



Shahid Bahonar
University of Kerman



The Role of Dynastic Structures and Moral Virtues in the Realization of Justice during the Sasanian Era

Behjat Najafi Ardebili¹ Manouchehr Sanei Darebidi²

1. Corresponding Author, Department of Iranian Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: bahjatnajafi@gmail.com
2. Department of Philosophy, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: Msaneidarebidi@gmail.com

Article Info

Article type: Scientific-research

Research Article

Article history:

Received 2025 April 3

Received in revised form 2025

May 31

Accepted 2025 August 9

Published online 2025

December 22

Keywords:

Sassanid Era,

Justice,

Dād,

Moral virtue,

Dynasty structure,

Social religion.

ABSTRACT

Purpose: Justice, regarded as a central pillar in the sustainability and stability of societies and governments, has always been a subject of profound importance. This study, based on historical and textual analysis, explores the role of the concept of 'Dād' during the Sasanian era in Iran. It focuses on how dynastic structures and moral virtues, shaped by Zoroastrian religious teachings, contributed to the understanding and continuation of justice (Dād) in this period.

Method and Research: While the connection between justice and the class-based Sasanian society is well known, this research examines the dynamic and sometimes contradictory relationship between ethical ideals and practical governance. This approach provides a more profound insight into how order and legitimacy were not only upheld but actively strengthened across various levels of Sasanian society.

Findings and Conclusions: The term Dād, frequently found in Pahlavi and Avestan texts, is rooted in Zoroastrian moral principles. It refers to the just distribution of duties, power, and resources, and serves to justify the legitimacy of the Sasanian monarchy. Findings show that justice, while grounded in religious ethics, was operationalized through dynastic and class systems that defined responsibilities and maintained fairness in distributing authority and wealth. This interplay played a key role in maintaining social cohesion and political stability, strengthening Sasanian rule. Disregarding this balance, the study argues, could have led to structural decline and even collapse.

Cite this article: Najafi Ardebili, Behjat, Sanei Darebidi, Manoucchehr. (2025). The Role of Dynastic Structures and Moral Virtues in the Realization of Justice during the Sasanian Era. *Journal of Iranian Studies*, 24 (48), 443-464. <http://doi.org/10.22103/jis.2025.25043.2714>



© The Author(s). Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jis.2025.25043.2714>

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

In Sasanian political thought, justice—most often rendered as *dād*—was not merely an ethical virtue but a foundational principle for social order and state legitimacy. Profoundly shaped by Zoroastrian teachings, this justice framework emphasized balance, proportionality, and the rightful distribution of responsibility and power. However, this study argues that justice in the Sasanian context extended beyond the realm of religious or philosophical discourse. It became a practical instrument through which dynastic power, social hierarchy, and spiritual authority were stabilized. The research questions whether justice functioned solely as a moral-religious ideal or as a legitimizing force within a rigid class-based political system.

Methodology

The research employs a historical-analytical method, relying on a close reading of primary Sasanian-era texts such as the Avesta, Pahlavi scriptures (notably *Dēnkard* and *Bundahišn*), and advisory literature (*Andarz-nāmag*). It also integrates findings from Sasanian archaeological and epigraphic evidence—particularly royal rock reliefs and inscriptions—and compares these with previous scholarly interpretations from authors such as Christensen, Boyce, Pourshariati, and Fouchécour. The aim is to trace the evolution and function of justice through its various representations in religion, politics, and society.

Discussion

Justice (*dād*) in the Sasanian context was a multidimensional concept. Philosophically, it was derived from the Zoroastrian ideal of 'asha', which represents cosmic order and truth. Socially, it justified the maintenance of a stratified society, in which kingship was divinely sanctioned and reinforced by the cooperation of noble families. The "just king" was not only a political leader but also the earthly executor of divine order.

Dynastic structures ensured that power and resources were passed within loyal noble families who, in return, upheld the state's ideological and social order. Visual narratives in rock reliefs consistently depicted kings receiving legitimacy from Ahura Mazda or being accompanied by aristocratic supporters, underlining this co-dependent relationship. Justice was thus not a universal, egalitarian principle, but rather a method to preserve hierarchical balance and suppress unrest.

Moreover, religious texts offered both a spiritual rationale and practical ethics for justice. Concepts such as *rastī* (truth), *xšathra* (dominion), and measured generosity shaped ideals of fair governance. However, dissent against the ruler—even in the name of justice—was often equated with cosmic disorder (*druj*) and heresy. This duality is evident in texts like *Ardā Wirāz-nāmag*, where social rebellion is condemned as spiritually corrupt.

Importantly, justice also served as a tool for kings to manage conflicts with or among noble families. Historical episodes, such as the negotiations of Bahrām Gōr with the nobility or the policies of Yazdegerd I and Khosrow Parviz, show how aligning with or alienating powerful lineages had direct implications for political stability and the perception of justice.

Zoroastrian ethics further reinforced justice through its emphasis on moral behaviour, especially honesty, moderation, and wise counsel. These values were promoted through education and literature as a means of achieving both spiritual salvation and social harmony. Virtues such as *vahman* (sound mind), *ārmaiti* (piety), and *meher* (covenant-keeping) linked personal ethics with civic responsibility, thereby internalizing justice as both an individual and political obligation.

Conclusion

Justice in the Sasanian Empire was a complex, integrative principle that intertwined religion, politics, and social order. It was both a theological ideal derived from Zoroastrian cosmology and a pragmatic framework for state governance and dynastic continuity. Dynastic families played a critical role in sustaining this justice system by serving as intermediaries between the king and the people and by enforcing a localized version of fairness within their domains.

Rather than being an abstract or universal notion, justice in this context served to legitimize hierarchy and maintain equilibrium in a deeply stratified society. Yet it also provided moral standards by which rulers could be judged, criticized, or even replaced. This balancing act between moral virtue and political expediency was central to the Sasanian understanding of justice, and its legacy remains a compelling subject for the study of ancient political ethics.

بررسی جایگاه ساختار دودمانی و فضایل اخلاقی در تحقق عدالت دوره ساسانی

بهجت نجفی اردبیلی^۱ | منوچهر صانعی دره‌بیدی^۲

۱. نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری، بخش ایران‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: bahjatnajafi@gmail.com

۲. استاد، بخش فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: Msaneidarebidi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زمینه / هدف: عدالت همواره به مثابه یکی از ارکان اساسی پایداری جوامع و حکومت‌ها شناخته شده است. پژوهش حاضر با تکیه بر تحلیل تاریخی و تحلیل متون، واکاوی منابع ساسانی، به بررسی جایگاه مفهوم «داد» در دوره ساسانی می‌پردازد. تمرکز این مطالعه بر آن است که چگونه ساختارهای دودمانی و فضایل اخلاقی در بستر تعالیم دینی زردشتی به تبیین و استمرار مفهوم عدالت (داد) کمک کرده‌اند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۴	روش / رویکرد: در حالی که پیوند عدالت با جامعه ساسانی موضوعی شناخته شده است، این پژوهش به بررسی رابطه پویای گاه متناقض میان آرمان‌های اخلاقی و ساختارهای حکومتی می‌پردازد. این رویکرد درکی ژرف‌تر از چگونگی حفظ نظم و مشروعیت را در سطوح مختلف جامعه ساسانی ارائه می‌دهد.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰	یافته‌ها / نتایج: مفهوم «داد» که در متون پهلوی و اوستایی به کار رفته است، ریشه در اصول اخلاقی زردشتی دارد و به توزیع عادلانه وظایف، قدرت و منابع اشاره دارد؛ مفهومی که در توجیه مشروعیت سلطنت ساسانی نقش کلیدی ایفا می‌کرد. یافته‌ها نشان می‌دهند که عدالت، هرچند در اخلاق دینی ریشه داشت، اما در عمل، به کمک نظام‌های طبقاتی و دودمانی‌ای تحقق می‌یافت که مسئولیت‌ها را تعریف می‌کردند و عدالت در توزیع قدرت و ثروت را ممکن می‌ساختند. این تعامل، هم در حفظ انسجام اجتماعی و هم در تقویت قدرت سیاسی مؤثر بوده است و نادیده گرفتن آن می‌توانست زمینه‌ساز افول یا حتی فروپاشی ساختارها گردد.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸	کلیدواژه‌ها: دوره ساسانی عدالت، داد، فضیلت اخلاقی، ساختار دودمانی، دین اجتماعی.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱	

استناد: نجفی اردبیلی، بهجت؛ صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۴۰۴). بررسی جایگاه ساختار دودمانی و فضایل اخلاقی در تحقق عدالت دوره ساسانی.

مجله مطالعات ایرانی، ۲۴ (۴۸)، ۴۶۴-۴۴۳.

<http://doi.org/10.22103/jis.2025.25043.2714>

© نویسنندگان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

در اندیشه سیاسی ساسانیان، مفهوم عدالت نه تنها یک فضیلت اخلاقی به شمار می‌رفت، بلکه به مثابه ستونی اساسی برای نظم اجتماعی و توجیه مشروعیت حاکمیت شناخته می‌شد. این مفهوم، که بیشتر با واژه پهلوی «داد» تجلی می‌یابد، در چارچوبی قرار داشت که به شدت متأثر از آموزه‌های دین زردشتی بود و بر توزیع متناسب مسئولیت‌ها و رعایت انصاف تأکید می‌کرد. با این حال، این پژوهش فراتر از تبیین صرف بعد اخلاقی عدالت، در پی شناسایی و تحلیل چگونگی تعامل پیچیده میان مفهوم عدالت با ساختارهای اجتماعی و سیاسی دوران ساسانی، به‌ویژه نقش ساختار دودمانی و نظام طبقاتی است. این سؤال مطرح می‌شود که آیا مفهوم عدالت صرفاً یک اصل دینی و اخلاقی بود، یا اینکه در عمل به ابزاری برای حفظ قدرت و ثبات در جامعه‌ای با سلسله‌مراتب شدید طبقاتی تبدیل شده بود؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

در زمینه پژوهش‌های پیشین، شماری از پژوهشگران به جنبه‌های مختلف عدالت و فضایل اخلاقی در ایران باستان پرداخته‌اند. از جمله دوفوشه‌کور (۱۳۷۷) در کتابش به نام *اخلاقیات*، که در واقع رساله دکتری اوست، به بررسی جامع فضایل اخلاقی ایرانیان پرداخته است. آرتور کریستین‌سن (۱۳۷۵) نیز در کتاب *ایران در زمان ساسانیان* بر نقش فضایل اخلاقی زردشتی مانند عدالت و نظم به مثابه پایه‌های اخلاقی حکومت ساسانی تأکید ورزیده است. در رویکردهای نوین‌تر، پروانه پورشریعتی (۱۳۹۸) در کتاب *ارزشمند خود افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی* به بازنگری نقش دین زردشتی و ارتباط آن با سیاست ساسانی پرداخته و به چالش‌های تمرکزگرایی ساسانیان و نقش خانواده‌های بزرگ در مشروعیت‌بخشی به حکومت اشاره کرده است. میثم لباف خانیکی (۱۴۰۰) نیز در *باستان‌شناسی ایران ساسانی* با اشاره به عدم سواد عمومی و اهمیت نقش برجسته‌ها، به حضور عوامل ذی‌نفوذ خاندان‌ها در کنار اهوره‌مزدا در این نگاره‌ها تأکید دارد. پژوهش حاضر ضمن بهره‌گیری از دیدگاه‌های این اندیشمندان، با تمرکز بر پیوند ارگانیک میان مفهوم اخلاقی و دینی عدالت با ساختارهای قدرت دودمانی، می‌کوشد تبیینی جامع‌تر از چگونگی شکل‌گیری و تداوم مفهوم «داد» در جامعه ساسانی ارائه دهد.

