

جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، دوره ۱۳، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰

تخیل اجتماعی در شاهنامه: مطالعه‌ای روایت‌نگارانه در جهت تشکیل تخیلی جامعه‌شناختی از روایت‌های شاهنامه

سید محمد الحسینی^۱، حسین ابوالحسن تنهایی^{۲*}، رضا علی محسنی^۳

چکیده

مهم‌ترین موضوع در این مقاله به‌دست آوردن تحلیلی اجتماعی از روایت‌های تاریخی ایران به روایت شاهنامه است. نگارنده با استفاده از مدل هگل از تخیل اجتماعی در پی یافتن مفاهیمی از روایت‌های تاریخی شاهنامه در محتوای هستی‌شناسی، روش‌شناسی، ایستایی‌شناسی و پویایی‌شناسی است. پس از مقوله‌بندی و کدبندی مفاهیم نتایج نشان داد از نظر هستی‌شناسی، انسان مورد روایت شاهنامه مسئول، خلاق و کنشگر است و روش‌شناسی بررسی پدیده‌ها و روایت‌ها در شاهنامه، نوعی تحلیل دیالکتیکی است که در فضای کنش متقابل نمادین انجام می‌شود، جامعه‌ای که در شاهنامه ترسیم شده به‌شدت نیازمند رهبران کاریزمایی است که در اثر گناه و اشتباه فرهنگی خود را از دست نداده‌اند، در چنین جامعه‌ای با پیدایش مسئله و مشکل، هم‌کنشی مردم در زمینه خرد، دیانت و ایدئولوژی که معنای عمومی مردم را در کنش متقابل و هم‌فهمی با یکدیگر تشکیل می‌دهد، و این هم‌کنشی می‌تواند منجر به پویایی اجتماعی و یا شورش و دگرگونی اجتماعی باشد.

واژگان کلیدی: تخیل اجتماعی، روایت تاریخی ایران، شاهنامه، روایت‌نگاری و جستار نظری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۳

۱ دانش‌آموخته دکتری جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
smalhoseini@iauctb.ac.ir

۲ گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
h.a.tanhaei@iauctb.ac.ir

۳ گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،
mohseni.reza@iauctb.ac.ir

مقدمه

تخیل چیست؟ تخیل عرصه‌ای وسیع دارد و مرزهای آن نامشخص است، خیال، خواب، خاطره، اسطوره ایدئولوژی، آرمان‌شهر، امید و نظایر این‌ها همگی جلوه‌های گوناگون تخیل انسانی است و مفاهیمی که به کارکردهای متفاوت تخیل فردی و جمعی انسان مربوط می‌شود؛ تخیل ظاهراً به حوزه ادبیات و شعر و هنر تعلق دارد، آن‌جا که سخن از خیال‌ها، پندارها و مجازهاست و از واقعیت عینی به دور، اما علم و علوم انسانی بنا به تعریف، حوزه کارشان را نه خیالات، که واقعیت زندگی و نه خواب و رؤیا که بیداری و نه حافظه انسانی که تاریخ بشر قرار داده‌اند؛ چرا که این حوزه‌ها و مفاهیم مربوط به آن‌ها با عقلانیت انسان مدرن و خصلت تجربی اندیشه علمی بیگانه‌اند. تخیل در چشم‌انداز نظری اریک فروم، به معنای نگاره‌پردازی یا تصویرسازی و به‌عنوان شاخصی از تفکر منطقی انسان سالم در کنار خردورزی و عشق‌ورزی، و از ویژگی‌های فکر انسان سالم و به‌مراتب پژوهشگران و دانشمندان علوم مختلف است که مهم‌ترین ویژگی انسان سالم را در برابر حیوانات بیان می‌کند؛ یعنی برنامه‌ریزی و نظم نظری برنامه‌ریزی‌شده در زندگی، بنابراین تخیل علمی یعنی تصویرسازی و نگریستن هر پدیده در درازای تاریخی آن، در پهنای وسعت آن و در عمق ژرفای معناشناختی آن (تنهایی، ۱۳۹۲: ۹۵). شاید هیچ اثری به شگرفی شاهنامه فردوسی بازتاب‌دهنده آمال و آرزوهای انسان ایرانی در مسیر پرفراز و فرود تاریخ و هستی نباشد. برگر و لوکمن (۱۹۶۶) از واقعیت‌های اجتماعی به‌عنوان واقعیتی سرسخت سخن می‌گویند که واقعیت این‌جایی و اکنونی زندگی کنشگران را در زمانی تاریخی و فرایندی گام‌به‌گام نشان می‌دهد (برگر و لوکمن، ۱۳۷۵: ۱۰۹). بر این بنیان در این مقاله تلاش خواهد شد تا با پیوند میان پندارهای اسطوره‌ای و آرایه‌های حماسی مندرج در شاهنامه، تجلی و به سطح آمدن استمرارگونه برخی رسوبات هویتی شاهنامه را در اکنونیت نگرش ایرانیان به عرصه اجتماعی با محور قرار دادن عناصر اجتماعی در شاهنامه مورد پردازش و خوانشی نو قرار دهیم.

