

«ایران شهری»، عامل بقا یا استبداد؟

درنگی در آراء سیدجواد طباطبایی و محمدعلی همایون کاتوزیان

عطا محامد تبریز^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۳۰ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۳۰

چکیده

مفهوم ایران شهری، یکی از مفاهیم اساسی در اندیشه سیاسی ایران است. مفهومی که توافقی عام بر سر چیستی آن وجود دارد، اما در مورد روند تحولش در طول تاریخ و نتایج منتج از آن اختلاف نظرهای فراوانی هست. چگونگی نگاه اندیشمندان به این مفهوم و نتایجی که از عملکرد آن در تاریخ ایران استخراج کرده‌اند، مسئله مقاله پیش روست. پاسخ به این مسئله را از طریق بازخوانی جایگاه مفهوم ایران شهری در سامانه نظری محمدعلی همایون کاتوزیان و سیدجواد طباطبایی جستجو کرده‌ایم. دو نظریه پردازی که در رابطه با این مفهوم در نقطه مقابل یکدیگر قرار دارند؛ کاتوزیان این مفهوم را عامل استبداد در ایران و طباطبایی آن را عامل بقای ایران می‌داند. ما در ابتدا چرایی این نتیجه‌گیری را از خلل آرای طرفین شرح داده و در پایان علاوه بر نقد مفهوم ایران شهری در این دو سامانه نظری، سعی در نشان دادن تنگناهای ایجاد کرده این مفهوم برای اندیشه سیاسی ایران داریم.

واژگان کلیدی: ایران شهری، استبداد، دولت، اندیشه سیاسی.

۱- دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه استانبول.

مقدمه

ایران‌شهر^۱، در زبان اوستایی به معنای قلمرو آریایی (آموزگار، ۱۳۹۴) است که در زبان پهلوی به صورت «ارانشتر» تلفظ شده و به معنای «از تبار آریایی» یا کشور ایران دانسته شده است. از پیش از دوره ساسانیان واژه ایران‌شهر به قلمرو کشور ایران اطلاق می‌شد (شهبازی، ۱۳۹۵) و باری جغرافیایی داشت. اما رفته‌رفته در دل دولت ساسانی بار مفهومی این واژه با قدرت‌گیری مغان تغییر کرد و وجهی فرهنگی-سیاسی^۲ یافت. این واژه حیات خود را بعد از عهد ساسانی با افت خیزهای بسیار ادامه داد و به‌جز متون اندکی که اشاراتی به آن دارند، واژه «ایران‌شهر» برای سالیان دراز خارج از فضای گفتمانی مسلط قرار گرفت، یا به‌بیان‌دیگر «فتح اسلامی واژه ایران‌شهر/ایران را از اسناد رسمی حذف کرد» (همان). لیک ذهنیت آن در قالب توأمانی دین و ملک و یا در قالب واژه «خره» (که مورداستفاده سهروردی است) و یا «فره» (که امام محمد غزالی از آن سخن می‌گوید) در متون فارسی به حیات خود ادامه داد.

در اواخر دوران قاجار واژه «ایران‌شهری» بازیابی شده و مورداستفاده در گفتمان روشنفکری قرار می‌گیرد. لیک این بازیابی در آغاز زیر لوای اندیشه‌های میهن‌پرستانه قرار دارد؛ اندیشه‌هایی که قبل از مشروطه به سراغ تغییر مفهوم واژه‌های وطن و ملت می‌روند که البته تحت تأثیر ناسیونالیسم شرق اروپا (پرچی زاده، ۱۳۹۱) و تحولات عثمانی است و از سوی دیگر پاسخی است به سؤال «چرایی عقب‌ماندگی ایران» کشوری که تحت استیلای فرهنگ عرب مانده و این‌گونه قافیه تمدن نو را باخته است. اما در سال‌های بعد از مشروطه-زمانی که مفهوم جدیدی از وطن پدید آمده و به‌واسطه قانون، قدمی در راستای شهروند شدن مردم برداشته‌شده- انگشت نهادن بر این وجه باشکوه «تمدن ایرانی» بیش‌ازپیش می‌شود و با آغاز سلطنت پهلوی و پاگیری بیشتر ناسیونالیسم از سویی و از سوی دیگر تلاش برای مشروع کردن حکومت تازه مستقر، روشنفکران به سمت اندیشه سیاسی ایران‌شهری می‌روند.

«ایران‌شهر» در معنای جغرافیایی خود بدون پسوند «ی» استفاده می‌شود، اما در بعد فرهنگی-سیاسی خود معمولاً پسوند «ی» به خود می‌گیرد، که آن اشاره‌ای است به شخص پادشاه و موقعیت وی در کیهان که در نتیجه آن و به‌واسطه ارتباطش با خدا، سامان اجتماعی‌ای (یا شیوه کشورداری) فراهم می‌آورد که پر از دادگری است. به‌واقع در اندیشه ایران‌شهری پادشاه به‌واسطه پیوندی که با فره ایزدی دارد، توانسته است موقعیتی ممتاز به دست آورد. «در عالم نظر، پادشاه تنها با فره می‌تواند فرمان براند و فره آسایش کشور و مردمان را فراهم می‌آورد و موجب

^۱ airyanēmxšaθra (املای کلمه در زبان اوستایی)

^۲ جراردو نیولی به آن سیاسی-مذهبی می‌گوید (نیولی، ۱۳۸۱)

گسترش دادگری و عدالت می‌شود» (اصیل، ۱۳۸۱: ۶۱). این بُعد فرهنگی و سیاسی باستانی مفهوم ایران‌شهری و تأکید بر زبان پارسی/فارسی در یک سرزمینی که مردمان آن «آریایی» هستند، روایتی بود که از این «واژه» در اوایل دوران پهلوی از زبان برخی روشنفکران بیان می‌شد. روشنفکرانی که امروز آن‌ها را با لقب باستان‌گرایان یا «برلنی‌ها» می‌شناسیم. ایده تشکیل گروه برلنی‌ها و منابع مادی و خطوط عمده فکری‌شان، توسط آلمانی‌ها و در راستای سیاست «پیش به سوی شرق» فراهم شده بود. نزدیکی آلمانی‌ها به روشنفکران ایرانی (در آغاز حسن تقی‌زاده) در واقع یک بازی برد برد برای هر دو طرف بود. «ایرانی‌ها می‌خواستند از آلمان به‌عنوان یک نیروی سوم علیه انگلیس و روس استفاده کنند» (بهنام، ۱۳۷۹: ۸) و آلمانی‌ها قصد آن داشتند که با استفاده از این نزدیکی راه نفوذ خود را به خاورمیانه فراخ‌تر کرده و با مشکل تراشی برای انگلیس و روس، جنگ جهانی اول را به نفع خود خاتمه دهند. در این راستا روشنفکرانی که عمدتاً زبان‌دان و از اهالی آذربایجان بودند در کنار حسن تقی‌زاده گرد آمده و به نشر چهار مجله مهم (کاه، ایران‌شهر، نامه فرنگستان و مجله علم و هنر) پرداختند. در این نشریات، آن‌ها سعی در پرداختن به عناصری از تاریخ ایران کردند که با کار مستشرقان آن زمان برجسته شده بود. همچنین کوشیدند تا چیزی به نام «منافع ملی» را بر ایرانیان یادآور شوند و سعی در فهم چرایی «انحطاط» ایران کنند.

