



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 2, No.26, Autumn & Winter 2021-2022 pp.1-4

Received:21/02/2021 Accepted:22/05/2021

Investigating the Similarities and Differences of Utopia in Zoroastrianism and Confucianism

Sayed Saed Reza Montazeri*

Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, University of Tehran, Farabi Campus, Qom, Iran
ssmontazery@ut.ac.ir

Narges Khandel

Ph. D. Graduate of Religion and Islamic Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom, Iran
khandel.narges@gmail.com

Extended Abstract

Zoroaster was born in an era that Iran was experiencing political and social unrest. He brought a new religion based on several thousand years of history of thought and wisdom in ancient Iran. As he mentions in *the Gathas*, the new religion created immense changes in the Iranian society. He says in *the Gathas* that his goal is to build a new utopian ruling and social system that guarantees welfare and prosperity. The political thoughts of Zoroaster are intertwined with his religious ideology and the utopia he pictures is an earthy replication of the Minavi utopia ruled by Ahura Mazda. The utopian rules are based on wisdom and his power is legitimized by Amshasepand Shahrivar. The outcome of such a ruling is a world of order.

Confucius was also born during an era of chaos and bloodshed caused by civil wars. The Chinese society of that era was struggling with war, poverty, corruption, and insecurity. By studying the golden age of mythology of ancient China, Confucius introduced a moral-political system for the Chinese society. He believes that utopia becomes possible when virtues become the foundations of ruling and society. He argues that virtues are attainable through educating moral role models, respecting the principle of Lee or social

*Corresponding author

Montazeri, S., Khandel, N. (2021). Investigating the Similarities and Differences of Utopia in Zoroastrianism and Confucianism m. *Comparative Theology*, 12(26), 1-12.



2322-3421 / © 2021 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2021.127509.1542>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1400.12.26.1.7>

system goal and the law of titles reform or creating order in the principles of sovereignty, placing everyone in their rightful position, and choosing a wise ruler for society.

The Zoroastrian and Confucian utopias are both affected by the Orient political thought. They both emphasize concepts like Asha and Ming (i.e. global order and harmony), training and educating rules, and institutionalizing virtues in society. Zoroaster and Confucius both preached about comprehensive political and social reforms and both tried to achieve a world with an order.

The present study is an attempt to investigate the utopia in Zoroaster and Confucius religions following an analytical and theoretical approach through library and descriptive methods. The main objective is to examine the concept of utopia and its elements from Zoroaster and Confucius' viewpoints and find the common aspects and differences. The main questions to be asked are: 1) what is the source of the idea of utopia in Zoroastrianism and Confucianism ?; 2) what are the differences and similarities of these two utopias?

The source of Zoroastrian utopia is in Minavi and all affairs of the utopia are explained based on the Minavi world and creatures. As such, the specifications of the Minavi world are combined with earthy and Gitavi life. He develops an extensive moral system for his followers based on good thoughts, good words, and good deeds. On the other hand, Confucian utopia is earthy and all its affairs are explained based on human and man's attention to humanistic behavior, charity, and performing rituals. This moral system is based on Zen and charity.

Both of these utopias start with making internal changes in man and both are attainable gradually. The universe order has a special position in the moral systems of Zoroaster and Confucius. Asha in Zoroastrianism and Ming in Confucianism are the keys to achieve utopia. They both put emphasis on educating rulers and citizens.

Zoroaster and Confucius believe that the ruler must be wise and knowledgeable to create peace and welfare in the society. They argue that the ruler must be just and define justice as placing everyone in their proper place to fulfill their responsibilities. Justice in Confucianism appears as title reforms while in Zoroastrianism, it appears as the preservation of social classes. The relationship between the ruler and people in Confucianism is a cycle in such a way that people affect the state, and the state affects people. In Zoroastrianism, on the other hand, there is a linear relationship between people and state and it is the state's responsibility to affect people. Punishment and enforcement of the law are not desirable in Confucianism as Confucius believes that virtues must be institutionalized in people and the shame felt by a wrongdoer should be enough to prevent others from doing the same mistake. In Zoroastrianism, we see punishment so that people feel the responsibility to be accountable.

Zoroastrianism and Confucianism are different in terms of the roots of their utopias. Still, both define an extensive ethical system. The outcome of such a system is the same: the society is supposed to be led towards prosperity, welfare, security, and peace.

Keywords: Zoroastrian Utopia, Confucian Utopia, Asha, Ming, Justice, Title Reform.

References

- Amuzgar, Zh. (2006). *Tarikh Asatiri Iran*. Tehran: Samt Publication.
- Arasteh Khou, M. (1980). *Naqhd va Negaresh bar Farhang Estelihat Elmi-Ejtemai*. Tehran: Gostardeh Publication.
- Asmosen, J. P. (2007). *Zoroastrian Religion*. Translated by Fereydoun Vahman. Tehran: Jami Publication.
- Bahar, M. (2010). *Pazuheshi dar asatir Iran*. Tehran: Agah Publication
- Biro, A. (1996). *Sociology Dictionary*. Tehran: Keyhan Publicaiton
- Boyce, M. (1968). *The letter of Tansar*. Roma: Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente.
- Boyce, M. (2009). *Jostari dar Falsafe Zartushti*. Qom: Religion University Press.
- Christensen, A. C. (2017). *Early cases of man and first ruler in Iran legendary history*. Translated by Zhaleh Amuzgar and Ahmad Tafazoli. Tehran: Cheshmeh Publication.
- Clark, A. E. (2011). *China's Saints*. Bethlehem: Lehigh University Press.
- Cril, H. S. (2014). *History of thought in China*. Tehran: Mahi Publication
- Doyglas, R. (1889). *Confucianism and Taoism*. New York: Haskell Press.
- Ghaderi, H., & Rostamvandi, T. (2006). Iranshahr Thought, aspects and conceptual elements, *Humanitarian Quarterly Journal (Alzahra University)*, 16(59), 123-148
- Hang, W. (2000). *On Adam Smith and Confucius*. New York: Nova Science Publishers.
- Hastings, J. (Ed.) (1981). *Confucius, Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edinburgh: LTD.
- Hsiao, K. (1996). *The Sacred Books of the East*. Delhi. (n.p).
- Huang, P. Z. (2009). *Confronting Confucian understandings of The Christian Doctrine of Salvation*. Boston: Brall.
- Humbach, H., & Faiss, K. (2010). *Zarathushtra and His Antagonists*. (n.p).
- Jai Cho, J. W. (1980). *History of philosophy in China*. Tehran: Goftar Publication
- Jalilian, Sh. (2017). *Tansar's letter of Gusnasb*. Ahvaz: Shahid Chamran University.
- Kaizuka, S. (2002). *Confucius, his life and thought*. Translated by Geoffery Bownas. New York: Macmillan Company.
- Khalaf Tabrizi, M. H. (2012). *Borhan Qate*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Kuhkan, M. (2017). *Iranshahr*. Tehran: Cultural Researches Office.
- Mehrdad, B. (Ed.) (2011). *Bundahish*. Tehran: Tus Publication
- Mirfakhraie, M. (2011). *Pahlavi Narration*. Tehran: Humanitarian and Cultural Studies Research Center.
- Mirzaei Nazer, E. (1994). *Andarz Oshner Dana*. Tehran: Hirmand Publication
- Moein, M. (2014). *Farhang Farsi Moein*. Tehran: Amir Kabir Publication
- Mojtobie, F. (1973). *Plato's beautiful city*. Tehran: Ancient Iran Culture Society.