ضرورت مطالعه

ژیلبر دوران^۱ یکی از فرزندان شورشی علوم انسانی است؛ شورشی از آن رو که علوم را تقلیل‌گرا می‌داند و علوم انسانی را ناتوان از دربرگرفتن انسان در تمامی ابعاد؛ شورشی از آن رو

1 J.Durand

که در مقام یکی از نظریه‌پردازان علوم انسانی، جسارت فیزیک‌دانان را می‌ستاید و محافظه‌کاری علوم انسانی را - که به گفته او یا درگیر ایدئولوژی‌های سیاسی‌اند یا تمدنی (قوم‌مدارانه) یا علمی (پوزیتیویسم) یا پاراداگماتیک (روان‌شناسی)، افشا می‌کند شاید از آن رو باشد که ژیلبر دوران و گرایش انسان‌شناسی تخیل که با نام و آثار او پیوند خورده است، در حوزه انسان‌شناسی و علوم انسانی ناشناخته و حاشیه‌ای‌اند. (شریعتی: ۱۳۸۵)

حوادث تاریخی در پایان جنگ جهانی دوم، موجب شد سال‌های بی‌اعتمادی به جامعه عقلانی‌شده‌ی مدرنیسم و وعده‌های ساده‌لوحانه پیرامون پیشرفت و خوشبختی مورد بدبینی واقع شود؛ پوزیتیویسم به بن‌بست رسیده بود، جامعه مدرن خود را به پرسش می‌کشید و علم در پاسخ به معنا خاموش بود. این شرایط به ظهور روح علمی جدیدی انجامید که با درک پیچیدگی اندیشه و حیات انسان از علت‌مندی و تعیین‌گرایی‌های ساده قرن پیش فاصله گرفت و رویکردهای قرن جدید به امر اجتماعی نو و دگرگون شد و خود چرخشی پساتجربی^۱ و جهشی معرفت‌شناسانه^۲ در علوم انسانی قلمداد شد. تأکید بر کارکرد تخیل در شناخت یکی از گرایش‌های این روح علمی جدید بود که به تحلیل عمل اجتماعی از خلال مطالعه اعتقادات، نمادها و احساسات مشترک جمعی معطوف بود و به نقش معرفتی عناصر نمادین در اندیشه عقلانی، اسطوره‌ای، ایدئولوژیک و دینی توجه نشان می‌داد.

روش‌شناسی

دستیابی به معنا و تفسیر ذهنی و تخیل اجتماعی موردنظر فردوسی در شاهنامه با استفاده از رویکرد کیفی امکان‌پذیر است. همچنین نظریه زمینه‌ای^۱ به‌منزله راهبرد اجرای این پژوهش استفاده شد. تفسیرگرایی همان چیزی را مطمح‌نظر قرار می‌دهد که پوزیتیویسم و عقل‌گرایی انتقادی آن را نادیده می‌گیرند؛ معناها، تفسیرها، انگیزش‌ها و مقاصدی که مردم در زندگی روزانه خود دنبال می‌کنند و به رفتار آن‌ها جهت می‌دهد و آن را کانون اصلی نظریه و پژوهش اجتماعی می‌داند. از منظر تفسیرگرایی، دنیای اجتماعی، دنیایی است که توسط اعضای خود، از درون تجربه و تفسیر می‌شود. از این‌رو، وظیفه دانشمند اجتماعی تفسیرگراست که همین اعضا، اعضای درونی را کشف و وصف کند نه اینکه دیدگاهی بیرونی را به آن تحمیل نماید. (بلیکی،

1 Tourmant postempiriste

2 Mutation epistemologique

۲۰۰۰: ۱۵۳). هدف تحقیق اجتماعی عبارت است از بازسازی معنا، محتوای کنش‌ها، نظم و مسئله اجتماعی، به همین سبب، این رویکرد، رویکردی معنی‌کاوانه است، به این معنی که پدیده‌های اجتماعی را چون متنی می‌بیند که معنای عناصر مختلف حوادث و اعمال اجتماعی را به کمک بازسازی خلاق و فنون پژوهش کیفی از درون آن‌ها درآورد، به همین دلیل در این پژوهش ابتدا به دنبال انتخاب الگویی نظری برای مفهوم تخیل اجتماعی هستیم تا بر اساس آن به تبیین نظری جامعه در اندیشه فردوسی بپردازیم. بنابراین با توجه به موضوع این مطالعه، پژوهش از نوع استقرایی است و روش از نوع کیفی. معمولاً در این نوع مطالعات بر خلاف مطالعات قیاسی و پیمایشی که از ابتدای مسیر حرکت پژوهشگر مشخص است، نمی‌توان به‌طور دقیق چارچوب مطالعاتی و طرح پژوهش را تنظیم کرد، زیرا بسیاری از مراحل در طول دوره پژوهش دائماً مورد بازنگری قرار می‌گیرند (فون‌رایت ۱۹۷۱: ۵). در این پژوهش از تکنیک‌های روایت‌پژوهانه استفاده شده و بر اساس روایت شاهنامه از تاریخ ایران باستان نگارنده به دنبال استخراج تخیلی اجتماعی از این روایت است.