مسئله جان‌شینی پادشاه در تاریخ ایران یا «فر» پادشاه، توأمانی ملک و دین یا به‌بیان‌دیگر «ایران‌شهری» قسمتی از گفتمانی است که گروه برلنی‌ها و بعدها نهادهای مختلف دولت پهلوی آن را در راستای اهداف خود با بار فرهنگی-سیاسی، مجدداً طرح کردند. طرح این بحث‌ها سبب‌ساز به وجود آمدن دیدگاه‌های نظری نوینی در حوزه اندیشه سیاسی ایران شد. در سایه این دیدگاه‌ها و گفتگوها قسمتی از تاریخ اندیشه سیاسی ایران نیز شکافته شد و مفهوم ایران‌شهری به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین مفاهیم این اندیشه سیاسی، برجسته شد، چنانکه امروز تأمل در سیاست و جامعه ایرانی بدون تأمل در مورد این مفهوم ناممکن به نظر می‌رسد و به‌واقع هر اندیشه‌ای که بخواهد نظریه‌ای اجتماعی-سیاسی برای جامعه ایران ارائه کند می‌بایست با اندیشه ایران‌شهری یا فر ایزدی مواجه شود و تناسب خود را با آن عیان سازد. احتمالاً در چهارچوب این صورت‌مسئله است که محمدعلی همایون کاتوزیان و سیدجواد طباطبایی در روزگار ما به تأمل پیرامون اندیشه سیاسی ایران‌شهری پرداخته‌اند. اگرچه تلاش آن‌ها با مفاهیم ناهمسانی صورت پذیرفته است (طباطبایی از ایران‌شهری سخن می‌گوید و کاتوزیان از فر ایزدی) اما هر دو در واقع توجه خود را بر یک مسئله واحد متمرکز کرده‌اند.

در کنار توجه به این مسئله واحد، سامانه نظری ساخته‌شده توسط این دو اندیشمند نیز شباهت‌های بسیاری دارد: هر دو طول تاریخ ایران را مخاطب خود قرار داده‌اند، یعنی نظریه‌ای

برای همه تاریخ ایران فراهم آورده‌اند. بر همین اساس نظریه هر دو یک کلان روایت است که محل اتکای آن عناصر متداوم در تاریخ ایران است و توجه چندانی به خطوط گسست در تاریخ ندارد. هر دو اندیشمند در زمانه مشابهی (هر دو متولد اوایل دهه، ۱۳۲۰) و تحت تأثیر گفتمان مسلط آن زمان پرورش یافته‌اند و اولین نوشته‌ها و ترجمه‌هایشان که رنگ و بوی اندیشه چپ دارد، واکنشی است به گفتمان مسلط آن دوران؛ زمانه‌ای که مسئله ایران‌شهری و یا فر ایزدی به‌تازگی در آن مطرح شده، اندیشه‌های چپ بر فضای فکری سایه افکنده و قرائت‌های نوینی از اسلام شکل گرفته است.

اما این دو سامانه فکری تأکید متفاوتی بر مسئله ایران‌شهری/فر ایزدی دارد (که از انتخاب واژگانی آن‌ها نیز عیان است ایران‌شهری اطلاق عام برای یک سیستم یا باور سیاسی است، حال آنکه فر ایزدی وضعیتی است در دل آن سیستم). کاتوزیان فر ایزدی را در درون مسئله جانشینی پادشاه که خود در مبحث جامعه کوتاه‌مدت جای دارد که آن نیز خود جنبه‌ای از مسئله استبداد است، مطرح می‌کند. حال آنکه طباطبایی اساس نظریه خود را بر روی این مفهوم استوار کرده است و مرادی که از ایران می‌کند گره‌خورده به ایران‌شهری است.

با همه افتراقات و شباهت‌ها، این دو اندیشمند از آن‌رو کانون توجه این مقاله قرار گرفته‌اند که هر دو علیرغم تأثیرگذاری‌شان در فضای فکری ایران امروز؛ در ارزیابی نتایجی که ایده و عمل «ایران‌شهری» در تاریخ ایران به بار آورده است در نقطه مقابل هم قرار دارند. طبعاً تقابل این دو سامانه نظری در حول یک مفهوم به ما کمک خواهد کرد تا وجوه مختلف اندیشه سیاسی ایران‌شهری را بهتر فهم کرده و به نقد جدی‌تر آن در دل اندیشه سیاسی ایران بپردازیم.

کاتوزیان: تداوم نظام فر، عامل استبداد ایران

محمدعلی همایون کاتوزیان از واژه ایران‌شهری در آثار خود بهره نمی‌جوید، عبارت مورد استفاده وی در این زمینه «فره/ فر ایزدی» است. فر ایزدی راه‌حلی است برای «مسئله مشروعیت و جانشینی» در ایران. کاتوزیان بر آن است که پیشینیان با تأسی بر این مفهوم معضل جانشینی را مرتفع می‌کردند. مسئله مشروعیت و جانشینی که خود ذیل ایده جامعه کوتاه‌مدت قرار گرفته است، بخشی از نظریه اصلی کاتوزیان یعنی «نظریه استبداد ایرانی» است. نظریه‌ای که با عمیق شدن در سیاست، جامعه و اقتصاد ایران، سعی در نشان دادن تداوم استبداد و عدم توفیق قانون‌مندی در ایران دارد. این نظریه از مقایسه تاریخ ایران و اروپا پدید آمده است و بنیان آن بر مسئله کم‌آبی و پراکندگی روستاها در ایران استوار است (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۸).

نظریه استبداد ایرانی بر آن است که در ایران فئودالیسم اروپایی هرگز پدید نیامد، چراکه زمین به‌عنوان حق مالکیت در ایران به کسی اعطا نشد، بلکه دولت آن را به‌عنوان یک «امتياز» به

کسی داده یا پس می‌گرفته است. به نظر کاتوزیان این مسئله به خاطر استبدادی بودن دولت روی می‌داد. «نظام حکومت استبدادی مبتنی بر انحصار دولتی حق مالکیت و نیز اقتدار نظامی و دیوانی شدیدی - اما نه لزوماً متمرکز - بود که بر اثر آن پدید می‌آید» (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۷). نتیجه این امر پدیدار نشدن طبقه آریستوکرات-مالک در ایران بود. طبقه‌ای که در اروپا نسل‌اندنسل مالک زمین بودند و در مناطق مختلف جغرافیایی توانستند در نظام سیاسی ریشه بدهند و دولت را مقید به خود کنند. اما در ایران مسئله اقتصادی منوط به اجازه و اراده دولت بود، یعنی در ایران دولت نقشی اساسی داشت، این در حالی است که در اروپا نقش اساسی و کارکردی را طبقات اجتماعی داشتند. دولت در ایران نماینده هیچ طبقه‌ای نبود، بلکه طبقات تحت سلطه دولت بودند و دولت در «فوق» آن‌ها قرار داشت. از نظر کاتوزیان «طبقات اجتماعی همیشه وجود داشتند و وجوه تمایز آن‌ها در پست‌های رسمی و مشاغل حرفه‌ای، نوع مالکیت، ثروت و درآمد بوده است» (همان: ۸). در این شرایط دولت را به خاطر انحصار مالکیت زمین باید «استثمارگر کل» دانست. این وضعیت، طبقات را متکی به دولت می‌کرد، دولتی که در فوق طبقات و فوق جامعه قرار داشت، مشروعیت خود را دقیقاً از همین راه کسب می‌کرد؛ یعنی مشروعیت دولت ناشی از واقعیت قدرت آن بود.

وضعیتی که چنین دولتی پدید می‌آورد، فقدان قانون است (چنان‌که اشاره شد، حقی وجود ندارد پس قانون هم نخواهد بود). منظور قانونی است که ضوابط و حدودمرزی برای اعمال قدرت دولت فراهم می‌کند و از این طریق به رابطه میان دولت و جامعه نظم و انضباط می‌بخشد. قانون در ایران عبارت از رأی دولت بود که می‌توانست هر لحظه تغییر کند. از این رو دولت در ایران غیرقابل پیش‌بینی بود. این گزاره‌ها، کاتوزیان را به طرح مفهوم استبداد ره می‌دهد که آن را با دیکتاتوری متفاوت می‌داند. استبداد از محدود نبودن دولت به قانون و متکی نبودن آن به طبقات حاصل می‌شود. این در حالی است که دیکتاتوری به طبقات متکی است و محدود به قانون.