- Mole, M. (2016). *Religion, myth, and cosmology in ancient Iran*. Tehran: Negah Moaser Publication.
- Pouladi, M. (2010). *Andishe siyasi dar shargh Bastan*. Tehran: Markaz Publication
- Rainey, L. (2010). *Confucius and Confucianism, the essentials*. New Jersey: Wiley–Blackwell.
- Rezaei Rad, M. (2010). *The basics of political thought in Mazdaie wisdom*. Tehran: Tarhe No Publication.
- Rezaei, M. (2017). *Dinkard (V)*. Tehran: Elmi Publication
- Roviom, F. (2010). *Utopia in the West thought history*. Tehran: Ney Publication.
- Saliba, J. (1991). *Philosophy and sociology dictionary*. Tehran: Hekmat Publication.
- Sarkarati, B. (2014). *Mythical basis of national epic, a set of attained shadows*. Tehran: Tahuri Publication.
- Shahzadi, R. (1988). *Zoroastrian Ideology*. Tehran: Farvahar Publication.
- Slingerland, E. (Ed.) (2003). *Analects*. Hackett Publishing Company.
- Venier, P. (2006). *Political Schools of thought dictionary*. Tehran: Ney Publication
- Yao, Z. (2003). *Encyclopedia of Confucianism*, New York: Routledge.
- Yaspers, K. (2009). *Confucius*. Tehran: Kharazmi Publication.
- Yuan Xiang, X. (2007). *Confucius a Philosopher for the ages*. Beijing: Intercontinental Press.
- Yulan, F. (2001). *History of philosophy in China*. Tehran: Farzan Publication

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

ص ۱-۱۲

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۲/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۱

آرمان شهر در دین زرتشت و آیین کنفوسیوس

سید سعیدرضا منتظری*، استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران

ssmontazery@ut.ac.ir

نرگس خاندل، دکترای تخصصی ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران

khandel.narges@gmail.com

چکیده

حکیمان و فیلسوفان همواره درباره آرمان شهر و مؤلفه‌های آن بحث می‌کرده‌اند. از دغدغه‌های اساسی آرمان شهر این بود که جامعه آرمانی چه مؤلفه‌هایی دارد و چه اقداماتی باید از طرف شهریان و شهروندان صورت گیرد تا گذاری از وضع موجود به وضع مطلوب صورت گیرد. در بین حکیمان و فیلسوفان، زرتشت و کنفوسیوس به فراخور زمان، موقعیت، مبانی سیاسی، اخلاقی و دینی درباره آرمان شهر بحث می‌کرده‌اند. مؤلفه‌های آرمان شهر زرتشتی خرد، اشه و قدرت شهریاری و مؤلفه‌های آرمان شهر کنفوسیوسی تربیت و پرورش الگوهای اخلاقی، حکومت حاکم - حکیم، رعایت اصل لی و اصلاح عناوین است. آرمان شهر زرتشتی و کنفوسیوسی در شکل‌گیری تدریجی، جایگاه شهریاری، اشه و هماهنگی، بایسته‌های شاهی، عدالت شاه آرمانی و اصلاح عناوین، رابطه مردم و حکومت و جایگاه انسان در جامعه آرمانی وجه اشتراک دارند و در منشأ و منبع قدرت شهریاری، موروثی بودن پادشاهی، کارکرد نظام طبقاتی و اصلاح عناوین و روش نهادینه کردن فضیلت‌های اخلاقی در جامعه با یکدیگر تفاوت دارند. این پژوهش بر آن است تا با رویکردی تحلیلی و نظری و با هدف مقایسه آرمان شهر و مؤلفه‌های آن بین دین زرتشت و آیین کنفوسیوس به این سؤال پاسخ دهد که وجوه اشتراک آرمان شهر زرتشتی و آرمان شهر کنفوسیوسی چیست.

واژه‌های کلیدی

آرمان شهر زرتشتی، آرمان شهر کنفوسیوسی، اشه، مینگ، عدالت، اصلاح عناوین

*مسئول مکاتبات

منتظری، سید سعید رضا، خاندل، نرگس. (۱۴۰۰). آرمان شهر در دین زرتشت و آیین کنفوسیوس، *الهیات تطبیقی* ۱۲ (۲۶): ۱-۱۲.



2322-3421 / © 2021 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2021.127509.1542>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1400.12.26.1.7>

۱- درآمد

براساس یافته‌ها از متون کهن و باستانی، منابع دینی و الاهیاتی، منابع فلسفی و جامعه‌شناسی و منابع جدید سیاسی، اندیشه آرمان‌شهری و تلاش برای تعریف آرمان‌شهر و ایجاد آرمان‌شهر، قدمتی به اندازه تاریخ دارد. این عبارت در هر مقطع زمانی و نزد مکاتب فکری گوناگون دارای کاربرد و معنای خاص و در راستای هدفی خاص بوده و به تدریج به آشفتگی در معنا دچار شده است. اصطلاح آرمان‌شهر بنابر مقتضیات زمان و مکان، اعتقادات و آیین‌های دینی، جوامع الهی یا مادی‌گرا تعاریف گوناگونی دارد. برای اصطلاح آرمان‌شهر، عبارات معادل و پرتکراری همانند مدینه فاضله، ناکجاآباد، جامعه آرمانی و اتوپیا را به کار می‌برند.

آرمان در لغت به معنای امید و آرزو و نیز به معنای حسرت، اندوه و تحسر (معین، ۱۳۹۳: ۴۴)، رنج‌بردن، پشیمانی و افسوس نیز آمده است (خلف تبریزی، ۱۳۹۱: ۳۷). آرمان در زبان انگلیسی معادل *ideal* یعنی عقیده و نظر مطلوب است و *ideal* از ریشه لاتین *idealis* به معنای عقیده و نظر مطلوب و کمال مطلوب، پندار، آرزو و امید آمده و در اصطلاح، آرمان امر یا چیزی است که آدمی طالب و خواهان آن است (آراسته‌خو، ۱۳۶۹: ۶۱-۶۳). در تعریف دیگری آمده است آرمان چیزی نیست جز حرکت طبیعی فکر به سوی حیاتی که دارای هم‌آهنگی تام است (صلیبا، ۱۳۷۰: ۱۵۱). آرمان در جامعه، یعنی تصویری از یک نظم فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی که بیشتر مردم، آن را در تنظیم رفتار خود به‌عنوان مرجع می‌شناسند و در اندیشه آن مردم، چنین تصویری از یک نظم عالی همچون رویدادی عادی تجلی نمی‌کند؛ بلکه به‌عنوان رویدادی نمونه و خاص در ذهن تداعی می‌شود. رسمیت و رواج ارزش‌های غالب، شکل و صورت سلسله‌مراتب ارزش‌های پذیرفته‌شده، آرمانی را تشکیل می‌دهند که افراد از جامعه در ذهن دارند (بیرو، ۱۳۷۵: ۱۶۶).

تعریف اصطلاحی آرمان‌شهر به دلیل ساختار فکری

متنوع و گوناگون اندیشمندان و آرمان‌گرایان، بسیار صعب و دشوار است و دچار آشفتگی و تعدد در معنا است. آرمان‌شهر ترجمه‌ای از کلمه اتوپیا است که ابداع تامس مور نویسنده انگلیسی است. برطبق تعریف اتوپیا، اصطلاح آرمان‌شهر گاه تصویری از نظام اجتماعی خوب و قابل حصول به دست می‌دهد و گاهی خیالی از یک کمال مطلوب اما دست‌نیافتنی را تعریف می‌کند و گاهی به معنای هرگونه نظم اجتماعی آرمانی است (ونیر، ۱۳۸۵: ۴۱۰). کارل مانهایم آرمان‌شهر را تعارضی تعریف می‌کند که در ناهماهنگی بنیادین آن با وضعیت واقعی وجود دارد؛ یعنی وضعیتی که خود در آن پدید آمده است. او هرگونه تصور ذهنی معارض با نظام اجتماعی واقعی و عملی موجود که درصدد متزلزل کردن کل یا جزئی از نظام باشد را آرمان‌شهر وصف می‌کند. از دید مانهایم، ویژگی آرمانی هر بنای فکری به کارایی عینی آن وابسته است و آرمان‌شهر در صورتی آرمان‌شهر است که موفق شود با تلاش در راستای مخالف، یک واقعیت تاریخی را به واقعیت تاریخی دیگری تبدیل کند که با مفاهیم خاص آن هماهنگ‌تر باشد. هر کدام از آرمان‌گرایان در تعریف آرمان‌شهر، تصور خاص خود را از کمال سیاسی دارند و کمال سیاسی، کمالی به دست‌آوردنی است که انسان، آن را محقق می‌سازد. اندیشه آرمان‌شهر به اشکال مختلفی به تصویر کشیده می‌شود. می‌تواند در رساله‌های سیاسی و فلسفی، معماری، شعرها و ترانه‌ها، در سفرنامه‌ها و رمان‌ها جای داشته باشد. برخی جزئی از اندیشه آرمانی و برخی دربرگیرنده و نمایش‌دهنده یک طرح آرمانی کامل‌اند (روویون، ۱۳۸۶: ۱۴-۹).