پیشینه نظری و انتخاب چارچوب نظری مفهوم تخیل اجتماعی

بنا بر مطالعه تاریخی، نظم‌شناسی و معناشناسی، نظریه‌های بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی - و بنابر آن‌که هر مجموعه نظری بایستی مفروضات مسلم و اصول موضوعه خاصی را در شالوده‌های نگرش خود مهیا داشته باشد - می‌توان نتیجه گرفت که پیکربندی هر تخیل اجتماعی به صورت نظری از چهار قلمرو یا چهار جستار نظری و مفهومی مستقل، اما به هم مرتبط تشکیل می‌شود:

۱. جستار هستی‌شناسی، که در معنای عام و یا انسان‌شناختی^۲ که نظریه پردازان در آن به بررسی مفهوم انسان و رابطه آن با خدا می‌پردازند و در بررسی آن از سه مفهوم انسان، جامعه و روابط متقابل آن نیز مدد می‌گیریم.
۲. جستار روش‌شناسی^۳، که در معنای عام و یا انسان‌شناختی به اصول معرفت‌شناسی و شناخت‌شناسی چارچوب‌های روش‌شناختی و بررسی تناسب منطقی آن با روش‌های پژوهش می‌پردازد. در این بعد از تخیل اجتماعی به دنبال این پاسخ هستیم که آیا انسان در

1 Ontology Searches

2 Anthropologic generic meaning

3 Methodology searches

شاهنامه پدیده‌ای بیرونی یا عینی است و قابل شناخت است؟ جامعه چگونه شکل گرفته است؟ و چه روابطی بین انسان و جامعه در این تقابل موجود است؟

۳. جستار ایستایی‌شناسی^۱، که در معنای جامعه‌شناختی^۲، چگونگی هر پدیده را در گستره نظم‌شناسی آن بررسی می‌کند. در جستار ایستایی‌شناسی اجتماعی، جامعه را نه به‌عنوان مفهومی آن بلکه در مقام واقعیتی این‌جایی یا آن‌جایی اکتونی و یا گذشته‌ای مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

۴. جستار پویایی‌شناسی^۳، که در معنای جامعه‌شناختی، تغییرات هر پدیده را در درازای تاریخی آن مورد مطالعه قرار می‌دهد. این جستار مربوط به جامعه‌شناسی تغییرات و تحولات تاریخی و اجتماعی است. (تنهایی: ۱۳۹۲: ۱۰۶-۱۲۱)

نتایج و یافته‌ها

هستی‌شناسی انسان در روایت شاهنامه

جدول ۱: مفاهیم مربوط به مقوله هستی‌شناسی

مقوله	مفاهیم	نمونه
هستی‌شناسی انسان در شاهنامه	انسان خلاق، فکور، مسئول و کنش‌گر	چنین داد پاسخ که دانش‌گزين / چو خواهی ز پروردگار آفرين

انسان در شاهکار ادبی فردوسی مقامی بس والا دارد «در شاهنامه، آدمی تنها موجودی است که از میان آفریده‌های خداوند عالم که دارای روح آسمانی و نیروی اراده و خرد بوده، رتبه‌اش از طبیعت و سپهر بلندتر است و از او به‌عنوان نخستین فطرت و پسین شمار یاد شده است».

(رزمجو؛ ۱۳۶۸: ۴۱)

نخستین فطرت پسین شمار/ تویی خویشتن را به بازی مدار
بلومر نیز معتقد است که انسان موجودی است که با ساخت طبیعی مشخصی که وجه ممیزه آدمی در برابر دیگر حیوانات و موجودات است، می‌تواند به تشکیل خود موفق شده و به جای واکنش و یا پاسخ به انگیزه‌ها و یا عوامل درونی یا بیرونی، در برابر آنها کنش‌سازی کند.

1 Social statics searches

2 Sociological generic meaning

3 Social dynamics searches

(تنهایی، ۱۳۹۱: ۵۳۹) نمونه انسان آرمانی یا همان انسان کامل در شاهنامه فردوسی چنین است: «وی انسانی مهذب، متفکر، فعال است که قلبش سرچشمه محبت و صفاست و آثار پرهیزکاری و آرم و فروتنی بر چهره‌اش نمودار است. در همه جنبه‌های زندگی او هماهنگی و اعتدال به چشم می‌خورد. او با احساس انسانی و درک مسئولیت‌های فردی و اجتماعی، همواره مجری قوانین و فرمان‌های الهی است. به فرجام نیک و بد اعتقاد راسخ دارد و مطمئن است که در سازمان منظم آفرینش، حسابی دقیق و تخلف‌ناپذیر در همه چیز حکمفرماست.» (رنجبر، ۱۳۹۶: ۴۵) بنابراین انسان گرچه در ساخت اجتماعی، زندگی و کنش می‌کند و از آن تأثیر می‌گیرد ولی متعین و مجبور در آن نیست، او می‌تواند در برابر تعین و جبر غیر قابل اجتناب ساخت اجتماعی سرسخت، و یا عوامل بیرونی و درونی و یا رجوع به خویشتن خویش و اشاره معانی به خویش و تفسیر آن‌ها از جبر ساختاری رها شده و نه مجبور به واکنش تحت تعین عوامل، بلکه در برابر همه‌ی عوامل پاسخ یا کنشی آگاهانه، مسئولانه و یا نمادی بسازد. (تنهایی؛ ۱۳۹۱: ۵۳۹)