در این شرایط استبدادی دو اتفاق روی می‌دهد، یکی اینکه چون قانون وجود ندارد نمی‌توانیم از سیاست حرف بزنیم؛ یعنی جامعه در شرایطی پیش از سیاست قرار دارد. سیاست به معنای مبادله اجتماعی است که بر پایه حقوق و تکالیف امکان‌پذیر است که همه منوط به حضور قانون است. اتفاق دوم بر عهده دولت قرار گرفتن تمام وظایف است. این ویژگی‌های نظام استبدادی تحرک بسیار بالایی را برای آن در مقایسه با جوامع اروپایی پدید آورده است. منظور از تحرک، «تحرک اجتماعی در درون طبقات گوناگون» است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۱). در اینجا کاتوزیان مفهوم جامعه کوتاه‌مدت را مطرح می‌کند که ذیل عبارت «فقدان تداوم» باید آن را جای داد. علت این فقدان تداوم را کاتوزیان در نبود قانون و امکان‌ناپذیر بودن انباشت می‌داند

که همه این‌ها از وضعیت دولت در نظام استبدادی نشأت می‌گیرد. نظامی که در آن «همه‌چیز بستگی به شخصیت فرمانروا و تشکیلات دولت او» دارد.

نتیجه این دولت‌محور بودن جامعه و فرمانروا محور بودن دولت، کوتاه‌مدت بودن تغییرات اساسی در تاریخ ایران است که تاریخ آن را بدل به رشته‌ای از دوره‌های کوتاه‌مدت به هم پیوسته کرده است. سخن کاتوزیان به بیان ساده این است که تغییرات در جامعه ایرانی روی داده است. اما تغییرات کوتاه‌مدت بوده‌اند و همه‌چیز دوباره به وضعیت استبدادی برمی‌گشته است. ویژگی‌های این جامعه کوتاه‌مدت نزد کاتوزیان چنین است:

مشکل مشروعیت و جانشینی دارد.

مال و جان در آن بی‌اعتبار است.

برای انباشت و توسعه مشکلاتی دارد.

در اینجا به جهت موضوع تحقیق تنها به مشکل مشروعیت و جانشینی می‌پردازیم که در چهارچوب این مشکل، کاتوزیان اندیشه ایرانشهری یا به زبان خود «فره ایزدی» را مطرح می‌کند. مشکل مشروعیت و جانشینی یکی از وجوه نظریه استبداد ایرانی است و بر اساس پیش‌فرض‌های آن عمل می‌کند. مفهوم «قانون» و «پیش‌بینی‌ناپذیری»، مفاهیم پایه برای درک این مشکل است. چراکه این مشکل به نبود قانون یا نسبت تثبیت‌شده‌ای برای پیش‌بینی پذیر کردن جانشین مربوط است. کاتوزیان تنها قاعده اصلی این جانشینی را فره ایزدی یا فیض الهی می‌داند و مهم‌ترین منبع از نظر وی برای توضیح این قاعده شاهنامه فردوسی است. کاتوزیان بر آن است که با دو احتیاط باید به شاهنامه نزدیک شد: ۱- در روایت‌های فردوسی بی‌شک ذهنیت راوی نیز حضور دارد. ۲- معنای واژه‌ها در دوره‌های گوناگون فرق کرده است. وی با این احتیاط‌ها و با توجه به آنکه شاهنامه دارای مأخذ منثوری مانند شاهنامه ابومنصوری و یا دقیقی؛ و مأخذ شفاهی یا مدون عصر ساسانی مانند خدای‌نامک‌ها می‌داند (کاتوزیان، ۱۳۷۷)، این کتاب را برای نظریه‌پردازی خود برگزیده است. کاتوزیان در درون این کتاب به دنبال مفهوم فره ایزدی می‌گردد و می‌گوید «نظریه یا اسطوره فره ایزدی و پیامدهای برخورداری از آن یا از دست دادن آن در عمل، در سراسر شاهنامه فردوسی از جمله در بخش اساطیری، قهرمانی یا حماسی و نیز در بخش تاریخی به چشم می‌خورد» (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۴). در شاهنامه هر جا که فرمانروا از فره برخوردار می‌شود حق جانشینی دارد و حکومت وی نیز به همین دلیل مشروع است. یکی از استنادهای کاتوزیان برای شرح این مورد داستان اردشیر بابکان، بنیان‌گذار امپراتوری ساسانی در شاهنامه است. اردشیر بابکان از چنگ پادشاه اشکانی اردوان می‌گریزد و اردوان دست به تعقیب وی می‌زند. در این جستجوی روستا به روستا متوجه می‌شود که روستاییان و دهقانان از بره یا قوچی سخن می‌گویند که به دنبال اردشیر بابکان در حرکت است.

اردوان می‌پرسد که این چیست و دهقان «چنین داد پاسخ که او فر اوست / به شاهی و نیک‌اختری پر اوست». کاتوزیان این تجسد فر/فره را مهم می‌داند «چون در اینکه تجسم اراده یزدان است شکی نمی‌گذارد» (همان). وی سپس با بررسی بیشتر شاهنامه به نظریه‌ای به نام «پادشاه کامل» از زبان فردوسی دست می‌یابد. فردوسی برای پادشاه چهار صفت برمی‌شمرد:

اگر پادشاهی بود در گهر
بباید که نیکی کند تا جور

سزد گر گمانی برد بر سه چیز کزین سه گذشته چهار است نیز

شرط اول که به معنایی شرط لازم و کافی است داشتن فر ایزدی است. شرط دوم داشتن «تخمه پاک» یا اصل و نسب است. شرط سوم توانایی یا آمادگی برای آموختن از دیگری است و شرط چهارم خردمند بودن است که به معنای تمیز نیک از بد است. بدین‌سان شاه موجودی است استثنایی بر فراز طبقات اجتماعی و برگزیده یزدان که به فرمان او کار کشور را به سامان می‌آورد. در عالم نظر وجود او سرچشمه خیروبرکت و دادگری است. برای کشور رامش و کامیابی می‌آورد و آن را از «آغالش درونی و تازش انیران» نگه می‌دارد. چنین فردی همه اختیارات و اقتدارات را در دست دارد و تجلی‌گاه همه نهادهای جامعه است و پیداست که باید در توان و شایستگی بسیار برجسته باشد تا از عهده وظایف خیر خویش برآید. این خصلت‌های فوق بشری، ضروری خودکامگی فردی است، کسی که بر جان و مال شهروندان و بر سرنوشت کشور مسلط است، به خصلت‌های فوق بشری نیاز دارد تا کشور را از آسیب نگاه دارد و در کاربرد قدرت آن مایه خویشتن‌دار و خردمند باشد که از آیین دادگری بیرون نرود و به بیداد و ستم دست نیازد. بدین سبب است که در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، فضیلت‌هایی برشمرده در پادشاه فرهمند گرد می‌آیند (اصیل، ۱۳۸۲: ۶۳، ۶۲). نتیجه این بحث در نظر کاتوزیان این است که الف) فر بخششی ایزدی است ب) برخورداری از فر، جانشین را مشروع می‌کند. حال چون شاه برگزیده خداست و خداوند بر او بخشش کرده است، پس پادشاه تنها در برابر خدا پاسخگو است. این‌گونه نیازی هم به قانون وجود ندارد، پس تعهد مردم به دولت هم بی‌معناست. اما اگر مردم از کرده فرمانروا به تنگ آیند و بر او بشورند و آنگاه بر وی پیروز شوند، بدین معناست که فر از پادشاه رو برگردانده است. کاتوزیان بر آن است که فر به دو طریق از شاه روی برمی‌گرداند: یکی تمرد مستقیم در برابر خدا و ادعای خدایی کردن شاه؛ دو دیگر، بیدادگری شاه به خلق. این مسئله دو ساحتی بودن پادشاه یا به بیان دیگر دو بدن پادشاه را نشان می‌دهد. یعنی هم پادشاه ساحت الوهی و مقدّس دارد و هم ساحت مادی و انسانی که با برجیده شدن ساحت مادی، ساحت الوهی نیز روی برمی‌گرداند و پادشاه برکنار می‌شود. اما بعد از برکناری پادشاه چه کسی بر تخت می‌نشیند؟ آن کس که بتواند قدرت را به چنگ آورد و آن را حفظ کند، یعنی آزمون برخورداری از فره نفس پیروزی است و این بدین معناست که فر بعد از وقوع

پیروزی آشکار می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۷ - ۲۰).

