵)؛ بنابراین در کنار شکل‌گیری هویت ملی، خرده‌فرهنگ‌های قومی نیز از طرف دولت مرکزی مورد احترام بود و این مسئله بدون تساهل و تسامح امکان‌پذیر نبود. ماریا بروسیوس مصلحت‌اندیشی سیاسی را دلیل تساهل سیاسی در ایران باستان می‌داند و می‌نویسد: «پارسیان هیچ علاقه‌ای نداشتند زبان، فرهنگ و دین خود را بر اتباعشان تحمیل کنند، بلکه به هر قوم و تبار اجازه می‌دادند بر هویت و میراث فرهنگی خویش بمانند.» (بروسیوس، ۱۳۸۸: ۷۸)، گیرشمن در این مورد می‌نویسد: «ایرانیان نخستین ملتی هستند که شاهنشاهی جهانی ایجاد کردند که روح اغماض و عدالت که پیش از آن شناخته نبود، در آن حکم‌فرما بود» (گیرشمن، ۱۳۳۶: ۳۵۵). شاید این تعبیر تحت تأثیر نظریه هگل باشد که پادشاهی در ایران را نخستین دولت در تاریخ جهانی خوانده است. (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۵). البته هگل ایرانیان را نخستین بنیان‌گذار دولت در معنای مدرن آن می‌داند و قبل از ایرانیان اقوام دیگری نیز وجود داشتند که دولت تشکیل داده بودند؛ هر چند که هگل آن‌ها را شایسته این عنوان نمی‌داند.

دولت در مفهوم مدرن آن به معنای ایجاد نهادهای سیاسی مستقل از اشخاص است که کمابیش دائمی باشند که با وجود دگرگونی در رهبری و تغییر حاکمان سیاسی همچنان پا برجا بمانند. اصل دیگر در ایجاد دولت جدید، انتقال وفاداری گروه‌ها نسبت به خانواده، جماعت یا سازمان مذهبی به دولت است، به گونه‌ای که دولت از اقتدار معنوی برخوردار شود و در آن شهروندان برتری مصالح دولت را پذیرفته و حفظ دولت را به‌عنوان برترین خیر مدنظر قرار دهند (اندرو، ۱۳۷۶: ۴۳). البته شاخص اصلی دولت مدرن از نظر هگل برقراری وحدت در عین کثرت است که شایسته حیات انسانی است که بشر را از زندگی نباتی دولت‌های سنتی نجات می‌دهد. شکل‌گیری هویت ملی در ایران باستان علاوه بر هگل توجه گوینو را نیز به خود جلب نمود و به همین دلیل آنرا سنگ خاراى ایران تعبیر کرد که از باد و باران گزند نمی‌یابد (طباطبائی، همان: ۱۶۳). هویت ملی ایرانیان باستان چنان عمیق و ریشه‌دار بود که ستایش برخی از مورخین غربی را نیز برانگیخته است و با احترام از آن یاد می‌کنند. ویل دورانت در این زمینه می‌نویسد: «آنچه از تاریخ پارسیان با ستایش و تحسین باید ذکر شود این است که به ندرت اتفاق می‌افتاد که فرد پارس برای جنگ با پارسیان به مزدوری گرفته شود، در صورتی که هر کس می‌توانست یونانیان را برای جنگ با خودشان اجیر کند» (دورانت، ۱۳۸۷: ۳۰۴).

مجتهد زاده «کوروش را بنیان‌گذار فدراتیو می‌داند که قلمرو خود را به چهل ساتراپی تقسیم کرد. هریک از این سرزمین‌ها توسط پادشاهی خودمختار اداره می‌شد. در حالیکه شاه شاهان در پایتخت در پارس بر سراسر کشور بزرگ سروری داشت. او آوردنده قانون نبود، بلکه پشتیبان دین و قوانین ملت‌های گوناگون مشترک المنافع بود.» (مجتهدزاده، ۱۳۸۴: ۸۲)، در اینجا لازم به ذکر است که مفهوم شاهنشاه در ایران باستان به معنی شاه شاهان است که خود نماینده تکثر و خودمختاری شاه نشین‌هایی است که تحت فرمان شاه شاهان زندگی می‌کردند و اشاره مجتهدزاده نیز به همین مسئله است. وی در ادامه بحث خود عنوان می‌کند که پادشاه به دلیل حفظ استقلال و هویت فرهنگی ملت‌های گوناگون، نظام فدراتیو خود را به دین خاصی وابسته نمی‌ساخت و لذا به هنگام تسخیر سرزمین‌های جدید به مردم آن مناطق این آزادی را می‌داد تا دین، قانون و آیین ویژه خود را حفظ کنند (مجتهدزاده، ۱۳۸۴: ۸۲-۸۳). پس از کوروش، شاهان هخامنشی با پیروی از تفکر وی از اعلام دین ویژه خودداری ورزیدند تا استقلال حکومت را از دین حفظ کنند و مفهوم تعلق حکومت به همه مردم با ادیان گوناگون خدشه نبیند (مجتهدزاده، ۱۳۸۴: ۹۲). زرین‌کوب ایران باستان را با سایر تمدن‌های آن دوران مقایسه کرده و می‌نویسد «ایران به دنیا درس تسامح آموخت، درس عدالت و درس قانون و انضباط یاد داد. به دنیایی که آشور و بابل و مصر و یهود آن را از تعصب و خشونت آکنده بود، نشان داد که با اعمال تسامح بهتر می‌توان امپراتوری‌های بزرگ را از اقوام گوناگون به وجود آورد و اداره کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۲۷۰).