پیدایش اولین حکومت و زندگی اجتماعی که در آن روابط انسان‌ها بر اساس نظم خاصی شکل می‌گیرد، با داستان کیومرث آغاز می‌شود. کیومرث مانند بسیاری دیگر از شاهان شاهنامه، مردی است نیرومند، دادگر و آموزگار که کار او پیشرفت و پیش برد مسائل اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی سازمان دادن و سامان بخشیدن به کار و نوآوری است (فضل‌الله، ۱۳۷۴: ۶). نظام اجتماعی موجود در شاهنامه نظامی پیچیده و شامل نهادهای صنعتگری، کشاورزی و دامداری بود، زیرا که سنت فعالیت‌های اقتصادی بومیان ایران، که حاصل تمدنی یکجانشین است، به‌خوبی توانسته بود راه‌های نهادی صنعت‌گری و کشت‌ورزی را تجربه کند. آریان‌های کوچ‌رو نیز بنا بر ویژگی نیمه‌یکجانشینی، قومی دامدار بودند و می‌توانستند همراه بومیان یکجانشین همیاری آگاهانه‌ای را به‌منظور برقراری عشق عام و اتحاد انسان و طبیعت که شامل رابطه متقابل و منطقی انسان، گیاه، جماد و طبیعت می‌شود و نشانه بالندگی و هماهنگ‌کننده مجموعه اجتماعی است را به وجود آورند (تنهایی، ۱۳۹۰). طلیعه این زندگی اجتماعی و این بهار زندگی دسته‌جمعی در برج حمل است و این زمان، آغاز زنده‌شدن طبیعت و شادابی است:

بتابید ازو سرسبز انسان به برج بره/ جهان گشت با فر و آیین و تاب / کیومرث شد بر جهان
کدخدای / نخستین به کوه اندرون ساخت جای / سربخت و تختش درآمد به کوه / پلنگینه
پوشید خود با گروه / ازو اندر آمد همی پرورش/ که پوشیدنی نوبد و نو خورش

در این ابیات چند پرسش به ذهن می‌رسد: نخست اینکه چرا نخستین به کوه اندرون ساخت جای؟ ابن خلدون معتقد است که بادیه‌نشینی، اصل و گاهواره تمدن است. بنابراین موضوع را می‌توان سرآغاز تمدن بشری دانست (مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۲۹) اما این کوه‌گزینی اولیه را می‌توان با موضوع امنیت نیز مرتبط دانست، زیرا یکی از مسائل مهم زندگی اجتماعی، امنیت است. بشر برای ادامه حیات، نیازمند آرامش، مسکن و ماوای آرامی است که در آنجا زندگی کند و کوه در آغاز این زندگی جمعی می‌تواند در پناه غارها، پیش از ساختن مسکن، این نیاز را تامین کند. اما این کوه‌نشینی که طبیعتاً بادیه‌نشینی و زندگی روستایی را به دنبال دارد، خود آغاز یک زندگی اجتماعی و سرآغازی برای زندگی شهرنشینی است و این همان موضوعی است که او در مبحث علم عمران با عنوان جامعه بدوی و حضری مطرح می‌کند. (ابن خلدون: ۱۰۷: ۱۳۹۸)

پرسش دیگر، پوشیدن پلنگینه است و این می‌تواند دو موضوع را به ذهن متبادر کند: یکی این که این پوشش از زندگی ساده اولیه حکایت دارد و همسانی لباس مردم و پادشاه را نیز مشخص می‌کند، زیرا لباس دیگری به جز آن نیست که آنان را از یکدیگر متمایز کند. دیگر این که این لباس می‌تواند به‌عنوان زره‌ای برای حفظ جان آنان نیز استفاده شود، زیرا همان‌گونه که ابن خلدون می‌گوید، امنیت، لازمه زندگی اجتماعی است. (ابن خلدون: ۲۲۹: ۱۳۹۸). همی تافت زو فر شاهنشهی / چو ماه دو هفته زسرو سهی / دد و دام و هر جانور کش بدید / زگیتی به نزدیک او آرمد / دوتا می‌شدندی بر تخت اوی / ازو برشده فره و بخت اوی / به رسم نماز آمدندیش پیش / وزو برگرفتند آیین خویش

کیومرث به حکومت می‌رسد و آرامش، امنیت، رفاه و آسایش (رفاه اجتماعی) که لازمه زندگی اجتماعی است، برقرار می‌کند و دد و دام که نمادی از انسان‌هایی با ویژگی‌های متفاوت است فرمانبردار او می‌شوند و در پناه امنیت زندگی می‌کنند (آقاحسینی و ربانی، ۱۳۸۲: ۸). مشکلات اجتماعی در ابتدا دارای کارکردهای مثبت و منفی هستند گرچه موجب تلف شدن برخی سرمایه‌های فرهنگی و انسانی می‌شوند، اما تأثیر روانی و اجتماعی مثبتی بر افراد جامعه خواهد داشت. از کارکردهای مثبت آن‌ها، انسجام اجتماعی است که باعث می‌شود بی‌تفاوتی اجتماعی کاهش یابد. این مشکلات می‌توانند خلاقیت‌ها را شکوفا کند یا باعث آبدیدگی روان و روحیه جمعی و حتی جسمی شود، از این‌رو بسیاری از موفقیت‌های بشر در رویارویی با مشکلات اجتماعی و به‌کارگیری نیروها و خلاقیت‌ها برای حل آن مشکل پدید می‌آید. از کارکردهای دیگر