۱-۳. روش‌شناسی پژوهش

پاسخ به این پرسش مستلزم بررسی ارتباط متقابل و تنگاتنگ میان فضیلت اخلاقی عدالت از یک سو و جایگاه ساختار دودمانی و طبقاتی از سوی دیگر است که تلاش شده با استفاده از روش تحلیل تاریخی و تحلیل متون، و واکاوی منابع ساسانی از جمله *اوستا*، متون پهلوی نظیر *دینکرد*، *بندهش*...، *اندرزنامه‌ها* و شواهد تاریخی-باستان‌شناسی، این بررسی صورت پذیرد.

۱-۴. یافته‌های پژوهش

بسیاری از فضایل اخلاقی ایرانیان، پیش از ساسانیان نیز مورد توجه بوده‌اند. این پژوهش بر آن است که نشان دهد مفهوم عدالت در دوران ساسانی، نه صرفاً یک آرمان انتزاعی، بلکه نتیجه‌ای پویا از هم‌افزایی و گاه تنش میان

آموزه‌های دینی و اقتضانات عملی یک جامعه طبقاتی بود؛ مانند تأکید بر خیر، نظم و فضایی چون «دادگری»، «راستی» و «میان‌روی». این تعامل به حفظ انسجام اجتماعی و کاهش تنش‌های طبقاتی و در نهایت، به پایداری شاهنشاهی ساسانی کمک می‌کرد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. تعریف و جایگاه مفهوم عدالت در دوره ساسانی

۲-۱-۱. عدالت در بستر اندیشه سیاسی و اخلاقی ساسانی

در فلسفه، عدالت در ذیل اخلاق جای می‌گیرد و اخلاق در سنت ایرانی نیز جزو حکمت عملی محسوب می‌شود که به «باید»های اعمال انسان در حوزه‌های فردی و جمعی می‌پردازد. از آنجا که بیشتر متون بازمانده از این دوران ریشه‌های دینی دارند، شاهد تعامل تنگاتنگی میان دین، اخلاق و حکمرانی بوده‌ایم. این تعامل در دوره ساسانی پررنگ‌تر از پیش شد و بیشتر مواقع سیاست در پوششی از اخلاق و مذهب عرضه می‌شد. اساساً در اندیشه سیاسی آن دوران، همواره بحث از «حقانیت»^۱ حکومت مطرح بوده است که نمونه بارز آن را می‌توان در فلسفه سیاسی یونان باستان (مانند بحث ارسطو از خوب و بد بودن قوانین در کتاب سیاست) مشاهده کرد. عدالت بخش جدایی‌ناپذیری از حقانیت در آموزه دینی زردشتی است. اندرزنامه‌ها و نصایح‌الملوک‌ها، با هدف اخلاق‌مدار کردن جامعه و فرمانروایان، از اخلاق به عنوان فن حکمرانی خردمندانه بهره می‌بردند، به گونه‌ای که می‌توان عدل منبعث از آن را آمیخته‌ای از شرع و عقل دانست. به گفته دوفوشه‌کور، مؤلفان این آثار بر این باور بودند که با اخلاق‌مدار کردن فرمانروایان می‌توانند رفتار سیاسی‌شان را کنترل کنند و اجرای عدالت را گسترش دهند (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۴۹۰-۴۹۱). بدین ترتیب، از منظر تاریخی، مفهوم عدالت در ایران باستان صرفاً یک آرمان اخلاقی نبوده، بلکه کارکردی عملی و راهبردی برای حفظ جامعه از آشوب و نابرابری‌های ویرانگر داشته است. در رابطه‌ای متقابل میان قدرت سیاسی و اخلاقیات اجتماعی، به‌ویژه در عبور از اندیشه‌های دینی مانند «اشه» (نظم و راستی کیهانی)، شاهان و حاکمان ساسانی به مفاهیم عدالت اجتماعی و اخلاقی در راستای تثبیت قدرت خود می‌نگریستند.

۲-۱-۲. مفهوم «داد» در اوستا و متون پهلوی

در متون پهلوی و اندرزنامه‌ها، مفهوم «داد» نقش محوری در شکل‌دهی و پایداری عدالت اجتماعی ایفا می‌کرد. «داد» کلی‌ترین واژه برای عدالت، نظم، قانون و نماد و معیار مشروعیت حاکمان بود که از دیدگاه‌های دینی و فلسفی زردشتی سرچشمه می‌گرفت. منابع مذهبی و فلسفی ساسانی بر آن بودند که «داد» نه تنها از اصول دین مزدیسنا، بلکه از اصول کلی نظام حکومتی و اخلاقی ایرانیان است و شامل نظم و تعادلی می‌شود که حاکمان و شاهان موظف به برقراری آن بودند. این مسئولیت با فضیلت‌هایی مانند خرد، شجاعت و میان‌روی تقویت می‌شد.

درواقع، «داد» به معنای برقراری آبادی است که آسایش و آرامش و احساس امنیت را در پی داشته باشد؛ همان آرامشی که در مینوهای آسمانی نیز برقرار است. در روایات اوستایی و پهلوی، هوشنگ «پرَداته» یا «پیشداد» به عنوان نخستین کسی شناخته می‌شود که قانون می‌آورد و وظیفه‌اش تحقق داد و آبادگری (اهداف ایزدی) است. در یسن ۲۰، بند ۴، بهترین شهریار کسی دانسته می‌شود که ظلم نکند و خودکامه نباشد و در یسن ۳۵، بندهای ۴ و ۵، تأکید

شده که شهریاری که جهان را آباد و امن کند، با انجام نیکویی فرهمند می‌شود. در مقابل، شهریار بد از کثام دروجان (دیوان) است (یسن ۴۹، بند ۱۱). اساساً کار فره آن است که برویاند، بیفزاید و بپاید (وزیدگی‌های زادسپرم ۳۰، بند ۳۵، ص ۷۹).

هرچند آموزه‌های زردشتی بر اجرای دقیق عدل و داد توسط پروردگار در زندگی آتی و جبران رنج‌های جهان مادی (به دلیل موفقیت‌های ناسزای ستمگران) تأکید دارند (یسن، هات‌های ۳۰، ۳۱، ۴۵ و ۵۱)، اما عدالت تنها مفهومی آن‌جهانی نداشت. در دینکرد سوم (کرده ۲۴۴)، بیدادگری از بیماری‌های روانی شمرده شده که باید درمان شود. کارکرد عدل نیز تنظیم سه قوه علم، غضب و شهوت در اطاعت عقل و دین است. آنان که اساس گیتی و مینو را خرد می‌دانستند، همراه نبودن با خوبی و یا متعادل نبودن آن را نیز ظلم می‌شمردند (کتاب ششم دینکرد، صص ۲۶-۲۷). در دینکرد سوم (کرده ۲۷۱)، نیکی همان داد دانسته شده است. دادگری، خرد خدادادی و به‌دینی در یک راستا و از جنس یکدیگرند (دینکرد سوم، کرده ۵۲). همچنین، ستم و دادگری متناقض و نه متضاد تعریف شده‌اند؛ یعنی ستم در ذات خود، نبود دادگری است (دینکرد سوم، کرده ۲۱۶). داد را از دانایی (اهوره‌مزدا) و بیداد را از نادانی (اهریمن) می‌دانستند (دینکرد سوم، کرده‌های ۲۹۲ و ۳۹۳). این متون بر کارهایی تأکید دارند که برای جهان مادی خوب و عادلانه هستند (دینکرد سوم، کرده ۲۱۷). بر این اساس، مفاهیمی چون نظم، تعادل و پاسداری از حقوق ضعیفان با مفهوم «داد» پیوند می‌خورد و بنیاد اخلاقی جامعه ساسانی را شکل می‌دهد. اندرنامه‌ها با تأکید بر اهمیت نظم اجتماعی و رعایت عدالت، با ارائه رهنمودهایی به پادشاهان و شاهزادگان، آن‌ها را هدایت می‌کردند تا به مردم احترام بگذارند و از ظلم دوری کنند تا مشروعیت حکومت تقویت شود؛ زیرا «دیگرگونی‌ها در هنگام خوش‌بینی [پادشاهان و امرا] به زمانه روی می‌آورد» (عهد اردشیر، بند ۱). در صورت بی‌توجهی به مردم و حق اعتراض‌شان، چرخه داد معیوب می‌شد و حکومت‌ها ممکن بود به سه شکل تغییر کنند: اصلاحی (مانند مانی)، انقلابی (مانند مزدک) و مدنی (مانند وضع قوانین).

۲-۱-۳. چالش‌ها و تناقضات در مفهوم «داد»: از آرمان تا واقعیت طبقاتی

در کنار چرخه‌ای که مفهوم «داد» را بر مبنای عدالت و نظم و خرد و پاسداری از حقوق مردم تعریف می‌کرد، با نگرشی نیز روبه‌رو هستیم که هرگونه اعتراضی در برابر شاه را جایز نمی‌شمرد و دادگری نهایی به جهان دیگر حواله داده می‌شود. این نگاه، به‌ویژه در متونی مانند *ارداویراف‌نامه* نمودی آشکار می‌یابد. در این متن، نویسنده همه بی‌نظمی‌ها و زوال اخلاقی جامعه را به اسکندر گجستک ارتباط می‌دهد (بند ۱ مقدمه). ارداویراف، قهرمان این داستان، کسی است که با هفت خواهر خود ازدواج می‌کند (که در فرهنگ زردشتی به «خویدوده» یا ازدواج درون‌خویشاوندی برای حفظ خلوص نژادی و طبقاتی اشاره دارد) تا کاست طبقاتی و خون پاک را در جایگاه اجتماعی حفظ کرده باشد. غایت اخلاق جامعه در این متن، خدایی است که هرگونه اعتراضی را با خشونت پاسخ می‌دهد. در این متن، طغیان بر ضد نظم طبقاتی، طغیان علیه نظام هستی و انجام ندادن وظایف مرتبط با کاست، بی‌نظمی و شورش شمرده می‌شود؛ مانند کاربلدانی که مال مردم می‌خورند و از اعتماد دولت و مردم سوء استفاده می‌کنند (بند ۴۹)، کشاورزانی که کشت و آبادانی نمی‌کنند (بند ۹۶) و دادرسانی که به‌خوبی میانجی‌گری نمی‌کنند

(بندهای ۶۸، ۷۹، ۹۱). بر این اساس، حفظ کشور، شورش نکردن و اطاعت از دین‌مداران رسمی مبنای جامعه آرمانی عهد ساسانی تلقی می‌شود (بند ۱۶). این تصویر از جامعه، برخلاف جامعه آرمانی اوستایی که نگاهی فرهنگی‌تر و همبستگی‌محور داشت (هرودت نیز در کتاب اول تاریخ خود، بند ۱۳۲، آورده است که مرد پارسی هنگام قربانی نباید نیکویی را تنها برای خود بخواهد، بلکه آن را برای همه مردم ایران طلب می‌کند)، انتقاد و اعتراض را شر می‌شمرد و مستوجب سرکوب می‌دانست.