نوشته‌های آرمان‌شهری یکی از شیوه‌های آرمان‌گرایان و اندیشه‌ورزان برای بیان این اعتقاد است که اگر بتوان نمادهایی معقول، طبیعی و عادلانه داشت، سرنوشت انسان‌ها بهتر می‌شود. از نظر اندیشمندان، حاکم‌بودن اخلاق و عدالت، شرط لازم جامعه برای رسیدن به آرمان‌شهر است و بعد از آنها ثروت و مالکیت، آموزش، خانواده و دین در شکل‌گیری

فضایل اخلاقی است. شهريار آرمانی براساس خرد و اشته شهرياری می‌کند و قدرت مشروع خود را از شهريور کسب می‌کند و نتیجه آن، دستیابی به جهانی سامان‌مند است. در این دیدگاه، نظریه همزادپنداری دین و شهرياری پدید می‌آید و شهريار زمینی جانشین شهرياری مینوی اهوره‌مزدا است (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۵۱).

کنفوسیوس نیز در دورانی پرآشوب و خونین حاصل از جنگ‌های داخلی پا به عرصه گیتی نهاد. جامعه آن روز چین دچار جنگ، فقر، فساد و ناامنی بود. کنفوسیوس با مطالعه دوران طلایی و اسطوره‌ای چین باستان و الگوپرداری از آن، نظامی اخلاقی - سیاسی را به جامعه چین معرفی کرد. کنفوسیوس معتقد بود حاکم شدن فضایل اخلاقی بر فرمانروایان و جامعه و حکمرانی براساس فضایل اخلاقی موجب شکل‌گیری جامعه آرمانی خواهد شد. او معتقد بود فضایل اخلاقی با تربیت و پرورش الگوهای اخلاقی، عمل به اصل لی یا آرمان نظام اجتماعی و قانون اصلاح نام‌ها یا نظم‌دادن به اصول اقتدار حکومتی و قرارگرفتن هر شخص در جایگاه مناسب با توانایی‌هایش و با حکمرانی حاکم - حکیم در جامعه، نهادینه می‌شود و در پی آن، جامعه آرمانی شکل می‌گیرد (Clark, 2011: 8-15).

آرمان‌شهر زرتشتی و آرمان‌شهر کنفوسیوسی، هر دو از اندیشه سیاسی شرقی متأثرند. آرمان‌شهر زرتشتی و کنفوسیوسی بر مفاهیم مشترکی مانند اشته و مینگ، به معنای هماهنگی و نظم جهانی، آموزش و تربیت حاکمان، نهادینه‌کردن فضایل اخلاقی در جامعه تأکید دارند. زرتشت و کنفوسیوس، مروج و پدیدآورنده اصلاحات فراگیر سیاسی و اجتماعی بودند و هر دو برای دستیابی به جهانی سامان‌مند تلاش کردند.

در این مقاله، سعی بر آن است تا مفهوم آرمان‌شهر و چگونگی ایجاد آن در دو دین کهن زرتشتی و کنفوسیوسی بررسی شود. آرای آرمان‌شهری زرتشت و کنفوسیوس، دو حکیم از عهد باستان، درخور بررسی‌اند.

آرمان‌شهر نقش اساسی دارند. از دوران باستان تا عصر جدید نظریات گوناگونی درباره آرمان‌شهر پدید آمده است. از یک نظر، جوامع آرمان‌شهری به آرمان‌شهر دینی و آرمان‌شهر غیردینی تقسیم می‌شوند.

آرمان‌شهر دینی و الهی از عصر باستان تا دوره رنسانس بر آرمان‌شهر غیردینی رجحان داشت. نخستین نظریه درباره منشأ فرمانروایی سیاسی، فرمانروایی الهی و دینی است. برطبق این نظر، حاکمی فرمانروایی مشروع برای حکمرانی و حکومت بر مردم را دارد که به نحوی فرمانروایی‌اش از خداوند نشأت گرفته باشد. اندیشه آرمان‌شهری غیردینی از قرن شانزدهم و هفدهم و از زمان بیکن و توماس مور و پایان‌یافتن حاکمیت کلیسا قابل پیگیری است. آرمان‌شهر در این نوع اندیشه با بیان ایدئالیسم اجتماعی، امید و خوش‌بینی همراه است؛ زیرا در آرمان‌شهر غیردینی، عقلانیت، هماهنگی، فایده و نظم، حاکم است و دارای نظم اجتماعی است. انسان‌هایی که در این جوامع زندگی می‌کنند، انسان‌هایی خوشبخت و کامروا و دارای آزادی‌اند؛ زیرا کشمکش و تضاد از محیط و شخصیت آنان رخت برسته است. (ونیر، ۱۳۸۵: ۴۱۰).

در باب مبانی کلی هر دو باور، باید گفت زرتشت در دورانی پا به عرصه گیتی نهاد که ایران به لحاظ نظم سیاسی و اجتماعی، دورانی آشفته و نابسامان را سپری می‌کرد. او با پیشینه‌ای چند هزار ساله از اندیشه و حکمت ایران باستان، مبلّغ دین جدیدی بود که به اذعان خود در گاهان تحولات عظیمی را در جامعه ایران به ارمغان آورده بود. زرتشت در گاهان اشاره می‌کند به دنبال شهرياری آرمانی و سازمان اجتماعی نوینی است که بتواند جامعه را به رفاه و سعادت و آرامش برساند (کوهکن، ۱۳۹۶: ۷۰-۷۵). اندیشه سیاسی زرتشت درهم‌تنیده با جهان‌بینی دین زرتشتی می‌تواند آرمان‌شهری را به تصویر بکشد که نمونه دنیوی آرمان‌شهر مینوی با شهرياری مطلق اهوره‌مزدا است. آرمان‌شهر مدنظر زرتشت با شهرياری اشون ایجاد می‌شود که دارای فرّ پادشاهی و تربیت‌شده براساس

۲- پیشینه موضوع:

نظریه آرمان شهر در دین زرتشتی با عنوان اندیشه سیاسی بررسی شده است و کتب و مقالات گوناگونی در این زمینه نوشته شده‌اند؛ از جمله کتاب استاد فتح‌الله مجتبابی با عنوان *شهر زیبای افلاطون* (۱۳۵۲) است؛ در این کتاب، رابطه زرتشت با شاهان هخامنشی، نظام پادشاهی ایران و حاکم حکیم، و جامعه آرمانی زرتشتی با نظر به سنگ‌نوشته‌ها و متون اوستایی و پهلوی بررسی شده است؛ سپس جنبه‌های اساسی فلسفه سیاسی و اجتماعی افلاطون با پاره‌ای از آرا و آرمان‌های مردم ایران درباره نظام جامعه و مقام شاهی، تطبیق داده شده‌اند. حجت‌الله اصیل در کتابی با عنوان *آرمان‌شهر در اندیشه ایرانی* (۱۳۹۳) آرمان‌شهر را تعریف و توصیف می‌کند. آرمان‌شهر را از دوران اساطیری تا دوران معاصر بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد آرمان‌شهر آرزوی هر انسان ناخرسندی است. محمد رضایی‌راد در کتابی با عنوان *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی* (۱۳۸۹) معتقد است اندیشه سیاسی در ایران باستان، مبانی خود را از آرمان‌گرایی خرد مزدایی کسب می‌کند و پنج بنیان نظری برای این اندیشه سیاسی بر می‌شمرد و نتیجه می‌گیرد اندیشه سیاسی ایران باستان بر نبرد کیهانی بین خیر و شر، اشته، شاه آرمانی، مراتب سه‌گانه در هستی اجتماعی مزداییان و تأثیر نظریه آرمان‌شهر در کلام سیاسی مزداییان استوار است. از میان پژوهش‌های انجام‌شده با موضوع آرمان‌شهر زرتشتی پایان‌نامه‌ای با عنوان «آرمان‌شهر در دین زرتشت» وجود دارد که در آن، بستر شکل‌گیری آرمان‌شهر زرتشتی و موانع و نواقص آن بررسی شده‌اند. همچنین، می‌توان به مقاله «اندیشه ایران شهری، مختصات و مؤلفه‌های مفهومی» اشاره کرد.

