

فره ایزدی و حق الهی پادشاهان

محمد علی همایون کاتوزیان استاد بازنشسته دانشگاه کنت - انگلستان

اینجا عرضه دارم. اما این تأکید لازم است که آنچه در اینجا ارائه می شود فقط رئوس اصلی این نظریه است، و برای تفصیل بحث و شواهد و دلایل آن باید به مجموعه نوشته های اینجانب در این باره رجوع شود.

۱- در ایران، فتوایلیسم اروپایی هرگز پدید نیامد، زیرا بخش بزرگی از زمین های زراعی مستقیماً در مالکیت دولت بود، و بخش دیگر به اراده دولت به زمین داران واگذار می شد. در نتیجه، دولت هر لحظه که اراده می کرد می توانست ملک زمین داری را به خود منتقل یا به شخص دیگری واگذار کند. بنابراین زمین دار حق مالکیت نداشت، بلکه این امتیازی بود که دولت به او می داد و هر زمان می خواست پس می گرفت.

۲- این سبب شد که در ایران طبقه اریستوکرات - مالک، که در اروپا نسل بعد نسل صاحب ملک خود بود پدید نیاید، و دولت نماینده و مقید به رضایت چنین طبقه ای نباشد. برعکس، در ایران قدرت اقتصادی و سیاسی طبقه زمین دار منوط به اجازه و اراده دولت بود.

۳- روشن است که دولت نماینده هیچ طبقه دیگری - از تاجر و کاسب گرفته تا پیشه ور و رعیت - نبود، بلکه این طبقات نیز - گذشته از سلطه طبقات بالاتر از خود - تحت سلطه دولت قرار داشتند. به این ترتیب، هیچ یک از طبقات در برابر دولت حقوقی نداشت، ولی بدیهی است که مثلاً یک زمین دار، تازمانی که امتیاز بهره داری از ملکی را داشت، مازاد تولید رعایای آن ملک را می گرفت (و بخش عمده ای از آن را به دولت می داد). به عبارت دیگر، ساختار و ویژگی های طبقاتی جامعه ایران معنایش این نبود که در آن استثمار وجود نداشت. در واقع خود دولت، به علت انحصار مالکیت زمین، استثمارگر کل بود.

۴- به طور کلی، در اروپا دولت متکی به طبقات بود، و در ایران طبقات متکی به دولت. در اروپا، هر چه طبقه بالاتر بود، دولت بیشتر به آن اتکاء داشت؛ در ایران هر چه طبقه بالاتر بود بیشتر به دولت اتکاء داشت.

۵- به این ترتیب، دولت در فوق طبقات - یعنی در فوق جامعه - قرار داشت نه فقط در رأس آن.

۶- در نتیجه، دولت در خارج از خود مشروعیت مستمر و مداومی

با مهر داد بهار در سال ۱۳۴۰ در لندن آشنا شدم. او سی و یک سال داشت و من هیزده سال. او سال آخر فوق لیسانس «زبان های قدیم و میانه ایرانی» بود، و من در ابتدای دوره پیش از دانشگاهی برای خواندن اقتصاد. بهار آدمی ملایم و فروتن بود؛ آدمی با سواد و کم ادعا؛ اهل تحمل و تسامح ولی پایدار به اصول (و من یکی دو بار دیدم که، به رغم ملایمت ذاتی و فروتنی عادی اش، بر سر مسائل اصولی رودربایستی نشان نداد).

زود با هم دوست شدیم. از علاقه من به ادبیات، و آشنایی ام با دیوان پدرش، تعجب کرده بود؛ و پیش این و آن می گفت. یک روز به من گفت: تو بیا با من درباره شعر فارسی کار کن و من به تو پهلوی می آموزم. پیشنهاد او را صمیمانه رد کردم، ولی در مورد پیشنهاد دوم «در دانش آویختم که الکریم...» زمستان که تمام شد «یادگار زیران» را خوانده بودیم. دیگر دنبالش را نگرفتم، اما من در عوض در تدریس زبان فارسی به Colin Davis او را یاری دادم. او موسیقیدان برجسته ای بود که ده پانزده سال بعد با عنوان سر کالین دیویس یکی از مشهورترین رهبران ارکستر در عصر ما شد.

و چه حیف شد بهار - اگر چه «مرد آن است که نامش به نوبی نبرند.» «فره ایزدی» را معمولاً مبنای حقانیت و مشروعیت پادشاهان ایران باستان دانسته اند. «حق الهی پادشاهان» نیز در اروپای دوره رنسانس - همراه با افزایش قدرت شاه و دولت در برابر فتوادلایته - برای توجیه و دفاع از این افزایش قدرت مطرح شد؛ و در قرون شانزدهم و (بویژه) هفدهم به نظریه نسبتاً دقیقی بدل گردید که حکومت مطلقه («دسپوتیسم» یا «ابسولوتیسم») را تأیید و توجیه کند. موضوع این مقاله قیاس معانی، مفاهیم و متضمنات این دو مقوله از نظر تاریخی و اجتماعی است. چون ممکن است بعضی از خوانندگان با نظریه اینجانب درباره جامعه شناسی تاریخی ایران - یعنی نظریه استبداد ایرانی - آشنا نباشند لازم است پیش از ورود به بحث حاضر طرح کوتاه و فشرده ای از آن را در

● احتمال داده‌اند که فکر «حق الهی پادشاهان»، و نمونه تاریخی «حکومت مطلقه» - از طریق مأخذهای یونانی - از «فره ایزدی» و شیوه حکومت پادشاهان باستانی ایران ناشی شده باشد؛ گرچه چاره‌ای نبوده که برای توجیه آن به مأخذهای یهودی - مسیحی توسل جویند.

● هم نظریه «حق الهی» و هم «حکومت مطلقه» با سنت‌های ایرانی تفاوت‌های بنیادی داشته است. دلیل این را باید در تفاوت‌های تاریخی بین ساختار اجتماعی و تاریخی ایران و اروپا جست.

ترجمه کردند.

۱۲- به این ترتیب قدرت متمرکز بود، یعنی هیچ طبقه و فردی در قدرت شاه و دولت سهیم و شریک نبود. شیوه اعمال قدرت و اداره امور کشور نیز - به نسبت جوامع فئودالی - متمرکز بود. اما اگر چه تمرکز قدرت به حکم استبدادی بودن نظام همیشه وجود داشت، میزان تمرکز اداری همیشه یکسان نبود و در ادوار گوناگون تفاوت می‌کرد. به عنوان یک مثال بارز، شیوه اداری هخامنشیان - که داریوش اول طراح آن بود - از شیوه اداری دوره اشکانی به مراتب مرکزی‌تر بود. همین ویژگی - یعنی عدم نسبی مرکزیت اداری - در دوره اشکانی سبب شد که مورخان بزرگ عرب پس از اسلام (مانند مسعودی، صاحب مروج الذهب) پادشاهان اشکانی را «ملوک الطوائف» بنامند. از دوره مشروطه به بعد لفظ «فئودالیسم» را به «ملوک الطوائفی» ترجمه کردند، بویژه باتوجه به اینکه شیوه اداری کشور در عصر قاجار نیز (به نسبت دوره صفوی) چندان متمرکز نبود. و همین تخیلیت زبانی، برداشت نادرست فئودالی بودن نظام تاریخی ایران را تقویت کرد. گرچه، حتی اگر در معنای لفظ «ملوک الطوائف» هم دقت بیشتری شده بود این اشتباه پیش نمی‌آمد. معنای تحت‌اللفظی «ملوک الطوائف» «پادشاهان طایفه‌ها» است، و مفهوم آن این است که پادشاهان اشکانی بر اقوام گوناگون سلطنت می‌کرده‌اند یا - به عبارت دیگر - شاه اشکانی، شاه اقوام گوناگون بوده است. پس این لفظ یا عبارت را می‌توان در مورد هر امپراتوری‌ای به کار برد. منتها چون امپراتوری اشکانی - برخلاف امپراتوری هخامنشی و (کمتر از آن) ساسانی - شیوه اداری خیلی متمرکز نداشت، مورخان عرب، دقیقاً برای تأکید بر این ویژگی، عبارت مزبور را در مورد امپراتوری اشکانی به کار برده‌اند.

۱۳- همچنین، استبدادی بودن نظام تاریخی ایران معنایش این نبوده که همه پادشاهان، دولت‌ها و سلسله‌ها از جهات دیگر نیز - وضع اقتصادی، قدرت نظامی، عدالت قضایی و اجتماعی، قدرت بین‌المللی و

نداشت، یعنی «مشروعیت» دولت اساساً ناشی از واقعیت قدرت آن (و در نتیجه توانایی اداره کشور) بود.

۷- به همین دلیل، قانون - یعنی چارچوبی که تصمیمات دولت به حدود آن محدود و (در نتیجه) قابل پیش‌بینی باشد - وجود نداشت، اگرچه احکام و اوامر و مقررات معمولاً زیاد بود. «قانون» عبارت از رأی دولت بود که می‌توانست هر لحظه تغییر کند. معنای دقیق استبداد هم همین است، نه حکومت مطلقه (دسپوتیسم) و دیکتاتوری. دیکتاتوری و دسپوتیسم نظام‌های سیاسی یک جامعه طبقاتی به معنای اروپایی‌اند که به طبقات حاکم متکی هستند. استبداد نه متکی به طبقات است نه محدود به قانون.

۸- چون همه حقوق اساساً در انحصار دولت بود، همه وظایف نیز اساساً بر عهده دولت قرار می‌گرفت. و نیز برعکس: چون مردم اصولاً حقی نداشتند و وظیفه‌ای در برابر دولت برای خود قائل نبودند. بنابراین، طبقات اجتماعی - صرف نظر از تضادهای اختلاف منافع درون خود - به هیئت اجتماع از دولت بیگانه بودند، یا به زبان دیگر دولت را از خود نمی‌دانستند. و به این جهت نیز همه آنها در هنگام ضعف و تزلزل دولت یا آن‌را می‌کوبیدند یا از آن دفاعی نمی‌کردند.

۹- در چنین نظامی ممکن نبود کاپیتالیسم رشد کند و صنعت جدید پدید آید - چنان که فئودالیسم اروپایی یا نهادهای آن پدید نیامد. در ایران بازرگانی داخلی و خارجی خیلی پیش از رشد بورژوازی در اروپا وجود داشته، و در بعضی دوره‌ها بسی گسترده و باروتق بوده است. اما ظهور کاپیتالیسم از جمله نتیجه انباشت سرمایه در درازمدت بود، و انباشت درازمدت سرمایه منوط به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری در درازمدت - حتی نسلاً بعدنسل - است که با نبودن حق مالکیت، و امنیت ناشی از آن در یک چارچوب قانونی، ممکن نمی‌بود.

۱۰- مجموعه ویژگی‌های نظام استبدادی، تحریک طبقاتی زیادی پدید آورد که - در جامعه فئودالی اروپا که سهل است - حتی در اروپای قرن بیستم هم هنوز مشابه بعضی نمونه‌هایش را نمی‌توان یافت. در ایران هر کس، با هر سابقه طبقاتی و اجتماعی، ممکن بود وزیر و صدراعظم (و حتی شاه) شود، و هر وزیر و صدراعظم (و حتی شاهی) نه فقط مقام، که مال و جانش بکلی نابود گردد، و دودمانش برای همیشه برافتد. پدر کشی، پسر کشی، برادر کشی، شاه کشی و وزیر کشی رایج در تاریخ ایران نیز ناشی از این واقعیات بود، زیرا برای در دست گرفتن قدرت ملاً ضابطه‌ای جز خود قدرت وجود نداشت.