در چنین رویکردی از عدالت، فرد همواره تلاش می‌کرد به نوعی با قدرت در ارتباط باشد؛ از سویی، فرد شایسته‌ای که جایگاهش به درستی درک نمی‌شد، می‌توانست هسته یک شورش یا تعارض باشد. به برخی از شواهد تاریخی و باستان‌شناسی از این دست می‌توان اشاره کرد: سرکوب یک شورش داخلی مربوط به سکاها در نقش برجسته شاپور یکم در تنگ چوگان (لباف خانیکی، ۱۴۰۰: ۹۶)، کتیبه منقوش بر بنای پایکولی که روایتگر نزاع دو گروه سیاسی است (لباف خانیکی، ۱۴۰۰: ۱۴۷) و ترسیم گوشه‌ای از نزاع‌های داخلی مربوط به خاندان‌های بزرگ (کارن) در نقش برجسته هرمز دوم در نقش رستم (لباف خانیکی، ۱۴۰۰: ۱۵۴) از جمله مشکلاتی هستند که این معارض‌ها به راه می‌انداختند. براساس تفکر به‌دینانه، هرگونه شورش علیه دولت، به معنی ارتداد بود.

این نگاه طبقاتی و مفهوم فرمانروایی مشروع، در دوران ساسانی، ریشه در سوابق دیرینه ایرانی داشت. مفهوم «فره» (شکوه ایزدی) به عنوان حق الهی پادشاهی، سال‌ها پیش از ساسانیان در ایران وجود داشت. دستیابی به فره مشروعیت‌زاست و همواره بازتولید می‌شود. فره نخست به هوشنگ پیشدادی، سپس به تهمورث دیوبند، و بعد از او به جمشید رسیده است. فره تا زمانی که «قانون»، «عدالت»، «راستی» به انحراف نمی‌رفت، همچنان همراه حاکم باقی می‌ماند، زیرا «به پیوند و تخمه بزرگ تکیه [نباید کرد]» (مینوی خرد، ص ۱۱) پس از گناه جمشید (یسنا، هات ۳۲، بند ۸) و رفتن فره از او بعد از ۷۱۶ سال است که دیوان، ضحاک، و افراسیاب تلاش می‌کنند آن را به دست آورند (یشت ۱۹، بند ۸۲). پادشاهان هخامنشی نیز خود را برگزیده اهوره‌مزدا می‌دانستند و مشروعیت خود را از اراده الهی می‌گرفتند (مانند کتیبه‌های داریوش بزرگ). بنابراین، ادعای پادشاهی قدسی مختص ساسانیان و وام‌گرفته از یونانی‌ها نیست، بلکه مفهوم «چهره از ایزدان»^۲ که ۹ شاهنشاه ساسانی پی‌درپی و به مدت ۱۵۵ سال به کار بردند، را می‌توان بازتعریف یا تشدید همین مفهوم دیرینه در بستر سنت ایرانی-هلنی دانست. حذف این لقب در روزگار سلطنت اردشیر دوم (۳۷۹-۳۸۳ م.) و عدم نگارش کتیبه‌ای برای هیچ‌یک از پادشاهان پس از او، احتمالاً حاکی از تغییر در ایدئولوژی شاهنشاهی و واگذاری بخش اعظم قدرت دینی شاهنشاه به روحانیان است (دریایی، ۱۳۸۲: ۹-۱۱). این تغییر همزمان با ظهور کردیر و مبارزه او در ساختار و سازمان سلسله‌مراتب روحانی دین زردشتی است. در نقش برجسته اردشیر دوم در طاق بستان است که برای اولین بار میترا در صحنه تاج‌ستانی شاه از اهوره‌مزدا ظاهر می‌شود و اردشیر دوم اولین و آخرین پادشاه ایران بود که میترا را به تصویر کشید (لباف خانیکی، ۱۴۰۰: ۱۸۶).

۲-۱-۴. پیوند «داد» با ساختارهای دودمانی و طبقاتی

در دوران ساسانی، با توجه به اینکه بیشتر توده مردم سواد کافی برای خواندن نداشتند، اقدامات مهم حکومتی به شکل نقش‌برجسته‌های عظیم به تصویر کشیده می‌شد تا پیام‌های سیاسی و اجتماعی به عموم منتقل شود. در دو کتیبه «حاجی‌آباد» شاپور اول در نزدیکی نقش رستم و «پایکولی» از تقسیم‌بندی اجتماعی سیاسی «شهریاران،

واسپوهران، وزرگان، آزادان» نام برده شده است. آزادان صفتی است اوستایی به معنای «زاده شدن در درون خاندان (خانواده گسترده اشرفی)، عضو دودمان. ملاک انتساب به دودمان، پیوند خونی میان افراد (در خط افراد ذکور) بود که تنها به واسطه پیوندهای زناشویی معتبر و قانونی حاصل می‌شد (جم، ۱۳۹۲، ص ۳۵). آنان واژگانی جدا برای توده مردم^۳ و مردمان فرودست^۴ داشتند که در ساختار دوگانه جامعه کهن ایرانی، مرکب از نجبا و عوام، به کار می‌رفت. تحول معنایی از «عضو خاندان» به «آزادزادگان و افراد غیر برده» مربوط می‌شود به دگرگونی‌های اجتماعی پس از سقوط دولت ساسانی که «آزادان» به عنوان یک گروه اجتماعی مشخص از صحنه اجتماعی ایران ناپدید شد (جم، ۱۳۹۲: ۳۹). نقش دو عامل مهم افراد ذی‌نفوذ و اهوره‌مزدا در تحکیم قدرت در بسیاری از این نقش‌برجسته‌ها نمایان است (لباف خانیکی، ۱۴۰۰: ۷۳، ۷۷، ۱۲۸، ۱۳۵).

ساختارهای دودمانی در این دوره به شکلی طراحی شده بودند تا قدرت و ثروت به صورت متمرکز و نسل به نسل، اما مشروط، در اختیار خاندان‌های خاص قرار گیرند تا پشتیبانان حکومت مرکزی باشند. این‌گونه، نظام ساسانی توانست با سازوکاری پدرسالارانه، نوعی نظم و ثبات اجتماعی مبتنی بر اعتماد و تفکیک مسئولیت‌ها جهت حفظ منافع جمعی ایجاد کند. عدالت در چنین ساختاری دیگر تنها برگرفته از مفاهیم دینی و اخلاقی صرف نبود، بلکه با توجه به موضع پادشاهان در خصوص موافقت یا ترتیب دودمانی-ائتلافی آنان فهم می‌شد (پورشریعتی، ۱۳۹۸: ۱۰۵). در اینجا عدالت را نباید متأثر از مفهوم یونانی آن فهمید، بلکه باید آن را به معنی استقرار، گسترانیدن و تداوم نظامی میان فرادستان و فرودستان دانست. این نظم و اختلاف حتی در دادرسی فرودستان (کهان) نسبت به زبردستان (مهان) به چشم می‌خورد (شکی، ۱۳۹۸: ۱۰۳). این واحدهای اجتماعی، نه تنها مسئولیت‌های اقتصادی و تولیدی را برعهده داشتند، بلکه در مسایل قضایی و سیاسی نیز واسط میان حکومت مرکزی و مردم و ضامن اجرای عدالت و نظم اجتماعی در سطح محلی بودند. در این جوامع، قوانین برای پاسداری از خانواده و دارایی وضع می‌شد و هرکس که این قانون را نادیده می‌گرفت، از عدالت عدول کرده بود. آنان مشروعیت داشتند تا در بستر دینی و اخلاقی زردشتی عدالت و انصاف را در مدیریت سرزمین‌هایشان به کار ببرند. از سویی، ارتباط نزدیک این خاندان‌ها با شاه و نهادهای حکومتی، آنان را به حامیان نظم و عدالت در برابر تجاوزات و بی‌عدالتی‌ها تبدیل می‌کرد. ناسازگاری شاه و نهادهای حکومتی با آنان می‌توانست مشکلات فراوانی به بار آورد. برای مثال، شاید اگر خسرو پرویز پس از سه دهه جنگ به تمایل دودمان‌های پارتی به صلح اعتنا می‌کرد، چه بسا تقدیری دیگر می‌داشت. پورشریعتی معتقد است اهداف سلطه‌جویانه خسرو پرویز، سران دودمان‌های پارتی را به آغوش دشمن سوق داد تا جایی که آن‌ها با هراکلیوس صلح کردند (پورشریعتی، ۱۳۹۸: ۵۷۲-۵۷۳).

نظر طبری در خصوص یزدگرد اول نیز قابل توجه است؛ او (یزدگرد بزهکار) به گزیدگان گوشزد می‌کند که قدرت‌شان را محدود خواهد کرد؛ «او که به علم و ادب کسان اعتنا نداشت» (طبری، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۶۰۸) و «ضعیفان را بیازرد و خون بسیار ریخت» (طبری، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۶۰۹). اعضای دودمان‌ها نقش کلیدی در حلقه قدرت پادشاهان داشتند، مانند مهنرسه وزیر یزدگرد یکم از خاندان سورن که حدود ۵۰ سال و تا پایان فرمانروایی یزدگرد دوم در این سمت باقی ماند. باید توجه داشت که هزاربدان جایگاه مهمی داشتند و از میان خاندان‌های

دودمانی پارتی برگزیده می‌شدند. هزاربد در دوره پادشاهی پیروز به علت گرایش به زروانیسم از منصبش عزل شد. وستهم بدنام در دوره هرمز چهارم و خسرو دوم نیز از خاندان پارتی اسپهبدان بودند (پورشریعتی، ۱۳۹۸: ۱۰۸-۱۱۰).