کاتوزیان بر آن است که این مشکل جانشینی، بعد از اسلام نیز در دو بعد حضور داشته است. در بعد مذهبی که «این جایگاه چندان تفاوتی با مقام امام در مذهب تشیع ندارد» (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۵۱). و هم در بعد سرزمینی؛ اگرچه دیگر به آن فر نمی‌گفتند و تحت عناوینی چون «ظل الله» و «قبله عالم» آن را بیان می‌کردند که البته خود این نیز بعد مذهبی دارد که معمولاً قبله عالم یا ظل الله با آیه شریفه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» مشروعیت بخشی شده‌اند. کاتوزیان همچنین بر آن است که «اولی الامر» با مفهوم فره ایزدی از این حیث که هر دو مبهم هستند و معلوم نمی‌دارند مشروعیتی که به فرمان خداوند به حکومت‌کننده تعلق می‌گیرد، جز به حکم اینکه حاکم است چگونه تعلق می‌گیرد (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۱۶) شبیه هم هستند. در واقع آنچه کاتوزیان در این زمینه می‌گوید و سیر آن را در آثار خود بررسی می‌کند «سنت جانشینی در ایران» است که با مختصات ترسیم‌شده‌اش آن را ویژگی اصلی جامعه‌ی کوتاه‌مدت می‌داند.

آنچه کاتوزیان در مورد فره ایزدی برجسته می‌کند بعد اجتماعی-سیاسی آن است و دقیقاً از همین بعد مفهوم کوتاه‌مدت بودن جامعه ایران معنادار است. کاتوزیان جامعه کوتاه‌مدت را هم علت و هم معلول فقدان ساختار در تاریخ ایران می‌داند که خود نتیجه دولت استبدادی است. این مسئله یکی از نقاط افتراق طباطبایی و کاتوزیان است.

طباطبایی: اندیشه ایرانی‌شهری عامل بقای ایران

طباطبایی اولاً از دولت و دولت استبدادی سخنی بر میان نمی‌آورد و ثانیاً از مفهوم تداوم در جامعه ایرانی حرف می‌زند و مراد وی بیشتر «تداوم تاریخی و فرهنگی ایران زمین در شرایط زوال تدریجی اندیشه و انحطاط تاریخی» است. وی این مبحث را بیشتر در کتاب خواجه نظام الملک طوسی؛ گفتار در تداوم فرهنگی ایران کاویده است. ذیل مفاهیم گسست و تداوم می‌توان طباطبایی و کاتوزیان را در کنار هم قرائت نمود.

طباطبایی تاریخ ایران را تداوم یا «تداوم در گسست» (طباطبایی، ۱۳۷۸) می‌داند و آن را از بعد فرهنگی مراد می‌کند. ایده ایرانی‌شهری را نیز از همین منظر مورد مذاقه قرار می‌دهد؛ یعنی آنچه در تاریخ ایران از قبل اسلام تا امروز تداوم‌یافته ایده ایرانی‌شهری است، که طباطبایی آن را ذیل مفهوم فرهنگ قرار داده است. در نگاه نخست آنچه کاتوزیان و طباطبایی را از هم جدا می‌کند منظر این دو در فهم تاریخ است. نگاه تاریخی کاتوزیان جامعه و سیاست را در بردارد ولی نگاه تاریخی طباطبایی فرهنگ و سیاست را. از این رو کاتوزیان جامعه را در ایران کوتاه‌مدت ولی سیدجواد طباطبایی فرهنگ را در ایران دارای مداومت می‌داند. از سوی دیگر کار کاتوزیان

رابطه جامعه و دولت، چگونگی تحول دولت و چگونگی پیشروی تکامل اجتماعی در ایران را فرامی‌گیرد اما طباطبایی در کار خود چنین نگاهی ندارد؛ وی به دنبال ترسیم خط تکامل اجتماعی در ایران نیست. بلکه تاریخ تحول اندیشه سیاسی را دنبال می‌کند. کاتوزیان نمی‌گوید که دولت در انحطاط بوده یا... وی می‌گوید که دولت در ایران جز مقاطع کوتاهی استبدادی بوده است. اما طباطبایی با این مسئله درگیر نمی‌شود و در نگاهی کلی‌تر، کل تاریخ ایران را تاریخ انحطاط می‌خواند. از این‌رو دولت برای طباطبایی همچون دیالکتیک هگلی در تکامل است، اما در یک تکامل منفی. یعنی ما مرتبه یا منزل قبلی را در فرایند تاریخی خود حفظ می‌کنیم اما به مرتبه یا منزل بالاتر (چنان‌که دیالکتیک هگلی به آن می‌رسد) نمی‌رسیم.

طباطبایی عمدتاً در دو اثر خود به وجوه اندیشه ایران‌شهری می‌پردازد. اول‌بار در کتاب «درآمدی فلسفی بر اندیشه سیاسی در ایران» و بار دوم که البته مبسوط‌تر است در کتاب «خواجه نظام الملک». در هر دو کتاب وی برای توضیح ایده ایران‌شهری دست به بررسی روند این مفهوم در دل اندیشه سیاسی می‌پردازد و این مفهوم را معضله متونی می‌داند که وی به آن‌ها «سیاست‌نامه» می‌گوید. وی سیاست‌نامه نویسی را مهم‌ترین جریان اندیشه سیاسی در ایران می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۱) که در ادامه اندرزنامه نویسی دوره ساسانی به وجود آمده است و بنیان نظری آن‌ها بر شالوده اندیشه ایران‌شهری شاهی آرمانی استوار است. شاهی که برخلاف خلیفه برگزیده خدا و دارنده فر ایزدی است. عنوان خلیفه در اینجا از تحلیل و تمایز‌گزارى طباطبایی میان سیاست‌نامه و شریعت‌نامه پدید می‌آید. خلیفه مسئله‌ای است که شریعت‌نامه‌ها بدان می‌پردازند در صورتی که بنیان سیاست‌نامه بر شالوده شاه آرمانی استوار است. شاه برخلاف خلیفه برگزیده خدا و دارنده فر شاهی است، درحالی که خلیفه توسط امام پیشین و یا به‌واسطه بیعت امت انتخاب می‌شود. «سیاست‌نامه به‌طورکلی در تداوم با اندیشه سیاسی ایران‌شهری تدوین‌شده‌اند و با بازتاب دادن این اندیشه سیاسی در رویارویی با جریان عمده اندیشه سیاسی امپراتوری اسلامی، یعنی شریعت‌نامه‌ها قابل‌درک‌اند» (همان، ۴۱). اما مسئله اصلی هر دو در نظر طباطبایی توجیه ایدئولوژیکی است که آن‌ها از خلافت انجام می‌دهند، با این تفاوت که برای شریعت‌نامه نویس، شریعت در کانون تفسیر قرار دارد. اما سیاست‌نامه دنیا و روابط دنیوی را اساس تحلیل خود قرار داده است و دیانت در اینجا صرفاً عامل قوام است.