۱۱- در نتیجه، جامعه جامعه‌ای بود «پیش از قانون» و «پیش از سیاست». لفظ «قانون» وجود داشت، ولی وقتی مشروطه خواهان برای قانون مبارزه می‌کردند منظورشان آن چیزی بود که در اروپا قدرت دولت را به حدود مشخصی محدود می‌کرد - یعنی عدم استبداد. لفظ «سیاست» نیز قدیمی است، اما معنای آن جز آن بود که امروز از این واژه برداشت می‌شود. به همین دلیل تا اواخر قرن نوزدهم لغت فرنگی «پلیتیک» را (که پل تیک تلفظ می‌کردند) به کار می‌بردند، تا بالاخره آن را به «سیاست»

جز آن-یکسان بوده‌اند؛ بلکه، برعکس، چون نظام حکومتی استبدادی بوده، و هر تصمیمی مآلاً به اراده شاه بستگی داشته، شخصیت حکومت‌کنندگان در تعیین اوضاع اقتصادی، اجتماعی، بین‌المللی و مانند آنها نقش بسیار بزرگی داشته است. و این خود سبب می‌شد که پیشرفت‌ها و پیروزی‌ها و کشورگشایی‌ها و رونق‌های اقتصادی دیرنیاپد و باز دست‌رفتن یکی دو پادشاه به سرعت نزول کند. به عبارت دیگر، پادشاهان و دولت‌ها ممکن بود مقتدر، ستمگر، دادگر، کریم، بخیل، ضعیف، بالیاقت، بی‌کفایت و جز آن باشند، اما همه بر مبنای نظام استبدادی حکومت می‌کردند.

۱۴- این نکته آخر را باید باز کرد. یکی از ویژگی‌های جامعه استبدادی (در کل و جوهش) عدم تداوم و استمرار است. یعنی همان‌طور که اریستو کراسی مداومی در آن پدید نمی‌آید و همان‌طور که انباشت درازمدت سرمایه در آن صورت نمی‌پذیرد، همان‌طور نیز پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی و اداری و فرهنگی الزاماً دوام نمی‌یابد و در هر حال ظریف و شکننده و آسیب‌پذیر است. و این واقعیت را حتی می‌توان در مورد دستاوردهای علمی و ادبی نیز مشاهده کرد.

۱۵- سقوط یک دولت استبدادی سبب تغییر نظام استبدادی نمی‌شد، چون نه بدیلی برای این نظام متصور بود، نه ضابطه و مکانیسم مستقری برای انتقال قدرت وجود داشت. چنین حادثه‌ای - که بر اثر «فتنه»، «آشوب»، «انقلاب» و... داخلی یا خارجی پیش می‌آمد- سبب هرج و مرج و قتل و غارت می‌شد، و بدون استثنا کار به جایی می‌رسید که مردم از هر طبقه‌ای که بودند آرزوی بازگشت استبداد را داشته باشند. تا بالاخره یکی از مدعیان قدرت دیگران را حذف می‌کرد و دولت استبدادی جدیدی به وجود می‌آورد.

۱۶- چه شد که چنین نظامی در ایران پدید آمد؟ من این مسئله را از نوع «کنجکاوای‌های عالمانه» می‌دانم. یعنی مسئله‌ای که حل آن در اصل موضوع تغییری ایجاد نمی‌کند، و فایده عملی چندانی هم ندارد. ولی در هر حال، فرضیه من - به طور بسیار خلاصه - این است: ایران سرزمین پهناوری است که، جز در یکی دو گوشه آن، دچار کم‌آبی است، یعنی در واقع عامل کمیاب تولید، آب است نه زمین. در نتیجه، آبادی‌های آن (که نامشان نیز از واژه «آب» گرفته شده)، اولاً مازاد تولید زیادی نداشته‌اند، و ثانیاً از یکدیگر دور افتاده بوده‌اند. به این ترتیب جامعه، جامعه‌ای کم‌آب و پراکنده بوده و امکان نداشته که بر اساس مالکیت یک یا چند آبادی قدرت‌های فئودالی مستقلاً پدید آیند. از سوی دیگر، یک نیروی نظامی متحرک می‌توانسته مازاد تولید بخش بزرگی از سرزمین را جمع کند و - بر اثر حجم بزرگ مازاد تولید همه این مجموعه - به دولت مرکزی و مقتدری بدل شود. این نیروی نظامی متحرک را ایلات فراهم می‌آورده‌اند.

۱۷- طرح بالا استخوانبندی نظریه استبدادی ایرانی را تشریح می‌کند. دلایل و شواهد مربوط به آن در نوشته‌های اینجانب درباره این

موضوع به تفصیل و با دقت بیان شده است. گذشته از آن، این نظریه نیز مانند هر نظریه‌ای (در هر علمی) عین واقعیات را بیان نمی‌کند، بلکه فقط چارچوبی انتزاعی است تا بتوان با استفاده از آن واقعیات گوناگون و پیچیده را نظم و ترتیب داد و روابطشان را تحلیل کرد. نکته دیگر اینکه دامنه تاریخی و اجتماعی این نظریه چنان گسترده است که وجوه، تضمینات و عناصر گوناگون آن - و تغییرات و اشکال متفاوتشان را در طول تاریخ - باید در پژوهش‌های مفصل و متعدد بحث و بررسی کرد، و انجام همه این کارها از یک نفر ساخته نیست.^۱

این الگو اساساً به تاریخ ایران، چه پیش و چه پس از اسلام، قابل اطلاق است. دانش ما از تاریخ ایران - بویژه در جزئیات تشریحی و تحلیلی آن - به نسبت جوامع اروپایی اندک است: اسناد و مدارک، تا این اواخر، تقریباً ناموجود است؛ تاریخ‌نگاری، مثل کارهای دیگر، مداوم و منسجم نبوده، و در آنچه هست نیز تعصب بیشتری به چشم می‌خورد؛ تاریخ ایلات و روستاها تقریباً وجود ندارد؛ تاریخ شهرها و مناطق این سرزمین پهناور نیز - که از جیحون تا دجله را فرا می‌گرفته - ناقص و محدود و پراکنده است.

تأکید بر نکته بالا ضروری است. با این وصف، آگاهی ما از تاریخ پس از اسلام به مراتب بیشتر و قابل اعتمادتر از تاریخ پیش از آن است. و آنچه از آن برمی‌آید - معنای مالکیت، رابطه دولت و اجتماع، مسئله مشروعیت (و جانشینی) در سلطنت و حکومت، وضع طبقات و جنبش طبقاتی، علل و عواقب «فتنه» و «آشوب»، و جز آن - با نظریه استبداد ایرانی می‌خواند. گذشته از تواریخ و تذکره‌های قدیم، و شاید مهم‌تر از آن، مأخذ بزرگ کشف روابط اجتماعی و (حتی) اقتصادی گنجینه ادبیات فارسی است که - اگر با حزم و احتیاط و دقت لازم علمی مورد استفاده قرار گیرد - دست کم خطوط اصلی آن روابط را ترسیم می‌کند.

مأخذهای ما درباره تاریخ پیش از اسلام، چه در زمینه تاریخ‌نگاری و چه ادبیات به طور کلی، بسیار محدودتر و مبهم‌تر از پس از آن است. تازه همین‌ها هم - از کار مورخان بزرگ عرب در صدر اسلام گرفته تا بعضی از متون بهلولی، شاهنامه فردوسی، فارسنامه ابن بلخی، گرشاسب‌نامه اسدی، گنج‌نامه‌ها و هوس‌نامه‌های فخرالدین اسعد گرگانی، نظامی گنجوی و دیگران، و نوشته‌های پراکنده درباره سیره «ملوک عجم» در آثار فارسی امام محمد غزالی، سعدی و دیگران - در دوره‌های گوناگون پس از اسلام تألیف شده است. و گذشته از کتیبه‌ها (که بیشتر حکم اعلامیه‌های دولتی زمان ما را دارد) آنچه می‌ماند آثار مورخان یونانی است که آن نیز ناگزیر به تعصبات ویژه خود آمیخته است. با این اوصاف، دقت در آنچه از تاریخ نسبتاً مدرن سه دوره هخامنشی، اشکانی و ساسانی در دست ماست نشان می‌دهد که با اصول نظریه استبداد ایرانی سازگار است. و بویژه نشان می‌دهد که قدرت دولت به هیچ‌حدود قانونی - به هر معنایی از کلمه قانون - محدود نبوده، اریستو کراسی (با حقوق و استقلال و استمرار اروپایی آن) وجود نداشته، و حتی «شهروندی» (که از ترجمه اخیر citizen به

پدیده‌ای تاریخی است، و شیرین زن ارمنی او هم واقعیت تاریخی داشته است. اما داستان خسرو و شیرین در شاهنامه (و نیز در روایت نظامی) تاریخ نیست، بلکه شعری بر مبنای افسانه‌های باستانی است. و آنچه درباره بخش‌های «تاریخی» شاهنامه واقعیت دارد، در بخش‌های حماسی آن به مراتب نافذتر است.

نکته دیگری که به نکات بالا مربوط است، اما به خودی خود نیز اهمیت دارد، موضوع معنایی است که در دوره‌های گوناگون از مقولاتی چون «دین»، «داد»، «دادگری» و جز آن برداشت می‌شده است. و این دو وجه دارد، یکی اینکه - مثلاً - «دین» (حتی در روایت شاهنامه) از دوره جمشید تا دوره ساسانی تغییرات بزرگی یافته، چنان‌که زرتشت تازه در عصر گشتاسب پسر لهراسب ظهور کرده است. وجه دیگر - و مشکل‌تر - اساساً برداشت ذهنی دوره‌های گوناگون از مقولات «خدا»، «دین» و جز آن است. مطلب را جور دیگری بیان کنیم. وقتی فردوسی در روایات عصر جمشید و دوره کیکوس و... زمان گشتاسب... و دوران کیکاو و انوشیروان سخن از «بزدان» و «خدا» و «پروردگار» و «آفریدگار»... می‌کند روشن است که مفهومی که در نظر دارد آن قادر متعال (به قول سعدی) «ادار غیب‌دان و خداوند آسمان» است که در اعصار دیرین هنوز پرداخته نشده بوده است. یعنی معنایی که فردوسی در همه این دوران‌ها به «آفریدگار» می‌دهد معنای دوره‌های بعدی، و از جمله دوره خود اوست که نمی‌تواند به این شکل در اعصار باستانی - و مسلماً پیش از ظهور زرتشت - تا این پایه پرورنده شده باشد.

در دنباله مقاله به پاره‌ای از این نکات باز خواهیم گشت. اما محض رعایت احتیاط علمی از بیان این مختصر چاره‌ای ندیدیم، چون گهگاه چنان با قاطعیت و جزمیت به این متون (غالباً فقط به یکی دو بیت) استناد می‌شود که انگار نقل از یکی از متون تاریخی یا حقوقی یا سیاسی دوران خودماست.

«فره ایزدی»، «فره‌مندی» و «فره‌ی» در سراسر شاهنامه به چشم می‌خورد: بگفتند این فره ایزدی است / نه از راه کژی و نابخردی است. چو داراب را فرمند آمدش / سپه‌راسر سپند آمدش. همش داد و هم دین و هم فره‌ی / همش تاج و هم تخت شاهنشهی... اما معنای دقیق این مقولات را باید از کاربردشان در متن شاهنامه جستجو کرد.^۳

تا آنجا که این نگارنده از متن شاهنامه یادداشت کرده‌ام، و در حافظه دارم، تنها جایی در این کتاب که «فره ایزدی» شکلی عینی و جسمانی به خود می‌گیرد در داستان اردشیر است، در آنجا که اردشیر به کمک کنیزک اردوان از کاخ او می‌گریزد، و اردوان در پی او می‌تازد. اردوان به شهری می‌رسد که اردشیر از آن گذشته بود. وقتی پرس و جو می‌کند می‌گویند سوار می‌گردد که در پشت او می‌نشسته بود از اینجا گذشت: یکی عزم [میش] تازان بی‌یک سوار / که چون او ندیدم به ایوان نگار. کدخدا به او می‌گوید که اردشیر را دنبال نکند زیرا «بختش» (به شکل آن میش) همراه اوست و تو به او نخواهی رسید:

● نظریه «حق الهی پادشاهان» در توضیح و توجیه حقایق حکومت مطلقه پدید آمد. این نظریه تا اواخر قرن شانزدهم مدون شد و تا اواخر قرن هفدهم - یعنی زمانی که حکومت مطلقه رو به زوال بود - شکل نهایی خود را یافت.

● بطور کلی، در اروپا دولت متکی به طبقات بود، و در ایران طبقات متکی به دولت. در اروپا، هر چه طبقه بالاتر بود، دولت بیشتر به آن اتکاء داشت؛ در ایران، هر چه طبقه بالاتر بود، بیشتر به دولت اتکاء داشت. به این ترتیب، در ایران دولت در فوق طبقات - یعنی فوق جامعه - و نه فقط در رأس آن جای می‌گرفت.