آثار زیر نزدیک‌ترین موارد به پژوهش حاضر، در موضوع آرمان‌شهر کنفوسیوسی هستند. فانگ یو لان در *تاریخ فلسفه چین* (۱۳۸۰) اندیشه‌های کنفوسیوس را تبیین کرده و به‌طور مفصل نظریه‌های خاص او را در باب

انسان و جامعه آرمانی توضیح داده است. هرلی کریل نیز در کتاب *تاریخ اندیشه در چین* (۱۳۹۳) به‌صورت جامع، نظریه‌های خاص کنفوسیوس در خصوص ایدئال‌های مربوط به جامعه و انسان را توضیح داده است. کارل یاسپرس نیز در کتاب *کنفوسیوس* (۱۳۸۸) با بررسی زندگی‌نامه و عقاید کنفوسیوس نتیجه می‌گیرد کنفوسیوس برای بهسازی سرنوشت آدمی در امور دنیوی دخالت کرده است و با ظهور او، برای نخستین بار در چین شعله خرد با همه دامنه و امکانات خود برافروخته شد. کمال پولادی در کتابی با عنوان *اندیشه سیاسی در شرق باستان* (۱۳۹۴) معتقد است سنخ اندیشه سیاسی چینی در بستر جریانی به نام سنت فرزاندگی و در قالب اخلاق عملی رشد کرده است و نتیجه می‌گیرد در چین دو حوزه دیانت و اخلاق جدا از یکدیگر رشد کردند و سیاست در حوزه اخلاق، طرح و بحث شد. در میان پژوهش‌های انجام‌شده، در پایان‌نامه «مقایسه آرمان‌شهر در آرای کنفوسیوس و فارابی»، خصوصیات حکومت و وظایف حکومت در برابر مردم بررسی شده‌اند.

۳ - آرمان‌شهر زرتشتی

اندیشه سیاسی و اجتماعی ایرانیان، با وجود تحولاتش در طی تاریخ، از الگوی منظم و انسجام‌یافته‌ای پیروی می‌کند که به تدریج جنبه قدسی و آرمانی یافته و نظریه همزادپنداری دین و شهریاری را پدید آورده است. اندیشه سیاسی و آرمان‌شهر زرتشتی با تازش اهریمن به جایگاه اهوره‌مزدا آغاز می‌شود و با آفرینش در زمان اساطیری شکل می‌گیرد. نماد و نظام شاهی، تلازم دین و شهریاری و تبیین بایسته‌ها و صفات شهریاری با اسطوره گیومرتن آغاز می‌شود و در طی تاریخ و در هویت و اندیشه سیاسی و آرمان‌شهر زرتشتی با جهان‌بینی زرتشتی تکامل می‌یابد (کریستین سن، ۱۳۹۶: ۶۵-۵۹). اندیشه سیاسی و آرمان‌شهر زرتشتی با جهان‌بینی زرتشتی درهم‌تنیده‌اند. جهان‌بینی زرتشتی حلقه‌ای بین گذشته و آینده است و بر

همچنان که اندیشه سیاسی و آرمان‌شهر زرتشتی ریشه در جهان‌بینی زرتشتی دارد، مؤلفه‌های اندیشه سیاسی زرتشتی نیز ریشه در جهان‌بینی زرتشتی دارد. امشاسپندان از ارکان جهان‌بینی زرتشتی‌اند که علاوه بر کارکرد دینی دارای کارکرد سیاسی نیز هستند و در این میان، وهومنه، اردیبهشت و شهریور دارای جایگاه ویژه‌ای‌اند. وهومنه یا خرد نیک، اردیبهشت و اشه یا نظم و هماهنگی نیک و درست و شهریور قدرت و سلطنت اهورایی مؤلفه‌های آرمان‌شهر زرتشتی‌اند. شهریور با بهمن و اردیبهشت، سه‌گانه‌ای را می‌سازند که آرمان‌شهر زرتشتی را تبیین می‌کند. در متون پهلوی تصریح شده است نیک‌اندیشی و خرد وهومنه و عمل براساس اشه و نظم به همراه قدرت و عدالت شهریور، شهریاری مینوی اهوره‌مزدا را شکل می‌دهد (دینکرد چهارم، بند ۹-۱۰). شهریاری شهریور امری مینوی است و وابسته به دو مفهوم اشه و وهومنه است. بر اساس این، شهریور یا شهریار مینوی با رعایت اشه و برخورداری از سطح عالی خرد ذاتی و خرد اکتسابی می‌تواند توسط وهومنه به حضور اهوره‌مزدا برسد و شهریاری دلخواه را به تصویر بکشد (فرنغ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

اصالت شهریاری از آن اهوره‌مزدا است و اهوره‌مزدا می‌تواند شهریاری را به هر فرد دارای وهومنه یا خرد نیک و پیرو راستین اشه، عطا کند. در آرمان‌شهر زرتشتی، شهریاری با پیوندزدن به شهریور مشروعیت و تقدس می‌یابد و شهریار دارای خردنیک و فرّ که براساس اشه رفتار می‌کند، می‌تواند شهریاری دلخواه یا آرمان‌شهر را ایجاد کند؛ بنابراین، شهریور در جهان مینوی، نماد شهریار بهشتی و آرمانی و در جهان مادی، نماد سلطنتی است که مطابق با اراده و خواست اهوره‌مزدا باشد، بر بدی‌ها چیره شود و بیچارگان و درماندگان را در نظر داشته باشد (آموزگار، ۱۳۸۵: ۱۶). شهریار آرمانی و اشون دارای الزاماتی چون فرّ، نژاد، تربیت، عدالت، آمریت و تقوی است و به‌واسطه این الزامات و توانمندی‌هاست که می‌تواند جانشین اهوره‌مزدا در زمین باشد. شاه آرمانی با

دو اصل استوار است؛ اصل نخست، اعتقاد به دو بن خیر و شر است که همواره در حال ستیزند و پهنای گیتی و زندگی انسان عرصه این نبرد و میدان کارزار است و اصل دوم، اعتقاد به محدودیت زمانی این ستیز کیهانی است که در تعداد معینی از هزاره‌ها و با عنوان سه دوره بندهش، گمیش و ویزارشن تحدید شده است (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۹۶). اندیشه آرمان‌شهری زرتشتی برپایه همین جهان‌بینی شکل گرفته است.

در متون پهلوی اشاره شده است قبل از تازش اهریمن به جایگاه اهوره‌مزدا، آفریده‌های اهوره‌مزدا، هستی و انسان، پاک، مینو و سامان یافته بودند و پهنه هستی و هر آنچه اهوره‌مزدا آفریده بود، در کمال مطلق و تحت شهریاری اهوره‌مزدا به سر می‌بردند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۹۹-۱۰۷). زرتشت در گاهان، شهریاری اهوره‌مزدا را اینگونه توصیف می‌کند «بدانجا که اشه با آرمیتی پیوسته است. بدانجا که منش نیک و شهریاری مینوی فرمانروایند. بدانجا که سرای شکوهمند اهوره‌مزدا است» (هات ۴۶، بند ۱۶).

با تازش اهریمن به جایگاه اهوره‌مزدا و رخنه او در آفریده‌های اهوره‌مزدا و ایجاد خلل در نظم و کمال هستی، دوره‌ای جدید آغاز می‌شود. در دوران گمیش یا آمیختگی خیر و شر است که جایگاه انسان در هستی تبیین می‌شود. در این دوران، انسان باید برای رستگاری دوباره جهان تلاش کند. رستگاری جهان در رستگاری حیات فردی انسان خلاصه می‌شود؛ زیرا انسان تصویری از کیهان کبیر و حدود اجتماعی او - شهر - تجلی ملکوت برین است. هدف اندیشه سیاسی و آرمان‌شهر زرتشتی، زیستن انسان بر مدار نظم کیهانی و انباشتن او در نبرد کیهانی میان خیر و شر است (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۹۳). در آخرین دوره کیهانی، ویزارشن، اهوره‌مزدا بر اهریمن پیروز می‌شود و او را در عرصه گیتی نابکار می‌کند. در این دوران، فرشگرد اتفاق می‌افتد و جهان به کمال اولیه خود باز می‌گردد و آرمان‌شهر در این دوران شکل می‌گیرد (آسموسن، ۱۳۸۶: ۵۶۵).

است و رفاه و سعادت فردی و حکومت از یکدیگر جدانشدنی‌اند. از نظر او، اگر حاکمان و شاهزادگان براساس فضیلت‌های اخلاقی تربیت شوند و حکومت کنند، به تدریج جامعه نیز تربیت و اصلاح می‌شود و به سوی جامعه آرمانی حرکت می‌کند (Walsh, 1981: 16).