زرین‌کوب معتقد است با وجود دین رسمی و دولتی در عصر ساسانیان، شاهد آیین و مذاهب دیگری مانند بودیسم، مسیحیت و یهود، در کنار آیین زرتشتی هستیم که به این اقلیت‌های دینی با نظر تسامح و حتی احترام نگریسته می‌شد. زرین‌کوب معتقد است وجود همین ویژگی‌های انسانی و عادلانه بود که علی‌رغم شکست ساسانیان از اعراب مسلمان و بر خلاف تمدن‌هایی چون بابل، مصر و آشور که به طور کلی در تمدن‌های جدید ادغام و منحل شدند، سبب تداوم افکار و اندیشه‌های ساسانیان شد (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۲۷۲). طباطبائی معتقد است هر تمدنی ممکن است با دو نوع انحطاط مواجه شود: انحطاط کامل یا عینی و انحطاط نسبی یا جزئی؛ از نظر وی تمدن ایران باستان با انحطاط جزئی مواجه شد و به همین دلیل شاهد وجود و تداوم شاخص‌های عمده این تمدن در دوره اسلامی نیز هستیم و اعراب مسلمان نتوانستند آن را مانند دیگر تمدن‌های مغلوب مثل مصر به طور کلی با انحطاط مواجه سازند (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۲۷۲). هرچند که در زمان ساسانیان به دلیل وجود مذهب رسمی - با وجودی که این موضوع جای بحث دارد - برخوردهایی با اقلیت‌های مسیحی ساکن ایران صورت می‌گرفت، اما به نظر برخی از صاحب‌نظران این نوع برخوردها بیشتر از آنکه دینی باشند، جنبه سیاسی داشته‌اند. پس

از رسمی شدن مسیحیت در امپراتوری روم به مسیحیت به چشم دین کشور رقیب نگریسته می‌شد. شاپور دوم (۳۰۹ الی ۳۷۹ میلادی) در این مورد به صراحت گفته است «آن‌ان در میان ما زیست می‌کنند، ولی با قیصر احساسات مشترک دارند» (سامی، ۱۳۸۸: ۲۳۷).

دشمنی شاپور دوم با مسیحیان به دلیل احساسات مشترک آن‌ها با قیصر، مورد تایید برخی محققین غربی نیز قرار گرفته است. سایکس در این باره می‌نویسد: «باید دانست که در این قسمت حق با شاپور بوده است، زیرا که او می‌دانست مسیحیان در باطن با امپراتوری روم همراه و همواره پیروزی آن دولت را از دل خواهند و در نتیجه نسبت به سلطنت و دولت او بی‌علاقه و مخالف هستند.» (سایکس، ۱۳۳۵: ۵۶۶)، اما این محدودیت‌ها در مورد مسیحیان از زمانی که آن‌ها گرایش نسطوری پیدا کردند تخفیف یافت و حتی ایران پناهگاه این فرقه شد، چراکه این دسته از پیروان مسیح مطرود گروه‌های دیگر و همواره مورد اذیت و آزار آن‌ها بودند (سامی، ۱۳۸۸: ۲۳۷)؛ بنابراین جدایی مسیحیان نسطوری از امپراتوری روم نه تنها آن‌ها را از اذیت و آزار دولت ساسانی نجات داد، بلکه حمایت این امپراتوری را نیز نسبت به آن‌ها جلب نمود و این بهترین دلیل سیاسی بودن اذیت و آزار این گروه محسوب می‌شود. کریستن سن در این باره می‌نویسد: «روحانیون زرتشتی بسیار متعصب بودند و هیچ دیانتی را در داخل کشور تجویز نمی‌کردند، لیکن این تعصب بیشتر مبتنی بر علل سیاسی بود. تا زمانی که دولت امپراتوری روم دیانت رسمی نداشت مسیحیان ایرانی در آرامش می‌زیستند، اما چون کنستانتین امپراتور روم به مسیحیت گروید وضع تغییر کرد» (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۳۶۵). کریستن سن در برخی موارد نیز گناه بدرفتاری نسبت به مسیحیان را به خود این گروه نسبت می‌دهد: «اگر یزدگرد اول در اواخر سلطنتش رفتار خود را نسبت به مسیحیان تغییر داد گناه از اینان بود. مسیحیان از فرط جسارت و وقاحت چندان ایرانیان را رنجیده خاطر کردند (اتفاقی مانند ویران کردن آتشکده زرتشتی) که پادشاه چاره‌ای جز سخت‌گیری و تنبیه ندید (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۳۷۱). همچنین این صاحب نظر ایران باستان، تساهل مذهبی دوره خسرو اول را با روم مقایسه نموده و ضمن ستایش آن می‌نویسد «از قیودی که برای سایر مذاهب غیر نصاری در کشور روم قائل شده بودند می‌توان قیاس کرد که دربار ایران نسبت به آزادی مذاهب دارای چه عقیده و مقام عالی بوده است. در نتیجه تعطیلی مدرسه فلسفه آتن در سال ۵۲۹ میلادی و تعدیاتی که به دانشمندان آن صورت گرفت، هفت تن از فلاسفه یونان به تیسفون پناه آوردند و مورد عنایت تام و پذیرایی خاص شاهنشاه قرار گرفتند» (کریستن سن: ۵۶۱).