«شاه آرمانی» که طباطبایی آن را هم شالوده سیاست‌نامه می‌داند و هم «بنیادی‌ترین عنصر اندیشه سیاسی ایران‌شهری» بر فر ایزدی استوار است. طباطبایی، فر را متعلق به کشورهای آریایی و زرتشت مقدس می‌داند و بر آن است که هیچ فرمانروای ایرانی‌ای نمی‌تواند بر آن دست‌یابد. این تعلق فر به کشورهای آریایی تعلق به یک اصل است و آن باور به تبعیت دگرگونی جهان از دگرگونی سرشت شاهی است و شاهی زمانی محقق خواهد شد که قدرت

حکومت با عدل و دین توأم شود. توأمانی عدل (ملک) و دین مسئله‌ای است که طباطبایی به کرات بر آن تأکید می‌نهد و آن را ویژگی مهم و شاید اصلی اندیشه ایرانشهری می‌داند. با این برداشت می‌توان گفت که شاه آرمانی دارای فر ایزدی عین شریعت است و نه مجری آن (طباطبایی، ۱۳۹۰) و چنان‌که قبل‌تر گفته شد چون سرشت شاه اسباب دگرگونی جهان است پس وی خاستگاه همه نیکی‌ها و بدی‌هاست. این مسئله از آن ناشی می‌شود که شاه برگزیده خدا است. این شاه برگزیده «عاصیان را مالش می‌دهد و هر یک از بندگان را به پایگاهی که شایسته او است می‌رساند تا نظامی بسامان برقرار کند (همان: ۱۶۳) درواقع وی حافظ و نگه‌دار تعادل میان همه طبقات به شمار می‌رود. طباطبایی بعد از توضیح این بعد زمینی شاه (ملک) بار دیگر با بازخوانی متن اوستا به بعد الوهی آن بازمی‌گردد و بر دین آگاه بودن او تأکید می‌کند. مسئله دین در نزد طباطبایی مسئله است که میان دو بعد الوهی و زمینی شاه توافقی برقرار می‌کند. یعنی شاه چون دین دارد سرزمین او به سامان است کشورش (ایران) بر پایه قانون و داد استوار گشته و باز چون دین دارد برگزیده خداست و از آن رو عین شریعت است. وی این نوع نگاه را با متنی از اوستا همراه می‌کند که می‌گوید: «فر از آن زرتشت اشون بود که دینی اندیشید، که دینی سخن گفت و دینی رفتار کرد، در شهریاری بهترین شهریار، در رایومندی رایومندترین، در فره‌مندی فره‌مندترین و در پیروزی پیروزترین بود» (به نقل از طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

طباطبایی بر آن است که واژه فر، برگرفته از خوارنه اوستایی است که در متن‌های فارسی و عربی دوره اسلامی معادل نور آمده است. طباطبایی می‌گوید که دو واژه در اوستا برای بیان وجود دارد ۱- فر کیانی که مایه پادشاهی و کامیابی شاهان است. ۲- فر ایرانی که ویژه ایرانیان است. سپس وی با تأکید بر فر کیانی به مطالعه شاهنامه می‌پردازد و بازپرداخت فردوسی در این متن را مبین تداوم اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی می‌داند، تفسیری که البته شرح همه وجوه استعمال فر در آن وجود دارد. این وجوه فر را طباطبایی با ذکر ابیات مربوطه چنین صورت‌بندی می‌کند که فر ناشی از ایزد است، گاه حتی پیش از تولد شاه بر او عرضه می‌شود. با پدید آمدن فر نزد شاه همه امور کشور دست‌خوش دگرگونی می‌شود زیرا که فر خاستگاه و سرچشمه بخت و خوبی و زیبایی است و این دگرگونی علاوه بر فرمانروایی در امور طبیعی نیز حادث می‌گردد و از برکتش همه‌جا آباد و زمین و زمان به کام مردمان می‌شود. وی بعد از بررسی شاهنامه بازپرداخت این مفهوم را در حکمت سهروردی پی می‌گیرد که تفسیری فلسفی از اندیشه ایرانشهری عرضه کرده است و می‌گوید سهروردی چنان بسطی به مفهوم فر کیانی داد که پیش از او فردوسی با تدوین حماسه ملی داده بود. آنچه وی نزد سهروردی برجسته می‌کند مفهوم خرّه یا نور است و «آن قاعده‌ای بوده که طریقه فرزنانگان ایران» بود. این نور،

نوری است که خداوند به قدرت طاق خویش بر پادشاه می‌دماند و بدین واسطه سایه عدل را بر عالم می‌گستراند و شر را قهر می‌دارد.

طباطبایی بعدازاین دو بررسی عنوان می‌دارد که اندیشه ایران‌شهری اندیشه‌ای است که دو بخش تاریخ ایران‌زمین، یعنی دوران باستان و دوره بعد از اسلام را به هم پیوند می‌دهد و تداوم تاریخی، فرهنگی و اندیشگی ایران را تضمین می‌کند (همان: ۱۴۱). بر این اساس وی پلی می‌سازد بر طرح اینکه اندیشه سیاسی ایران‌شهری در دوره اسلامی نیز امری اساسی است. طباطبایی بیشتر در دوره اسلامی مختصات تشیع را برجسته می‌کند و عنوان می‌دارد که ایران‌شهری با تشیع سازگار است (همان: ۱۴۷). باز از اینجا وی بر ایده توأمانی ملک و دین بازمی‌گردد و از نظامی عروضی سمرقندی یاد می‌کند که گفت: «دین و ملک دو برادر همزادند که در شکل و معنا هیچ زیادت و نقصان ندارند. پس به حکم این قضیت، بعد از پیغمبری، هیچ حمله‌ی گران‌تر از پادشاهی و هیچ عملی گران‌تر از ملک نیست» (همان: ۱۴۹). طباطبایی بر آن است که سمرقندی با تکیه بر آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» گفته فوق را بیان می‌دارد و میان پادشاه و پیامبر واسطه‌ای قائل نمی‌شود. به‌واقع طباطبایی بعد از شرح پاره‌هایی طولانی از نویسندگان مختلف این باور را که به‌اجمال از زبان سمرقندی آورده را از اساسی‌ترین مفردات اندیشه سیاسی ایران‌شهری می‌داند. اندیشمند دیگری که بر این توأمانی تأکید دارد، خواجه نظام الملک است که طباطبایی معتقد است وی دیانت را با توجه به مختصات سیاست می‌فهمد. یعنی وی سیاست را بر اجرای شرع مقدم می‌داند و بر آن است که پایداری ملک به رعایت عدالت وابسته است (همان، ۴۵). اما طباطبایی به تفاوتی اشاره دارد که خواجه نظام با نگارش کتاب سیاست‌نامه به وجود می‌آورد و آن انتقال دادن نقش و جایگاه وزیر به مقامی ممتاز است. نظام الملک وزیر را تبدیل به مکملی برای سلطنت کرد و بدین گونه کوشید تا پیوندی میان نظام قبیله‌ای ترکان و اندیشه ایران‌شهری برقرار کند. درواقع نظام الملک با این کار در دوران سلجوقی می‌خواست راه‌کاری برای ادامه روند کشورداری در ایران که وابسته و منوط به اندیشه ایران‌شهری بود را زنده نگه دارد و آن را به سرمشقی برای نظر و عمل تبدیل کند.

به نظر طباطبایی بعد از قتل خواجه و استیلای مغول، همه جریان فکری در ایران به‌سوی دیگری می‌رود و اندیشه ایران‌شهری تعطیل می‌شود (همان: ۱۹۸).

با پایان عصر زرین فرهنگ ایران و مقارن یورش مغولان و جانشین شدن بازمانده اندیشه سیاسی ایران‌شهری با یاسای چنگیزی، تحولی اساسی در اندیشه سیاسی ایران پیدا شد و بیش‌ازپیش، اندیشه شاهی آرمانی به نظریه سلطنت مطلقه میل کرد. در این تحول شاه دارای فر ایزدی به موجودی اسطوره‌ای یا موجودی دارای کرامت و خوارق عادات تبدیل شد.