ظهور مشکلات اجتماعی این است که جامعه در مقابل آن به دنبال طراحی راهی برای فائق آمدن می‌افتد و نیروهای انسانی و مادی خود را در آن راستا بسیج می‌کند و همین زمینه‌ساز نوعی وحدت و مشارکت اجتماعی می‌شود، بنابراین در بررسی اسطوره‌ها در شاهنامه تأکید بر سه اصل و مفهوم اساسی انسان، محیط و جامعه را نمی‌توان نادیده گرفت و به قول مارکس (به نقل از تنهایی، ۱۳۹۲: ۳۱۷) خداوند به انسان یک هدف عمومی بخشید، هدفی برای والاتر ساختن خود و بشریت، اما وسایل رسیدن به این هدف را به خود بشر واگذار کرد. او (خدا) انسان را آزاد گذاشت تا جایگاهی برای خود در جامعه برگزیند که برایش شایسته‌ترین است تا آنجایی که بتواند هم خود و هم جامعه را ارتقا بخشد. پس در اشاره‌های فردوسی می‌توان سه عنصر مهم در جامعه و نقش بی‌بدیل آن‌ها را دید: انسان خلاق، فکور و کنشگری که توانست با استفاده از محیط و امکانات در زمان پادشاهی کیومرث صنعت را راه اندازی و به نیازهای خود پاسخ دهد. طبیعتی که خدا آن را در اختیار او گذاشته تا با خلاقیتش آن را در راستای نیازهای خود تعریف کند این فهم انسانی از واقعیت در جامعه اسطوره‌ای ایران باستان در شاهنامه نوعی فهم مشترک انسانی برای ساخت یک جامعه است که در آن می‌توان هماهنگی میان اهداف و نیازها را دید. نوعی اصول آرمانی که در جامعه زمان کیومرث ترسیم شده؛ جامعه‌ای که در آن پویایی، نشاط و رشد در اثر تعامل کنشگرانه انسان و طبیعت وجود دارد.

روش‌شناسی روایت‌های شاهنامه

جدول ۲: مفاهیم مربوط به مقوله روش‌شناسی

مقوله	مفاهیم	نمونه
روش‌شناسی روایت‌ها	جهان در حرکت و تغییر همیشگی است	تناوب دوره‌های خوب و بد در شاهنامه (دوره جمشیدی، ضحاک، فریدون ...)
	تمامی اجزاء جهان همیشه درهم‌کنشی یا کنش متقابل قرار دارند.	نبرد میان نیکی و بدی
	کنش متقابل تمامی اجزاء و عناصر، نشانگر درجات رشدیابنده کمی به تغییر نهایی و در اصطلاح کیفی	داستان سیاوش
	کنش متقابل عناصر بر نهاد و برابر نهاد، بنا بر قانون نفی نفی و تناقض گوهری اجزا از خلال نفی نفی یعنی برابر نهاد از برنهاد انجام می‌پذیرد که نتیجه آن پیدایش حالتی تازه و ویرانی حالت پیشین است.	داستان رستم و اسفندیار

مطالعه جامعه‌شناختی مانند حل معمایی عظیم یا کشف رازی بزرگ است. جامعه‌شناسان اجزای کوچک جامعه بزرگ را گرد هم می‌آورند و هنگامی این اجزا در کنار هم قرار می‌گیرند که معنا پیدا کنند. انطباق هر یک از اجزا با بقیه همواره هیجان‌انگیز است. جامعه‌شناسان رویدادهای مجزا و ظاهراً بی‌معنا را بر می‌گزینند و آن‌ها را مشاهده و ثبت می‌کنند. هیچ یک از این مشاهدات به تنهایی کلید حل معما نیست، اما در کنار یکدیگر چیزهای مهمی در باره ماهیت جماعت‌ها، چگونگی سازمان یافتن آن‌ها، و این که چرا گاهی جماعت‌ها خشن می‌شوند را به ما می‌گویند. درک جامعه، معما و راز بی‌پایانی است: این معما هرگز حل نخواهد شد، اما ما می‌توانیم اندک‌اندک اجزایی چند را با انطباق و معنا بخشی به درک جدید و مثبتی برسیم. (شارون، ۱۳۹۶: ۴۶-۴۷) شاید هیچ اثری به شگرفی شاهنامه فردوسی بازتاب‌دهنده آمال و آرزوهای انسان ایرانی در مسیر پرفراز و فرود تاریخ و هستی نباشد. برگر و لوکمن (۱۹۶۶) از واقعیت‌های اجتماعی به‌عنوان واقعیتی سرسخت سخن می‌گویند که واقعیت اینجایی و اکنونی زندگی کنشگران را در زمانی تاریخی و فرایندی گام‌به‌گام نشان می‌دهد. (برگر و لوکمن: ۱۳۷۵: ۱۰۹)

روش‌شناسی فردوسی در شاهنامه از چند نکته مهم پیروی می‌کند:

۱. جهان در حرکت و تغییر همیشگی است

تناوب دوره‌های خوب و بد در شاهنامه (دوره جمشیدی، ضحاک، فریدون ...) برای آن است که بنماید که پیمان‌ها پر می‌شوند. انسان اگر با چشم باز مراقب قوانین بنیادی زندگی نباشد، بهایش را گران پرداخت می‌کند. دوران خوشبختی نمی‌تواند پایدار باشد، زیرا نیمه دیگر روح بشر که فرمانبر اهریمن است بی‌کار نمی‌نشیند. این هشدار است و اعلام می‌دارد که اگر راه درازی از این «چرخش» باشد در اعتدال و موازنه است.