کنفوسیوس اندیشه سیاسی خود را با الگوبرداری از عصر طلایی و اسطوره ای پادشاهان یائو (yao) و شون (shun) معرفی کرد؛ اما حکومت آرمانی مدنظرش را مستلزم تقلید تام از آن دوران نمی‌دانست؛ بلکه در نظر داشت جامعه را براساس مبنای اخلاقی و مناسب با روزگار خود اصلاح کند (Zhang, 2000: 15). او در عصر طلایی یائو و شون، حکمرانی حاکم - حکیم برجسته است. حکومت حاکم - حکیم براساس تعلیم و تربیت اخلاقی و استوار است و مهرورزی و راست‌کیشی از ارکان حکومت حاکم - حکیم است. در حکمرانی حاکم - حکیم، حکومت و جامعه براساس دائو رفتار می‌کنند و به اصل لی، یعنی آرمان نظام اجتماعی، پایبندند. حکومت حاکم - حکیم عدالت و نظم را براساس قانون اصلاح عنوان برقرار می‌کند (کریل، ۱۳۹۳: ۴۹-۴۸) و هماهنگی در حکومت و جامعه به اوج خود می‌رسد و آرمان‌شهری به نام داتونگ (Datong) شکل می‌گیرد. داتونگ به معنای خیر عمومی و وحدت بزرگ است. هدف از داتونگ، رسیدن به منافع مشترک و خیر اجتماعی است (چای، ۱۳۶۹: ۶-۴۳). مؤلفه‌های سیاسی کنفوسیوس برای رسیدن به داتونگ و جامعه آرمانی شامل تربیت و پرورش الگوهای اخلاقی، حکومت حاکم - حکیم، رعایت اصل لی و اصلاح عناوین است.

۵ - مقایسه آرمان‌شهر زرتشتی و آرمان‌شهر کنفوسیوسی

زرتشت در ایران و کنفوسیوس در چین، حکیمانی بودند که نسبت به شرایط حاکم بر جامعه خود ناراضی بودند و نسبت به آن انتقاد داشتند. اگرچه زرتشت و کنفوسیوس بسیار دور از هم می‌زیستند و شرایط اجتماعی

اجرای نیت آرمانی - مبارزه با بدعت، تبلیغ و ترویج دین بهی، فرمانروایی براساس اشته - جامعه را به سمت جامعه آرمانی هدایت می‌کند. زیستن در این جامعه، تذکارتی از زندگی در بهشت نخستین و انجامین است (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۲۵۵). شهریار و سلطنتی که پایه و اساس آن بر مبنای نظم و اخلاق است، نمونه‌ای دنیوی، مقدس و مشروع از شهریار مینوی و آرمانی اهوره‌مزدا است.

۴ - آرمان‌شهر کنفوسیوسی

آیین کنفوسیوس، آیینی اخلاقی است که با قوانین فردی، اجتماعی و سیاسی رابطه‌ای عمیق دارد و اندیشه سیاسی آن با بازسازی خطوط فکری کنفوسیوس و سخنان حکیمانه او به دست می‌آید (Huang, 2009: 47). با بررسی سخنان حکیمانه کنفوسیوس می‌توان دریافت حکومت در اندیشه سیاسی او باید رفاه و سعادت مردم را تأمین کند تا در گام‌های بعد بتواند حکومتی آرمانی شکل دهد و موجبات صلح جهانی را فراهم کند. در اندیشه سیاسی کنفوسیوس، شکل‌گیری جامعه آرمانی مستلزم هدایت اخلاقی و حاکم‌شدن فضیلت‌های اخلاقی در جامعه و حکومت است و عمل مطابق فضیلت‌های اخلاقی و انجام وظایف به اتحاد و برادری و برابری می‌انجامد (کریل، ۱۳۹۳: ۵۹).

دوران زندگی کنفوسیوس دوران جنگ‌های داخلی و اوضاع پر آشوب بی‌خانمانی، بیماری، مجازات‌های سنگین و کشتار حاکمان بود. کنفوسیوس اگرچه از خاندانی اشرافی بود، بدون مرتبه و مقام و در شرایط معمولی می‌زیست و برای او دیدن رنج مردم دردآور بوده است. (kaizuka, 2002: 13) از نظر او، جهان از مدار نظم خارج شده بود و برای بازگرداندن نظم و آرامش و رفاه نیاز به تغییرات بنیادینی بود. او برای ایجاد تغییرات بنیادین به بیان نظریات اصلاح اجتماعی و سیاسی و آموزش و تربیت مردم پرداخت (yuan xian, 2007: 17) در اندیشه کنفوسیوس، زندگی فردی با سیاست درهم‌تنیده

خارج می‌شود و هنگامی که نیروی خود را از دست داد، نابکار می‌شود. جایگاه انسان در جهان‌بینی زرتشتی، کمک به اهوره‌مزدا و نبرد با اهریمن است و انسان نقش همکار و یاری‌رساننده به اهوره‌مزدا برای حرکت به سوی آرمان‌شهر را دارد (موله، ۱۳۹۵: ۴۶۲).

در آیین کنفوسیوس نیز تغییر جامعه و حرکت به سوی آرمان‌شهر تدریجی است. از نظر کنفوسیوس، کسی که مایل است نظم و ترتیب را در جامعه خود نشر دهد، ابتدا خانواده‌اش را نظم می‌دهد. کسی که مایل است خانواده‌اش را نظم دهد، ابتدا زندگی شخصی خود را پرورش می‌دهد. کسی که مایل است زندگی شخصی‌اش را پرورش دهد، ابتدا باید ذهن خود را اصلاح کند. کسی که مایل است ذهن خود را اصلاح کند، باید خلوص نیت داشته باشد. کسی که مایل است خلوص نیت داشته باشد، دانش خود را گسترش می‌دهد. هنگامی که دانش گسترش می‌یابد، خلوص نیت ایجاد می‌شود. هنگامی که خلوص نیت ایجاد شود، ذهن اصلاح می‌شود. هنگامی که ذهن اصلاح شود، زندگی شخصی پرورش می‌یابد. وقتی زندگی شخصی پرورش می‌یابد، خانواده به نظم در می‌آید. هنگامی که خانواده منظم شود، دولت نظم خواهد یافت. وقتی دولت و جامعه نظم یابد، صلح در سراسر جهان برقرار خواهد بود (Hsiao, 1996: 420). به اعتقاد کنفوسیوس، زندگی فردی و سیاست آمیخته شده‌اند و نمی‌توان رفاه و سعادت آنها را از یکدیگر جدا کرد. کنفوسیوس معتقد است اگر حاکمان و شاهزادگان براساس قواعد اخلاقی تربیت شوند، به تدریج جامعه نیز تربیت و اصلاح می‌شود و جامعه آرمانی شکل می‌گیرد (Walshe, 1981: 16).

بنابراین، اگر انسان تغییر کند، آموزش ببیند، راه نیک را انتخاب کند و براساس فضیلت‌های اخلاقی رفتار کند، ابتدا خود سپس جامعه و بعد دولت و حکومت را تغییر می‌دهد و به تدریج به جامعه آرمانی و آرمان‌شهر دست می‌یابد. تدریجی بودن شکل‌گیری آرمان‌شهر در دین

متفاوتی داشتند، اندیشه سیاسی و آرمان‌شهری آنها به هم نزدیک است. هر دو نظامی اخلاقی - سیاسی را تبیین کردند تا بتوانند جامعه آشفته و نابسامان خود را سامان‌مند کنند و در نتیجه، جامعه در رفاه و آسایش باشد. زرتشت و کنفوسیوس با استفاده از حکمت و معارف شرقی دورنمای آرمان‌شهری را ترسیم کردند که در تدریجی بودن شکل‌گیری آرمان‌شهر، جایگاه حاکم - حکیم در آرمان‌شهر، بایسته‌های شه‌ریار، اشه و هماهنگی، عدالت شاه آرمانی و اصلاح عناوین، رابطه مردم و حکومت با یکدیگر مشابهت دارند.

الف - تدریجی بودن شکل‌گیری آرمان‌شهر

براساس جهان‌بینی زرتشتی، جهان مینوی آفریده شده اهوره‌مزدا با تازش اهریمن آلوده شد و اهوره‌مزدا برای غلبه کردن بر اهریمن دست به آفرینش جهان مادی و انسان زد. هدف و غایت آفرینش، شکست اهریمن و دیوان، پالایش و منزه کردن آفرینش از آلودگی‌های اهریمن و وجود او، بازگشت به کمال اولیه و شهریار مینوی، پاکی جهان مینوی و گیتی است (فرنبرغ دادگی، ۱۳۹۰: ۲۹). آفرینش انسان و گیتی ارتباط مستقیمی با هدف آفرینش دارد. اهوره‌مزدا برای پیروزی بر اهریمن به همکاری نیاز دارد تا نیروهای اهورایی را قوت بخشند و نیروهای اهریمنی را کاهش دهند و اهریمن را نابکار کنند؛ بنابراین، اهوره‌مزدا انسان را با خوی فرزاندگی آفرید. اساس فرزاندگی بخشش، دانش، کنش و خرد است. اشتراک صفت فرزاندگی و خرد بین انسان و اهوره‌مزدا موجب همکاری بین اهوره‌مزدا و انسان در راه رسیدن به هدف آفرینش است (بویس، ۱۳۸۸: ۷۱).