«شهر و ند» بر می‌آید) ناموجود بوده است.

با این دور نما، موضوع بحث ما تعریف و متضمنات «فره ایزدی» به عنوان عامل مشروعیت دهنده به شاه، و توجیه کننده قدرت اوست. چون مأخذ اصلی ما (و دیگران) در این مورد شاهنامه فردوسی است، باید - چه در اینجا و چه در مورد استفاده‌های مشابه از این اثر - در آغاز بحث و تحلیل بر دو سه نکته تأکید کرد. یکی اینکه این شعر مأخذهای مثنوی داشته (و احتمالاً مهم‌ترینشان شاهنامه ابو منصور ی بوده) که همه پس از اسلام گردآوری و نگارش شده بوده است. و - از جمله - مأخذ هزار بیتی هم که دقیقی پیش از فردوسی درباره ظهور زرتشت در زمان گشتاسب سروده (و فردوسی آن را در شاهنامه خود تضمین کرده) همین‌ها بوده است. خود اینها نیز مأخذهای شفاهی و مدوتی در عصر ساسانی داشته که «خدای نامک» یا خداینامه (به همان معنای شاهنامه) از آن جمله بوده است.^۲ پس در نقل و انتقال آن در یک دوره طولانی - از این سینه به آن سینه و از این قلم به آن قلم - خواننده و گوینده و نویسنده، چه آگاهانه و چه ناخود آگاه، تأثیر داشته و در تعبیر و تفاسیر آشکار یا - بویژه - ضمنی متن و مقولات آن سهم و شریک بوده‌اند.

در روایت فردوسی هم بی‌شک ذهنیت راوی در معنا دادن به روایات و مقولات شاهنامه نقش مؤثری بازی کرده. اما - از آن مهم‌تر - شاهنامه فردوسی، اگر چه شعری روایی است، اساساً شعر است، یعنی - صرف نظر از مأخذهایش - اثری هنری است که آفریننده آن شخص فردوسی بوده است. «هاملت» شکسپیر هم مأخذهای مشخصی داشته ولی اثر او صرف تکرار آن افسانه دانمارکی نیست. در شاهنامه فردوسی، حتی در بخش‌های آخری - مثلاً از ظهور اردشیر به این سو - که مبنای تاریخی دارد تأثیر شعر شاعر مشهور است و نمی‌توان آن را یک روایت صرفاً تاریخی دانست (و اگر چنین بود نمی‌شد آن را شعر خواند، ولو اینکه منظوم بود). به عنوان یک نمونه، خسرو پرویز و سلطنت او

چنین گفت با اردوان کدخدای

کز ایدر مگر باز گردی به جای

سپه سازی و ساز جنگ آوری

- که اکنون دگر گونه شد داوری:

که بختش پس پشت او در نشست

از این تاخستن باد ماند به دست ...

چو بشنید زو اردوان این سخن

بدانست کواواز او شد کهن^۴

واژه «بخت» در اینجا به معنای «فره» به کار رفته، و این از متن کارنامه

اردشیر بابکان (که شرحش در این باره از شاهنامه مفصل تر و زیباتر است) کاملاً آشکار است:

اردوان شگفت نمود و گفت «انگار که اسوبار دو گانه را داریم* . به

[اما] آن بره چه سزد بودن؟»... دستور [مشاور، وزیر] گفت که

«آن فرّه خدایی است، که هنوز بهش نرسیده؛ بیاید که بویسو

باریم [بتازیم] شاید که پیش از آن که آن فره بهش برسد، شائیم

[بتوانیم] گرفتن.»^۵

تا اینکه پس از طی مسافت دیگری به اردوان می گویند که برّه بزرگ

را در پشت اسب اردشیر دیده اند:

اردوان از دستور پرسید که «آن بره که با او به اسب نشسته چه

نماید؟ دستور گفت که «انوشه باشید. اردشیر بهش فرّه کیان

رسیده. به هیچ چاره گرفتن نتوان. پس خویشتن و اسوباران رنجه

مدارید، و اسپان مر نجانید و تباہ مکنید. چاره اردشیر از در دیگر

بخواید.»^۶

این نکته که «فره» دست کم یکبار شکل جسمانی یافته حائز اهمیت

است چون در اینکه تجسم اراده یزدان است جای شکی نمی گذارد.*

دیگر اینکه از همین حکایت آشکار است که «فره» سحر آمیز و فوق

طبیعت است.*

و این حکایت - چنان که ملاحظه می شود - از دوره «تاریخی» شاهنامه

است. در داستان کیخسرو (در آن بخش که هنوز جزئی از داستان

سیاوش است)، کیخسرو - پسر سیاوش - به ختن پناه می برد و گیو از ایران

به جستجوی او می رود و او را می یابد. در بازگشت آنان به ایران - به

همراهی فرنگیس (زن سیاوش و مادر کیخسرو) و بهزاد برادر کیخسرو

(که به شکل اسب سیاهی در آمده که خسرو بر آن می تازد) - افراسیاب

سردر پی آنان می گذارد. آنان به جیحون می رسند و از کشتی دار

(باز خواه) کشتی برای گذشتن از آب کمک می خواهند. او در عوض

چیزهایی می خواهد که دادنی نیستند. گیو به کیخسرو می گوید که چون

تو «فرّه ایزدی» داری می توانی بی کشتی از آب بگذری و ما را هم

بگذرانی. و همین طور هم می شود:

به شه گفت گیو: ار تو کیخسروی

نبینی از این آب جـز نیکویی

فریون که بگذشت از او ندرود**

همی داد تخت مـهی را درود

جهانی سراسر شد اورا زهی

... که باروشنی بود و بافرهی ...

به بد، آب را کی بود بر تورا

که بافر و برزی و زیبای گاه...**

بلو گفت کیخسرو این است و بس

پناهام به یزدان فـریادرس ...

به آب اندر افگند خسرو سیاه...**

چو کشتی همی راند تا باز گاه

پس او فرنگیس و گیو دلیر

برون شد ز جیحون و از آبگیر ...

چو از رود کردند هر سه گـنر

نگهبان کشتی شد آسیمه سر

به یاران چنین گفت کاینـت شگفت

کز این برتر اندازه نتوان گرفت

بهاران و جیحون و آب روان

سه اسب و سه جوشن، سه برگـستوان

بر این ژرف دریا چنین بگـنرد

- خردمندش از مردمان نشـمرد^۷

(تأکیدها افزوده شده)

«خردمندش از مردمان نشمرد»، چنان که موسی و مسیح و سایر انبیاء و

اولیایی که از آب می گذشتند و کارهای فوق طبیعی دیگری می کردند دست کم

از مردمان عادی نبودند. کم کم مشاهده می کنیم که دارنده «فرّه ایزدی» - به زبان

امروز - از خاصان حق و اولیاء الله است که منشور حکومتش را از عالم دیگری

گرفته، یعنی نه زمینیان و نه - به طریق اولی - سنن و قراردادهای زمینی نقشی در

نصب او داشته اند.

این نکته را همان «باز خواه» یا «بازدار»

- وقتی افراسیاب سر می رسد و چگونه گذشتن آنان را از جیحون

می پرسد - به صراحت بیان می کند:

چنین داد پاسخ که: ای شهـریار

پدر بازبان بود و من بازدار

ندیدم نه هرگز شنیدم چـنین

که کردی کسی آب دریا زمین

بهاران و این آب با موج تیـز

چو اندر شوی نیست راه گـریز

چنان برگـزشتند هر سه سـوار

که گفـتی هواداشت شان بر کنـار

و یاخـود ز باد بزان اوزان زاده اند

به مردم ز یزدان فرستاده اند^۸

(تأکید افزوده شده)

می تواند باشد؛ ثانیاً می رساند که دارنده قَر، برگزیده خداست. در هر حال، این استدلال کیخسرو بحث و گفتگو را درباره حق جانشینی یا مشروعیت لهراسب به پایان می رساند.

در همان موضوع جانشینی کیکاوس، پیش از مطرح شدن فریبرز و کیخسرو، توس مدعی می شود؛ به این عنوان که از اعقاب فریدون، نبیره منوچهر، و (پس از رستم) بزرگ ترین سردار ایران است: «نبیره»^۹ منوچهر شاه دلیر / که گیتی به تیغ اندر آورد زیر. منم پور نوذر، جهان شهریار / ز تخم فریدون منم یادگار...» اما گویو همه این امتیازات را به هیچ می گیرد و در پاسخ می گوید:

کسی را دهد تخت شاهی خدای

که با قَر و برزاست و باهوش و رای

(تأکید افزوده شده)

فردوسی در مقدمه داستان پادشاهی کیخسرو (پس از نشستن بر جای پدر بزرگش کیکاوس) بحثی درباره مبانی و اسباب پادشاهی می کند که پیداست تعبیر خود او از محتوای شاهنامه است. این تعبیر یا نظریه را می توان نظریه «پادشاه کامل» نامید، یعنی به زبان علمی امروز نوعی الگوی انتزاعی که همه صفات متصور را برای یک پادشاه صدرصد بی عیب و نقص و بی کم و کاست در بر می گیرد:

اگر پادشاهی بود در گهر

بباید که نیکی کند تا جور

سزد گر گمانی برد بر سه چیز

کزین سه گذشته چهار است نیز

هنر با نژاد است و با گوهوهر است

سه چیز است و هر سه به بند اندر است...

گهر آنکه از قَر یزدان بود

نیازد به بد دست و بد نشنود

نژاد آنکه باشد ز تخم پدر

سزد کاید از تخم پاکیزه بر

هنر آنکه آموزی از هر کسی

بکوشی و پیچی زرنجش بسی

از این هر سه * * گوهوهر بود مایه دار

که زیبا بود خلعت کردگار^{۱۲}

گذشته از اینها، اگر خرد هم داشته باشد به حد کمال می رسد:

چو این هر سه یابی، خرد بایدت

شناسانده نیک و بد بایدت

چو این چار با یکتن آید به هم

بر آساید از آرزو و از رنج و غم

یعنی به سرحد بی نیازی می رسد، و تنها مرگ است که او را از مقام الوهیت باز می دارد:

مگر مرگ، کز مرگ خود چاره نیست

● در ایران، «مشروعیت» دولت اساساً ناشی از واقعیت قدرت آن بود. «قانون» عبارت از رأی دولت بود که هر لحظه می توانست تغییر کند. معنای دقیق استبداد هم همین است، نه حکومت مطلقه (دسپوتیسم) و دیکتاتوری. دسپوتیسم و دیکتاتوری، نظامهای سیاسی یک جامعه طبقاتی به معنای اروپایی آند که به طبقات حاکم متکی هستند. «استبداد» نه متکی به طبقات است نه محدود به قانون.

● وقتی مشروطه خواهان برای «قانون» مبارزه می کردند، منظورشان چیزی بود که در اروپا قدرت دولت را به حدود مشخصی محدود می کرد - یعنی عدم استبداد.

و وقتی کیکاوس عزم کناره گیری از تخت و تاج می کند و موضوع جانشینی مطرح می شود، توس فریبرز (پسر کیکاوس و عموی کیخسرو) را پیشنهاد می کند، که طبق رسوم فرنگی در دوره های فئودالی و پس از آن تردیدی در حقانیت او نمی بود. گودرز در پشتیبانی از جانشینی کیخسرو می گوید:

به جیحون گذر کرد، کشتی نجست

به قَر کیسان و به رای درست

چو شاه فریدون کز اروندرود

گذشت و نیامد به کشتی فرود

ز مَرْدی و از فَرّه ایزدی

از او دور شد چشم و دست بدی...

و گذشته از این:

مرا گفت در خواب فرخ سروش

که فرش نشاند از ایران خروش^۹

و بالاخره پس از آزمایش شکستن «دژ بهمین»، که در آن کیخسرو به شکل سحر آمیزی پیروز می شود^{۱۰} کاووس پادشاهی را به او وامی گذارد.

سال های سال پس از این، که کیخسرو خود عزم کناره گیری می کند و لهراسب را به جانشینی می گزیند، در پاسخ اعتراض گودرز می گوید:

که یزدان کسی را کند نیکبخت

سز او را شاهی و زیبای [زبینه] تخت

که دین دارد و شرم و فر و نژاد

بود راد و پیروز و از دادش داد...