آنچه طباطبایی از آن دفاع می‌کند این است که در تاریخ ما، حال با افت‌وخیزهایی و با دگرگونی‌هایی اندیشه‌ای به نام «ایران‌شهری» وجود داشته است. این ایده در دوران باستان ایران بسیار پررنگ بوده و بعد از حمله عرب به ایران نیز وجود داشته و حتی بر عقیده عرب نیز رسوخ کرده است چنان‌که نمود آن در نهج‌البلاغه نیز یافت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۲). در عصر زرین فرهنگ ایران این ایده بسیار پررنگ‌تر از دو قرن سکوت ایران می‌شود و هم در شعر و هم در عرفان و هم در اندیشمندان سیاسی زمان به کرات دیده می‌شود. اما در دوران بعد از استیلای مغول و برآمدن صفویان، اندیشه ایران‌شهری با یک دگردیسی، تبدیل به ایده سلطنت مطلقه می‌شود. طباطبایی در تحول ایران‌شهری به سلطنت مطلقه سخن‌چندانی به زبان نمی‌آورد، اما با برجسته کردن مسئله اهل سنت، یکی از عوامل این تحول را به تسلط اهل سنت بر ایران نسبت می‌دهد لیک توضیح نمی‌دهد که چرا ایران‌شهری با تشیع سازگارتر است و در مذهب اهل سنت چه موانعی برای این ایده وجود دارد. اشاره مهم طباطبایی در این خصوص این است که در دوره اسلامی تداوم اندیشه ایران‌شهری در پیکار با اندیشه‌ای تدوین شد که مفهوم و توجیه مشروعیت خلافت در کانون آن قرار داشت (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۱۷) از نظر طباطبایی این‌گونه پروراند شده اندیشه ایران‌شهری برای مقابله با بحران بود، بحرانی که ریشه در بسته شدن نبوت در عالم سنی داشت اما در تشیع این ایده می‌توانست به مدد مسئله امامت و تفسیر شیعی از نبوت، سیاستی نوین را تأسیس کند و این کار از نظر وی با فارابی محقق شد (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۵۱-۱۸۶). تحقق این ایده به صورت عملی و مداومت آن در طول تاریخ است که اندیشه ایران‌شهری را در نظر طباطبایی به مهم‌ترین عامل بقای ایران در طول تاریخ بدل کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۲).

درنگی در مفهوم ایران‌شهری

«ایران‌شهر» مفهومی معضله‌دار است. از یک سو مفهومی است جغرافیایی که اردشیر اول، آن را برای نامیدن قلمرو سرزمینی ایران برگزید (شهبازی، ۱۳۹۵) و از سوی دیگر مفهومی است فرهنگی-سیاسی. این مفهوم دوم را باید زاده کشمکش «جهان‌نگری مانوی» و «ناسیونالیسم مغی» دانست که در قرن سوم میلادی با پیروزی مغان در کنار ماهیت فرهنگی و مذهبی‌اش، «یک ارزش قطعی سیاسی به خود گرفت» (نیولی، ۱۳۹۵). می‌توان قسمتی از معضله این مفهوم را، در بعد فرهنگی-سیاسی آن، در تفاوت دو قرائت آورده شده از تاریخ ایران مشاهده کرد؛ که ما آن دو را در قالب روایت بقا و روایت استبداد ارائه کردیم. علاوه بر این خوانش‌ها، حضور قرائت‌های دیگر از مفهوم فره یا اندیشه ایران‌شهری دامنه معضله یادشده را گسترش می‌دهد. چراکه هر خوانشی با تأکید بر زاویه‌ای خاص، نتایج متفاوتی از آن را برجسته می‌کند.

مهرداد بهار، فره را با آوردن بیت: «منم گفت با فره ایزدی/ هم شهریاری و هم موبدی» از شاهنامه فردوسی، دارای سه جلوه معرفی می‌کند فره خدایی-موبدی، فره شاهی و فره پهلوانی و جنگ‌آوری. این سه جلوه در نظر بهار همان ساختمان ابتدایی قبائل هند اروپائی است که در آن رئیس قبیله جادوگر قبیله و پهلوان نیز بود. وی گوشزد می‌کند که این مسئله در اساطیر مصریان، هیتی‌ها و فنیقی‌ها نیز به چشم می‌خورد (بهار، ۱۳۸۷: ۲۲۷ و ۲۲۸). فراتر از این مسئله، بهار این پدیده را پدیده‌ای معمول در بین‌النهرین می‌خواند که به آن «ملمو» می‌گفته‌اند که آن نیز دارای معنایی تقریباً برابر با درخشش پرهیت است (برخی آن را تائید الهی نیز گفته‌اند). بر این برداشت فریزر نیز صحنه می‌گذارد و عنوان می‌دارد که در سرزمین‌های دیگر نظیر این قدرت را سراغ داریم، مثلاً فرمانروایان مصر در طول حیات خود منزلت خدایی داشتند و مدعی تسلط بر همه ملت‌ها و سرزمین‌ها بودند. در واقع هرچه که به خورشید اطلاق می‌شد به فرمانروای مصر قابل اسناد بود (فریزر به نقل از امیر قاسمی، ۱۳۹۰). پورداوود بر جنبه دینی این عقیده تأکید کرده می‌گوید: فر از دین مزدیسنا به دین یهود راه یافته است. یهودیان به این پدیده «شخینا» می‌گفته‌اند، که آن نیز به معنای فروغ و تسلط مخصوص خدایی است. چنان‌که یعقوب هم دارای شخینا بود ولی چون از فراق پسر صبوری نتوانست و فغان کرد، شخینا از او روی برگرداند (پورداوود به نقل از ثاقب فر، ۱۳۷۷: ۲۵۳). همه این گفته‌ها مغایر با این پندار طباطبایی است که فر را متعلق به آریایی‌ها می‌داند و انیرانیان را فاقد آن می‌شمارد.

باید توجه داشت که تحلیل‌های اجتماعی-سیاسی موجود راجع به «فر» یا «ایران‌شهری» اکثراً ابعدی مانند هم دارند، مسئله نتیجه‌ای است که محققان از این ایده‌ها می‌گیرند. بهار نیز ابعدی از پادشاه را برمی‌شمارد که طباطبایی بر آن‌ها تأکید دارد. مثلاً بهار می‌گوید که خوشبختی مردم وابسته به وجود این حلقه ارتباط مقدس است و هر خطری که ممکن بود او را تهدید کند خطری گران برای سرتاسر کشور به شمار می‌رفت. شاه نه‌تنها نماینده خدا بلکه پیشکار وی نیز به حساب می‌آمد و در برابر خدا مسئول سعادت و رونق سرزمینش بود. اما شاه جوابگوی مردم نبود چراکه در نزد خدا مسئول شمرده می‌شد و قدرت مطلقه وی از نظر عقیدتی کمکی بر این توجیه بود. همچنین بهار عنوان می‌دارد که شاه چوپان مردم نیز شمرده می‌شد. «مردم ظاهراً فاقد شعور اداره و تدبیر لازم برای اداره امور سرزمین خود شمرده می‌شدند و می‌بایست چوپانی این رمه را هدایت کند یا چونان میشی بره خود را راهبر شود. این شاه بود که بر اثر ارتباط با خدایان قادر بود به رمه خویش، به گوسفندان بی‌زبان قانون و عدالت بدهد، از مستضعفان پشتیبانی کند و حتی ثبات قیمت‌ها را حفظ کند» (بهار، ۱۳۸۷: ۴۳۸ و ۴۳۹). اما از همه این‌ها تحلیل بهار بدان جا می‌انجامد که این‌ها دلیلی بر استبداد پادشاه است. کاتوزیان

نیز با تحلیل خود بدین مهم دست می‌یابد. اما برای طباطبایی استبداد اتفاقی است که در زمان حمله مغول می‌افتد، وی حتی نام این وضعیت را استبداد نمی‌نهد بلکه بر آن است که این سلطنتی مطلقه است. چنان‌که گفته شد معلوم نیست که این سلطنت مطلقه در نزد طباطبایی به چه معناست اما نتیجه آن زوال تاریخی و انحطاط ایران است.