در یسنه سی بند دو تا دوازده آمده است. در دوره‌ای که اهریمن اوضاع و احوال انسان و جهان هستی را اسفناک می‌کند، انسان با میل و رغبت راه نیک اهوره‌مزدا را انتخاب می‌کند و خرد و نیک‌اندیشی را سرلوحه خود قرار می‌دهد و در انتخاب راه نیک و درست کامیاب می‌شود. در چنین زمانی است که به صورت تدریجی اهریمن از جهان مادی

زرتشت و آیین کنفوسیوس از شباهت‌های این دو است.
ب - جایگاه حاکم - حکیم در آرمان‌شهر زرتشتی و کنفوسیوسی

زرتشت معتقد است آرمان‌شهر و عصر زرین در ابتدای آفرینش بوده است؛ در دورانی که هنوز جهان هستی با تازش اهریمن آلوده نشده بود و اهوره‌مزدا شهریار مطلق جهان هستی بود؛ بنابراین، بازگشت به عصر زرین و شهریاری مطلق اهوره‌مزدا، آرمان‌شهر زرتشتی است (Humbach, 2010: 112). در بند پنجم از سنه سی و پنجم تصریح می‌شود شهریاری مینوی از آن اهوره‌مزدا است و شهریاری دلخواه متعلق به شهریور است. قدرت و نیروی شهریاری دلخواه (شهریور) همراه با نیک‌اندیشی و پاکی و راستی است و شهریاری دلخواه الگویی برای شهریاری زمینی است (درودی، ۱۳۹۶: ۴۴). در آرمان‌شهر زرتشتی، شهریاری را با پیوندزدن به شهریور مشروعیت و تقدس می‌بخشند. شهریاری که از اهوره‌مزدا قدرت و نیرو می‌گیرد و بر اساس خرد نیک و اشته فرمانروایی می‌کند، مظهر دادگری و خیرخواهی است و می‌تواند بر بدی‌ها و رذایل اخلاقی در جامعه چیره شود. چنین شهریاری حاکم - حکیم است (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۵۱).

در فلسفه سیاسی کنفوسیوس، تنها حاکم - حکیم لایق شهریاری و فرمانروایی است. حاکم - حکیم کسی است که فضایل اخلاقی را در درون خود پرورش داده است و می‌تواند فضیلت‌های اخلاقی را به جامعه نیز تسری دهد (Rainey, 2010, 49). آرمان‌شهر کنفوسیوسی ناظر به دوران طلایی حکومت پادشاهان اسطوره‌ای یائو و شون است. دورانی مادی و گیتوی که از نظر کنفوسیوس با تربیت حاکمان و حاکم‌شدن فضیلت‌های اخلاقی می‌توان دوباره به آن دوران پر از رفاه و صلح بازگشت (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۷).

در جهان‌بینی زرتشتی، شهریار زمینی جانشین اهوره‌مزدا بر زمین است. شهریار زرتشتی قدرت‌ش را از دین و جهان مینوی می‌گیرد. شاه آرمانی در دین زرتشتی ملازم با دین و

حاکمان دینی است و اگر عالمان دینی، قدرت شهریار را افاضه نکنند، شهریار، شاهی اهریمنی است و ملک و مملکت را به نابودی می‌کشاند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۲۱)؛ اما شهریار در آیین کنفوسیوس، قدرت خود را از حاکمان دینی نمی‌گیرد؛ بلکه قدرت شهریار در آیین کنفوسیوس به آگاهی، دانش و حکمت اوست و شهریار جنبه دینی و ایدئولوژیکی ندارد (Douglas, 1889, 104).

ج - اشته و مینگ (هماهنگی)

در آیین زرتشتی اشته نظم و آیینی است که سراسر عالم هستی را به یکدیگر پیوند می‌زند و بر همه امور کلی و جزئی حاکم است. نظام اجتماعی، نظام اخلاقی، نظام طبیعی و نظام سیاسی به وسیله اشته با یکدیگر در هماهنگی کامل‌اند. در آیین زرتشت، اشته به عدل، قانون، نظم و عدالت تعریف می‌شود. شهریار آرمانی بر طبق اشته شهریاری می‌کند و وظیفه‌اش برقراری اشته و نظم و هماهنگی در جهان هستی است (فادری، ۱۳۸۵: ۱۳۴).

در آیین کنفوسیوس، ترکیب دو فضیلت رن و لی می‌تواند دربرگیرنده معنای اشته و هماهنگی یا مینگ باشد. رن در آیین کنفوسیوس به معنای انسانیت و خیرخواهی است. کنفوسیوس این کلمه را در معانی متفاوتی مانند عدالت، سخاوت، شجاعت و هماهنگی به کار می‌برد (Confucius: ch14: par5). همچنین، رن در آیین کنفوسیوس به معنای مهربانی و نیکی به ابنای بشر به همراه شناخت و رعایت حق و مقام هر انسانی است (Rainey, 2010: 34-35). لی در آیین کنفوسیوس به معنای شعائر، مناسک و قواعد آداب‌دانی است و از نظر کنفوسیوس، به معنای آرمان نظام اجتماعی است. همچنین، لی به نظم، قاعده، انسجام و وحدت نیز ترجمه شده است (yao, 2003: 354-355).

در تفکر زرتشت و کنفوسیوس، جامعه‌ای در رفاه و سعادت و صلح است که همه اعضای آن جامعه با یکدیگر در نظم و هماهنگی باشند. نظم و عدالت در چنین جامعه‌ای یعنی هر کس در جایگاه خود قرار داشته

انتخاب نکرد؛ بلکه شون را جانشین معرفی کرد؛ زیرا او نیز همانند یائو حکیم بود (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۷). دین زرتشت و آیین کنفوسیوس در این مورد با یکدیگر اختلاف دارند. زرتشت شهریاری را برای حکیمی می‌داند که دارای فرّ شاهی و نژاد شاهی باشد؛ اما کنفوسیوس معتقد است هر کس حکیم باشد، می‌تواند شهیار شود.

شهیاران در ایران باستان بالاترین طبقه اجتماعی شناخته می‌شدند و به آن سبب که جانشین اهوره‌مزدا هستند و باید بر ملک شهریاری کنند، از کودکی تعلیم و تربیت می‌شدند. تعلیم و تربیت آنها شامل پرورش قوای جسمانی و سپس پرورش قوای عقلانی و یادگیری فضیلت‌های اخلاقی می‌شد. در اندرز پوریوتکیشان بند یکم آمده است شاهزادگان از چهارده سالگی شروع به آموختن دین بهی، راستگویی و پرهیزگاری زیر نظر حکیم‌ترین مردم می‌کردند.

در آیین کنفوسیوس، تعلیم و تعلم مختص طبقات اجتماعی بالا نیست؛ بلکه کنفوسیوس معتقد بود هر انسان با استعدادی و هر درجه‌ای از مقام، ثروت و طبقه اجتماعی می‌تواند تحت تعلیم و تعلم قرار بگیرد و با یادگیری حکمت وارد دستگاه‌های دولتی شود و به‌عنوان وزیر و معاون و حتی فرمانروا برای رفاه و صلح جامعه تلاش کند (کریل، ۱۳۹۳: ۵۹). شهیار مدنظر کنفوسیوس براساس حکمت و عمل به فضیلت‌های اخلاقی انتخاب می‌شود. توجه به تعلیم و تربیت در دین زرتشت و آیین کنفوسیوس، نشان‌دهنده اهمیت حکمت و خرد برای شهیار است.