مرا گفت یزدان بدو کن توری

نکردم من این جز به فرمان اوی^{۱۱}

(تأکید افزوده شده)

که اولاً نشان می دهد شاه صاحب وحی است (یا در مواقع خاصی

وزو تیزتر تیز پتیماره نیست
جهانجوی از این چار شد بی نیاز
همش بخت سازنده بود از فر از ۱۳

به این ترتیب، شرط اول داشتن فرّه ایزدی، شرط دوم داشتن اصل و نسب، شرط سوم آمادگی برای آموختن از دیگران، و شرط چهارم «خرد» است که (دست کم در اینجا) معنای تمیز نیک از بد را می دهد: شناسنده نیک و بد بایدت. اما البته ممکن است همه این صفات در یک پادشاه جمع نباشد، و از آنچه تاکنون دیده ایم اصل اساسی داشتن فرّه ایزدی یا حکم الهی است که بدون آن «تخم» و «تژاد» هم کفایت نمی کند. دو نکته بسیار مهم درباره داشتن فرّه ایزدی شایان ذکر است. یکی اینکه داشتن فرّه ایزدی از ویژگی های پادشاهی در هر جا و در میان همه اقوام است، نه فقط در ایران و در میان ایرانیان. در جریان جنگ های کیخسرو و افراسیاب، پشنگ (پسر افراسیاب) با او چنین می گوید:

به قمر تو زیر فلک شاه نیست
ترا ماه و خورشید بدخواه نیست
شود کوه آهن چو دریای آب
اگر بشنود نام افراسیاب
زمین بر نتابد سپاه ترا
نه خورشید تابان کلاه ترا
نیامد ز شاهان کسی پیش تو
جز این بدگهر، بی پدر، خویش تو** ۱۴

خیلی پیش از این، در داستان جنگ رستم با خاقان چین پسر افراسیاب او را چنان خطاب می کند که پادشاه ایران را می کردند:

بدو شیده گفت ای خردمند شاه
انوشه بزی تا بود تاج و گاه
ترا قرو برز است و فرز انگی
نژاد و دل و بخت و مردانگی ۱۵

به این ترتیب هر پادشاهی در «زیر فلک» دارنده قمر ایزدی است. که برز و تژاد و فرز انگی از فروع همان است. ولو اینکه پندارد (یا پندارند) که فرّه او از فرّه شاهان دیگر برتر است.

نکته مهم دیگر اینکه، یزدانی که فره را به شاهان می دهد یزدان یک قوم و یک آئین نیست، بلکه یزدانی است که هر قوم با هر آئینی می پرستند. این در نکته پیشین مستتر است. اما دست کم در یک جای شاهنامه موضوع به طرز آموزنده و روشنگرانه ای آشکار می شود. وقتی لهراسب خود را باز نشسته می کند و تاج و تخت را به پسر بزرگش گشتاسب وامی گذارد، فردوسی دنباله داستان را (در ظهور زرتشت) از قلم دقیقی نقل می کند، که چنین آغاز می شود:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت
فرود آمد از تخت و بر بست رخت
به بلخ گزین شد بر آن نوبهار

که یزدان پرستان بدان روزگار
مرآن خانه را داشتندی چنان
که مرمگه را تازیان این زمان
بدان خانه شد شاه یزدان پرست
فرود آمد آنجا و هیکل بیست ۱۶

یعنی لهراسب در پرستشگاه نوبهار (احتمالاً معبد معروف بودائیان) عزت گزید زیرا که آن معبد در آن زمان قبله «یزدان پرستان» بود: همی بود سی سال پیششش به پای
بدین سان پرستید باید خدای ۱۷!

چندی بعد زرتشت ظهور کرد و از گشتاسب خواست که «به دین او» را بپذیرد. پس از او همه بزرگان نیز به آئین زرتشت درآمدند:

همه سوی شاه زمین آمدند
بیستند کشتی به دین آمدند
پدید آمد آن فرّه ایزدی
برفت از دل بدسگالان بدی ...
بگیرید یکسر ره زرد هشت
به سوی بت چین بر آید پشت ...
به آئین پیشینیان منگرید
بدین سایه سرو بن بنگرید ۱۸

(تأکید افزوده شده)

چون ار جاسب - «شاه چین» (= توران) - این خبر را می شنود «موبدان» را گرد می آورد و آنان را می گوید که «فرّه ایزدی» و «دین پاک» از ایران رخت بر بسته است:

پس آنکه همه موبدان را بخواند
شنیده سخن پیش ایشان براند
بدانید گفتا کز ایران زمین
بشده فرّه ایزد و پاک دین ...
یکی نامه باید نوشتن کنون
سوی آن زده سر ز فرمان برون ...
مر او را به گفتن کزین راه زشت
بگرد و بترس از خدای بهشت ۱۹

(تأکید افزوده شده)

و کار به جنگ می کشد. «آن زده سر فرمان برون» گشتاسب است که از فرمان «خدا» (خدای پیشین) سر بیچیده و «فرّه ایزدی» را از کف نهاده است. اهمیت «فره» بر جای خود باقی است اما درباره معنای «ایزد» اختلاف پیش آمده است (در ضمن چنین می نماید که دست کم تا اینجا جای شاهنامه - «موبدان» به معنای عام روحانیون به کار رفته است، نه به معنای خاص روحانیون زرتشتی).

و بالاخره در فصل بعدی که هزار بیت دقیقی به سر می رسد و

افراد بشر برتر، و نایب و جانشین خدا در روی زمین است. چون شاه دارنده فرّه ایزدی و برگزیده خداست فقط در برابر خدا مسئول است، نه در برابر خلق. اعم از خلق دارا و نیرومند، و خلق نادر و ناتوان: او برگزیده خداست؛ پس مشروعیّت او فقط ناشی از این برگزیدگی (یعنی داشتن فرّه ایزدی) است؛ پس او در آنچه می کند فقط در برابر خدا مسئول است. و بدیهی است که در چنین مقامی باید متشاء و سرچشمه دارایی و مقام و قدرت اجتماعی خلائق باشد: از هر که می خواهد بگیرد، و به هر که می خواهد بدهد. به يك کلام، حرف او قانون است، و قانون حرف او است.

اما واقعیت این بود که گاه گاه مردم بر شاه - به دلیل بی کفایتی و بی درایتی یا ستمگری زیاد - می شوریدند. پس این نظریه پادشاهی می باید در چارچوب خود توضیح و توجیهی برای تمرّد و عصیان - یا «فتنه» و «آشوب» - نیز می داشت. این توضیح و توجیه به صورت نظریه «بازگشتن فرّه ایزدی از شاه» یا «از کف فروهستن شاه فرّه ایزدی را» بیان شده است: شاه دارای فرّه ایزدی و برگزیده خداست و فقط در برابر او مسئول است؛ طبق این نظریه، مردم (یعنی هیچ يك از افراد و طبقات جامعه) نمی توانند او را خلع کنند؛ پس اگر مردم عصیان کنند، و بویژه اگر در این عصیان پیروز شوند، باید فرّه ایزدی از دست او رفته باشد؛ یعنی باید خدا پیش از عصیان مردم او را خلع کرده و - به يك معنا - در اختیار داوری مردم یا جامعه قرار داده باشد.

از آنچه از شاهنامه فردوسی برمی آید فرّه ایزدی به دو طریق از دست شاه می رفته: یکی تمرّد مستقیم در برابر خدا، یعنی ادعای خدایی کردن شاه؛ دیگری تمرّد غیر مستقیم در برابر خدا، یعنی بیدادگری به خلق (چون شاه به عنوان نماینده خدا موظف به دادگری است).

نخستین و مشهورترین نمونه مورد اول - ادعای خدایی - تمرّد جمشید است که:

چنین گفت با سالخورده مهان

که جز خویشتن را ندانم جهان
هنر در جهان از من آمد پدید

چو من نامور تخت شاهی ندید...
گر آیدون که دانید من کردم این

مرا خواند باید جهان آفرین
(همه موبدان سرفرگنده نگون)

چرا کس نیارست گفتم، نه چون
چو این گفته شد قَر یزدان از اوی

گسست و جهان شد پراز گفتگوی
یعنی خلائق عاصی شدند:

هر آنکوز در گاه* بر گاشت روی

نمانده پیشش یکی نامجوی
سه و بیست سال از دربار گاه

● دقت در آنچه از تاریخ نسبتاً مدون سه دوره هخامنشی، اشکانی و ساسانی در دست ماست نشان می دهد که با اصول نظریه استبداد ایرانی سازگار است.

● در ایران باستان «فرّه ایزدی» عامل مشروعیّت دهنده به شاه و توجیه کننده قدرت او است. «فره ایزدی»، «فره مندی» و «فرهی» در سراسر شاهنامه به چشم می خورد، اما معنای دقیق این مقولات را باید از کار بردشان در متن شاهنامه جستجو کرد.

● طبق نظریه ایرانی پادشاهی و حکومت (در دوران باستان)، شاه دارای فرّه ایزدی بود، بدین معنا که شاه از دیگر افراد بشر برتر، و نایب و جانشین خدا در روی زمین شمرده می شد. مشروعیّت او فقط ناشی از برگزیدگی از جانب خدا (یعنی داشتن فرّه ایزدی) بود و بنابراین تنها در برابر خدا و نه خلق خدا مسئولیت داشت.

فردوسی دنباله داستان را به دست می گیرد، در مقدمه، در ستایش محمود غزنوی همان زبان را به کار می برد:

جهاندار محمود با قَر وجود

که او را کند ماه و کیوان سجود...
سرنامه را نام او تاج گشت

به قَرش دل تیره چون عاج گشت
ز شاهان پیشین همی بگذرد

نفس داستان را به بد نشمرد*
(تأکید افزوده شده)

و جای شگفتی هم نیست زیرا که پادشاهی در ایران پس از اسلام نیز - با اینکه دین و آئین دیگر شده بود - همان معنا و موقع و مقام را داشته، و پادشاه برگزیده خدا شناخته می شده است، چنان که نظام الملک طوسی در سیاست نامه یا سیر الملوك* می نویسد:

ایزد تعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او [را] در دلها و چشم خلائق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می گذرانند و ایمن همی باشند و بقای دولت او می خواهند.^{۲۱}

از آنچه تاکنون گفته ایم روشن است که طبق نظریه ایرانی پادشاهی و حکومت، شاه دارای فرّه ایزدی است، و این بدان معناست که شاه از سایر

پراگنده گشتند یکسر سپاه
 چه گفت آن سخنگوی با قهر و هوش؟
 چو خسرو شوی بندگان را بکوش
 به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس
 بدلتش اندر آید زهر سهراس
 به جمشید بر تیره گون گشت روز
 همی کاست زو قهر گیتی فروز^{۲۲}
 و در نتیجه قیام کردند:
 از این پس بر آمد از ایران خسروش
 پدید آمد از هر سوی جنگ و جوش
 سیه گشت رخشنده روز سپید
 گسستند پیوند از جمشید
 برو تیره شد فرّه ایزدی
 به کژی گرائید و نابخردی
 پدید آمد از هر سوی خسروی
 یکی نامدار زهر پهلویی
 سپه کرده و جنگ را ساخته
 دل از مهر جمشید پرداخته^{۲۳}
 و با سپاه خود به سپاه ضحاک پیوستند. جمشید متواری شد، تا صد
 سال بعد «آن شاه ناپاک دین» را به دریای چین یافتند، و ضحاک او را با آره به
 دو نیم کرد. باقی داستان مربوط به حکومت ضحاک «اژدها پیکر» و
 «اژدها قش» «اژدها ک؟» است که با قیام کاوه و جلوس فریدون* پایان
 می یابد؛ و سخت مشهور است.
 جالب توجه است که - خیلی پس از این - کیخسرو، در اوج قدرت و
 توفیق، از ترس گرفتار شدن به «منی» (ادعای خدایی) و نیز بیدادگری از
 پادشاهی کنار می رود (و لهراسب را به جای خود می نشاند):
 روانم نباید کسه آرد منی
 بداندیش و کیش آهر منی
 شوم بدگنش همچو ضحاک و جم
 کسه با تور و سلم اندر آیم به هم...
 چو کاووس و چون جادو افراسیاب
 که جز روی کژی ندیدی به خواب
 به یزدان شوم ناگهان ناسپاس
 به روشن روان اندر آرم هراس
 زمن بگسلد فرّه ایزدی
 گرایم به کژی و نابخردی^{۲۴}
 چنان که گفتیم، گذشته از ادعای خدایی، سبب بر تافتن فرّه ایزدی از
 یک پادشاه بیدادگری اوست. اگر اشارات بی شمار به «داد» و «بیداد» را که
 در سراسر شاهنامه پراکنده است با هم در نظر گیریم خواهیم دید که
 معنای داد - در حدّ غایی و کامل آن - آراستن و نواختن لشکر، گزیدن افراد

شایسته در اداره امور کشور، نظارت دقیق بر کار (و از جمله جلوگیری از
 ستمگری) بزرگان لشکری و کشوری، آباد کردن کشور، و ستم نکردن
 شخص پادشاه به رعایا (یعنی همه جامعه) است. البته همه این ویژگی ها
 باید نسبت داشته باشد و نمی توان معنای آن (و خاصه معنای ستمگری)
 را از ازل تا ابد یکی پنداشت. در عمل بیدادگری آن چیزی است که مردم
 در آن زمان تصور می کنند (یعنی خلاف آن چیزی است که جامعه در آن
 دوران دادگری می داند)؛ و اگر بیدادگری عمومیت یابد به عصیان و قیام
 منجر می شود. و عصیان و قیام (خاصه اگر پیروز شود) خود ثابت می کند
 که پادشاه بیدادگر است، و فرّه ایزدی دیگر با او نیست.