مهرداد بهار نیز برخورد با پیروان مذاهب مخالف همانند مسیحیان و مانویان را ناشی از عوامل سیاسی می‌داند، چراکه یکی از پایه‌های امپراتوری ساسانی تمرکز قدرت سیاسی بود. لذا هر عاملی که به این سیاست خدشه وارد می‌کرد از طرف دولت تحمل نمی‌شد. وی در این مورد می‌نویسد «وجود دین زرتشتی در ایران باعث نمی‌شد که ادیان دیگر وجود نداشته باشند، حضور مسیحیان و مانویان از جمله آنهاست. ولی ساسانیان که به تمرکز قوا و وحدت کشور علاقه شدید داشتند به خوبی نشان دادند که هرگاه مسائل دینی در امر سیاست کشور و وحدت مملکت اخلال ایجاد کند شدیداً با آن مقابله خواهند کرد. هنگامی که مانویت گسترش یافت و عامل مقاومت منفی مردم در برابر حکومت شد کار به قتل‌مانی و کشتار وسیع مانویان کشید. زمانی که دولت بیزانس (روم شرقی) آئین مسیح را پذیرفت، ساسانیان به مسیحیان ایرانی به‌عنوان عوامل بیزانس می‌نگریستند و به مبارزه شدید با آنان و آزار و کشتار آنها پرداختند» (بهار و شمیس، ۱۳۸۸: ۱۳۹). البته در کنار این دو دین، باید از جریان اصلاحی مزدک نیز یاد نمود. مزدک با هدف اصلاح اساس جامعه ساسانی مبتنی بر اشرافیت و فاصله طبقاتی، مردم را وارد صحنه سیاسی کند؛ هر چند که وی در نهایت با واکنش منفی دولت انوشیروان مواجه و سرکوب شد. لازم به ذکر است که مسئله سرکوب جنبش مزدکیان را برخی دلیل براستبدادی بودن سلسله ساسانی می‌دانند. به نظر نگارنده این موضوع نه تنها دلیلی بر استبدادی بودن حکومت ساسانیان نیست، بلکه مؤید این مسئله است که سلسله ساسانی و به طور کلی ایران باستان بر سردفاع از اصول خود تا چه حد ایستاده و اجازه نمی‌داد که یک گروه به آن‌ها تجاوز کند. یکی از اصول نظام فئودالیسم که با نظام سرمایه‌داری نیز مشترک است، تقدس مالکیت خصوصی است. مزدک نه تنها منتقد این اصل نبود، بلکه با حمله به اموال و دارایی‌های اشراف و فئودال‌ها و تقسیم آن بین پیروان خود، عملاً به نظام فئودالیسم اعلان جنگ داد. این مسئله می‌توانست ساختار اجتماعی ایران را به طور کلی دگرگون سازد. طبیعی است که در دموکراسی‌های دنیای مدرن نیز اگر جنبشی پیدا بشود که اصل تقدس مالکیت را در نظام سرمایه‌داری مورد تعرض قرار دهد، بدون هیچ گونه تردیدی سرکوب خواهد شد؛ نظام‌های استبدادی تنها نظامی هستند که در برابر این جنبش‌ها و درگیری‌های اجتماعی بدون تفاوت عمل می‌کنند و درگیری‌های اجتماعی تا زمانی که مضر به حال استبداد نباشد به حال خود رها می‌شوند.

ایجاد تفرقه و تلاش برای تحکیم پایه‌های حکومت از این طریق جزو اصلی‌ترین راهبردهای نظام‌های استبدادی است. در این شرایط دولت‌ها اغلب تنها نظاره‌گر و در نهایت به‌عنوان داور وارد صحنه می‌شوند و به‌طور موقت با ایجاد سازش بین مردم، موقعیت سیاسی خود را تحکیم می‌بخشند.

یافته‌های تاریخی جدید نشان می‌دهد که در اقصی نقاط امپراتوری ساسانی دین‌ها و مذاهب گوناگونی وجود داشتند که بدون مزاحمت دولت مرکزی به حیات خود ادامه می‌دادند. ملک‌زاده یکی از محققینی که بر روی دوره ساسانی پژوهش‌هایی انجام داده، در این مورد می‌نویسد: «در زمان ساسانیان آزادی و استقلال فردی و اجتماعی اهمیت خاص داشته و مردم نواحی مختلف در انتخاب دین، زبان و عقاید فکری آزاد بودند. باوجود آنکه اساساً دولت ساسانی دولتی دینی بود و موبدان در دربار نفوذ بسیار داشتند، مردم از آزادی دین و عقیده برخوردار بودند. به‌نحوی که در ایالات جنوب شرقی ایران در مجاورت هندوستان، آیین بودائی رواج داشته و بتخانه‌های بزرگ مانند نوبهار و بلخ و بتکده معروف بامیان و دو بت بسیار معروف خنگ بت و سرخ بت در بامیان وجود داشته است. حفاری‌های باستان‌شناسی که توسط پروفیسور تالستوف (باستان‌شناسان شوروی سابق) در خوارزم و کوبوفسکی در سرزمین سغد انجام داد معلوم شد که در این نواحی دین زرتشتی شکل خاصی داشته و با دین زرتشتی دربار ساسانی و حتی سایر نواحی ایران متفاوت بوده است. همچنین وجود فرق مختلف دین زرتشت مانند مزدیسن یا بهدین (دین رسمی) و زروانیان و کیومرثیان خود دلیل روشنی بر آزادی عقیده و مذهب در زمان ساسانیان است» (ملک‌زاده، ۲۵۳۵: ۳۰۹).