در دوران پادشاهی بهرام گور (۴۲۰-۴۳۸ م.)، مالکان اشرافی بسیار مهم می‌شوند و مالیات ارضی تا یک سوم در سال اول سلطنت کم می‌شود. همین‌طور، اشراف زمین‌دار از آشفتگی اوضاع بعد از مرگ یزدگرد اول استفاده کردند تا به سادگی سهم پرداختی مالیات ارضی خود را به خزانه شاهی متوقف کنند. این اشراف به هنگام جلوس با وی شرط کردند تا اجرت سپاهیان را بپذیرد. بهرام گور هم همه کسانی را که یزدگرد یکم از سرزمین‌هایشان تاراندہ بود، گرد آورد و عایداتشان را به ایشان برگرداند (کریستین سن، ۱۳۷۵: ۳۷۴). با برگرداندن مال اشراف به آن‌ها، دوباره کشور رونق می‌گیرد (مسعودی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۲۴۸). او پس از نشستن بر تخت، از داد خود و بیداد پدرش نزد بزرگان یاد می‌کند. فردوسی، در شاهنامه، این رویداد را چنین بازتاب می‌دهد:

جهان را ز هر گونه دارید یاد ز کردار شاهان بیداد و داد! (فردوسی، ۱۳۸۴: ج ۶، ص ۵۵۳)

این بیت اگرچه تعبیر فردوسی است، اما نشان‌دهنده اهمیت تعادل میان داد و بیداد و نقش پادشاه در حفظ آن از دیدگاه اساطیری و تاریخی ایران است، که در منابع پهلوی نیز بر آن تأکید شده است.

نقش دودمان رهام مهرانی در به قدرت رسیدن پیروز (پسر یزدگرد دوم) از موارد دیگر است که با ورود به جنگ بیداد (جنگ با هرمز سوم) باران بازمی‌ایستد، رودخانه‌ها خشک می‌شوند، خشکسالی سرزمین را ویران می‌کند و هفت سال پی‌درپی قحطی می‌شود (طبری، ۱۳۷۵: ۶۲۹). جنگ‌های بیداد در سنت ایرانی، جنگ‌هایی هستند که از سر زیاده‌خواهی، پیمان‌شکنی یا پیش‌دستی ناعادلانه (فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۳۵۴؛ ۱۳۷۱: ج ۳، ص ۸۱) آغاز می‌شوند و اغلب به مکافات و ویرانی می‌انجامند. همچنین است سرگذشت ایزدگشنسب، پسر اشتاد، از خاندان مهران و برادرخوانده پیروز. فردوسی نیز هرمز چهارم را که تعداد اسواران خاندان‌ها و مستمری‌شان را کاهش داده است، به سبب بزهکاری نسبت به بزرگان و رفتار برخلاف آیین و کیش بی‌عدالت خوانده است:

همه موبدان و دبیران خویش بگشتی و گشتی ز آیین و کیش (فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۷، ص ۴۹۰)

این توصیف فردوسی انعکاس‌دهنده این حقیقت تاریخی است که بی‌اعتنایی به جایگاه اشراف و موبدان، می‌توانست به بی‌ثباتی و سقوط منجر شود.

توجه به این نکته مهم است که در طول تاریخ ایران، مالکیت خصوصی جدا از دودمان و حکومت اعتباری نداشته و مبتنی بر اقطاع و تیول بوده است و هر زمان می‌توانسته پس گرفته و یا به دیگری سپرده شود. تکرر قدرت در جامعه ایران اساساً به معنای امروزی وجود نداشته است و تکرر خاندان‌ها بوده؛ حتی خاندان‌ها نیز هر جا خواستند قدرت مستقلی از حکومت باشند (مانند زمان قباد) نتوانستند.

نسبت فهم از عدالت و طغیان علیه حکومت یکی از شاخص‌های درک مفهوم عدالت به شمار می‌آید و اصلاحات اردشیر شاهی بر آن است. بیشتر نویسندگان و مورخان (از جمله آلتهایم) یکی از علل عمده اصلاحات اردشیر را جنبش مردمان به رهبری مزدک و اعتراضات مردمی عنوان کرده‌اند، که با توجه به آن نمی‌توان نقش و تأثیر رضایت مردم را در حکومت کردن و قانون‌گذاری نادیده گرفت. قدرت (هرچند ضعیف و در سایه) از نوعی

تلقی از مفهوم عدالت برمی‌آمد که توانست بر مفاهیم حکومت و قانون تأثیر بگذارد. این مفاهیم عرفی به نوعی در ارتباط با مردم بوده‌اند. با این حال، هرچند که طغیان و شورش از ابزار مردم برای ابراز نارضایتی بود، اما واقعیت این است که در آن دوران شورش علیه پادشاه قانونی (چه از نظر مردم و چه از نظر بزرگان) امری غیر عادلانه به شمار می‌رفت، چه رسد به شورش علیه فرمانروای دادگر! فرمانروایی که به گفته ابن‌خلدون «برای خود دیه و زمین و آب به‌دست نیاورد تا مبادا مایه زیان همسایگان آن دیه‌ها و زمین‌ها شود و بازرگانی پیشه نکرد تا مبادا دوستدار گرانی نرخ کالاها گردد و بندگان به کارها ننگمارد، چه آنان به خیر یا مصلحتی رایزنی نمی‌کنند» و فزونی مال و جاه شاهنشاه و وسعت دستگاه او فقط به عایدات دولت بستگی دارد (ابن‌خلدون، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۵۴۳). در چنین شرایطی حتی اگر کسی با شورش مردمی به حکومت می‌رسید، نیز می‌بایست به نوعی خود را با دودمان سلطنت ارتباط می‌داد. با اینکه قصور شاه از پیمان خود با مردم به آنان حق شورش می‌دهد و شورش‌های مذهبی و اجتماعی همواره وجود داشته است. «بدانید در یک کشور هیچ‌گاه یک سرداری دینی نهانی با یک شهریاری آشکار، هرگز با هم نسازد» (عهد اردشیر، بند ۴)، اما وجود شاه ستم‌پیشه بهتر از بی‌شاهی و جامعه پر آشوب است (عهد اردشیر، بند ۱۴؛ ثعالی، ۱۳۶۸: ۳۰۵؛ نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۵۹).

۲-۱-۵. نقش دین زردشتی در تقویت مفهوم عدالت

آموزه‌های دینی زردشتی از راه متون مقدس (اوستا) و ادبیات پهلوی و همچنین اندرزنامه‌های ساسانی به مردم منتقل می‌شد و افراد جامعه را به رعایت فضایل اخلاقی تشویق می‌کرد. به‌ویژه اندرزنامه‌ها که بیشتر شامل توصیه‌های عملی و اخلاقی بودند و عدالت در آن‌ها هدف اصلی و عالی حکومت و اجتماع معرفی می‌شد. فضایل اخلاقی متعددی با مفهوم عدالت پیوند داشتند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به راستی (آشه)، بخشندگی، احترام به دیگران، و خرد اشاره کرد. این فضایل ستون‌های عدالت اجتماعی در فرهنگ ساسانی بودند که به شیوه‌های مختلف ارزش‌های عادلانه و نظم اجتماعی را ترویج و نهادینه می‌کردند.

معیار تشخیص فضایل نیز پیمان (مهر) است. نظریه اخلاقی زردشتی فضایل را برابر با اعمالی می‌داند که «به میانه‌روی کامل» انجام گیرد. گزینش این واژه، ترکیب اندیشه میانه‌روی کامل را با «پیمان» آغازین میان دو قدرت که بنا بر اسطوره آفرینش در پیدایی جهان نقش داشته‌اند، ممکن می‌سازد. یکی از صفات ثابت اهریمن فریب و پیمان‌شکنی است و به نظر می‌رسد که ترکیب اندیشه میانه‌روی با قانون و عدالت، ترجمه مفهوم «پیمان» باشد (شاکد، ۱۳۸۶: ۲۷۴). اعتقاد به ایزدان حافظ نظم مانند «مهر» تعیین‌کننده پیمان‌ها و سوگندهاست (چه بر صحت، چه بر خطا)؛ پیمانی که نباید شکسته شود حتی در رابطه با یک دروغ‌پرست (موحد یا مشرک) (مهریشت، بند ۲). مهر در جایگاه ایزد پیمان و ناظر بر عدالت، در روزگاران سخت و بحرانی و متزلزل پیروان خود را مسلح می‌کند. گویا مهر ستون چرخه داد بود که نظریه حکومت مبتنی بر اندیشه ایرانی است. به مدد اوست که شورش در برابر حکومت‌های سرکوبگر ممکن می‌شد (پورشریعتی، ۱۳۹۸: ۵۷۵).

از میان این آموزه‌ها، «راستی» یا «آشه» اصلی‌ترین فضیلت اخلاقی مطرح و به نوعی محور عدالت اجتماعی بود. فقط در گات‌ها (کهن‌ترین بخش اوستا و سروده‌های اشوزرتشت) بیش از ۱۸۰ بار این کلمه تکرار شده است. راستی

در دین زردشتی در تقابل با دروغ قرار داشت و بنیاد اصلی یک جامعه عادلانه، منصفانه و منظم. اهمیت راستی در آموزه‌های زردشتی تا جایی است که حتی در نظم کیهانی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و به عنوان عنصری بنیادین برای استقرار نظم و عدالت اجتماعی شناخته می‌شود (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱، صص ۸۵-۹۱).