در شاهنامه فردوسی سخن از خطر یا تهمت باز تافتن فرّه ایزدی
 خیلی بیش از وقوع آن به شهادت عصیان و قیام است. و کناره گیری از
 پادشاهی (حتی وقتی که شبهه دور گشتن فره می رود) غالباً داوطلبانه
 است. مثلاً در داستان گشتاسب - که هزار بیت آن به قلم دقیقی، و باقی به
 قلم فردوسی است - رفتار گشتاسب با پسرش اسفندیار نادرست و
 دورویانه است: ظاهرأ هم به او حسد می برد، هم از او می ترسد (و احتمالاً
 ترسش کاملاً بی جا نیست). يك بار او را به زندان می افکند (نقل از بخش
 دقیقی):

پدر زنده و پور جویای گناه
 از این خام تر نیز کاری مخواه...
 بیندم چنان کش سزاور و بس
 به بندی که کس را نیستست کس^{۲۵}
 اسفندیار می گوید بی گناه است، ولی البته شاه هر چه بخواهد می تواند
 بکند:

پسر گفت ای شاه آزاده خوی
 مرامرگ تو کی بود آرزوی...
 ولیکن تو شاهی و فرمان تراست
 ترا ام* من و بند و زندان تراست^{۲۶}
 (تأکید افزوده شده)
 چون خبر به ار جاسب (پادشاه توران و چین) می رسد که اسفندیار
 پهلوان به زندان افتاده به ایران لشکر می کشد. گشتاسب اسفندیار را
 (برای بار دوم) به جنگ ار جاسب می فرستد، و وعده می دهد که اگر
 ار جاسب را شکست دهد تاج و تخت را به او سپارد. اما بعد زیر قولش
 می زند و شرط دیگری قائل می شود: به بند کشیدن رستم و زواره و
 فرامرز (برادر و پسر رستم):

سوی سیستان رفت باید کنون
 به کار آوری جنگ و رنگ و فسون
 برهنه کنی تیغ و کویال را
 به بند آوری رستم زال را
 زواره فرامرز را هم چنین
 نمائی که کس بر نشیند برین*^{۲۷}

کسه نه تاج بیناد چشمت نه بخت ۲۸
(تأکید افزوده شده)
اما مدتی بر این می گذرد، رستم (با زواره) به حیلۀ نابرداری اش شغاد
کشته می شود، فرامرز کین آنان را از شاه کابل (که شغاد در خدمت او بود)
می ستاند... تا اینکه گشتاسب پادشاهی را به بهمن واگذار می کند (اما
می توان گمان کرد که در واقع بهمن بر او می شورد و او را از پادشاهی
می اندازد):

چو گشتاسب را تیره شد روی بخت
بیاورد جاماسب را پیش تخت
بدو گفت کز کار اسفندیار
چنان داغ دل گشتم از روزگار
که روزی نبذ زندگانیم خوش
دژم گشتم از اختر کینه کش
پس از من کنون شاه بهمن بود
همان رازدارش پشوتن بود... ۲۹

در پادشاهی دراز و پر ماجرای کیکاووس، خودخواهی و بی کفایتی و
ناسپاسی کم از آن پادشاه سر نمی زند. اما بدترین کار او بدبینی ها و
بدرفتاری های مکرر او نسبت به فرزند فرهمندش سیاوش است که
سرانجام موجب پناهندگی او به افراسیاب می شود:
و گری باز گردم به درگاه شاه
به توس سپهبد سپارم سپاه
از او نیز هم بر سرم بدرسد
چپ و راست بدبینم و پیش بد
نیاید ز سودابه هم جز بدی
ندانم چه خواهد بدن ایزدی ۳۰

آخر این نیز، چنان که مشهور است، کشته شدن سیاوش به دست
افراسیاب است (که پدر زن او شده بود). رستم زاری کنان پیش کاووس
می رود:
بدو گفت: خوی بدای شهریار
پراگندی و تخمت آمد به بار
ترا عشق سودابه و بدخویی
ز سر بر گرفت آن کلاه کبی...
از اندیشه و خوی شاه سترگ
در آمد به ایران زیانی بزرگ ۳۱

رستم به کین خواهی سیاوش افراسیاب را در هم می شکنند و به زابل
باز می گردد. افراسیاب به ایران لشکر می کشد:
چو بشنید بدگوهر افراسیاب
که شد توس و رستم بر آن روی آب...
خودو لشکرش سوی ایران کشید
به کین دلیران و شیران کشید...

● از آنجا که گاه گاه مردم بر شاه - به دلیل بی کفایتی و
بی درایتی یا ستمگری زیاد - می شوریدند، نظریه «فره
ایزدی شاه» می بایست در چارچوب خود توضیح و
توجیهی برای سرپیچی و سرکشی - یا «فتنه» و «آشوب» -
داشته باشد. این توضیح و توجیه به صورت نظریه
«بازگشتن فره ایزدی از شاه» یا «از کف فروهشتن شاه فره
ایزدی را» بیان شده است.

● از آنچه از شاهنامه فردوسی بر می آید، فره ایزدی
به دو صورت از دست شاه می رفته: یکی تمرّد مستقیم
در برابر خدا، یعنی ادعای خدایی کردن شاه؛ دیگری
تمرّد غیر مستقیم در برابر خدا، یعنی بیدادگری به خلق
(چون شاه به عنوان نماینده خدا موظف به دادگری
بود).

مخالفت اسفندیار سودی نمی کند، و چون عازم می شود مخالفت
مادرش (کتایون) نیز در او اثری ندارد. اسفندیار به سوی سرنوشت
می رود و چنان که مشهور است - درست به خاطر اجرای دستور پدرش،
یعنی پافشاری به دربند کشیدن رستم - به دست رستم کشته می شود:
تهمت گراندر کمان راند زود / بدان سان که سیم رخ فرموده بود: بزد
راست بر چشم اسفندیار / سیه شد جهان پیش آن نامدار. وقتی تابوت
اسفندیار را پیش گشتاسب می برند، مادر و خواهران اسفندیار از خون دل
بی هوش می شوند. چون به هوش می آیند، مادرش (کتایون، زن
گشتاسب) به شوهر خود می گوید:

همی گفت مادرش کای شوم پی
به پشت تو برگشته شد شاه کی
از این پس کرا برد خواهی به جنگ
کرا داد خواهی به چنگ نهنگ؟
و از این هم بدتر:
چو شد تنگ نزدیک تختش فراز
نه بوسید تخت و نه بردش نماز
به آواز گفت: ای سر سرکشان
ز برگشتن کارت آمد نشان...
زتو دور شد فره و بخردی
بیابای تو پاد آفره ایزدی
شکسته شد ای نامور پشت تو
از این پس بود باد در مشت تو
پسر را به کشتن دهی بهر تخت

قدرت و مقام پادشاهی را به دست می آورد. مطابق تعریف - باید چنین فرض می شد که دارنده فرّه ایزدی است. بشر او را بر نمی گزید و بشر او را عزل نمی کرد. حرف او قانون بود؛ چه فرمان یزدان چه فرمان شاه.

۲- پادشاه در دو صورت مشروعیّت الهی (یعنی فرّه ایزدی) را از دست می داد: اول، در صورتی که ادعای خدایی می کرد؛ دوم، وقتی که بیدادگری می کرد.

۳- دادگری معنایی گسترده داشت. پادشاه دادگر باید - برای دفاع از مرزهای کشور و حفظ ثبات و امنیت داخلی - سپاه را می آراست و می نواخت. افراد درستکار و لایق را به کار اداره امور کشور برمی گزید. به آبادانی می کوشید، ستمگری نمی کرد، و جلو ستمگری سرداران و فرمانداران را می گرفت. بدیهی است که توقع و انتظار جامعه نسبت به «دادگری» از عصری به عصر دیگر متفاوت بود، اما مهم این بود که جامعه (در واقع؛ بزرگان جامعه) شاه را به نسبت انتظارات دوران خود بیدادگر شناساند.

۴- وقتی «بیدادگری» - در واقع: «بیدادگری» گسترده و طاقت فرسای - شاه به ثبوت می رسید که عصیان عمومی می شد، بویژه اگر عصیان به پیروزی می رسید. در حقیقت، همین ثابت می کرد که فرّه ایزدی از دست شاه رفته، یعنی خدا او را از نمایندگی اش در روی زمین خلع کرده است.

۵- شاه بعدی، به حکم شاه شدنش، دارنده فرّه ایزدی و حرفش قانون بود...

در اروپای قرون وسطی فئودالها مالک مطلق خود بودند و در آن محدوده فرمانروایی داشتند. هر یک از آنان در قلمرو خود کاخ و دربار کوچکی داشت. ملک و مقام آنان نسلاً بعد نسل به پسر اولشان می رسید؛ یعنی خود آنان نیز نمی توانستند به میل خود دیگری را جانشین خود سازند.

شاه در آن زمان مقام و منزلت بزرگ ترین فئودال کشور را داشت، و به یک معنای رئیس طبقه فئودال بود. اعضای طبقه مالک و «نجیب زاده» (از بزرگ و کوچک) از نظر حقوقی با یکدیگر برابر فرض می شدند، و از این رو به جمع آنان «برابران» (به لاتین: Pares)، به انگلیسی Peers، به فرانسه Pairs) می گفتند. تعریف حقوقی مقام شاه (که در آن زمان به زبان لاتین بیان می شد) «Primus inter pares»، یعنی «نخستین عضو جامعه برابران» بود. قدرت شاه، استبدادی یا خودکامه نبود؛ یعنی منوط و مشروط به قوانین اساسی اغلب نوشته، اما قرض و محکم و ظاهر اُزوال ناپذیری بود. قدرت شاه مطلقه هم نبود، یعنی او نمی توانست حتی در چارچوب قرار دادها و نهادهای موجود هر تصمیمی را که می خواست اعمال کند. تا این زمان شور و مشورت به حدود «جامعه برابران» محدود می شد، ولی وقتی نوعی پارلمان در انگلیس و فرانسه پدید آمد کشاورزان بزرگی که (اگر هم اصلاً از تبار «برابران» بودند) دیگر از جرگه «برابران» نبودند، و نیز بازرگانان بزرگ در شور و مشورت صاحب حقوقی شدند. اینان، در پارلمان انگلیس، همان «مجلس عوام»