سرچشمه‌های فرهنگی سیاست قومی و ملی در ایران باستان

برخی از محققین زرتشت را علاوه بر یک پیامبر، حکیمی اندیشمند و فیلسوفی صاحب‌فکر و اندیشه تلقی می‌کنند که با تفکر دانشمندان ایران باستان آشنا بود و بسیاری از تعالیم او از جمله آئین الهی آفرینش‌های زرتشتی مبتنی بر فرضیه‌های این دانشمندان قرار داشت (بویس، ۱۳۷۴: ۲۹۴). به همین دلیل، آئین زرتشت به‌عنوان انعکاسی از تجربه جمعی فرزندان ایرانی نیز شناخته می‌شود. سید جواد طباطبائی پشتوانه نظام شاهنشاهی در ایران باستان را مبتنی بر مذهب زرتشت می‌داند که برای اولین بار اصل آئینی را موجب تمایز میان افراد می‌دانست، چراکه به نظر او ایرانیان باستان دریافتی انحصاری از دیانت و فرقه ناجیه نداشتند (طباطبائی، همان: ۴۶۶) وی در ادامه می‌نویسد «در ایران باستان زمانی که دیانت باسیاست آمیخته و به ابزاری برای اهداف سیاسی تبدیل نشده بود، دریافت انحصاری از دیانت نیز پدیدار نشد و باور به نوعی مدارای دینی مذهب مختار بود؛ این مدارای دینی را باید یکی از عمده‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده وجدان جمعی تاریخی ایرانیان دانست و شگفت اینکه این عنصر وجدان تاریخی ایرانیان از ورای فراز و نشیب دگرگونی‌های تاریخی تداوم خود را حفظ کرده

است. تاریخ، ادب، هنر و اندیشه این سرزمین پیوسته همچون سرچشمه‌ای بوده که مدارای دینی از آن می‌جوشد و همه اقوام ایرانی را سیراب می‌کند» (طباطبایی، همان: ۴۶۷). لذا می‌توان پشتوانه مدارای سیاسی را ناشی از ویژگی‌های دین زرتشت دانست، چراکه در این دین هرکسی که اعمال نیک داشته باشد جزو لشکریان اهورامزدا محسوب می‌شود و حتی در این دین عمل مهم‌تر از نیت فرد است.

پیرنیا در این مورد می‌نویسد «جنگ خوبی با بدی یا روشنایی با تاریکی یکی از جنگ‌های این میدان است. انسان پرهیزگار به عقیده آنان کسی است که بهتر و بیشتر بتواند به آفرینش خوب کمک کند و با آفرینش بد خصومت ورزد.» وی در ادامه به این نکته اشاره می‌کند که «از ویژگی‌های اخلاق ایرانیان قدیم که باعث حیرت مردمان قرون بعد گردید این است که ارزش اعمال به نیت نیست. در صورتی که امروزه الاعمال با النیات است. ولی این عقیده ایرانیان قدیم نتیجه منطقی اعتقادات مذهبی آنان بود، زیرا کار بد در نظر آن‌ها کمک کردن به اهریمن است. کفاره آن کار خوب در مقابل کار بد است تا کمکی به هرمزد کرده باشد» (پیرنیا، ۱۳۷۰: ۴۴۵). در دین زرتشت، رهبانیت و دوری جستن از دنیا به این دلیل که در حکم فرار نمودن از میدان جنگ بود، جایگاهی نداشت. روزه گرفتن در این دین نیز جایگاهی نداشت؛ چراکه باعث کاهش قدرت انسان می‌گردید و به همین دلیل کفاره روزه برای پارسی به آن‌طور که ابوریحان بیرونی می‌گوید سیر کردن چند نفر گرسنه بود تا بدین شکل بتوانند به آفرینش خوب کمک کنند. توبه کردن نیز صرفاً دوری از کار بد نبود، بلکه در مقابل کار بدی که کرده بود باید کارهای خوبی هم انجام دهد (پیرنیا، ۱۳۷۰: ۴۴۶).

سید جواد طباطبائی نیز تعصب دینی دوره ساسانی را با تعصب دینی ناشی از ادیان ابراهیمی یکی نمی‌داند، چراکه به نظر او آیین مزدیسنا دیانت تبلیغی نبود و سخت‌گیری دینی در دوره ساسانی را بیشتر ناشی از عوامل سیاسی و نه عوامل دینی می‌داند (طباطبائی، همان: ۴۶۴). رابرت چارلز زرنر، نیز با تأکید به عمل انسان می‌نویسد «زرتشتی‌گری انسان را در این جهان هم رزم و همکار خداوند در ستیزش علیه دروغ تلقی می‌کند. پس هر نوع عقب‌نشینی و رویگردانی از این جهان خیانت به خداوند محسوب می‌شود، زیرا انسان آفریده شده برای کاری که باید به انجام رساند. کار خاص او (فره‌اش) قبل از او وجود داشته است و او ملزم به انجامش است... او نباید خود را تنها یک فرد ببیند، بلکه باید خود را جزئی از انسانیت به‌عنوان یک کلیت به‌عنوان بخشی از سپاه خداوند بینگارد که برای نابودی اهریمن در ستیز و تقلاست» (زرنر، ۱۳۷۵: ۴۶۹). تأکید اصلی دین زرتشت بر عمل انسان و نه بر نیت او باعث ایجاد دیدگاهی جهانشمول می‌شود. چراکه انسان‌ها بدون اینکه در چارچوب‌های عقیدتی محدود شوند و هر کدام رستگاری را منحصر به خود بدانند و احیاناً به تدریج دشمن یکدیگر بشوند، در این دین همه