از دیگر فضایل مرتبط با عدالت، «بخشندگی» و «دهش» و کمک به دیگران است که به شکل نیکی به هم‌نوع و توجه به رفاه عمومی ترویج می‌شد (اندرز پوریوتکیشان، بند ۵۸). «رته» نام فرشته پاسبان داد و دهش و سخاوت است (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۱۹). در باور زردشتی، مفاهیم داد و بخشندگی نه تنها فضایل انسانی، بلکه از صفات ایزدی و عوامل اصلی برقراری نظم گیتی هستند. این فضیلت در کنار احترام به دیگران و همکاری با جمع، روحیه‌ای از همبستگی اجتماعی و احترام متقابل را میان مردم پدید می‌آورد و به تقویت عدالت اجتماعی کمک می‌کرد. بخشندگی نه تنها در میان افراد، بلکه میان طبقات اجتماعی نیز حمایت می‌شد و راهی بود برای برقراری تعادل میان قشرهای مختلف. فردوسی نیز در شاهنامه بر اهمیت این فضیلت تأکید می‌کند و فریدون را الگوی آن می‌داند:

فریدون فرخ فرشته نبود
ز مُشک و ز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن نیکویی
تو داد و دهش کن، فریدون تویی

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۸۵)

این ابیات، ضمن تأکید بر نقش کردار انسانی در دستیابی به شکوه، بخشندگی را به عنوان یک اصل محوری در حکمرانی عادلانه و رسیدن به «فره» معرفی می‌کند، مفهومی که در اندرزننامه‌های ساسانی نیز بازتاب گسترده‌ای دارد. فضیلت «خرد» یا اندیشه نیک نیز در این دین یکی از پایه‌های عدالت شناخته می‌شد. وهومن نخستین آفریده‌ی اهوره مزدا و مظهر اندیشه و خرد نیک است. خرد، افراد را به تصمیم‌گیری‌های عادلانه و حکیمانه دعوت می‌کرد و آنان را از خودسری و ظلم دور می‌داشت. در صورت همراه نبودن خرد با خوبی و یا متعادل نبودن، بدعت و ظلم امری ناچار بود (کتاب ششم دینکرد، صص ۲۶-۲۷؛ مینوی خرد، باب ۱۰، بند ۴). اندیشه‌های مبتنی بر خرد در سطح حکومتی نیز تشویق می‌شد و حاکمان به مشورت با خردمندان توصیه می‌شدند تا عدالت را در جامعه به درستی اعمال کنند. فرزندگان و خردمندانی مانند جاماسب و بزرگمهر مشاوران پادشاهان بوده‌اند. اساساً حاکمیت حق کسی است که با خرد و هنر سروری بر دیگران را اجرا کند (دینکرد سوم، دفتر یکم). خرد به ترویج رفتارهای عادلانه در جامعه کمک می‌کرد (پوریوتکیشان، بند ۵۴).

با توجه به آنچه آمد، در دوران ساسانی، عدالت (داد و اشه) از اصول بنیادین و فضایل اخلاقی کلیدی بود که به ارتقای مشروعیت و اقتدار سیاسی پادشاهان کمک می‌کرد. پادشاه حافظ نظم و عدل الهی معرفی می‌شد که با اجرای عدالت جایگاهش در ذهن و قلب مردم مستحکم‌تر هم می‌شد. عدالت نه تنها فضیلتی فردی، بلکه یک شاخص ضروری در سیاست‌گذاری و تعاملات حکومتی به شمار می‌رفت که اعتماد و حمایت عمومی را نیز به دنبال داشت. آن دسته از حاکمان ساسانی که به عدالت شهره بودند، عدالت را با دو ابزار تقویت می‌کردند: نخست، تعهد به توزیع عادلانه منابع و حمایت از طبقات ضعیف و دوم، حفظ نظم و امنیت اجتماعی به گونه‌ای که حقوق همه افراد و

گروه‌ها رعایت شود. این اقدامات به صورت غیر مستقیم رضایت عمومی را به دست می‌آورد و نارضایتی را کاهش و همبستگی را افزایش می‌داد. آن‌ها با این کار ثبات بیشتری ایجاد می‌کردند و مشروعیت خود را تقویت می‌نمودند.

۲-۲. فضایل اخلاقی و تأثیر آن بر نظم اجتماعی

یک جامعه پایدار و پویا وابسته به مجموعه‌ای از مؤلفه‌هاست که از جمله آن‌ها نظم، ثبات و پایداری اجتماعی است. در دوره‌هایی از جامعه ساسانی به واسطه فضایی که از دل اخلاقیات زردشتی استخراج شده بود، از سویی رفتارهای طبقات حدود و ثغور و تنظیماتی داشت و از سوی دیگر، منجر به ایجاد نوعی وحدت اجتماعی می‌شد. این امر در فرجام خود تنش‌های اجتماعی به‌ویژه در جامعه‌ای طبقاتی و کاستی را کاهش می‌داد و در عین حال، به روابط بین طبقات مختلف جامعه قوام می‌بخشید. اخلاقیات در این دوران نه تنها رویکردی دینی و فلسفی، بلکه مجموعه‌ای از الزامات اجتماعی بود که مردم را به رعایت هنجارهای مشخص و تعهدات متقابل ترغیب می‌کرد. این هنجارها به شکل مجموعه‌ای از ارزش‌ها و فضایل اخلاقی، مانند راست‌گویی، عدالت و میانه‌روی، ساختار جامعه را حفظ و نقش‌هایی اساسی در تنظیم روابط میان طبقات مختلف ایجاد می‌کردند.

دو کانون اصلی ضوابط اجتماعی که ارزش‌های برتر جامعه ایرانی بودند عبارت‌اند از تأکید بر «عقل» در کلام (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۳) و قرار گرفتن آنچه در جامعه ممکن است «آنچه نباید، نشاید» (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۱۱). بحث از «باید بودن» نیست، بحث از نوعی حکمت عملی است. کار عقل عملی توجیه درستی وظایف با در نظر گرفتن ارزش‌های انتخاب شده است؛ هرچند که این اخلاق متأثر از اعتقادات و ایدئولوژی‌ها باشند (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۸-۹). حکمتی که پیش از اخلاقی بودن، بلد بودن زیستن در جامعه است، زیرا انسان برپایه مفاهیمی که جعل می‌کند، رفتار می‌کند. این مفاهیم اعتباری (در ذهن انسان) در برابر مفاهیم حقیقی قرار دارند که در عالم خارج بدیل عینی دارند. موضوع اصلی اندرزه‌های اخلاقی نیز به معنای وظیفه‌ای است که رفتار آدمی باید منطبق با آن باشد تا آنجا که محتوای این اخلاق هدفی جهان‌شمول بدارد و شاید بهتر است به آن بگوییم «اخلاق محیط زندگی» (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۲۱۱).

اصولاً زبان اخلاق یا ناظر بر ارزش است (خوب، بد،...)، یا ناظر بر تکلیف (باید، نباید...) و یا ناظر به استحقاق (حقوق، عدالت،...) (هولمز، ۱۳۸۹: ۵۲). دیوید ریزمن^۵، استاد علوم اجتماعی دانشگاه هاروارد، در کتاب *انبوه تنها*^۶ افراد را به سه دسته تقسیم می‌کند:

فرد (یا جامعه) متأثر از سنت (حماسه‌ها، افسانه‌ها، اساطیر)

فرد (یا جامعه) متأثر از درون (انسان خردگرا و راهبر خویش)

فرد (یا جامعه) متأثر از دیگران (وابستگی زندگی هر فرد به دیگران)

بنابراین، جامعه ایران در آن دوران متأثر از سنت بود و در کنار اسطوره‌ها از قوانینی پیروی می‌کرد که در هماهنگی با دیانت زردشتی بود. فضایل اخلاقی در دین زردشتی بر سه اصل اخلاقی عمده تأکید دارد: اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک. این اصول نه تنها به رفتارهای فردی، بلکه به تعاملات اجتماعی نیز اشاره دارند. از سوی دیگر، یکی از پایه‌های اصلی تعالیم این دین، تعادل بین خیر و شر و تلاش برای پیروی از اصل «آشه» است که

نمایانگر نظم و راست‌کرداری در طبیعت و اجتماع است. همچنین است تأکید بر مسئولیت شخصی در مقابل جامعه و نیز تأثیرات فردی بر زندگی پس از مرگ. این رویکرد هم مسئولیت‌پذیری فرد در قبال رفتارهای خود را تقویت می‌کند و هم حس پیوند با سایر پیروان دین را.

۲-۲-۱. نقش عدالت و فضایل اخلاقی در انسجام و مشروعیت حکومتی ساسانیان

می‌توان گفت که قدم اول اخلاق سنتی ایرانیان، رویگردانی از بدی بود. در این مکتب اخلاقی، انسان در برابر مجموعه‌ای از عوامل محرک قرار دارد که واکنش او به آن‌ها، رفتارهای نیک یا بد تأثیرگذار بر زندگی‌اش را شکل می‌دهد. بخش اصلی این اخلاقیات از سوی شخصیت‌های مهم و برجسته جامعه تا سده هفتم هجری (۱۳ م.) در قالب پند و اندرزهایی بیان می‌شد. در رأس هرم جامعه ایرانی، حکیم که به تجربه فضیلت داشت و پادشاه که باید عدالت به او آموخت، رودرروی یکدیگر قرار می‌گرفتند (دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۴۳۹). چنانکه مسعودی (ج ۱، ص ۲۵۷) اشاره می‌کند، اگر وزیران و دستیاران شایسته بودند، کار ملک به صلاح می‌گرایید و در غیر این صورت، تباهی به بار می‌آمد. این سنت ایرانی، از ضوابط مهم اجتماع آنان بود که هر فردی خویشکاری‌اش را در مورد عدالت به درستی انجام دهد و همه افراد جامعه دست کم به آنچه برای زیستن و رشد استحقاقش را دارند، دست یابند؛ چون در غیر این صورت، ظلم به عوام و تحقیر آنان به فتنه منجر می‌شد (مسعودی، ج ۱، ص ۲۵۷). این ساختار اخلاقی، از طریق آموزش و ترویج ارزش‌هایی چون عدالت، راست‌گویی و مسئولیت اجتماعی، به وحدت و انسجام اجتماعی کمک می‌کرد و در کنار حفظ نظم طبقاتی، تعاملات میان طبقات اجتماعی را نیز با رعایت اصول اخلاقی و عدالت تقویت می‌نمود.

از دید ساسانیان، نظم اجتماعی پایدار تنها در گرو عمل هر فرد در جایگاه اجتماعی خود و با رعایت فضایل بنیادینی نظیر صداقت و عدالت بود. صداقت یا راست‌گویی، در تقابل با دروغ که نماد اهریمن و سرچشمه هرگونه بی‌نظمی و فساد به شمار می‌رفت، یکی از ارزش‌های محوری به شمار می‌آمد. این فضیلت، با ایجاد اعتماد و انسجام اجتماعی، مانع از هرج‌ومرج و تفرقه می‌شد و از این رو، از سوی رهبران دینی و فرهنگی با جدیت تمام مورد تأکید قرار می‌گرفت.

«میان‌روی»، از دیگر فضایل مهم در تفکر زردشتی و فلسفه اخلاقی دوره ساسانی بود که در جلوگیری از افراط و تفریط نقشی محوری داشت. این فضیلت به معنای اعتدال و خودداری از زیاده‌روی در تمامی ابعاد زندگی، از جمله سیاست، اقتصاد و روابط اجتماعی تعریف می‌شد. اعتقاد به میان‌روی، هم مردم و هم حاکمان را به مسئولیت‌پذیری، درایت و خرد در تصمیم‌گیری‌ها فرا می‌خواند. بدین ترتیب، این سازوکار اخلاقی به تنظیم رفتارها و تصمیمات کمک می‌کرد و از بروز بی‌ثباتی و ناپایداری‌های اجتماعی پیشگیری می‌نمود.