اعتقاد به خیر و شر، و ستیزگی همیشگی نیروهای نیک و بد در پهنه گیتی در سراسر شاهنامه به چشم می‌خورد. در شاهنامه مانند اوستا، رگه اصلی اندیشه را نبرد نیکی و بدی تشکیل می‌دهد. شاهنامه کتاب نبرد بین خوبی و بدی است که از آئین مزدایی و اندیشه ایران پیش از اسلام مایه گرفته است. در دوره اساطیری و پهلوانی، یعنی تا پادشاهی کیانیان، این نبرد به نحو روشن و مداوم دنبال می‌شود. نخست جنگ طهمورث با دیو است، سپس جنگ فریدون و کاوه با ضحاک که پادشاهی هزارساله او ایران را در بیداد و ظلمت فرو برده است. از آن پس

نبرد بین خوبی و بدی به صورت نبردهای کین‌خواهی بیرون می‌آید و این پس از کشته شدن ایرج به دست برادرانش است. تورانی‌ها در جبهه نابکاری و بدی هستند و ایرانی‌ها مدافع نیکی. معروف‌ترین تحلیل‌های داستان رستم و سهراب عبارت است از: حسادت نسل پیر به نمایندگی رستم بر نسل جوان به نمایندگی سهراب (صناعی، ۱۳۷۰: ۳۱۷) بیانی نمادین از جوان‌شدن رستم و آمادگی او برای پیکارهای کین‌خواهی خون سیاوش (امید سالار، ۱۳۸۱: ۱۰۶)، گزارشی از انواع تضادهای زندگی انسان حماسی (مختاری، ۱۳۶۹: ۱۹۸) رویارویی کهن‌آیینی و نوآیینی (کلباسی، ۱۳۷۷: ۸۲)، بازتابی از اسطوره آفرینش و کشته شدن سهراب به دلیل آمیختگی دو عنصر نیک و بد و اهورایی و اهریمنی (ایرانی و تورانی) (کزازی، ۱۳۸۰: ۷) و ... نشان از تغییر دائمی و چالش‌های دیالکتیکی مداوم در زندگی اجتماعی است؛ گرچه در نهایت این خیر و نیکی است که پیروز می‌شود. در سراسر شاهنامه می‌بینیم اگرچه اطاعت از پادشاه جزئی از سنت است، اما این اطاعت مطلق و بی‌چون‌وچرا نیست، در صورتی که پایه‌های مشروعیت لرزان شود و پادشاه روی حق و عدل پایگذارد و یا فره را از دست بدهد، در آن صورت، سرپیچی امری موجّه خواهد بود.

۲. تمامی اجزا جهان همیشه در هم کنشی یا کنش متقابل قرار دارند

کتاب شاهنامه کتاب پیروزی نیکی بر بدی است، برخورد این دو نیرو که از اعتقادات مزدایی است، مطابق است با واقعیت زندگی انسان، دو نیروی بد و خوب درکارند و رمزورازی که شاهنامه فریاد می‌زند، این است که آدمیزاد موظف است با کوشش خود و با راه درست در پیش گرفتن، کمک کند به پیروزی نیکی بر بدی تا نشاط و پویایی معنای زندگی را پر کند، این بهترین روشی است که انسان را وادار می‌کند به درست بودن و کوشیدن، تا سرانجام روشنایی بر تاریکی ظفر یابد، این هسته مرکزی جهان‌بینی شاهنامه است. دیوها در شاهنامه نماینده انسان‌های بد هستند: «تو مر دیو را مردم بد شناس».

یکی دیگر از شخصیت‌های شاهنامه گشتاسپ است، او نماینده «بی‌قلب‌هاست»، اینان کسانی هستند که باید خواست و خواهش‌شان بر کرسی نشانده شود، از هر راه و به هر قیمت که شده باید بشود. گذشته از رفتارشان با اسفندیار، سوابق دیگر نیز نشان می‌دهد که گشتاسپ یکی از آن طبایعی است که عاطفه را به‌آسانی در راه میل خود فدا می‌کند، پدر در نظر او زمانی پدر است که

پادشاهی را به او واگذار کند و پسر زمانی پسر است که از او پادشاهی نخواهد. حتی در روایت دینی او دین بهی را نمی‌پذیرد مگر به طمع کسب مواهب این جهانی و آن جهانی. از زرتشت می‌خواهد با اعطای چهار موهبت به او که عبارتند از: نشان دادن جای او در بهشت، رویین‌تنی، آگاهی بر غیبات و عمر جاویدان معجزه خود را آشکار کند. با درخواست این چهار چیز در واقع به دنبال تبدیل شدن به موجودی فناپذیر است، برتر از همه لاینقطع غرق در لذت و سپس صدرنشین بهشت. چنین کسی که تفکرش حاکی از آزبی‌انتهاست، البته حاضر نیست تا زنده است کس دیگری را - ولو فرزندش باشد - بر اریکه فرمانروایی ببیند (ندوشن، ۱۳۵۱: ۱۰۹).

در مقدمه شاهنامه ابومنصوری که ماخذ کتاب فردوسی است، به کنش متقابل پدیده‌ها و هم‌کنشی آنها در برابر هم اشاره شده است: «اندر این نامه چیزهای نیکو و بادانش است همچون پاداش نیکی و بادافره بدی و تندی و نرمی، درشتی و آهستگی، شوخی و پرهیز، و ارد شدن و بیرون شدن و پند و اندرز و خشم و خشنودی و شگفتی کار جهان که اینها در کنارهم معنا یابد و زندگانی حاصل شود...».

در جای دیگر اسلامی ندوشن (۱۳۸۱) اشاره می‌کند: «در نزد پیشینیان - به روایت شاهنامه - مسائل بشری متبلور شده است و در نبرد میان نیکی و بدی همه تمدن‌ها کم‌وبیش همین معنا را از خود انعکاس داده‌اند، بنابراین کوشش‌های تمدنی می‌بایست معطوف به آن باشد که هرچه بیشتر بر نقش نیکی افزوده و از نیروی بدی کاسته شود. بدی از میان برداشتنی نیست، حالت دوگانه سرشت آدمی آن را پذیرفته است. اگر بدی نبود زندگی انسان فرشته‌آسا می‌شد که ابراز وجودی نداشت و جز عبادت کردن در آسمان کاری از دستش بر نمی‌آمد».