انسان‌های صالح که کار خوب انجام می‌دهند جزو لشکریان اهورامزدا محسوب می‌شوند و انسان‌هایی که کار بد انجام می‌دهند با هر عقیده‌ای که داشته باشند جزو پیروان اهریمن به شمار می‌روند؛ بنابراین بخش مهمی از ریشه تساهل سیاسی در ایرن باستان را باید از این اعتقاد مهم دینی بدانیم. ضمن اینکه در دین زرتشت نگاه به انسان برای اولین بار تغییر می‌کند و بتدریج کرامت و عظمت او تثبیت می‌گردد. بهار در این زمینه می‌نویسد: «در اساطیر بین‌النهرین، خدایان و مردوخ اول بار انسان‌ها را برای این آفریدند که نوکری خدایان را بکنند و این موجودات برای خدایان بسیار بی‌ارزش بودند. این ارتباط انسان با خدا یک فلسفه بسیار خشن است... اما در اساطیر ایرانی انسان یاور خداست، پس بیهوده خلق نشده است. این است که کورش آدم نمی‌کشد.» (بهار و شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۱۵). کناوت، کورش را از نخستین کسانی می‌داند که اعلامیه حقوق بشر را به اجرا درآورد؛ حقوقی همانند حق زندگی، مالکیت، آزادی در حدود قوانین موجود، حق اجرای مراسم دینی (بردباری حکومت). به نظر کناوت آنچه که در این باره اهمیت دارد به رسمیت شناختن این حقوق هم در مورد هم میهنان و هم در مورد زیردستان است. زرتشت نیز درباره جایگاه انسان در دین زرتشت می‌نویسد: «دوستی زرتشت با خدای خویش از نوع دوستی نوکر مابانه نیست، بلکه کمک و یاری او را می‌طلبد، آن هم آن نوع کمکی که دوستی در اختیار دوست می‌گذارد» (زرتشت، ۱۳۷۵: ۵۴).

این نوع نگرش مذهبی در رفتار سیاستمداران ایرانی نیز تأثیرگذار بود. زرتشت در جایی دیگر می‌نویسد: «همانند زرتشت، داریوش خود را در پیشگاه خدایش غریبه احساس نمی‌کند. او می‌گوید برای من اهورامزدا یک دوست بود» (زرتشت، ۱۳۷۵: ۲۳۰). طبیعی است در این تفکر که انسان را دوست خدا می‌داند تا چه اندازه کرامت و شرافت او را در نزد سیاستمداران زرتشتی افزایش می‌داد و آن‌ها را ترغیب می‌نمود تا حقوق و خواسته‌های شهروندان را رعایت کنند. لازم به ذکر است که مسئله کرامت انسان در دنیای مدرن در جریان اومانسیم مطرح گردید، چراکه انسان در ادیان ابراهیمی از جمله مسیحیت فاقد ارزش بود. گناه اولیه انسان و هبوط او به دامن طبیعت، باعث گردید که انسان از جایگاه خود سقوط کند و در جایگاه بشر قرار گیرد. بشر دامن بش اولیه به گناه آلوده شده و در فقر وجودی به سر برده و به لحاظ نظری فاقد ارزش است و به همین دلیل لیاقت اینکه بر خود حکومت کند و قانون وضع نماید را ندارد و باید تابع قوانین بیرون از خود باشد. اولین جریان اومانسیم طی قرون چهاردهم و پانزدهم در فلورانس ایتالیا و با ارتباطی که با سیسرون پیدا نمود بشر را به مقام انسان ارتقاء داد. چراکه سیسرون انسان را به دلیل برخورداری از عقل، خویشاوند خداوند می‌دانست و به همین دلیل لیاقت این را داشت که قانون وضع کرده و تابع قوانین نانوشته درونی خود باشد. دین زرتشت با طرح اینکه انسان دوست خداست،

قبل از فرایند مدرنیسم در غرب بشر را به مقام انسانی ارتقاء داد و زمینه را برای رعایت کرامت او فراهم کرد. ویژگی دیگری که دین زرتشت دارد این است که در تعالیم این پیامبر و حکیم و فیلسوف بزرگ، سعی شده است که تضادهای موجود در زندگی و تمدن انسان حل و فصل شود و آن‌ها را به وحدت برساند. برای درک اهمیت این مسئله لازم است به فلسفه هگل برگردیم؛ چراکه همانطور که در ابتدا مطرح کردیم هگل بزرگترین فیلسوف وحدت محسوب می‌شود. از نظر هگل اگر تضادهای موجود در یک تمدن شناخته نشود و در یک مرحله عالی‌تر به وحدت نرسد، آن تمدن در نهایت فرو می‌باشد. مارکس نیز تحت تأثیر همین اندیشه قرار داشت و تمام سعی او این بود که تضادها را بشناسد و آن‌ها را در نهایت در جامعه سوسیالیستی به وحدت برساند. به همین دلیل سوسیالیسم جامعه آرمانی مارکس بود؛ چراکه در این جامعه دیگر تضادی وجود نداشت تا باعث فروپاشی تمدن بشری گردد. زرتشت به‌عنوان یک متفکر بزرگ قرن‌ها قبل از هگل و مارکس به این اندیشه رسیده بود و لذا در اکثر تعالیم این اندیشمند بزرگ راه‌حلی‌هایی وجود دارد تا تضادهای موجود در انسان و روابط اجتماعی و مدنی او را حل و فصل نماید و آن‌ها را در یک مرحله عالی‌تر به وحدت برساند. زرتشت را از این لحاظ مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. یکی از مهمترین تضادهای بشری تضاد بین انسان و خداوند است که به قول هگل این ارتباط می‌تواند به‌عنوان الگوئی در عرصه سیاسی پیاده شود. اگر رابطه انسان با خدا از نوع رابطه ارباب و رعیتی باشد، چنین افرادی هرگز نمی‌توانند جذب جامعه دموکراتیک شوند، چراکه این الگو در عرصه سیاسی نیز پیاده می‌شود و بین حاکمان سیاسی و مردم نیز رابطه ارباب و رعیتی شکل می‌گیرد که هگل قوم یهود را از این جهت مورد نقد قرار می‌داد (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۶۵). به همین دلیل طباطبائی معتقد است قوم یهود برای بردگی زاده شده است. زرتشت گویا متوجه این مسئله بود؛ به همین دلیل رابطه انسان با خدا را از حالت رابطه نوکر مآبانه و ارباب و رعیتی خارج و یک رابطه دوستانه برقرار نمود. زرتشتیان سرودی را تحت عنوان «ای پدر مقدس که در آسمان‌هایی» هر روز تکرار می‌کنند (بویس، ۱۳۷۴: ۳۶۰). تلقی خدا به‌عنوان پدر به معنی این است که ما خدا را به‌عنوان مربی و نه ارباب خود می‌دانیم و به همین دلیل زرتشت با خدای خویش را یک رابطه دوستانه می‌داند. تلقی امروزه مسیحیان از خدا به‌عنوان پدر شاید تحت تأثیر همین اندیشه زرتشتی قرار داشته باشد. زرتشت در این مورد می‌نویسد «آدمی وسوسه می‌شود که بگوید تمامی آنچه که در پیام زرتشت مهم می‌نمود از طریق تبعیدیان یهودی به مسیحیت منتقل گشت» (زرتشت، ۱۳۷۵: ۳۰۱). رابطه بین تن و روان نیز یکی از مسائل اساسی در ادیان مختلف محسوب می‌شود.