دین زردشت کاملاً طرفدار عمل و زندگانی اجتماعی است. این کیش، همزمان که از چادرنشینی، گوشه‌گیری، رهبانیت و انزوا به بدی یاد می‌کند، راهنمایی، تبلیغ و ارتباط با دیگران را خویشکاری هر مزدیسناپی می‌داند (هفتن‌یشت بزرگ، کرده ۱، بند ۶ و کرده ۸، بند ۶؛ یسنای ۴۲، هات ۶). آموزه‌های زردشتی بر سه اصل اساسی «دوست کردن دشمن»، «پارسا کردن دروند و دروغگو» و «دانا کردن نادان» استوار است (شایست ناشایست، فصل ۲۰، بند ۶؛ کتاب ششم دینکرد، ص ۱۰۹). در کیش زردشتی، تمام آفرینش‌ها، دانسته یا ندانسته، مشتاقانه جوای یک

هدف شکوهمند یعنی «فرشگرد» هستند. فردی که خود را بخش یا عضوی از این تقلائی عظیم مشترک می‌بیند و خود را متحد یا متفق هرچند ناچیز با «مزدا»، خدای توانا، می‌پندارد، به این درک می‌رسد که زندگانی و حیات او صاحب اهمیت، کیفیت و معناست و این خود به خود احساس رضایت‌مندی و سعادت‌مندی می‌آورد که انگیزه‌ای نیرومند و دلپذیر برای زندگی هدفدار است (بویس، ۱۳۷۷، ص ۱۴۹). این نگرش فعال و اجتماعی، بستر مناسبی برای مفهوم عدالت در نظام ساسانی فراهم آورد.

۲-۲-۲. عدالت: ابزاری کلیدی جهت مشروعیت سیاسی و ثبات اجتماعی

بیشتر شاهان ساسانی با پیروی از اصول عدالت و تأمین امنیت و رفاه مردم، به دنبال تثبیت مشروعیت خود در میان اقشار مختلف جامعه بودند. این عدالت، به‌ویژه در حفظ نظم طبقاتی و ایجاد روابط مستحکم میان شاه و خاندان‌های اشرافی بسیار مؤثر بود. باور بر این بود که پادشاه عادل، از «فرّه ایزدی» که یک مفهوم کهن ایرانی است، برخوردار است و این ویژگی الهی موجب پذیرش و حمایت مردم از او می‌شد. اصولی چون راستی، انصاف و احترام به حقوق دیگران، نه تنها در سطح حکومت، بلکه در چارچوب تعاملات روزمره نیز به مردم اطمینان می‌بخشید که حاکمیت به دنبال تأمین منافع عمومی است. از سوی دیگر، عدالت در ساختار اجتماعی نیز نقشی برجسته داشت؛ به این ترتیب که خاندان‌های بزرگ، با رعایت عدالت در تعاملات خود با مردم و پشتیبانی از قوانین اجتماعی، به عنوان حامیان نظم اجتماعی شناخته می‌شدند. با وجود آنکه قدرت دودمان‌ها در این دوره به مرور کمتر شد، اما ساختار دودمان ساسانی به کمک دهقانان (زمین‌داران کوچکتر) مستحکم‌تر شد.

حکومت‌ها جهت تقویت حاکمیت خود نیازمند اعتباربخشی به قوانین و دیوانسالاری‌اند تا مردم در حوزه عمومی و حتی خصوصی به آن دست یازند. بنابراین، آن‌ها نیازمند نیروهای نظامی، دستگاه روحانی و قضایی وابسته و مجموعه‌ای از نهادها بودند. این سازمان‌ها و نهادها برای کنش و اقدام خود نیازمند محمل‌های حقوقی هستند و در اینجاست که پای بنیان‌های اخلاقی به میان می‌آید تا از این راه بتوانند جهت تداوم تسلط بر جامعه و حفظ نظم استفاده کنند. تشکیلات نوین دین زردشتی، به قدرت رسیدن ساسانیان و جمع‌آوری اوستا، همزمان و احتمالاً به‌هم‌پیوسته بودند (پارشاطر، ص ۱۳۰). در دوره ساسانی، نظام حقوقی مبتنی بر اخلاق دین زردشتی، محلی برای تلفیق دین و سیاست برقرار ساخت تا اراده شخصی حاکم را همان اراده، هدف و آرمان همگانی نشان دهند.

عدالت در نظام سیاسی و اجتماعی ساسانیان نقشی کلیدی ایفا می‌کرد. این اصل از آموزه‌های زردشتی، که در آن «داد» مفهومی کیهانی و اخلاقی داشت، الهام گرفته شده بود و در سیاست‌گذاری و حکمرانی ساسانیان جایگاه ویژه‌ای یافت. در مجموع، نقش عدالت در کسب اعتماد عمومی و مشروعیت‌بخشی را می‌توان به شکل زیر دسته‌بندی کرد:

۲-۲-۲-۱. تأکید بر مشروعیت الهی و نظم کیهانی (اشه)

شاهان ساسانی خود را نمایندگان اهوره‌مزدا و مجریان اشه (نظم الهی و عدالت) می‌دانستند. این ادعا، مشروعیت الهی حکومت آن‌ها را تضمین و حمایت مردم را جلب می‌کرد (زامیادیش، یشت ۱۹).

عدالت در این نگاه، ابزار اصلی شاه برای حفظ نظم اجتماعی و تحقق اراده الهی بود که به پذیرش حاکمیت از سوی عامه مردم می‌انجامید.

۲-۲-۲-۲. پیوند عدالت با پایداری و کارآمدی حکومت

در متون پهلوی، مانند دینکرد و بندهش، عدالت شرط بنیادین پایداری جامعه و حکومت معرفی می‌شود. حفظ عدالت نه تنها ثبات اجتماعی را تضمین می‌کرد، بلکه نشان‌دهنده کارآمدی و شایستگی شاهان ساسانی بود (دینکرد سوم، کرده‌های ۵۲، ۷۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۴۴، ۲۷۱، ۲۹۲، ۳۹۳؛ کتاب ششم دینکرد، ص ۲۶-۲۷؛ بندهش، ص ۱۱۶، ۱۴۸، فصول دوم و چهارم).

این نگاه، اعتماد عمومی را به حاکمان تقویت می‌کرد، زیرا عدالت به عنوان تضمینی برای حفظ حقوق و جلوگیری از ظلم شناخته می‌شد.

۳-۲-۲-۲. حمایت از گروه‌های مختلف اجتماعی و حفظ حقوق طبقاتی

عدالت در سیاست‌گذاری ساسانیان، شامل حمایت از تمامی طبقات اجتماعی (موبدان، جنگجویان، کشاورزان و پیشه‌وران) بود. هر طبقه وظایف و حقوق مشخصی داشت و از عدالت بهره‌مند می‌شد. این تقسیم‌بندی براساس آموزه‌های زردشتی، باعث می‌شد افراد در جایگاه خود احساس امنیت و احترام کنند، که به تقویت اعتماد عمومی و جلوگیری از نارضایتی‌های گسترده طبقاتی منجر می‌شد.

۴-۲-۲-۲. تدوین قوانین عادلانه و اخلاق‌محور

قوانین در دوره ساسانی بر پایه آموزه‌های زردشتی تدوین شده بود و هدف آن‌ها تضمین عدالت در تمامی سطوح جامعه بود. قوانینی که با اصول اشته همسو بودند، به شاهان کمک می‌کردند تا نقش خود را به عنوان حافظان عدالت ایفا کنند (کتاب هشتم دینکرد، ص ۹۴).

این قوانین، نشان‌دهنده تعهد دولت به نظم و عدالت بود و به مشروعیت ساختار حکومتی کمک می‌کرد.

۵-۲-۲-۲. مجازات ظالم و حفاظت از مظلوم به عنوان اصل حکومتی

شاهان ساسانی وظیفه داشتند از مظلومان حمایت و ظالمان را مجازات کنند. این رویکرد، چه در عمل محقق می‌شد و چه به عنوان اصلی آرمانی مطرح بود، مردم را به حکومت وفادار می‌کرد.

در بسیاری از متون، شاه عادل به عنوان کسی که چرخه داد (نظم و عدالت) را حفظ می‌کند، ستوده شده است (ثعالبی، ص ۵۰ و ۳۹۲؛ عهد اردشیر، بند ۱؛ کتاب هشتم دینکرد، ص ۵۹؛ مسعودی، ج ۱، ص ۲۵۹). در ادبیات حماسی ایران، به ویژه شاهنامه فردوسی، این مفهوم به کرات بازتاب یافته است.

۶-۲-۲-۲. عدالت به عنوان معیار شایستگی حاکمان و عامل مشروعیت‌زدایی

در سنت‌های زردشتی و ساسانی، عدالت معیاری برای شایستگی یک حاکم بود. شاهانی که نتوانستند عدالت را برقرار کنند، به عنوان نالایق شناخته شده و گاهی با اعتراض‌های مردمی و حتی سقوط روبه‌رو می‌شدند. برای نمونه، در متون تاریخی، شاهان ساسانی (مانند یزدگرد اول، پیروز، هرمز چهارم)^۷ که از عدالت غافل شدند، به دلیل

بی‌اعتمادی عمومی (هرچند که منظور از عموم همانا دودمان‌ها بوده باشند که پیشتر گفته شد) از قدرت برکنار شدند.

۲-۲-۲-۷. پیوند عدالت با آبادانی و رفاه سرزمین

برقراری عدالت با آبادانی سرزمین پیوند ناگسستنی داشت. باور زردشتی بر این بود که جامعه عادل، آباد و شکوفا خواهد بود. این امر باعث می‌شد که مردم عدالت را نه تنها ارزش اخلاقی، بلکه ضرورتی برای رفاه و امنیت بدانند (یسنا، هات ۳۵، بند ۴ و ۵؛ یسنا، هات ۴۹، بند ۱۱؛ وزیدگی‌های زادسپرم ۳۰، بند ۳۵، ص ۷۹).

۲-۲-۳. تحلیل نقش عدالت در بقای حکومت ساسانی: پیوند ساختارهای اجتماعی و اخلاقی

پیوند عمیق عدالت با ساختارهای اجتماعی و اخلاقی دوره ساسانی، یکی از عوامل کلیدی در پایداری حکومت و جلوگیری از فروپاشی آن بود. در این دوره، عدالت نه تنها یک اصل دینی، بلکه ابزاری کارآمد جهت ایجاد نظم اجتماعی، تقویت انسجام طبقاتی و مشروعیت بخشی به حکومت محسوب می‌شد. ارتباط عدالت با ساختارهای اجتماعی و اخلاقی و تأثیر آن بر پایداری حکومت را می‌توان به صورت زیر تحلیل کرد:

۲-۲-۳-۱. عدالت، مبنای نظم طبقاتی و کاهش ظلم

عدالت (داد) در دوره ساسانی، اصل بنیادین نظم اجتماعی تعریف می‌شد. طبق آموزه‌های زردشتی، هر طبقه اجتماعی (موبدان، جنگجویان، کشاورزان و پیشه‌وران) وظایف و حقوق مشخصی داشت که رعایت آن‌ها تضمین‌کننده پایداری جامعه بود و ظلم و بی‌نظمی در حکومت را به حداقل می‌رساند. این تقسیم‌بندی طبقاتی، در چارچوب یک نظام عادلانه، به عنوان مبنایی برای تخصیص منابع و مسئولیت‌ها عمل می‌کرد.