همه سوخت آبنده بوم و درخت
بر ایرانیان بر شد این کار سخت
ز باران هوا خشک شد هفت سال
دگر گونه شد رنگ و برگشت حال
شد از رنج و تنگی جهان پر نیاز
بر آمد بر این روز گاری دراز
نشسته به زابل یل پیلتن
گرفته جهان ترک شمشیر زن^{۳۲}
یعنی رستم به کمک کاووس نمی شتابد. اما کاووس همچنان به پادشاهی ادامه می دهد. گیو (چنان که پیشتر دیدیم) کیخسرو و پسر سیاوش را در ختن می یابد. کیخسرو با گیو و مادر و برادرش بهزاد (که به شکل اسب سیاهی در آمده) به ایران می آید... سرانجام کاووس عزم کناره گیری می کند، و پس از آزمایش «دژ بهمن» کیخسرو را بر پسر خود فربرز ترجیح می دهد. اینجا هم می توان گمان زد که در واقع کاووس بر کنار شده است.*

یک نمونه - از دوره تاریخی شاهنامه - که بیدادگری سبب شورش و سرنگونی شاه می شود مورد هر مز پسر انوشیروان و پدر پرویز است. اما در این مورد هم موضوع پیچیده است: هر مز پس از بیدادگری نخستین (کشتن همه وزیران و بزرگان و مشاوران پدرش) به دادگری می گراید. سپس ماجراهای بسیاری می گذرد که در آن هر مز با سردار بزرگش بهرام چوبینه هم ناسپاسی و هم بی سیاستی می کند؛ و پسرش پرویز را می رنجاند و او به بهرام پناه می برد. تا اینکه:

به «بندوی» و «گستهم»*^{***} رفت آگهی
که تیره شد آن تخت*^{***} شاهنشهی ...
ز کار زمانه چو آگه شدند
ز فرمان بگشتند و بی ره شدند ...
به گفتار گستهم یکسر سپاه
گرفتند نفرین بر آرام شاه ...
شدند اندر ایوان شاهنشهی
بنزدیک آن شاه با فرهی*^{***}
چو تاج از سر شاه برداشتند
ز تختش نگونسار بر کاشتند
نهادند پس داغ بر چشم شاه
شد آنگاه آن شمع رخشان سیاه^{۳۳}
(تأکید افزوده شده)

و به این ترتیب پرویز را به جای پدر نشانند.
خلاصه آنچه از شواهد بالا برمی آید چنین است:
۱- پادشاهی موهبتی الهی بود که خدا به برگزیدگان خود اعطاء می کرد. پادشاه وجهه و مقام فوق بشری داشت. بنابراین هر کس که

جیمز اول در سال ۱۶۲۵ مرد. در بیست و دو سال سلطنت او، اصول و مبانی پادشاهی مطلقه بر جای ماند. و شاید بتوان گفت حتی در حدود لفظ و کلام و ادعاً تحکیم هم شد. ولی، از سویی جیمز محبوبیت الیزابت را نداشت، و از سوی دیگر تغییرات فکری و اجتماعی-اقتصادی رفته رفته در حقیقت حکومت مطلقه تردید ایجاد کرد.

پس از مرگ او پسرش چارلز اول به پادشاهی رسید، و اختلافات سیاسی و مذهبی (که با یکدیگر ارتباط داشت) به بر خورد شاه و پارلمان، جنگ داخلی (بین نیروهای شاه و نیروهای پارلمان)، و بالاخره عصیان و انقلاب و اعدام شاه (در سال ۱۶۴۹) منجر گردید. دوره جمهوری انگلیس چند سالی بیش طول نکشید، و در سال ۱۶۶۰، پسر چارلز اول، چارلز دوم (کم و بیش با رضایت عمومی) از تبعید گاهش در اروپا به پادشاهی فراخوانده شد. اما نظام قانونی جدید بر مبنای دستاوردهای اصلی جنگ داخلی و انقلاب قرار گرفت، و حکومت مطلقه بر افتاد. چارلز دوم در سال ۱۶۸۴ مرد و برادرش جیمز دوم که می خواست عقبه زمان را به دوران حکومت مطلقه بازگرداند به پادشاهی رسید. اما دیگر رویارویی با او خیلی آسان تر از پدر بزرگش بود: عصیان داخلی، و دعوت از فرمانروای هلند و زنش (که دختر جیمز دوم بود) سبب شد که جیمز بدون خونریزی بگریزد و غائله خاتمه یابد. این در سال ۱۶۸۸ اتفاق افتاد و در تاریخ انگلیس به «انقلاب شکوهمند» مشهور است.^{۲۸} در فرانسه نیز روند پدید آمدن حکومت مطلقه از قرن چهاردهم شروع شده بود. در نیمه دوم قرن پانزدهم لوئی یازدهم (از خانواده والوا) با شکست دادن دوگ دوپورگونی (معروف به «شارل جسور»؛ Charles le Téméraire) بسات آخرین پایگاه بزرگ و نیرومند فئودالی را در فرانسه برچید. جانشین جانشین او، لوئی دوازدهم (معروف به «پدر مردم»)، عنوانی که معنایش حمایت او از «مردم» در برابر طبقه فئودال است) به این روند ادامه داد. اما شاید بتوان دوره جانشین او، فرانسوای اول از خاندان والوارا که در سال ۱۵۱۵ به سلطنت رسید (و معاصر هانری هشتم انگلیس بود) دوره تثبیت نهایی حکومت مطلقه در فرانسه دانست.

مرگ فرانسوا (در ۱۵۴۷) و پسرش هانری دوم (در ۱۵۵۹)، اساس حکومت مطلقه را تغییر نداد، اما ضعف پسران هانری دوم (فرانسوی دوم، شارل نهم، و هانری سوم) که یکی پس از دیگری شاه شدند، دخالت های مادر نیرومندان (کاترین دو مدیسی)، برخوردها و جنگ های مذهبی - که پس از قتل عام معروف پرستستان ها در روز سن بارتلمی سال ۱۵۷۲ - بالا گرفت و منجر به جنگ های داخلی شد، دولت مرکزی را تضعیف کرد. تا اینکه پس از کشته شدن هانری دوگیز (رهبر کاتولیک های سرسخت، و مدعی سلطنت) و هانری سوم، هانری دوناوار از خاندان بوربون بالاخره در اواخر قرن شانزدهم به پادشاهی رسید و سلطنت خاندان بوربون را آغاز کرد.

هانری چهارم (همان هانری دوناوار، که بعداً او را هانری کبیر نامیدند) پادشاهی مقتدر، سیاستمدار و باهوش بود، و توانست به نابسامانی های

(House of Commons) و در «مجلس طبقات» فرانسه (États Généraux)، «طبقه سوم» را تشکیل می دادند.^{۳۴}

تغییرات اجتماعی و اقتصادی رفته رفته سبب ایجاد «شهرهای آزاد» (بورگ، بوژره، بارا) شد. «آزاد» بودن این شهرها به این معنا بود که فئودالهای فرمانروا در منطقه بر این شهرها فرمانروایی نداشتند. منافع طبقات «بورگر»، «بورژوا» و «برجس» در حفظ سرمایه مالی، گشودن بازارهای محلی و دست یافتن به بازارهای بین المللی بود. اینها همه تحدید قدرت فئودالها و حکومت های محلی را ایجاد می کرد. از سوی دیگر، زو خورد های تقریباً مداوم فئودالها و بی نظمی هایی که «آزادی فئودالی» ایجاد می کرد از هر نظر با منافع و کسب و کار طبقات جدید - زمیندار فرو دست، بازرگان و پیشه ور - برخورد داشت. این بود که آنان به ظهور حکومت مرکزی نیرومندتر، و در نتیجه پادشاهی مقتدرتر، راضی بودند. تغییرات فنی، و از جمله اختراع توپ هایی که می شد با آن قلعه های فرمانروایان محلی را کوبید، نیز در این روند تأثیر داشت. به این ترتیب از حدود قرون چهارده و پانزده به بعد قدرت شاه رو به افزایش نهاد، و در پایان قرون وسطی - از اوایل قرن شانزدهم به این سو - حکومت یا سلطنت مطلقه^{۳۵} و دولت های مرکزی اروپایی پدید آمدند.^{۳۵}

به این ترتیب از قدرت فئودالها، نجیب زادگان بزرگ و فرمانروایان محلی کاسته شد و به همان نسبت بر قدرت شاه و دولت مرکزی افزوده گردید. اینک شاه و دولت فقط متکی به طبقه فئودال نبودند، بلکه طبقات جدید نیز - که قدرت اقتصادی و حقوق اجتماعی بیشتری یافته بودند - جزء پایگاه های آن در شمار می رفتند، و نه فقط در استقرار بلکه در تثبیت آن نیز نقش مهمی ایفا می کردند. مورخان غالباً این دوره را دوره «پادشاهی جدید» (New Monarchies) می نامند.^{۳۶}

دوره پادشاهی مطلقه در انگلیس با سلطنت هانری هشتم، نخستین پادشاه تیمودور (۱۴۸۵) آغاز می شود. پسرش، هانری هشتم، حکومت مطلقه را تثبیت کرد. اما این کار بدون برخوردهای جدی داخلی و بین المللی صورت نگرفت، و اصلاح مذهبی انگلیس نیز (که بر اثر آن پاپ از ریاست کلیسای انگلیس افتاد) به موازات و در ارتباط با آن پدید آمد. تا اواخر قرن شانزدهم، دختر هانری هشتم، الیزابت اول، به چنان قدرتی رسیده بود که پدر بزرگش هم گمان نمی داشت. اما شایان ذکر است که حکومت الیزابت، خیلی بیش از پدرش، با رضایت عمومی و حس وفاداری طبقات گوناگون همراه بود. اگر چه در زمان او نیز برخوردهای داخلی (بیشتر به شکل اختلافات مذهبی) وجود داشت. بر روی هم می توان گفت که الیزابت محبوب ترین فرمانروای تاریخ انگلستان بوده است.^{۳۷}

با درگذشت الیزابت (که بی فرزند بود) جیمز ششم، پادشاه اسکاتلند - که از نوادگان هانری هشتم بود، و از نظر مقررات سلسله مراتب جانشینی بیشترین حق را نسبت به تاج و تخت انگلستان داشت - به عنوان جیمز اول انگلیس پادشاه شد. الیزابت در سال ۱۶۰۳ میلادی درگذشت و

چندین ساله پایان دهد. بر روی هم می‌توان او را محبوب‌ترین پادشاه تاریخ فرانسه خواند. اما مانش دیری نپائید، و در سال ۱۶۱۰ (در زمان سلطنت جیمز اول، پادشاه انگلیس) به دست یک کاتولیک متعصب به قتل رسید. سالهای نخستین پادشاهی پسر بزرگش لوئی سیزدهم - که نه سال بیشتر نداشت - با تزلزل همراه بود، تا اینکه کاردینال دوریشلیو در سال ۱۶۲۴ صدر اعظم شد و تا زمان مرگش (در سال ۱۶۴۲) با پشتیبانی شاه، اما با کفایت و درایت و سیاست غیر عادی ای که داشت، قدرت دولت مرکزی را کاملاً مستقر کرد.^{۳۹}

مرگ لویی سیزدهم اندکی پس از صدر اعظمش، و شاه شدن پسر بزرگش لویی چهاردهم (معروف به لویی کبیر) که پنج سال بیشتر نداشت، به گردنکشان محلی و نجیب‌زادگان بزرگ بار دیگر مجال ابراز قدرت داد، و دوبار سبب عصیان آنان در برابر حکومت مطلقه شد که به «فلاخن اول» و «فلاخن دوم»^{۴۰} شهرت دارد. چند دستگی یا غیاب و زیرکی و کفایت صدر اعظم جدید، کاردینال دو مازارن، مآلاً به حفظ وضع موجود انجامید. اما در واقع از مرگ مازارن (سال ۱۶۶۱) بود که لویی چهاردهم تا هنگام مرگ خود (سال ۱۷۱۵) به عنوان پادشاه مطلقه با کمال قدرت حکومت کرد. در واقع این دوره دوره اوج و کمال حکومت مطلقه در فرانسه است که با شکوه داخلی و قدرت و شوکت بین‌المللی نیز همراه بود، و بسیاری از آن را باید مدیون کوشش‌های پیشین ریشیلیو (و تا اندازه‌ای مازارن) دانست.^{۴۰}