ه - عدالت شاه آرمانی و اصلاح عناوین

در دین زرتشتی، شهیار آرمانی، شهریاری است که با عدالت و راستی بر ظلم و دروغ غلبه کند. اجرای عدالت در دین زرتشت به معنای مقابله با دشمن خارجی و اجرای قوانین ایزدی است. عمل بر طبق اشته، حفظ آسایش مردم و رعایت سلسله‌مراتب اجتماعی و پایبند بودن به طبقات اجتماعی از مصادیق عدالت در ایران باستان است. رعایت طبقات اجتماعی به این معنا است که

باشد و به وظایفش عمل کند. نظام اجتماعی تنها در لوای هماهنگی و نظم بین اعضای جامعه سامان می‌یابد. مهم نیست منشأ اشته از جهان بینی مینوی است و منشأ هماهنگی و مینگ از مکتب فکری و فلسفی است؛ مهم این است که هر دو در نظام فکری خود بر اخلاق و فضیلت‌های اخلاقی تکیه دارند و نتیجه هر دو، رفاه، سعادت، امنیت و صلح در جامعه است. مقدمه اشته، ایمان درست و کنش نیک است و مقدمه مینگ، فضیلت‌های رن و لی است؛ اما نتیجه و اثرگذاری هر دو در جامعه یکسان است.

د - بایسته‌های شاهی

در دین زرتشت، دین و حکومت ملازم یکدیگرند؛ دین عاملی است که به انسان در عالم هستی تعیین می‌بخشد و قوای عقلانی و نفسانی او را در راستای فعالیت‌های فکری او معنا و هدف می‌دهد و شهریاری و حکومت، شرایطی را فراهم می‌کند تا دین به وظایفش عمل کند (جلیلیان، ۱۳۹۶: ۷۹). در این تفکر، شهیار جانشین اهوره‌مزدا در زمین است؛ بنابراین، از تقدس برخوردار است. شهیار در آیین زرتشت باید دارای فرّ باشد. فرّ موهبتی الهی است که هر گونه نیرو، استعداد، قوای فرماندهی، ثروت و پیروزی از آن حاصل می‌شود (شهزادی، ۱۳۶۷: ۷۴). در روایت پهلوی، فصل پنجم تا هشتم بیان می‌کند فرّ از آتش وجود اهوره‌مزدا است و روشنایی و درخشش شهیار از فرّ است. در دینکرد چهارم، بند هفتاد و چهارم آمده است اصالت نژاد برای شهیار همانند فرّ، مهم و حیاتی است. کسی که شهیار می‌شود، باید دارای اصالت نژاد و از نژاد و تخمه شاهان باشد. نژاد همانند فرّ ذاتی است و اکتسابی نیست.

در دین زرتشت، کسی از طبقات دیگر نمی‌تواند شهیار شود؛ مگر دارای فرّ شاهی و نژاد شاهی باشد. فرّ و نژاد شاهی در آیین کنفوسیوس اصالت ندارد و کنفوسیوس معتقد است هر کس که حکیم باشد، می‌تواند شهیار باشد. الگوی تفکر کنفوسیوس دوران اسطوره‌ای یائو و شون است. یائو حاکم - حکیم بود و بعد از خود، پسرش را به جانشینی

کسی از طبقه اجتماعی خود خارج نشود و در همان طبقه اجتماعی به وظایف خود عمل کند. اگر کسی از این قانون سرپیچی می‌کرد، به معنای برهم‌زدن نظم اجتماعی و رعایت نکردن عدالت بود (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۳۰۴).

در فلسفه سیاسی کنفوسیوس، مؤلفه‌ای به نام اصلاح عناوین وجود دارد. اصلاح عناوین یعنی هر شیء یا فردی با هر نامی که بر آن هست، مطابقت داشته باشد؛ زیرا هر نامی در برگیرنده موقعیت اجتماعی و معنای خاصی است که ماهیت و وظیفه فرد را تعیین می‌کند (یولان، ۱۳۸۰: ۵۶). اصلاح عناوین و حفظ طبقات اجتماعی با یکدیگر در تشابه‌اند؛ زیرا هر عنوانی باید با فرد یا شیء مدنظر مطابقت داشته باشد و در طبقات اجتماعی، هر کس باید مطابق با طبقه اجتماعی خود به وظایفش عمل کند؛ اما تفاوت اصلاح عناوین و طبقه اجتماعی این است که کسی نمی‌تواند طبقه اجتماعی خود را تغییر دهد و از طبقه‌ای به طبقه دیگر منتقل شود؛ اما در اصلاح عناوین، وظایف انسان با تغییر نقش‌هایش تغییر می‌کند و نقش انسان ثابت نیست. انسان، در هر نقشی، باید به وظیفه‌اش عمل کند.

و - رابطه مردم و حکومت

هدف حکومت در دین زرتشت رواج دین بهی و عمل به راستی و قوانین ایزدی است و باید در جامعه صلح و رفاه را برقرار کند (بهار، ۱۳۸۹: ۵۰۳). هدف حکومت در آیین کنفوسیوس، ایجاد جامعه‌ای فضیلت‌مند و اخلاقی همراه با صلح و رفاه است (Clark, 2011: 8-15). فضیلت‌های اخلاقی در دین زرتشت و آیین کنفوسیوس، پایه و اساس جامعه‌اند و هر دو حکومت با وجود منشأ فکری متفاوت به دنبال برقراری فضیلت‌ها در جامعه‌اند. هر دو معتقدند تا فضیلت‌های اخلاقی همچون راستی، احترام، انسانیت و عمل براساس قواعد دینی یا اخلاقی و اجرای مناسک در جامعه نهادینه نشود، جامعه آرمانی به دست نمی‌آید.

هدف دین زرتشت و آیین کنفوسیوس، یکی است؛ اما روش دستیابی به این هدف، متفاوت است. حکومت در دین زرتشت، مسئول رواج فضیلت‌ها است؛ اما در آیین

کنفوسیوس، انسان اصلاح را از خودش آغاز می‌کند و سپس با اصلاح خود بر خانواده اثر می‌گذارد. هنگامی که خانواده را نظام بخشد، بر جامعه و آنگاه بر حکومت نیز تأثیر می‌گذارد و چرخه دوباره از حکومت به انسان تکرار می‌شود. رابطه حکومت با مردم در آیین کنفوسیوس به صورت یک چرخه است؛ اما رابطه حکومت و مردم در دین زرتشت به صورت خطی است. حکومت وظیفه دارد فضیلت‌ها را با تأکید بر قوانین دینی گسترش دهد و مردم وظیفه دارند به آن عمل کنند. اگر هر دو تفکر به درستی در جامعه اعمال شوند، مقدمات تشکیل جامعه آرمانی را فراهم می‌کنند.

ز - انسان در جامعه آرمانی زرتشتی و کنفوسیوسی

انسان در دین زرتشت باید به وظایف اخلاقی پای‌بند باشد و برطبق فضیلت‌های اخلاقی همچون راستی عمل کند. اگر به وظایف اخلاقی خود عمل نکند، باید در محضر اهوره مزدا پاسخگو باشد؛ زیرا اهوره مزدا را در مبارزه با اهریمن تضعیف کرده است. چنین فردی، هم به وظایف اخلاقی خود عمل نکرده است و هم مشمول جزا و مجازات می‌شود (Boyce, 1968: 89-94). انسان در آیین کنفوسیوس باید به وظایف اخلاقی خود عمل کند و عمل به وظایف اخلاقی با تأکید بر نیروی درونی و احساس شرمساری است. در آیین کنفوسیوس، نتیجه مهم است و جزا و مجازات هم وجود ندارد. مهم انجام وظایف براساس فضیلت‌های اخلاقی است (Confucius, ch:2: par:3).

تفاوت تفکر کنفوسیوس با زرتشت در نهادینه کردن فضیلت‌های اخلاقی است. از نظر کنفوسیوس، اجبار به عمل به قانون و مجازات، مانعی موقتی برای ارتکاب به اشتباه و رذایل اخلاقی است؛ ولی اگر فضیلت‌ها در درون انسان نهادینه شوند، تنها با حس درونی شرم، برای همیشه از ارتکاب به رذایل اخلاقی جلوگیری می‌شود. آرمان‌شهر زرتشتی و آرمان‌شهر کنفوسیوسی مبتنی بر تغییرات درونی انسان است. تغییرات درونی و رفتاری و اخلاقی با تأثیرگذاری بر اجتماع باعث شکل‌گیری آرمان‌شهر می‌شود. اگر اتفاقات درونی و تغییر فرهنگ و حاکم شدن فضیلت‌های اخلاقی رخ ندهد، آرمان‌شهر شکل نخواهد گرفت.