۲-۲-۳-۲. نقش اخلاق زردشتی در تقویت مشروعیت حکومت

اخلاق زردشتی، به‌ویژه اصول سه‌گانه پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک، به عنوان راهنمای روابط اجتماعی و حکومتی به کار گرفته می‌شد. شاهانی که خود را تجلی بخش این اصول نشان می‌دادند، اعتماد مردم را تقویت کرده و به مشروعیت خود می‌افزودند. برعکس، انحراف از این اصول به بی‌اعتمادی و مخالفت عمومی می‌انجامید.

۲-۲-۳-۳. حفاظت از نظم کیهانی (اشه) و بازتاب آن در قوانین اجتماعی

برقراری عدالت وظیفه‌ای الهی بود که به شاهان سپرده شده بود و این وظیفه، نه تنها در سیاست‌گذاری، بلکه در قوانین اجتماعی و اقتصادی نیز منعکس می‌شد. ارتباط میان نظم کیهانی (اشه) و نظم اجتماعی باعث می‌شد مردم عدالت را نه تنها یک اصل حکومتی، بلکه بخشی از وظیفه دینی خود بدانند و از حکومتی که مجری آن بود، حمایت کنند.

۲-۲-۳-۴. نقش عدالت در جلوگیری از شورش‌ها و حفظ وفاداری

اجرای عدالت و وفاداری طبقات پایین‌تر جامعه را جلب می‌کرد. این امر، به‌ویژه در دوره‌هایی که تنش‌های طبقاتی یا چالش‌های اقتصادی وجود داشت، از شورش و بی‌ثباتی سیاسی جلوگیری می‌کرد. پادشاهانی که موفق به حفظ عدالت نمی‌شدند، مشروعیت خود را از دست داده و با شورش‌های داخلی مواجه می‌گشتند.

۲-۲-۳-۵. پیوند ناگسستنی عدالت با آبادانی و توسعه سرزمین

براساس متون پهلوی و اندرزنامه‌ها، عدالت مستقیماً با آبادانی و رفاه کشور مرتبط بود. شاه عادل مسئول تأمین امنیت، توسعه زیرساخت‌ها و رونق کشاورزی و تجارت بود. این ارتباط میان عدالت و آبادانی باعث شد مردم حکومت را منبع ثبات و رفاه بدانند و از آن حمایت کنند.

۲-۳-۲. نظام قضایی مبتنی بر اصول اشته و جلب اعتماد عمومی

در دوره ساسانی، نظام قضایی تحت نظارت موبدان و با هدف اجرای اصول اشته عمل می‌کرد. این نظام قضایی، با هدف جلب اعتماد عمومی به حکومت و پیشگیری از گسترش بی‌عدالتی و فساد طراحی شده بود.

۲-۲-۴. تفاوت‌ها و شباهت‌های معنای عدالت با درک امروزی از آن

توجه به تفاوت معنای عدالت با درک امروزی از آن ضروری است. به طور کلی، عدالت در دوره ساسانی بیشتر در خدمت حفظ نظم اجتماعی، ساختارهای طبقاتی و مشروعیت حکومتی بود و پیوندی ناگسستنی با آموزه‌های دینی زردشتی داشت. در حالی که عدالت مدرن مفهومی فراگیرتر است که به برابری حقوق، آزادی‌های فردی و رعایت حقوق بشر توجه دارد. این تفاوت‌ها نشان‌دهنده تحول مفهومی عدالت با گذشت زمان و تأثیرات فلسفی و اجتماعی جوامع مختلف هستند.

در مجموع، شباهت‌ها با مفهوم مدرن عدالت را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

تأکید بر برابری و انصاف: در هر دو مفهوم، هدف توزیع متناسب فرصت‌ها و منابع و جلوگیری از ظلم

است، هرچند تعریف «متناسب» متفاوت باشد.

نقش عدالت در حفظ نظم اجتماعی: امروزه نیز تأمین عدالت اجتماعی از اهداف اصلی سیاست‌های عمومی و قانونی است.

عدالت به عنوان فضیلت اخلاقی و مبنای قانون: در هر دو دوره، عدالت به عنوان پایه و محوری برای قوانین و مقررات در جامعه مورد توجه قرار گرفته است.

مشروعیت حکومت بر مبنای عدالت: مشروعیت حکومت‌ها در دنیای امروز نیز بسیار عدالت‌محورند و به میزان زیاد متأثر از نظام‌های حقوقی و قوانین حقوق بشری هستند.

پیوند عدالت با اخلاق و دین: حتی در جوامع امروزی نیز بسیاری از مفاهیم عدالت با اصول اخلاقی و در مواردی با آموزه‌های دینی و فلسفی ترکیب و به عنوان راهنما به کار گرفته می‌شوند.

تفاوت‌ها را نیز می‌توان از نظر ساختارهای اجتماعی، فلسفی و دینی بررسی کرد:

پیوند قوی عدالت با ساختار طبقاتی در دوره ساسانی: در نظام ساسانی، عدالت عمدتاً به معنای رعایت حقوق و وظایف مخصوص هر طبقه بود و هدف آن حفظ سلسله‌مراتب موجود بود. در دوران مدرن، نابرابری‌های طبقاتی گسترده به عنوان نوعی بی‌عدالتی تلقی می‌شود و هدف عدالت، کاهش این نابرابری‌هاست.

ارتباط عمیق عدالت با دین در دوره ساسانی: در دوران ساسانی، عدالت ریشه در آموزه‌های زردشتی داشت و اجرای آن یک وظیفه الهی برای شاه محسوب می‌شد. در دوران مدرن، عدالت بیشتر یک مفهوم

سکولار دارد که در بسیاری از نظام‌های حقوقی مستقل از دین تعریف می‌شود و مبنای فلسفی و حقوقی آن بیشتر بر اصول انسانی و حقوق بشری استوار است تا اصول دینی.

مفهوم محدودتر عدالت در دوره ساسانی: در جامعه ساسانی عدالت بیشتر به معنای اجرای قوانین و فاداری به نظم اجتماعی و حفظ سلسله‌مراتب طبقاتی بود. در حالی که در دوران مدرن، مفهوم عدالت گسترده‌تر است و شامل حقوق فردی، برابری، آزادی و حمایت از حقوق بشر می‌شود. در واقع، عدالت مدرن نه تنها به نظم اجتماعی بلکه به تحقق حقوق و آزادی‌های فردی نیز توجه دارد.

نقش حکومت و قانون در اجرای عدالت: در دوره ساسانی، اجرای عدالت به شدت به نقش حاکم و ساختار دودمانی وابسته بود و عدالت با توجه به اراده حاکمان و روحانیان تفسیر و اجرا می‌شد. اما در جوامع مدرن، عدالت معمولاً بر مبنای قوانین نوشته‌شده و سیستم‌های قضایی مستقل اجرا می‌شود و نقش حاکم به طور مستقیم بسیار محدودتر است.

پویایی و تغییرپذیری مفهوم عدالت در دیدگاه مدرن: مفهوم عدالت در دیدگاه مدرن پویا و متأثر از تحولات اجتماعی، فرهنگی و علمی تکامل می‌یابد، در حالی که در دوره ساسانی، مفهوم آن تا حد زیادی ثابت و بر پایه اصول دینی و سنتی بود.

۳. نتیجه‌گیری

هر نظام سیاسی برای بقا و تداوم خود نیازمند دو اصل مهم «مشروعیت» (پذیرش از سوی نخبگان و مبنای نظری) و «مقبولیت» (پذیرش از سوی عامه مردم و نتایج عینی کنش‌ها) است. ایران ساسانی، هژمونی قدرت خود را به شکلی برجسته از مفهوم عدالت، در رویکرد خاصی از آموزه‌های دینی زردشتی، اخذ می‌کرد. ثنویت زردشتی در جانمایه خود، مشوق انسان‌های کنش‌گری است که برای حفظ دنیا و آخرت خویش باید به سوی عدالت در چارچوب پرنسیب‌های اخلاقی آن حرکت کنند. در دوران ساسانی، این آموزه‌ها، چه در قالب نص صریح کتاب‌های دینی، چه به واسطه حضور نخبگان دینی در جوار قدرت و نیز به‌ویژه به‌واسطه اندرزنامه‌ها، در رگ‌های جامعه تزریق می‌شد.

در این میان، دودمان‌ها واقعیتی مهم و جدی در این دوران بودند که می‌توانستند به مثابه یک شمشیر دو لبه هم در تقویت نظام و هم در تضعیف و تقلیل آن تأثیر داشته باشند. اما همین دودمان‌ها نیز به‌ناگزیر در چارچوب‌های مبتنی بر عدالت از منظر اخلاقی زردشتی‌گری، کنش‌های خود را تنظیم می‌کردند. از این رو، در شبکه بزرگ تعاملات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دوران ساسانی، چه درون قدرت سیاسی و چه در ارتباط با ملت-قدرت، فهم عدالت و رعایت اصول آن به مثابه نخ تسبیحی بود که این رشته‌های رنگارنگ را درون خود نگه می‌داشت. عدالت همچون پلی میان دین، سیاست و اجتماع، اتحاد و انسجام جامعه را حفظ می‌کرد و از شورش‌ها و ناآرامی‌ها جلوگیری می‌نمود.

در خاتمه، توجه بر این نکته مهم است که فهم آن دوران از عدالت، با آنچه امروز از آن نام می‌بریم، با وجود شباهت‌ها، دارای اختلافاتی گاه اساسی است که در این مقاله براساس واقعیت زمانی آن روزگار و تأثیر آنی آن در مقطع یادشده بررسی شده است.