وقتی لویی چهاردهم مرد هنوز پادشاه مطلقه و مقتدری بود، اما ده پانزده سالی می‌شد که بر اثر چند اشتباه بزرگ و جهت او و قدرت فرانسه رو به کاهش گذاشته بود. این کاهش در دوره جانشین او لویی پانزدهم، و جانشین این، لوئی شانزدهم، ادامه یافت. از نظر ثنوری، و از پاره‌ای جهات عملی نیز، حکومت و سلطنت در دوره این دو پادشاه همچنان مطلقه بود، اما هر چه زمان می‌گذشت از اقتدار آن کاسته می‌شد، تا اینکه با آغاز انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، و برکناری (۱۷۹۲) و اعدام لوئی شانزدهم (۱۷۹۳) حکومت مطلقه در فرانسه بر افتاد.^{۴۱} غرض ما در این مقاله نوشتن تاریخ تشریحی نبود و نیست. اما چون ممکن است خیلی از خوانندگان با تاریخ اروپا آشنایی چندانی نداشته باشند این فشرده بسیار مختصر را عرضه داشتیم تا اولاً، حدود زمانی و عملی حکومت مطلقه (دسپوتیسم) را (دست کم در این دو کشور مهم اروپایی) روشن کرده باشیم؛ ثانیاً برای بحث تحلیلی زیر، زمینه‌ای در واقعیات تاریخی به دست خوانندگان داده باشیم. و گرنه در جزئیات بیشتر، می‌توان - و باید - بین دولت‌های دوره نسانس و قرون هفدهم و هیژدهم نیز تفکیک قائل شد و اضافه کرد که مرکزیت، و دخالت دولت‌های اروپایی در امور اجتماعی و اقتصادی در دوره ناسیونالیسم و دموکراسی (یعنی قرون نوزدهم و بیستم) از دوره حکومت مطلقه بیشتر بوده است؛ چنان که در نظریه استبداد ایرانی گفتیم، استبداد همیشه با تمرکز اداری همراه بوده، و در هر حال تمرکز نسبی اداری در رژیم‌های

گوناگون استبدادی یکسان نبوده است. مرکزیت اداری را نباید از لوازم تمرکز قدرت دانست، اگر چه تمایل به مرکزیت در رژیم استبدادی نسبتاً زیاد است. به همان قیاس، اگر چه مرکزیت اداری در دوره حکومت مطلقه به نسبت قرون وسطی به طرز بارزی افزایش یافت، اما باز هم آزادی‌ها و امتیازات محلی و غیر دولتی کم نبود. به قول امیل لوس:

مرکزیت اداری همیشه در حکومت مطلقه به چشم نمی‌خورد. البته حکومت مطلقه به مرکزیت تمایل دارد... اما هر یک از این دو می‌تواند بدون دیگری وجود داشته باشد. حکومت مطلقه می‌تواند خود را با یک دولت فدرالی تطبیق دهد... فقط در پاره‌ای موارد، و آن هم در یک مرحله خاص است... که حکومت مطلقه و مرکزیت اداری در کنار هم پیش می‌روند...^{۴۲}

و در هر حال مرکزیت در کشورهای - و حتی دموکراسی‌های - اروپایی قرن بیستم از دوره حکومت مطلقه بسی بیشتر بوده است.

نظریه «حق الهی پادشاهان» (The Theory of the Divine Right of Kings) در توضیح و توجیه حقانیت حکومت مطلقه پدید آمد. این نظریه تا اواخر قرن شانزدهم مدون شد و تا اواخر قرن هفدهم - یعنی زمانی که حکومت مطلقه رو به زوال بود - به دست نظریه‌پردازانی چون فیلمر (Filmer، انگلیسی) و بوسوئه (Bossuet، فرانسوی) شکل نهایی خود را یافت. نحوه بیان و نوع استدلال در آثار نظریه‌پردازان گوناگون متفاوت است، و ورود به چنین جزئیاتی در مجال مقاله نیست. ادعای اصلی - در ثنوری، اگر چه نه در عمل - تقریباً عین نظریه فرآیزدی است، و هیچکس آن را با صراحت و قاطعیت شخص جیمز اول (پادشاه انگلیس و اسکاتلند: ۱۶۲۵-۱۶۰۳) بیان نکرده است:

پادشاهی والاترین چیز ممکن در روی زمین است؛ زیرا که نه فقط شاهان نوآب خدا در روی زمین‌اند، و بر تخت خدا [در روی زمین] می‌نشینند، بلکه حتی خدا نیز آنان را خداوند خوانده است.^{۴۴}

و هنگامی که قضات دادگستری بر سر قدرت نسبی پادشاه و دادگستری با او برخورد کردند به آنان نوشت:

تردید کردن در آنچه مربوط به راز قدرت پادشاه است خلاف قانون است. زیرا که معنای این کار آشکار کردن ضعف شاهان است، و احترام اسرار آمیزی را که متعلق به کسانی است که بر تخت خدا [در روی زمین] می‌نشینند [یعنی شاهان] از میان خواهد برد.^{۴۵}

نظریه‌پردازان آن دوران تقریباً بدون استثنا کتاب مقدس (در عهد عتیق) را گواه و مأخذ این نظریه می‌دانستند، و پادشاهی شاهانی چون حضرت داود و حضرت سلیمان را (که طبق کتاب مقدس برگزیده خدا بودند) ملاک قرار می‌دادند. اما جالب این است که - پیش از مطرح شدن مفاهیمی چون «قانون طبیعی» و «حقوق طبیعی» توسط جان لاک (John

کردن بر حسب میل و اراده خویش بسازد و حقوق و آزادی‌های مردم را براندازد.^{۴۶}

در دوران حکومت مطلقه، قوانین اساسی، بویژه حق مالکیت مطلق، قوانین دینی، و حق جانشینی پسر اول^{۴۷} (که همه سنت‌های فئودالی بود) محترم ماند. کلیسا و سران آن (گرچه نه به اندازه قرون وسطی) حقوق و امتیازات مستقلاً داشتند. نجبا و شهروندان نیز - علی‌قدر مرا تبهیم - به وجهه شخصی و طبقاتی دارای حقوق و اعتبارات و امتیازاتی بودند. دعاوی حقوقی و جزایی طبق قوانین موجود در دادگاه‌های صاحب صلاحیت رسیدگی می‌شد، اگرچه پادشاه مآلاً دارای اختیاراتی فوق دادگاهی بود^{۴۸} که گاهی آن را به کار می‌برد. مقام و جان و مال وزیران و دیوانیان و بزرگان دولت هر لحظه در خطر محو و نابودی نبود. انتشار نظرات و حرف‌های انتقادی خطر داشت، ولی ممکن بود، و خطر آن نیز چنان دائمی و چنان بزرگ نبود. از امثال منتسکیو و ولتر و روسو و دیدرو و دولباخ... (در زمان لویی پانزدهم) هم که بگذریم، حتی در زمان لویی چهاردهم - یعنی در اوج حکومت مطلقه یک پادشاه بزرگ و شکوهمند و پیروزمند - حتی درباره حدود قدرت شاه حرف انتقادی (اغلب پوشیده، ولی گاهی هم آشکار) نوشته می‌شد: راسین، فنلون (Fénelon) و (خاصه) و بان - Vauban - نمونه‌های مشهور این واقعیت‌اند.

احتمال داده‌اند که فکر «حق الهی پادشاهان»، و نمونه تاریخی «حکومت مطلقه» - از طریق مأخذهای یونانی - از «فره ایزدی» و شیوه حکومت پادشاهان باستانی ایران ناشی شده باشد؛ اگر چه چاره‌ای نبود که برای توجیه آن به مأخذهای یهودی - مسیحی توسل جویند. اگر هم این احتمال درست باشد، در این مقاله نشان دادیم که هم نظریه حق الهی و هم حکومت مطلقه (که به هر حال دوره اش کوتاه بود) با سنت‌های ایرانی تفاوت‌های بنیادی داشت. و دلیل این را باید در تفاوت‌های تاریخی ای جست که - در صدر این مقال - بین ساختار اجتماعی و تاریخی ایران و اروپا بازگو کردیم.

یادداشت‌ها و مأخذ

۱. این طرح کوتاه پیش از این چاپ شده، ولی در اینجا - گذشته از اندک تغییرات عبارتی - سه بند تازه به آن افزوده شده است. برای تفصیل این نظریه و شواهد آن به کتابها و مقالات زیر رجوع فرمایید:
محمدعلی همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمد نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، چاپ چهارم، ۱۳۷۳. استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۲. مصدق و مبارزه برای قدرت در ایران، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۲. چهارده مقاله در ادبیات، اجتماع، فلسفه و اقتصاد، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳.

H. Katouzian, "Problems of Political Development in Iran: Democracy, Dictatorship or Arbitrary Government?", *British Journal of Middle Eastern Studies*, December

Locke و امثال او - مخالفان نظریه حق الهی پادشاهان نیز معمولاً با توسل به آیات و سنت‌های کتاب مقدس نظریه مزبور را رد می‌کردند، و نظریات خود را عرضه می‌داشتند. این جدل‌ها نشان داد که صرف رجوع و ارجاع به کتاب مقدس و سنت‌های یهودی - مسیحی نظریه حق الهی را ثابت نمی‌کند. فیلمر - که یکی از مستثنیات بود، و پایه استدلال خود را بدانگونه بر کتاب مقدس نمی‌گذاشت - حضرت آدم را «نخستین پادشاه» (= پدر خانواده) می‌دانست (و به حکم مقام طبیعی پدران) شاهان را جانشین او می‌خواند. اما این استدلال از آن هم ضعیف‌تر بود، و نکته از نظر ناقدانی مانند لاک و سیدنی (Sidney) پوشیده نماند: به حکم «حق جانشینی پسر اول»، در سلطنت اروپایی، باید خط پادشاهی از آدم تا آن زمان - از پسر به پدر - ثابت می‌شد، و چون دلیلی وجود نداشت که شاهان، یکی پس از دیگری، از طریق پسر اول از زمان آدم به بعد به سلطنت رسیده باشند اصلاً قانونیت و مشروعیت شاهان معاصر در معرض تردید قرار می‌گرفت.

نه نظریه پردازان در حقانیت و مشروعیت پسر اول (Primogeniture). که يك اصل فئودالی بود - کمترین تردیدی داشتند، نه خود پادشاهان و مدعیان حکومت مطلقه. جیمز اول بر این نکته تأکید داشت. مفهوم استدلال او این بود که: اولاً جد اعلای او برگزیده خدا بوده، به حکم این، قدرت را به دست آورده است. این استدلال با نظریه «فره ایزدی» می‌خواند. ثانیاً، بنا بر این پسران اول او نیز، نسل بعد نسل، حقانیت و مشروعیت دارند. این نکته - چنان که دیده‌ایم - اساساً با نظریه «فره ایزدی» نمی‌خواند، چون فره ایزدی می‌توانست به کسی جز پسر اول شاه، یا حتی جز خویشان شاه (مثلاً اردشیر بابکان) تعلق گیرد. در واقع چارلز اول، پسر جیمز، در بر خورد و جنگی که با پارلمان کرد بیشترین دلیل حقانیت خود را بر همین اصل جانشینی پسر اول قرار می‌داد.

فرق اساسی حکومت مطلقه با استبداد در این بود که پادشاه با اینکه خود را منبع قانون‌گذاری می‌دانست، مشروعیت و حقانیت خود را قانونی می‌شمرد: در حد نهایی، پادشاه مطلقه حق داشت قانون وضع کند، ولی (بر خلاف پادشاه خودکامه) حق نداشت از قید هر گونه قانونی آزاد باشد. جالب توجه است که سران انقلاب انگلیس در ادعای خود بر ضد چارلز اول - در دادگاهی که در آن او را محاکمه و محکوم کردند - او را نه به حکومت مطلقه، بلکه به ادعای استبداد و خودکامگی متهم ساختند: حکومت مطلقه (از قرن شانزدهم به بعد) قانونی بود؛ سران انقلاب در واقع با حکومت مطلقه - یعنی با قانون موجود - در افتاده بودند؛ اما چون نمی‌خواستند خود را خارج از قانون قلمداد کنند (که در واقع بودند)، چارلز را به اتهام ادعا و اعمال استبداد متهم و محکوم کردند. آنان در ادعای نامه نوشتند که چارلز، به عنوان پادشاه انگلیس، حق داشت که «بر مبنای قوانین کشور، و نه جز آن، با قدرتی محدود حکومت کند». اما او طرحی شیطانی ریخته بود که:

برای شخص خود قدرتی خودکامه و نامحدود برای حکومت

1995.