مینو امیرقاسمی بر اساس تحلیل بهار، قدرت را در ایران امری سه‌پاره می‌داند که در میان مثلث روحانیت، پادشاه و ارتش قرار گرفته است. این روحانیت است که «فر» را به شاه اعطا می‌کند و ارتش قدرت را در قلمرو وی تثبیت می‌دارد. شاه در دربار خود در کنار مغان ایستاده و از آنان برای تصمیمات مهم کمک می‌گیرد و در مقابل آنان پاسخ‌گو است. اما در بیرون دربار شاه همگام با سپاه است و سپاهیان وی را حمایت می‌کنند. امیرقاسمی همچنین بر آن است که این مسئله در متن سیاست‌نامه نظام الملک نیز وجود دارد و آنجا نیز قدرت در دل یک مثلث سه‌ضلعی (شاه، مغان و سپاه) حفظ می‌شود (امیرقاسمی، ۱۳۹۰). از این تحلیل امیرقاسمی می‌توان متذکر این مسئله شد که هم طباطبایی و هم کاتوزیان آنچه را که در تحلیل خود لحاظ نکرده‌اند مسئله روحانیت و تأثیری است که آن در نحوه اداره این ملک داشته است. درحالی‌که در اندیشه هر دو فقدان این مسئله به شدت احساس می‌شود که چگونه پادشاه شرع را نمایندگی می‌کند و این عمل وی چگونه به جایی می‌رسد که فر از او روی برمی‌گرداند و این روی برگردانی فر را مردمان چگونه متوجه می‌شوند. به بیان دیگر رابطه موجود میان شاه و روحانیان چگونه ساخت یافته و چگونه دین نه در دست روحانیان بل در دست شاه محفوظ می‌ماند. به نظر می‌رسد نهادی (در تاریخ ایران این نهاد، نهاد دین است) باید میانجی مردم و پادشاه باشد و بر پادشاه مشروعیت بخشد و مردم را از بیداد او آگاه کند. می‌توان چنین عنوان کرد که کاتوزیان و طباطبایی، دین را به عنوان یک نهاد در ساختار سیاسی ایران لحاظ نمی‌کنند و تنها از توأمانی آن در شخص پادشاه سخن می‌گویند. این را می‌توان در مراکز تمرکز تاریخ‌نگاری این دو نیز مشاهده کرد که به‌دوراز محدوده‌های معضله‌دار تاریخی ایران که در آن‌ها دین نقشی متمایز ایفا می‌کند، مانند آل‌بویه، ایلخانیان و صفویه، گام برمی‌دارند.

جراردو نیولی در کتاب «ایده ایران» بر وجوه مذهبی «ایران‌شهر» انگشت می‌نهد. وی بر آن است که مفهوم سیاسی-مذهبی ایران‌شهری، مفهومی نمادین و ساخته‌وپرداخته نیمه اول قرن سوم بعد از میلاد است. وی مفاهیمی چون فره و ایران‌شهر را بخش‌های بنیادین و مهم تبلیغات سیاسی-مذهبی ساسانیان می‌داند که در آن انعکاسی اوستایی وجود دارد و آن نیز «بی‌تردید به خواست موبدان، این امانت‌داران سنت زرتشتی صورت گرفته بود و به بیانی دیگر به اختیار آنان تقدس یافته بود... اما یک ایران‌شهر باستانی‌تر هرگز وجود نداشت. بنابراین آن حاصل یک عملکرد عالمانه و یک سیاست فرهنگی است که یک سنت را ابداع می‌کند» (نیولی، ۱۳۸۱). نیولی همچنین بر این مسئله تأکید

دارد که تاریخ ایران با پدیده‌هایی از این نوع بیگانه نیست و تلاش‌های بسیاری در تاریخ ایران صورت گرفته تا وضع موجود، با تکیه بر گذشته‌ای افسانه‌ای مشروعیت بخشی شود. بوسانی این گفته نیولی را «باستان‌سازی» می‌نامد (به نقل از نیولی، ۱۳۸۱) و آن را اسباب نجات فرهنگی ایران می‌نگارد. با این برداشت می‌توان عنوان کرد که، اندیشمندانی که از این مفهوم استفاده کرده و با توسل به آن، تاریخ فرهنگی و سیاسی ایران را بدون توجه به نتایج سیاسی این مفهوم قرائت کرده‌اند، برای وضعیت‌های مختلف سیاسی ایران، مشروعیت‌سازی کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

مفهوم ایران‌شهری، در طول تاریخ ایران توسط متفکران و شخصیت‌ها سیاسی مختلف مورد اشاره و پژوهش قرار گرفته است. مداومت این مفهوم در طی اعصار و ویژگی درونی‌اش (بار دینی‌ای که این مفهوم با خود حمل می‌کند)، آن را از یک سنت ابداعی به یک الهیات سیاسی ریشه‌دار تبدیل کرده است. این مفهوم را در تاریخ ایران باید رویه‌ای متافیزیکی دانست که دولت‌ها پس از استقرار، با توسل به آن و یا نگاشتن قوانینی در تأکید ضمنی آن، مشروعیت خود را به دست آورده‌اند. از این‌رو به نظر می‌رسد در دل اندیشه سیاسی ایرانی، اندیشه‌ای به وجود نخواهد آمد مگر آنکه تکلیف خود را با این مفهوم مشخص سازد.

طباطبایی و کاتوزیان هر دو بر این نکته واقف‌اند و از این‌رو به تعیین تکلیف خود با این مفهوم پرداخته‌اند، هرچند با رویکردهایی متفاوت. دغدغه کاتوزیان از پرداخت به این مفهوم، طرح بحثی در حوزه اندیشه سیاسی نیست، وی صرفاً در ریشه‌یابی‌های تاریخی خود برای فهم چرایی فقدان قانون و استبدادی بودن دولت‌ها در ایران، به مفهوم ایران‌شهری (فره ایزدی) به‌عنوان یکی از ویژگی‌های این دولت‌ها نظر کرده است. طباطبایی اما دغدغه فلسفه سیاسی دارد و در درازای تاریخی که روایت می‌کند دقایق تأثیرگذار نظری این تاریخ را برجسته می‌کند. در نظر او پرننگ‌ترین نظریه تأثیرگذار در تاریخ سیاسی ایران نظریه ایران‌شهری است. لیک وی نیز همانند کاتوزیان همه تلاش خود را از زاویه دید دولت به انجام می‌رساند و توجهی به مقصد سیاست‌های دولت یعنی مردم ندارد. عامل بقا خوانده شدن ایران‌شهری نیز درست از همین زاویه است. در مقابل وقتی از زاویه مردم نگاه کنیم، ایران‌شهری مفهومی است که نقش مردم را در سیاست به‌عنوان مطیعان امر مطاع در نظر می‌گیرد و نه چیزی بیشتر. شاید این مفهوم سیاسی در زمان خود جامع بوده و توان پاسخگویی به پرسش‌های اساسی حوزه سیاست را داشته است و ما را بی‌نیاز از فکر کردن به چه کسی؟ چرا و چگونه؟ می‌کرده (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵)، اما این اندیشه چیزی به نام مداخله مردم در امر سیاسی را مفروض قرار نمی‌دهد. در واقع آنچه اندیشه ایران‌شهری، به‌عنوان یک مفهوم سیاسی با خود حمل نمی‌کند و توضیح نمی‌دهد، مسئله «مردم» است.