ادیانی که تن یا به طور کلی ماده را با دید منفی می‌نگرند، به تدریج دنیا‌گریز می‌شوند و همانند ادیان هندی و گنوسی فرآیند ضد توسعه را در پیش می‌گیرند. در حالیکه به قول زنر «زرتشتی‌گری در تأکیدش بر وحدتی اساسی میان تن و روان با ادیان سامی (یهودی) هم‌داستان می‌شود و در مقابل دیدگاه‌های هندی و گنوسی که روان و تن را اساساً متفاوت می‌دانند، به نحوی که دو دنیای کاملاً متفاوت را می‌سازند، جبهه می‌گیرد» (زنر، ۱۳۷۵: ۳۰۱). در تعالیم زرتشت، تن همانطور که مانویان باور دارنداز «تاریکی ملموس ساخته نمی‌شود، بلکه از آن چیزی که جوهره روان است یعنی از طبیعت خوشبو ساخته می‌شود؛ لذا تن برای روان درست مانند جامه برای تن ضروری است» (زنر، ۱۳۷۵: ۴۴۵). زنر در این مورد به مسئله مهمی اشاره کرده است: «در نزد زرتشتیان، تن و روان آنچنان به هم مربوطند که به نظر آمده بیماری جسمانی باید حاکی از بیماری روان بوده باشد. رنج بردن حتی در جهت تزکیه نفس هیچ نقشی در طرح زرتشتی از امور ندارد؛ زیرا رنج بازدارنده است و هر آنچه بازدارنده باشد بد و اهریمنی است» (زنر، ۱۳۷۵: ۴۶۰). به همین دلیل بود که زرتشت دین دنیاگریزی نبود و انسان را تشویق می‌کرد با کار و تلاش و کشاورزی و آباد نمودن زمین‌های بایر، زمینه پیشرفت و توسعه خود را فراهم نماید. در تعالیم زرتشت بین نوع دوستی و خودخواهی نیز وحدت برقرار شده است؛ بدین صورت که کسی که خودش را دوست نداشته باشد این مسئله به تنفر و خودآزاری منتهی می‌شود. حب ذات و فرزند دوستی برای انسان امری طبیعی است و بسط اینعشق طبیعی است که باعث می‌شود انسان به دیگران نیز عشق بورزد و آن‌ها را دوست داشته باشد. کسی که از خودش نفرت داشته باشد طبیعی است که نمی‌تواند به دیگران عشق بورزد. (زنر، ۱۳۷۵: ۴۶۵).

این نوع نگرش مکتب زرتشت به ذات انسان، نزدیک به فلسفه مدرن است. از دوران ماکیاولی به بعد این مسئله مطرح می‌شود که در انسان یکسری ثابت‌های اساسی وجود دارد که جزو ذات اوست. اگر کسی بخواهد نفی هواهای نفسانی انسان را بکند در واقع انسانیت وی را نفی نموده است که در این صورت یا نظریه فرشته شناسی خواهیم داشت یا نظریه حیوان شناسی. فلسفه مدرن ضمن قبول هواهای نفسانی انسان در پی آن است که آن‌ها را در یک مرحله عالی‌تر به وحدت برساند به طوری که حیات و قوام جامعه از هم نپاشد. حس خودخواهی و حب ذات ریشه در وجود انسان دارد و نمی‌توان آن را نفی کرد. در تعالیم زرتشت، ضمن قبول این موضوع سعی شده از آن به‌عنوان یک واسطه جهت رسیدن به دیگر خواهی و نوع دوستی استفاده شود. ضمن اینکه این نوع تفکر در مقابل افکار زاهدانه و عارفانه‌ای دارد که بسیاری از مردم ایران امروز در آن قرار دارند. در این نوع گفت‌وگو، انسان خود را در غیر نفی می‌کند یا فناء فی الله می‌شود که در این صورت دیگر دیالکتیکی ایجاد نمی‌شود و به اصطلاح