کنش متقابل تمامی اجزاء و عناصر، نشانگر درجات رشدیابنده کمی به تغییر نهایی و در اصطلاح کیفی در شاهنامه است. داستان زادن، زندگی کوتاه و کشته شدن ناکام و ناجوانمردانه سیاوش در شاهنامه ترکیبی از انواع تقابلهاست. در آغاز میان پاکی سیاوش و هوس‌بارگی و آلوده‌دامنی نامادری او سودابه تضادی به وجود می‌آید که با گذشتن شاهزاده از درون آتش به سود او پایان می‌یابد. سپس کمال‌طلبی او در اصول اخلاقی و پابندی بی‌چون و چرایش بر پیمان، او را به مصلحت‌اندیشی سیاسی و شتابکاری و تندخویی پدرش کاووس مقابله می‌کند و همین موجب می‌شود که به جای کشتن گروگان‌های تورانی به سرزمین دشمن پناه برد. در آنجا

نیز شومی و رشک‌ورزی گرسیوز، سادگی و صمیمیت و مهرانگیزی سیاوش را بر نمی‌تابد و همین ستیز پنهانی سرانجام به کشته شدن مظلومانه او می‌انجامد.

کنش متقابل عناصر بر نهاد و برابر نهاد، بنا به قانون نفی نفی و تناقض گوهری اجزا از خلال نفی نفی یعنی برابر نهاد از بر نهاد انجام می‌پذیرد که نتیجه آن پیدایش حالتی تازه و ویرانی حالت پیشین است. در داستان رستم و اسفندیار این ویژگی دیده می‌شود؛ آنجا که فردوسی می‌گوید غیر عادی را باید با غیر عادی جواب داد؛ این است که پای سیمرخ به میان می‌آید و رستم به تعبیه زال تسلیم می‌شود. کمی بعد با تأسف تمام می‌گوید «سوی چاره گشتم به بیچارگی» زال و سیمرخ هردو در عین چاره‌گری او را از عواقب شوم کشتن اسفندیار بر حذر می‌دارند ولی راهی جز این نمانده است. چنین می‌نماید که دنیا برای در خود گنجاندن دو جهان پهلوان تنگ است. یکی از دوتن باید از میان برداشته شود و این اسفندیار خواهد بود. اگر بند ناپذیرفتنی است، مرگ این‌چنانی نیز نشانه تسلیم است، دور از شأن اوست. پهلوانی چون او تا شاه‌رگش می‌جنبد، سرنوشتی مشابه سرنوشت دیگران نخواهد داشت. بنابراین با همه حساب‌ها و سبک سنگین کردن‌ها، همان آسان‌تر است که عقوبت خون اسفندیار پذیرفته شود، هرچند مهیب‌تر از مرگ باشد (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۷: ۲۴) علی‌رغم پیشنهادهای زیادی که به افراسیاب شد - از گنج و کنیز تا غلام و اسباب - اما پاسخ او همچنان «نه» بود و رویین‌تنی‌اش که طلسم شکست‌ناپذیرش بود، راه را بر روشن‌بینی او بست.

درک این استدلال اساسی مهم است، نابرابری از توسعه یک ساختار اجتماعی نابرابر ناشی می‌شود. این طبیعت انسانی، نیروهای مافوق طبیعی، بقای نسب، یا طبیعت نیست که ساختار اجتماعی را به وجود می‌آورد بلکه این واقعیت است که در همه کنش‌های متقابل اجتماعی ویژگی‌های مهم و معینی به گسترش یک نظام نابرابر که ساختار اجتماعی می‌نامیم کمک می‌کند. نابرابری از آن رو پدید می‌آید که طبیعت زندگی اجتماعی ما چنین است که الگوهای اجتماعی به وجود آوریم؛ یکی از این الگوها ساخت اجتماعی است و ساختار اجتماعی تقریباً همیشه نابرابر است و از آن‌گیزی نیست، آنچه این مسئله را به آسیب تبدیل می‌کند یا آن را به نشاط، پویایی و پیشرفت و توسعه مبدل می‌سازد، چگونگی برخورد با آن است و تعامل بین طبقات نابرابر می‌تواند به پویایی یا آسیب و یا حتی یک دگرگونی بنیادین منجر شود. کوشش‌های قدرتمندان، نهادهای اجتماعی، فرهنگ، اجتماعی‌شدن و زور از جمله عواملی است که می‌تواند

به استمرار این نابرابری کمک، و آن را به آسیبی اجتماعی بدل کند و یا آن را به‌عنوان عاملی برای توسعه و پویایی اجتماعی تبدیل کند. به سود هر کس است که به‌گونه‌ای موفقیت‌آمیز بر اداره جامعه اثر بگذارد، اما ممکن است به شیوه‌هایی متفاوت این کار توسط افراد انجام شود.

ایستایی اجتماعی در روایت‌های شاهنامه

جدول شماره ۳: مفاهیم مربوط به مقوله ایستایی‌شناسی

مقوله	مفاهیم	نمونه
ایستایی‌شناسی در شاهنامه	اقتدار کاریزمایی رهبران	منم گفت با فره ایزدی/ همم شهریاری همم موبدی
	داد و دهش	ز داد و دهش چند با او براند/ تو گر دادگر باشی و پاک رای
	تطبیق راه‌ها و اهداف	هرآن چیز کاندر جهان سودمند/ کنم آشکارا گشایم زبند / پس از پشت و میش و بره پشم و موی / برید و به رشتن نهادند روی / به کوشش از او کرد پوشش به رای / به گستردنی هم بد او رهنمای...