H. Katouzian, "The Aridisolatic Society: A Model of Long Term Social and Economic Development in Iran", *International Journal of Middle East Studies*, July 1983.

۲. از جمله، رجوع فرمایید به: مجتبی مینوی، فردوسی و شعر او، تهران ۱۳۴۶، فصل پنجم.

۳. آنچه پس از این شاهنامه نقل خواهیم کرد همه مستقیماً از متن اصلی خواهد بود. اما در این تحقیق به اشکال گوناگون از آثار زیر نیز بهره گرفته‌ام:

زبده شاهنامه، روحی کرمانی، تهران، بی تا؛ کتابشناسی فردوسی، ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۷؛ مقالات فروغی درباره شاهنامه فردوسی، به اهتمام حبیب یغمایی، ۱۳۵۱؛ فردوسی و شعر او، مجتبی مینوی، سابق الذکر؛ زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران ۱۳۴۸؛ فردوسی و شاهنامه، مجموعه سی و شش گفتار، به کوشش علی دهباشی، تهران، ۱۳۷۰؛ فرهنگ نام‌های شاهنامه، علی جهانگیری، تهران، ۱۳۶۹؛ دانش و خرد فردوسی، محمود شفیعی، تهران، ۱۳۵۰؛ کشف الایات شاهنامه فردوسی، دو جلد، محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۵۰.

۴. چاپ‌های اخیر شاهنامه، مانند چاپ خالقی مطلق و چاپ عثمانف، به آسانی در دسترس نگارنده نبود. اگر موضوع این تحقیق دقیق زبانی و ادبی بود البته باید به آنها رجوع می‌شد، ولی برای موضوع کار ما چاپ سعید نفیسی- بروخیم (۱۳۱۴) کافی به نظر رسید. رجوع فرمایید به همان چاپ، جلد هفتم، صص ۱۶۳۷-۱۶۳۶.

* انگار که دو سوار می‌بینیم.

۵. رجوع فرمایید به «کارنامه اردشیر بابکان» در زند و هومن یسن، و کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه صادق هدایت، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۸۱.

۶. همان کتاب، ص ۱۸۲.

نقش سنگی «نقش رستم» از این خیلی واضح تر است، چون اردشیر را در حال دریافت فره ایزدی از شخص اهورامزدا نشان می‌دهد، و انسان و خدا هر دو سوار اسپند.

* در جریان جستجوی کیخسرو و گیو برای بهزاد در کوهستان (که شرحش در پایین خواهد آمد):

بدو گفت گیو: ای شه سرفراز

سزاد کاشکارا بود بر توراز

به این ایزدی فرو تخم کیان

به سوی اندر آیی بیینی میان

* * * * * دجله.

* * * * * زبینه‌جاه.

* * * * * اسب کیخسرو که تجسمی از برادرش بهزاد بود. در واقع کیخسرو وجه دیگری از پدرش سیاوش است، و نیز برادرش بهزاد. ریشه اوستایی «سیاوش» را گاه به معنای دارنده اسب سیاه دانسته‌اند و گاه به معنی سیاهرنگ. در هر صورت رابطه سیاوش با کیخسرو و بهزاد (که به شکل اسبی سیاه است) روشن می‌شود.

۷. شاهنامه، جلد سوم، صص ۷۴۱-۴۲.

۸. شاهنامه، جلد سوم، ص ۷۴۴.

۹. شاهنامه، جلد سوم، ص ۷۵۴.

۱۰. شاهنامه، جلد سوم، ص ۷۶۰.

چو نامسه به دیوار دژ در نه‌هاد

پیام جهانجوی خسرو بداد...

شده آن نامه نامور ناپدید

خروش آمد و خاک دژ بر دمید

همانگونه به فرمان یزدان پاک

از آن باره دژ بر آمد تراک...

جهان گشت چون روی زنگی سیاه

نه خورشید پیدا نه پروین و ماه...

زدیوان بسی شدد به پیکان هلاک

بسی زهره تفته فتاده به خاک

وزان پس یکی روشنی بردمید

شده آن تیرگی سر به سر ناپدید...

جهان شد به کردار تانده ماه

به نام جهاندار و از قهر شاه

۱۱. شاهنامه، جلد پنجم، ص ۱۴۳۳.

* در شاهنامه «تیر» به معنای «توه» به کار رفته است.

* * * در متن سعید نفیسی- بروخیم «هرکه» است، ولی در بعضی متون دیگر «هرسه».

۱۲. شاهنامه، جلد سوم، ص ۷۵۲.

۱۳. شاهنامه، همان جلد، صص ۷۶۶-۷۶۵.

* کیخسرو توه دختری افراسیاب بود.

۱۴. همان جلد، ص ۷۶۶.

۱۵. شاهنامه، جلد پنجم، صص ۹۱-۱۲۹۰.

۱۶. شاهنامه، جلد چهارم، ص ۱۰۲۹.

۱۷. شاهنامه، جلد ششم، ص ۱۴۹۶.

۱۸. همانجا.

۱۹. همان جلد، صص ۱۴۹۸-۱۵۰۰.

۲۰. همان جلد، صص ۱۵۰۱-۱۵۰۲.

* «سیر الملوک» ترجمه لفظ «شاهنامه» به عربی است، و عنوان شاهنامه‌هایی بوده که در نخستین قرون اسلام از زبان پهلوی به زبان عربی ترجمه شده بود.

۲۱. همان جلد، ص ۱۵۰۴.

* منظور درگاه خداست.

۲۲. رجوع فرمایید به: محمد علی همایون کاتوزیان، «دموکراسی، دیکتاتوری و مسئولیت ملت» در استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، سابق الذکر، ص ۵۲.

۲۳. شاهنامه، جلد اول، صص ۲۶-۲۷.

* تراپاک دادار برپای کسرد

-بدان- تا بر آری از آن مرد گدرد...

خجسته نشست تو با فره‌ئی

که هستی سزوار شاهنشهی

۲۴. همان جلد، ص ۳۳.

۲۵. شاهنامه، جلد پنجم، ص ۱۴۰۵.

* تراأم به معنای ترایم = تراهستم.

۲۶. شاهنامه، جلد ششم، ص ۱۵۵۰.

۳۹. رجوع فرمایید به:
H. A. L. Fisher, **A History of Europe**, Herbert Butterfield, et. al., **A Short History of France**, Cambridge, 1959.

۴۰. رجوع فرمایید به:
G. N. Clark, **The Seventeenth Century**, Oxford, 1963; Karl J. Friedrich, **The Age of Baroque**, New York, 1962; C.V. Wedgwood, **Richelieu and the French Monarchy**, London, 1941; Arthur Hassall, **Mazarin**, London 1903; Maurice Ashley, **Louis XIV and the Greatness of France**, London, 1949; David Ogg, **Louis XIV**, London, 1967.

۴۱. رجوع فرمایید به:
Leo Gershoy, **The Era of the French Revolution (1789-1799)**, Princeton, 1957; E.L. Woodward, **French Revolutions**, London, 1965.

۴۲. رجوع فرمایید به:
Emile Lousse, "Absolutism" in Heinz Lubasz (ed.), **The Development of the Modern State**, London, 1964.

۴۳. برای بحث جامعی درباره نظریه «حق الهی پادشاهان» رجوع فرمایید به:
John Neville Figgis, **The Divine Right of Kings**, Cambridge, 1914.

همچنین رجوع فرمایید به:
The "New Monarchies" and Representative Assemblies,
سابق الذكر، ویژه مقالات زیر:
A. F. Pollard: "The 'New Monarchy Thesis': Towards Absolutism"; W.C. Richardson, "The New Monarchy and Tudor Government" J.R. Major: "Francis I, Henry II, and the Estates"; F.L. Carsten, "The Germanies: Princes and Parliaments"; J. R. Major: "The Limitations of Absolutism in the 'New Monarchies'".

۴۴. رجوع فرمایید به:
The Political Works of James I (C.H. MC Ilwain, ed.) p.307.

۴۵. همان کتاب، ص ۳۳۳.

۴۶. رجوع فرمایید به:
C.V. Wedgwood, **The Trial of Charles I**,
سابق الذكر، ص ۱۳۰.

۴۷. Primagenitur, که آن را به «حق جانشینی پسر اول» ترجمه کرده‌ایم، در واقع «حق جانشینی جانشین بلافصل» بود، چون ممکن بود پسر اول شاه، یا مالک، مرده باشند؛ یا آنها اصلاً پسر نداشته باشند. در این صورت، برای شناسایی جانشین بلافصل (از خانواده یا تبار متوفی) مقررات قرص و محکم و خدشه‌ناپذیری وجود داشت. این قانون، گذشته از مورد سلطنت، در مورد نجیب و مالکان نیز در دوره حکومت مطلقه همچنان برجای ماند.

۴۸. در انگلیس این اختیارات را "The Royal Prerogative" می‌خواندند.

* در بعضی نسخ دیگر «به زین» است.
۲۷. همانجا.

۲۸. شاهنامه، جلد ششم، ص ۱۶۳۸.

۲۹. همان جلد، ص ۱۷۲۲.

۳۰. همان جلد، ص ۱۷۴۶.

۳۱. شاهنامه، جلد سوم، ص ۵۸۱.

۳۲. همان جلد، ص ۶۸۳.

* هنوز کاووس صریحاً اعلام کناره‌گیری نکرده:
چنین گفت توس سپهبد به شاه
که گر شاه سیر آمد از تاج و گاه
به فرزند باید که ماند جهان
بزرگی و دیهیم و تخت مهان
(تأکید افزوده شده)

* * * «بندوی» و «گستهم»، دو سردار بزرگ در زمان هر مز، ودائیان پرویز پسرش.

* * * در بعضی نسخه‌ها «فر» است.

* * * * مبهم است: «به نزدیک آن شاه بافرهی» یا «به نزدیک آن شاه، با فرهی»؛ اولی درست تر به نظر می‌آید.

۳۳. همان جلد، صص ۷۰۸-۷۱۰.

* «عوام» انگلیس هم همان «طبقه سوم» بودند. اما چون سران کلیسا (که خود از نجیب‌زادگان بودند) با سایر نجیب‌زادگان در يك مجلس (مجلس لردها) بودند، برای «عوام» مجلس جداگانه‌ای ایجاد شد. در مجلس فرانسه، چون «طبقه اول» (سران کلیسا) و «طبقه دوم» (نجیب‌زادگان) را از هم تفکیک می‌کردند، عوام را «طبقه سوم» می‌خواندند، اما - برخلاف انگلیس - نمایندگان همه آنان در يك مجلس حاضر می‌شدند، اگر چه حقوق «طبقه سوم» در آن مجلس خیلی کمتر از دو طبقه اول بود. مجلس شورای «امپراتوری روم مقدس» (امپراتوری مردمان ژرمن نژاد) نیز - که Diet خوانده می‌شد - ویژگی‌های خود را داشت.

۳۴. برای مثال رجوع فرمایید به:
H. W. C. Davis, **Medieval Europe**, London, 1924.

* «دسیپوتیسم» و «ابسولوتیسم» - Absolutisme, Despotisme - هر دو به کار رفته است. این تلفظ و املاء فرانسه است. به انگلیسی دسیپوتیزم و ابسولوتیزم (Despotism, Absolutism) می‌گویند و می‌نویسند.

۳۵. رجوع فرمایید به فصول ۷ و ۹ کتاب سابق الذكر، و نیز:
H.A.L. Fisher, **A History of Europe, Vol.1, From the Earliest Times to 1713**, London, 1964.

۳۶. برای مثال، رجوع فرمایید به:
Arthur I. Slavin (ed.), **The "New Monarchies" and Representative Assemblies**, London, 1964.

۳۷. رجوع فرمایید به:
Robert Lacy, **Henry VIII**, London 1972; Neville Williams, **Elizabeth I**, London 1972; Antonia Fraser, **Mary Queen of Scots**, London, 1969; S.T. Bindoff, **Tudor England**, London, 1952.

* The Glorious Revolution

۳۸. رجوع فرمایید به:
John Buchan, **Cromwell**, London, 1937; C.V. Wedgwood, **The King's Peace**, London, 1956; C.V. Wedgwood, **The Trial of Charles I**, London, 1964; Maurice Ashley, **England in the Seventeenth Century**, London, 1952.