تاریخ متوقف می‌گردد. در حالی که تفکر زرتشت ذات انسان به رسمیت شناخته می‌شود و این امر می‌تواند اساس شناسائی اندیشه فردگرایی باشد و یا مسئله خرد و دین که همواره در بسیاری از ادیان یک معضل اساسی به حساب می‌آید در دین زرتشت بدین حل و فصل می‌شود که «خرد به‌عنوان چیزی انگاشته می‌شود که بین خدا و انسان مشترک است. خداوند ذاتاً و انسان به واسطه آفرینش ویژه‌اش. خرد منشأ همه‌خوبی‌ها است و از سرچشمه همه بدی‌ها، از یکی دانایی و از دیگری آگاهی غلط ناشی می‌شود. از آنجا که خرد ذاتی انسان است از این رو تنها دینی که بیشتر بر پایه خرد استوار می‌گردد تا از زرتشتی‌گریست که خود ذاتی بشر است» (زهر، ۱۳۷۵: ۴۸۶).

لازم به یادآوری است که نسبت خویشاوندی انسان با خدا به سبب خرد و عقل آثار اجتماعی بسیار مهمی به دنبال دارد که از جمله آن لیاقت و کفایت ذاتی انسان در امر قانون‌گذاری و اداره امور خود و توجه به کرامت انسان است؛ چراکه انسان به دلیل برخورداری از موهبت عقل و نزدیکی به خالق، لیاقت احترام و بزرگی را دارد و دولت‌ها موظف به رعایت حقوق وی هستند. به نظر می‌رسد که سعدی در شعر معروف خود (بنی آدم اعضای یک پیکرند * که در آفرینش ز یک گوهرند) بیشتر تحت تأثیر فرهنگ ایران باستان و نگاه جهان‌شمول آن به انسان قرار داشته است؛ بنابراین اندیشه وحدت در عین کثرت که اساس سیاست سلسله‌های ایران باستان را تشکیل می‌داد تا حد زیادی ریشه در تعالیم حکیمانه زرتشت دارد. لذا عظمت و بزرگیایران در این سیاست عقلانی قرارداشت و تا زمانیکه وحدت در عین کثرت فهمیده می‌شد، عظمت ایران نیز تضمین بود؛ در حالیکه در هر مقطع تاریخی که وحدت بدون کثرت در نظر گرفته شد، زمینه فروپاشی و محدودشدن ایران نیز فراهم می‌گردید. بهتر است که این بحث را با نظر سید جواد طباطبایی به پایان برسانیم که می‌گوید «شالوده استوار وحدت سیاسی آیینی ایران زمین، تنوع آن است. ایران زمین تا زمانی توانست وحدت سیاسی خود را حفظ کند که اساس آن بر تنوع استواربود و هر بار که وحدت در تنوع به درستی فهمیده نشد و بیشتر از آن، هربار که وحدت بر تنوع چیره شد، وحدت و تنوع به یکسان دستخوش مخاطره شده است.» (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۴۶۷)

نتیجه

ماکیاولی بنیان‌گذار علم سیاست عنوان می‌کند که سیاست چیزی نیست جز رابطه نیروهای متضاد. این رابطه نیروها است که نوع یک حکومت و یا رژیم سیاسی را مشخص می‌کند. در ایران

باستان و من جمله در سلسله ساسانی این رابطه نیروها از یک طرف بین دربار و شاهنشاه و از طرف دیگر بین اقوام و گروه‌های مذهبی و دینی مشاهده شده است. اما نکته مهم این است که در سلسله ساسانی رابطه‌ی قابل بررسی بین نیروهای متضاد وجود داشته است. به طوری که یک طرف رابطه در صدد سرکوب و نفی طرف مقابل نبوده و همواره نوعی تعادل نسبی اما ناپایدار بین این نیروها بوده و همین مسئله مانع از شکل‌گیری استبداد و خودکامگی یا هرج و مرج و آشوب می‌شد و به همین دلیل بود که هگل شکل‌گیری اولین دولت مدرن را در ایران می‌داند. شواهد تاریخی دوره ساسانی تا حدود زیاد دیدگاه هگل را تأیید می‌کند؛ چراکه دولت مرکزی در صدد تحمیل عقاید دینی و فرهنگی خود بر اقوام ساکن بر ایران نبود و فقط در شرایطی به سرکوب آن‌ها مبادرت می‌کرد که این اقوام و مذاهب در صدد مقابله با دولت و تضعیف قدرت مرکزی بودند؛ که طبیعی است هیچ دولتی چنین وضعیتی را تحمل نمی‌کند. نتیجه مهمی که از این مقاله می‌توان گرفت نفی دیدگاه‌ها و نظریات متفکرین غربی از جمله ماکیاولی تا مارکس و انگلس است که معتقد به حاکمیت استبداد و خودکامگی در شرق از جمله در ایران هستند؛ که البته این دیدگاه پیروان داخلی هم دارد که از جمله آن‌ها دکتر خنجی احمد اشرف کاتوزیان و زیباکلام را شامل می‌شود که به تدریج تبدیل به نظریه اصلی و کلاسیک در این زمینه شده است. سیاست قومی حاکم بر سلسله ساسانی که به نوعی ادامه سیاست هخامنشیان بود نشان از تنوع و تکثر اقوام حاکم در سرزمین ایران است و تساهل و تسامح دولت مرکزی نسبت به آن‌ها و عشق و علاقه اقوام نسبت به هویت ملی تأیید کننده نظریه وحدت در عین کثرت هگل درباره ایران دارد.