یادداشت‌ها

¹ Rightness² Ctry MN y'zd'n^۳ ramag^۴ ēriḡān mardōmān⁵ Reisman⁶ Lonely Crowd

نمادهایی جهت دادگر یا بیدادگر بودن این پادشاهان در داستان‌ها هست که نمادهای ایزد مهر (ایزدی که خویشکاری‌اش پاسداری از فرّ است) محسوب می‌شدند؛ از جمله «اسب سفید». یزدگرد بزهکار با لگد مرگبار یک اسب می‌میرد و ابن‌بلخی می‌گوید «فرشته‌ای بود که خدای عز و جل به صورت اسبی گماشت که ظلم او را از سر جهانیان برداشت» (ص ۷۴). سه کارکرد پادشاهی، جنگاوری، و فزاینده‌گی که از کارکردهای ایزد مهرند، در دوره پیروز نابود می‌شوند. او عهدشکن است و از سوگندی که با هپتالیان بسته است، عدول می‌کند و به ناحق با برادرش (هرمز سوم) می‌جنگد. با پادشاهی او باران بازمی‌ایستد، رودخانه‌ها خشک می‌شوند و خشکسالی سرزمین را ویران می‌کند و هفت سال پی‌درپی قحطی می‌شود (طبری، ج ۲، ص ۶۲۹). بلعمی هم در مورد هرمز چهارم می‌گوید که «عیب او این بود که مردمان بزرگ را خرد داشتی و حق ایشان نشناختی و درویشان و حقیران را برگزیدی و هر کس که بر ضعیفی ستمی کردی، او را بکشتی تا بشمار آمدی سیزده هزار کس از بزرگان و مهتران بدین سبب کشته بود و بدین سبب درویشان او را زشت داشتندی و مهتران او را دشمن» (به نقل از کریستین سن، ۱۳۷۵: ۵۷۶).

منابع

- ابن بلخی. (۱۳۸۵)، *فارسانمه*، تصحیح و تحشیه گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون، تهران: اساطیر
- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۸۲)، *مقدمه ابن خلدون*، ج ۱، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- «ارداویراف‌نامه»، (۱۳۱۴)، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، مهر، ش ۲.
- «اندروز پوریوتکیشان»، (۱۳۳۹)، ترجمه یحیی ماهیار نوایی، *دانشکده ادبیات تبریز*، دوره دوازدهم، ش ۵۵.
- بندهش، (۱۳۸۰)، *تدوین فرنیغ‌دادگی*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس، چ ۲.
- بویس، مری، (۱۳۷۷) *چکیاه تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- پورشریعتی، پروانه، (۱۳۹۸)، *افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه آوا واحدی نوایی، تهران، نشر نی
- ثعالبی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، (۱۳۶۸) *تاریخ ثعالبی (غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)*، تهران: نقره
- جم، پدرام، (۱۳۹۲) «آزاد (āzād) و آزادان (āzādān)؛ منشأ و تحول آن از ایرانی باستان به ایرانی میانه غربی»، *تاریخ ایران*، ۶ (۲)، تابستان و پاییز.
- دریایی، تورج، (۱۳۸۲) *تاریخ و فرهنگ ساسانی*، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، تهران: ققنوس
- دوفوشه‌کور، شارل هانری، (۱۳۷۷)، *اخلاقیات*، ترجمه محمدعلی امیرمعزی، عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران
- دینکرد سوم برپایه دینکرد چاپ مَدَن، (۱۳۹۶) پژوهشگری و آوانگاری فریدون فضیلت، تهران: انتشارات برسم.
- شاکد، شائول، (۱۳۸۶)، *از ایران زردشتی تا اسلام*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، چ ۳

شایست ناشایست، متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)، (۱۳۹۰) ترجمه کتابیون مزداپور، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۲.

شکی، منصور؛ امین، حسن، (۱۳۹۸) «حقوق»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی آنلاین.

طبری، محمدبن جریر، (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ج ۲. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چ ۵.

عهد اردشیر، (۱۳۴۸)، به تصحیح احسان عباس، ترجمه سیدمحمدعلی امام شوشتری، تهران: انجمن آثار ملی.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۶۶)، شاهنامه، ج ۱، به کوشش جلال خالقی مطلق، با مقدمه احسان یارشاطر، نیویورک: بنیاد میراث ایران.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۷۱)، شاهنامه، ج ۳، به کوشش جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، شاهنامه، ج ۶، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود احمد سالار، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، شاهنامه، ج ۷، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی).

کتاب ششم دینکرد، (۱۳۹۲)، ترجمه شائول شاکد (شیکد)، ترجمه فارسی از فرشته آهنگری با مقدمه احسان یارشاطر، تهران: صبا.

کتاب هشتم دینکرد، (۱۳۹۷) آوانویسی، ترجمه، یادداشت و واژه‌نامه محسن نظری فارسانی، تهران: فروهر.

کرستین سن، آرتور، (۱۳۷۵)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، چ ۸.

گات‌ها، (۱۳۸۴) به گزارش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر، چ ۲.

لباف خانیکی، میثم، (۱۴۰۰) باستان‌شناسی ایران ساسانی، تهران: سمت

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، (۱۳۸۲)، مروج الذهب، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مینوی خرد، (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

نامه تنسر، (۱۳۵۴)، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی، چ ۲

وزیدگی‌های زادسپرم، (۱۳۹۰)، ترجمه راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳.

هرودت، (۱۳۳۶) تاریخ هرودت، ترجمه هادی هدایتی، تهران: دانشگاه تهران.

هولمز، رابرت ال، (۱۳۸۹)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، ققنوس، چ ۲، تهران

یارشاطر، احسان، (۱۳۶۸)، «نهادهای سیاسی، اجتماعی و اداری، مالیات‌ها و داد و ستد»، تاریخ ایران کمبریج، ج ۳، قسمت اول، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

یسناء، ج ۲، (۱۳۵۶)، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، تهران: دانشگاه تهران، چ ۲.

یشت‌ها، ج ۱، (۱۳۰۷)، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، بمبئی: انجمن زردشتیان ایرانی.

یشت‌ها، ج ۲، (۱۳۰۹)، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، بمبئی: انجمن زردشتیان ایرانی.

References

- Ahd Ardashir, (1969). Ihsan Abbas Ed., M.A. Imam Shushtari Trans., National Monuments Association. [In Persian]
- Al-Tha'alibi Neyshabouri, A. (1989). *Tarikhe Tha'alibi*: [Histoire des rois des perses], (along with the H. Zotenberg. introduction and M. Minavi's preface and M. Fazaeli's trans.), Noughreh. [In Persian]

- "Andarz-î- Pōriōtkišan", (1960). Y. Mahyar Navabi Trans., Faculty of Literature of Tabriz, 12th vol., no. 55. [In Persian]
- "Ardā wirāz nāmag ". (1935). G. Rashid Yasemi Trans., *Mehr*, No. 2. [In Persian]
- Boyce, M. (1998). *Zoroastrianism: its antiquity and constant vigour*, H. Sanatizadeh Trans., Toos. [In Persian]
- Bundahishn*. (2001). Faranbagh Dadagi Ed., M. Bahar Trans., Toos, 2nd ed. [In Persian]
- Christensen, A. (1996). *L'Iran sous Les sassanides*, R. Yasemi Trans., Donyaye Ketab, 8th Ed. [In Persian]
- Daryaeae, T., (2003). *The history*, M. Ghodrat Dizaji Trans., Phoenix. [In Persian]
- _____, (2004). *Sassanian Persia*, M. Saghebfar Trans., Phoenix. [In Persian]
- Dinkard III* based on Madan *Dinkard*. (2017). Azarbād Imidān, F. Fazilat Trans. & research, Barsam. [In Persian]
- Dinkard IV*. (2014). Azarbād Imidān, M. Rezaei Trans., under the supervision of S. Oryan, Elmi. [In Persian]
- Dinkard VI*. (2013). Azarbād Imidān, 1th translated by S. Shaked, 2nd from English *The wisdom of the Sasanian sages (Denkard VI)* by F. Ahangari with an introduction by E. Yarshater, Saba. [In Persian]
- Dinkard VIII*. (2018). Azarbād Imidān, Avalanche, & Translation, & Notes, & Dictionary of M. Nazari Farsani, Fravahar. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh*, vol. 1, J. Khaleghi Motlaq Ed., with an introduction by Ehsan Yarshater, Iranian Heritage Foundation. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (1992). *Shahnameh*, vol. 3, J. Khaleghi Motlaq Ed., Iranian Heritage Foundation. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2005). *Shahnameh*, vol. 6, J. Khaleghi Motlaq & M. Ahmad Salar Ed., Iranian Heritage Foundation. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*, vol. 7, J. Khaleghi Motlaq & and Abolfazl Khatibi Ed., Center for the Great Islamic Encyclopedia. [In Persian]
- Fouchécour, C. (1998). *Akhlaghīyyat [Moralia: les notions morales dans la littérature persane du 3e/9e au 7e/13e siècle]*, (M. Amirmoezzi & A. Ruhbakhshan Trans.), Markaz-e Nashr-e Daneshgahi & the French Iranian Studies Association in Iran. [In Persian]
- Ibn Khaldun, A. (2003). *The prolegomena (Muqaddamah)*, vol. 1, M. Parvin Gonabadi Trans., Elmi & Farhangi Pub. Co. [In Persian]
- Jam, P., (2013). "Āzād and Āzādān; Origin and Evolution from Old Iranian to Middle Iranian", *Tārikh-i Irān*, No. 5:72, Summer and Autumn, S.H.B Uni. [In Persian]
- Labaf Khaniki, M., (2021). *The Archaeology of Sasanian Iran*, SAMT. [In Persian]
- Mas'udi, A., (2003). *Muruth al-Dhahab*, 2 vols., A. Payandeh Trans., Elmi & Farhangi Pub. Co., 7th Ed. [In Persian]
- Mēnōg-î Khrad*. (1975). A. Taffazzoli Trans., Bonyade-e Farhang-e Iran. [In Persian]
- Pourshariati, P., (2019). *The Decline and Fall of the Sassanid Empire*, A. Vahedi Navaei, Trans., Ney. [In Persian]
- Shaked, S. (2007). *from Zoroastrian Iran to Islam: studies in religious history and intercultural contacts*, M. Saqibfar Trans., Ghoghnoos, 3rd Ed. [In Persian]
- Shaki, M. (1993). "Drust-dēnān", *Ma'aref*, Vol. 10, No. 1, April and July, pp. 28-52, [In Persian]
- Shayist Nashayist*, A Text in Middle Persian (Sassanid Pahlavi), (2011). K. Mazdapour Trans., Institute for Humanities and Cultural Studies, 2nd Ed. [In Persian]
- Tabari, M., (1996), *History of the Prophets and Kings*, vol. 2. A. Payandeh Trans., Asatir, 5th Ed. [In Persian]
- Tanser's letters to Goshnasp*. (1975). M. Minavi Ed., Kharazmi, 2nd Ed. [In Persian]
- The Gathas*, (2005), according to E. Pourdavood, Asatir, 2nd Ed. [In Persian]
- Yashts*, vol. 1. (1928). Pourdavood, I. Iranian Zoroastrian Association. [In Persian]
- _____, vol. 2. (1920). Pourdavood, I. Iranian Zoroastrian Association. [In Persian]
- Yasna*, 2 vols. (1977). Pourdavood, I. University of Tehran, 2nd Ed. [In Persian]