۶. نتیجه

اندیشه آرمان‌شهری، در تفکر سیاسی ریشه دارد و بر همه ارکان جامعه از جمله نظام دینی، نظام اجتماعی و نظام سیاسی تأثیرگذار است. اندیشه آرمان‌شهری در اندیشه زرتشت و اندیشه کنفوسیوس باعث شکل‌گیری نظام گسترده اخلاقی - سیاسی شده است. منشأ اندیشه آرمان‌شهری زرتشتی، مینوی است و همه امور آرمان‌شهر را با دنیای مینوی و موجودات مینوی، تبیین و جهان مینو و خصوصیات آن را با زندگی مادی و گیتوی ترکیب می‌کند. او برای پیروانش نظام اخلاقی گسترده‌ای را تبیین می‌کند که بر سه اصل گفتار نیک، پندار نیک و کردار نیک استوار است. اندیشه آرمان‌شهری کنفوسیوس، مادی است و همه امور آرمان‌شهر را با انسان و توجه انسان به انسانیت و خیرخواهی و عمل به مناسک تبیین می‌کند. نظامی اخلاقی را تبیین می‌کند که بر اساس رن و خیرخواهی است.

آرمان‌شهر زرتشتی و کنفوسیوسی با تغییرات درونی انسان آغاز می‌شود و به صورت تدریجی به دست می‌آید. نظم جهانی در نظام اخلاقی زرتشت و کنفوسیوس، جایگاهی ویژه دارد. اشه در اندیشه زرتشت و مینگ در اندیشه کنفوسیوس ضامن دستیابی به آرمان‌شهر است. در اندیشه زرتشت و کنفوسیوس تربیت حاکمان و آموزش و پرورش مردم امری مهم است.

زرتشت و کنفوسیوس معتقدند حاکم باید حکیم و خردمند باشد تا بتواند صلح و رفاه را در جامعه ایجاد کند. زرتشت و کنفوسیوس معتقدند حاکم باید عادل باشد. عدالت از نظر هر دو به معنای این است که هر فردی در جایگاهی قرار داشته باشد که لیاقتش را دارد و در آن جایگاه به وظایفش عمل کند. عدالت در آیین کنفوسیوس در اصلاح عناوین و در دین زرتشت در حفظ طبقات اجتماعی تجلی پیدا می‌کند. رابطه مردم و حکومت در آیین کنفوسیوس به صورت چرخه است و مردم بر حکومت و حکومت بر مردم تأثیرگذارند؛ اما رابطه مردم و حکومت در دین زرتشت به صورت خطی است و حکومت وظیفه دارد بر مردم اثرگذار باشد. مجازات و

اعمال قانون در آیین کنفوسیوس پسندیده نیست. کنفوسیوس معتقد است فضیلت‌های اخلاقی باید در وجود انسان نهادینه شوند و اگر خطایی کرد، احساس شرمساری داشته باشد تا دیگر آن عمل را مرتکب نشود؛ اما در دین زرتشت مجازات و جزا وجود دارد و انسان باید پاسخگو باشد.

دین زرتشت و آیین کنفوسیوس در منشأ آرمان‌شهر با یکدیگر متفاوت‌اند؛ اما هر دو، نظام اخلاقی گسترده‌ای را تعریف می‌کنند که نتیجه‌اش در جامعه یکسان است و جامعه را به سعادت، رفاه، امنیت و صلح می‌رساند.

منابع

- ۱- آسموسن، ج. پ و دیگران، (۱۳۸۶)، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون وهمن، تهران، انتشارات جامی.
- ۲- آراسته‌خو، محمد، (۱۳۶۹)، نقد و نگرش بر فرهنگ اصلاحات علمی - اجتماعی، چاپ اول، تهران، انتشارات گسترده.
- ۳- آموزگار، ژاله، (۱۳۸۵)، تاریخ اساطیری ایران، تهران، انتشارات سمت.
- ۴- بویس، مری، دیگران، (۱۳۸۸)، جستاری در فلسفه زرتشتی، مترجمان سعید زارع و دیگران، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۵- بیرو، آلن، (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان.
- ۶- بهار، مهرداد، (۱۳۸۹)، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ هشتم، تهران، نشر آگه.
- ۷- پولادی، کمال، (۱۳۹۴)، اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
- ۸- چای، چو و وینبرگ جای، (۱۳۶۹)، تاریخ فلسفه چین، ترجمه ع، پاشایی، تهران، نشر گفتار.
- ۹- جلیلیان، شهرام، (۱۳۹۶)، نامه تنسر به گشنسب، اهواز، دانشگاه شهید چمران، چاپ اول.
- ۱۰- خلف تبریزی، محمدحسین، (۱۳۹۱)، برهان قاطع، محمدمعین، جلد ۱، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم.

- ۱۱- فرنبرگ دادگی، (۱۳۹۰)، بندهش، مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، چاپ چهارم.
- ۱۲- دررودی جوان، مرتضی، (۱۳۹۶)، در بیکران پاکی و پایایی، تهران، انتشارات فروهر، چاپ اول.
- ۱۳- رضایی راد، محمد، (۱۳۸۹)، مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- ۱۴- پروویون، فردریک، (۱۳۸۶)، آرمان شهر در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی.
- ۱۵- شهزادی، رستم، (۱۳۶۷)، جهان بینی زرتشتی، تهران، انتشارات فروهر، چاپ اول.
- ۱۶- صلیبا، جمیل، (۱۳۷۰)، واژه نامه فلسفه و علوم اجتماعی، ترجمه کاظم برک معینی، صادق سجادی، تهران، انتشارات حکمت.
- ۱۷- کریستین سن، آرتور، (۱۳۹۶)، نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه، چاپ ششم.
- ۱۸- کریل، هرلی گلسنر، (۱۳۹۳)، تاریخ اندیشه در چین، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، نشر ماهی، چاپ اول.
- ۱۹- کوه کن، محمودرضا، (۱۳۹۶)، ایرانشهر، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی، چاپ اول.
- ۲۰- ونیر، فیلیپ پی، (۱۳۸۵)، فرهنگ اندیشه های سیاسی، ترجمه خشایار دیهمی، تهران، نشر نی.
- ۲۱- مجتبابی، فتح الله، (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ۲۲- معین، محمد، (۱۳۹۳)، فرهنگ فارسی معین، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ بیست و هفتم.
- ۲۳- موله، ماریان، (۱۳۹۵)، آیین، اسطوره و کیهان شناسی در ایران باستان، ترجمه محمد میرزایی، تهران، انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول.
- ۲۴- یاسپرس، کارل، (۱۳۸۸)، کنفوسیوس، ترجمه احمد سمیعی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- ۲۵- یو لان، فانگ، (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه چین، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران، نشر فرزانه، چاپ اول.
- ۲۶- قادری، حاتم و تقی رستم وندی، (۱۳۸۵)، «اندیشه ایران شهری، مختصات و مؤلفه های مفهومی»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، س ۱۶، شماره ۵۹، صص ۱۴۸-۱۲۳.
- 27- Boyce, Mary, (1968), The letter of Tansar, Roma. Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente.
- 28- Clark, anthony E, (2011), China's Saints, Lehigh university press, Bethlehem.
- 29- Confucius, (2003), ANALECTS, Translated by Edward Slingerland, Hackett Publishing Company.
- 30- Doyglas, Robert, (1889), Confucianism And Taoism, London and New York. Haskell.
- 31- Hsiao, King, (1996), The Sacred Books of The East, translated by jame Legge, Edited by max Muller, vol 3. Delhi.
- 32- Huang, Paolas, (2009), Comforting Confucian understandings of The Christian Doctrine of Salvation, vol.3, Boston, Brall.
- 33- Humbach, Helmut, Faiss, klaus, (2010), Zarathushtra and His Antagonists.
- 34- Kaizuka, Shigeki, (2002), Confucius, his life and thought, translated by geoffery Bownas, Macmillan Company, New York.
- 35- Rainey, lee Dian, (2010), Confucius and Confucianism, the essentials, Wiley – Black well, New Jersey.
- 36- Yao, xin Zhong, (2003), Encyclopedia of Confucianism, Routledge Curzon, London and New York.
- 37- Yuan xiang, Xu, (2007), Confucius a Philosopher for the ages, Intercontinental press, Beijing.
- 38- Walshe, w. Gilbert, (1981), "Confucius", Encyclopedia of Religion and Ethics, Edited by james Hastings, vol.3, T and T clerk
- 39- LTD, Edinburgh.
- 40- Zhang, Wei – bin, (2000), On Adam Smith and Confucius, Nova Science Publishers, New York.