از این رو به نظر می‌رسد که سیاست قومی در ایران دوره‌ی ساسانی، شهادی بر همراهی و مشارکت اقوام در جامعه ایران باستان باشد. جامعه‌ای که اساس سیاست آن مبتنی بر تساهل و مدارای فرهنگی بود که ریشه در مذهب و عقاید دینی آن روزگار داشت. اگرچه در برخی مقاطع شاهد ستیز و درگیری با برخی از اقوام و گروه‌های مذهبی هستیم، ولی این مسئله ریشه در بنیان‌های فرهنگی جامعه ایران نداشت و بیشتر مبتنی بر مجموعه‌ای از عوامل سیاسی بود که به صورت مقطعی و گذرا چهره خود را نشان می‌داد و با برطرف شدن آن شرایط، تخصص با اقلیت‌های مذهبی نیز به پایان می‌رسید؛ بنابراین تساهل و مدارای فرهنگی مردم و سیاستمداران ایران عامل اصلی وحدت در سرزمینی با آن وسعت بود که می‌توان آن را وحدت در کثرت نامید که حضور اقوام، مذاهب و جهت‌گیری‌های سیاسی و فرهنگی متنوع پادشاهان و سیاستمداران شهادی بر این مدعا هست؛ بنابراین، سیاست قومی ساسانیان به اندیشه وحدت در عین کثرت هگل نزدیک است تا به اندیشه وحدت در نفی مارکس که در نهایت به

استبداد و خودکامگی منتهی می‌شود. بررسی سیاست قومی ساسانیان یک دیدگاه جدیدی را نسبت به ایران مطرح می‌کند که کاملاً مغایر با نظریه استبداد شرقی مارکس و انگلس می‌باشد؛ که کمبود آب و پراکندگی واحدهای مسکونی را عامل اصلی شکل‌گیری آن در ایران می‌دانند. بایستی به مسئله بسیار مهم‌تری توجه نمود که حداقل شواهد موجود در ایران باستان مغایر این نظریه می‌باشد و بایستی به دلایلی دیگر در شکل‌گیری استبداد در ایران توجه نمود که از جمله مهم‌ترین آن‌ها حمله اقوام و قبایل خارجی با فرهنگ و ساختار اقتصادی و سیاسی متفاوت با زندگی ایرانی‌ها می‌باشد؛ که این مسئله می‌تواند سرمشقی برای پژوهش‌های بعدی محققین باشد و اینکه به‌جای تکرار نظریات محققین خارجی مبادرت به طرح مسائل جدیدتر در تاریخ ایران نموده و ریشه‌های شکل‌گیری استبداد را در عوامل دیگری جستجو نمایند.

منابع

- اشتراوس، لئو، کراپسی، جوزف، ۱۳۷۳، *نقد نظریه دولت جدید*، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات کویر، چاپ اول.
- بروسیوس، ماریا، ۱۳۸۷، *تمدن درخشان ایرانیان*، ترجمه محمود طلوعی، تهران: انتشارات تهران، چاپ اول.
- بروسیوس، ماریا، ۱۳۸۸، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، تهران: انتشارات ماهی، چاپ اول.
- بویس، مری، ۱۳۷۴، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: انتشارات توس، چاپ اول.
- بهار، مهرداد، شمیسا، سیروس، ۱۳۸۸، *نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- پیرنیا، حسن، ۱۳۷۰، *ایران باستان*، تهران: انتشارات دنیای کتاب، چاپ اول.
- دورانت، ویل، ۱۳۷۸، *مشرق زمین گاهواره تمدن*، ترجمه احمد بطحائی، احمد آرام و آریان پور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، جلد اول، چاپ ششم.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۴، *روزگاران ایران*، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
- زهر، آرسی، ۱۳۷۵، *طلوع و غروب زرتشتی گری*، ترجمه دکتر تیمور قادری، تهران: انتشارات فکر روز، چاپ اول.
- سامی، علی، ۱۳۸۸، *تمدن ساسانی*، تهران: انتشارات سمت، جلد اول.
- سرپرسی، سایکس، ۱۳۳۵، *تاریخ ایران*، ترجمه سید محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران: موسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، چاپ دوم.
- سیتس وت. ۱۳۷۱، *فلسفه هگل*، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم.
- شلاپنتوف، دیمتری ۱۳۹۱، *شرق در برابر غرب*، ترجمه ارسطو میرانی، تهران: انتشارات مروارید، چاپ اول.
- طباطبائی، جواد، ۱۳۷۹، *ابن خلدون و علوم اجتماعی*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- طباطبائی، جواد، ۱۳۸۶، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول.
- طباطبائی، جواد، ۱۳۸۹، *هگل در میانه نمودهای کهنه و سامان نو*، مجله مهرنامه، سال اول.
- کریستن سن، آرتور، ۱۳۷۷، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، چاپ نهم.
- کناوت، ولفگانگ، ۲۵۲۵، *آرمان شهریاری در ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- گیرشمن، ر. ۱۳۳۶، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجتهدزاده، پیروز، ۱۳۸۴، *ایران و ایرانی بودن*، مجله نامه ایران به کوشش حمید یزدان‌پرست، تهران: انتشارات اطلاعات، جلد اول.

ملک‌زاده، فرخ، ۲۵۳۵، سنت‌گرایی ساسانیان در هنر و اداره کشور، همایش تاریخ و فرهنگ ایران، تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.

وینست، اندرو، ۱۳۷۶، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، چاپ دوم.