تنها چیزی که در چارچوب ایران‌شهری در حوزه سیاست مردم به پادشاه توصیه شده است، برقراری عدالت یا دادگری در میان آنان (مردم) است که باید آویزه گوش شه‌ریار (پادشاه) باشد. اما دادگری چیست و چگونه امکان‌پذیر است مسئله‌ای است که توضیحی برای کاربست سیاسی آن از سوی قدما یا اندیشمندان معاصر علاقه‌مند به مفهوم ایران‌شهری ارائه نشده است، جز تأکید بر آنکه عدالت اساس ملک است. چنان‌که در تشریح آرای کاتوزیان و طباطبایی نیز مشاهده شد، سامانه نظری آن‌ها علیرغم آنکه به مقوله ایران‌شهری می‌پردازد فاقد جزئیاتی پیرامون مفهوم عدالت است. از سوی دیگر آیا آنچه ما در سیاست‌ورزی نیاز داریم تنها فراهم آوردن «داد» در سرزمین و میان مردمان است؟ اگر چنین باشد، «داد» را باید مفهومی دانست به‌غایت گسترده که رفاه، اخلاق، عدالت، آزادی و... را همزمان شامل می‌شود؛ مفهومی که خود در دایره واژگان سیاسی تفاسیر بسیاری را پذیرفته‌اند (اگر نگوییم که دالی تهی هستند). باید اذعان کرد که مفهومی نظیر «داد»، خالی از جزئیات برای یک سامان سیاسی و یا عمل سیاسی بوده و به‌غایت مبهم هستند و این ابهام، مفاهیم را سخت وابسته به تفسیر فرد می‌کند. منظور ما از تفسیر فرد در چارچوب ایران‌شهری، صرفاً تفسیر پادشاه است. چراکه اوست برگزیده خدا و اوست پاسخ‌گو به رب و هموست که داد را در میان مردمان جاری می‌دارد. پس آغاز و پایان همه‌چیز پادشاه است. پادشاه بر رأس سلسله‌مراتب اجتماعی قرار گرفته و هر آنچه در جامعه وجود دارد، نتیجه حضور اوست. به‌بیان‌دیگر اندیشه ایران‌شهری یک اندیشه سلسله‌مراتبی پیشامدرن است که در مقابل مسئله توازن در دوران مدرن ترک برمی‌دارد؛ چراکه در دوران مدرن و در عصر دموکراسی‌ها اولاً مقوله مردم مهم است و ثانیاً انتظار مردم از رئیس دولت، مجری‌گری برای اراده آن‌هاست درحالی‌که پادشاه در دوران پیشامدرن مجری اراده خود است.

ایران‌شهری در معنای سیاسی-فرهنگی آن، مفهومی در حوزه «ساخت دولت» و مشروعیت‌یابی دولت است و مابقی زوایای زندگی سیاسی جمعی را مخاطب قرار نمی‌دهد. بر همین اساس قانون را در موقعیت پرچالشی فرو می‌برد (بدین سبب که هم انشاء قانون و هم اجرای آن را مختص به یک نفر می‌کند)، چراکه اساساً این مفهوم بر محوریت پادشاه شکل گرفته است. ناگفته پیداست که مفهوم عدالت تنها یک جنبه از حیات سیاسی را هدف قرار داده است نمی‌تواند «مهم‌ترین عامل بقای ایران در طول تاریخ» باشد. مگر آنکه تصور ما از ایران، تصویری دولت‌محور باشد و بقای دولت افضل بر تمام امور. گر نه چرا باید ایران در همه تاریخ خود شاهد شورش‌های بسیار مردمی گردد. یا به‌بیان‌دیگر مردم چرا باید بر عامل بقای خود یعنی پادشاهی که تجلی‌گاه ملک و دین است بشورند؟ اگر این پرسش دقیق طرح شده باشد، آنگاه می‌توان پرسش اساسی‌تری را پیش کشید: آیا ایده ایران‌شهری سرپوشی است بر خونی که دولت به گاه تاسیس خود برای مطیع کردن دیگران می‌ریزد تا بتواند در مصدر امور مشروعیت داشته باشد؟ اگر پاسخ بدین پرسش آری باشد می‌توان با مسامحه گفت که

نتیجه عملی این ایده در اکثر دوره‌های تاریخ ایران «استبداد» بوده است.

منابع

- اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۱) *آرمانشهری در اندیشه ایرانی*، تهران: نی.
- امیرقاسمی، مینو (۱۳۹۰) «بررسی نظام فکری سیاسی ایران بر پایه کهن‌الگوی شهریاری»، در *مجموعه سرو سهی*، تبریز: ستوده.
- آموزگار، ژاله، (۱۳۹۴)، «ایران و ایران‌شهر»، *دوماهنامه فرهنگی، هنری بخارا*، شماره ۱۰۹: ۱۸-۲۲.
- بستانی، احمد (۱۳۹۰) «سهروردی و اندیشه سیاسی ایران‌شهری»، *نشریه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۱۰: ۱۹-۳۶.
- بستانی، احمد (۱۳۹۳) «اندیشه سیاسی ایران‌شهری در دوره اسلامی»، *نشریه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۱۵: ۱۵۶-۱۲۱.
- بهار، مهرداد، (۱۳۸۷) *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۹) *برلنی‌ها؛ اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۱۵-۱۹۳۰*، تهران: پژوهش فرزاد روز.
- بحرانی، مرتضی (۱۳۸۵) «تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایران‌شهری»، *مجله علوم سیاسی*، سال نهم، شماره ۳۳: ۱۵۲-۱۳۳.
- پرچی زاده، رضا (۱۳۹۱) «سیری در گفتمان ناسیونالیسم «آریایی» در ایران»، <http://www.akhbar-rooz.com/article.jsp?essayId=50309> (مشاهده شده در تاریخ ۸ دی ۹۴).
- ثاقب فر، مرتضی (۱۳۷۷) *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*، تهران: قطره و معین.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۷) «آز» و «داد»: آسیب‌شناسی سیاسی شهریاری در شاهنامه فردوسی»، *نشریه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۵: ۲۰-۱.
- شهبازی، شاپور (۱۳۹۵) «تاریخ ایده ایران: هویت ایرانی در دوره هخامنشی و اشکانی»، در *مجموعه هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی*، ترجمه و تدوین حمید احمدی، تهران: نی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۲) *درآمدی فلسفی بر اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۸) «مفهوم سنت؛ نگاه وارونه»، *گفتگویی با مجله نقد و نظر*، سال پنجم، شماره ۳ و ۴: ۲۱۵-۱۹۴.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۲) «گزارشی از سمینار تأملی در باره ایران، معرفی، نقد و بررسی کتاب دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران»، در سایت <http://www.negaresh.de/?p=1968> (مشاهده شده در تاریخ ۱۲ اسفند ۹۵).
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۳) *زوال اندیشه سیاسی در ایران؛ گفتاری در مبانی نظری انحطاط ایران*، تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۰) «سنت‌گرایی غرب‌زدگی مضاعف»، *مصاحبه‌ای با مجله مهرنامه*، شماره ۱۰: ۱۸۸-۱۸۴.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۱) *ابن خلدون و علوم اجتماعی*، تهران: ثالث.

- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۲) مهم‌ترین عامل بقای ایران اندیشه «ایران‌شهری» است، در سایت <http://www.cgie.org.ir/fa/news/3426> (مشاهده شده در تاریخ ۱ اسفند ۹۴).
- قادری، حاتم و رستم‌وندی، تقی، (۱۳۸۵) «اندیشه ایران‌شهری؛ مختصات و مؤلفه‌های مفهومی»، *مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، سال ۱۶، شماره ۵۹: ۱۴۸-۱۲۳.
- قادری، حاتم، (۱۳۸۷) «ایران‌شهری در آثار یونانی (۱)»، *نشریه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۵: ۷۷-۹۴.
- قادری، حاتم (۱۳۸۸) «ایران‌شهری در آثار یونانی (۲)»، *نشریه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۶: ۲۷-۶۰.
- نیولی، جراردو (۱۳۸۱) «ایده ایران»، ترجمه الهام کوشا، در مجموعه خودکاوی ملی در عصر جهانی‌شدن، تهران: قصیده‌سرا.
- نیولی، جراردو، (۱۳۹۵) «شکل‌گیری ایده ایران و هویت ایرانی در ایران باستان»، در مجموعه هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، تهران: نی.
- کاسمی، نصرت الله (۲۵۳۵) *فره ایزدی راز پیروزی ایرانیان بر تازیان*، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۷) «فره ایزدی و حق الهی پادشاهان»، *مجله اطلاعات اقتصادی و سیاسی*، شماره ۱۳۰-۱۲۹: ۴-۱۹.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۷) ب، نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران؛ *نفت و توسعه اقتصادی*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۷) *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلطنت پهلوی*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۹) *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۹۰) *ایران جامعه کوتاه‌مدت*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نی.محدثی، حسن (۱۳۹۶) «روایت ایدئولوژیک از تاریخ»، در سایت <http://donya-e-eqtesad.com/news/1100332> (مشاهده شده در ۵ خرداد ۱۳۹۶).