نقش رهبران جامعه به‌عنوان نخبگان و برگزیدگان یک ملت در هدایت جامعه، بسیار اهمیت دارد. در متون دینی نیز توجه ویژه‌ای به جایگاه رهبران شده تا جایی که خوشبختی و بدبختی جوامع به آنان بر می‌گردد. فردوسی نیز توجه ویژه‌ای به رهبران جامعه (رهبران مذهبی و سیاسی) کرده است که ضعف آن در عصر وی مشهود بوده و راه حل را در رهبران شایسته می‌داند. در جریان بحران مذهبی و عصر حاکمیت اهل سنت، اعتقاد خویش را در مورد رهبری مذهبی و شایسته این‌گونه بیان می‌دارد: علی را چنین گفت و دیگر چنین / کز ایشان قوی بهر گونه دین / منم بنده خاک اهل بیت نبی / ستاینده خاک پای وصی / اگر چشم داری به دیگر سرای / بنزد نبی و وصی گیر جای / برین زادم و هم برین بگذرم / چنان دان که خاک پی حیدرم تلاش فردوسی در ارائه الگوی بالا، نتیجه تسلط رهبری ناشایست است که در ابیات مختلف اشاره به آن دارد.

منم گفت با فره ایزدی/ همم شهریاری همم موبدی

و در جای دیگر:

که جاوید باد آفریدون گرد/ همه فرهی ایزد او را سپرد و یا:

فریدون چو شد بر جهان گامگار / ندانست جز خویشتن شهریار/برسم کیان تاج و تخت
مهی/بیار است با کاخ شاهنشهی

در اندیشه فردوسی، تمامی ابعاد و چارچوب یک نظام سیاسی متصور است و بر آنچه در یک اجتماع سیاسی و انسانی لازم الاجراء است، تأکید می‌شود. او معتقد است که هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر ترجیح ندارد و در عین حال، به یک نظم، سلسله‌مراتب، عدالت و غیره باور دارد که اجرای آن، به ارتقای سلامت و بهبود جامعه و حرکت به سوی وضع آرمانی کمک می‌کند. از این رو، برقراری امنیت در جامعه را که مسیر اصلی حرکت رسیدن به مدینه فاضله است، از راه عدل جستجو می‌کند.

بدان ای گرامی نیکو نهاد/بباید که کوشی به عدل و به داد/به داد و رهش گیتی آباد راد/دل
زیر دستان خود شاد دار

در پندنامه کیقباد به فرزندش کی خسرو بر عدل و پرهیز از ثروت‌اندوزی حاکمان تأکید می‌کند: سرمایه کاووس کی را بخواند / زداد و دهش چند با او براند/تو گر دادگر باشی و پاک رای / همی مزد یابی به دیگر سرای/و گر آز گیرد سرت را به دام/بر آری یکی تیغ تیز از نیام حکیم فردوسی، محور بنیادین پیوند میان جامعه و رهبران آن را در عدل می‌داند و در واقع، خروج از بحران امنیتی را در اقامه عدل می‌پندارد و آن را از مسیر رهبری صحیح با اندیشه‌های ناب دینی جست‌وجو می‌کند؛ به عبارت دیگر، در بیان درمان جامعه، پس از جست‌وجوی ظلم و بی‌عدالتی در آن، راه برون‌رفت را در دادگستری می‌بیند و تأکید بر آن دارد:

بی آزار و سودمندی گزین/که این است فرهنگ و آیین و دین
فره که مفهومی ویژه فرهنگ ایرانی و دین رزتشتی است، در شاهنامه به‌عنوان تأیید ایزدی، خصلت بسیار مهم افراد آرمانی مورد تأکید قرار می‌گیرد. فردوسی یکی از مهم‌ترین و والاترین ویژگی‌های انسان‌های آرمانی را فرهنگمندی می‌داند که همواره از قدرت فر برای اثبات حقانیت خود بهره برده‌اند؛ ایرانیان باستان، شاه را نماینده خاص خدا روی زمین می‌دانستند که تحت حمایت او وظایفش را انجام می‌دهد. به اعتقاد آنان، شاه خوب، تجلی روح نیکوکار خدا و نماد فرمانروایی او بر زمین است و وظیفه او این است که آفریده‌های خدا، دین و شادمانی رعیتش را گسترش دهد. (هنیلز، ۱۳۶۸: ۱۵۷)

فرهی در شاهنامه با همه مظاهر گوناگون خود تنها یک صفت تغییرناپذیر دارد و آن اینکه «چیزست خدایی» که گاهی به صورت نور از چهره پادشاهان، موبدان، پهلوانان می‌تابد و زمانی به صورت نیرویی در بازوان رستم پدیدار می‌شود و گاه به شکل یک اندیشه خدایی جلوه می‌کند. (ثروتیان: ۵: ۱۳۵۰) فر به عنوان یک تأیید الهی به هرکسی داده نمی‌شود زیرا نیرویی ایزدی است که خداوند آن را به هر که بخواهد می‌بخشد، کسی که قابلیت و شایستگی آن را داشته باشد و به تمام وظایف اخلاقی، اجتماعی و معنوی خود عمل کند. بر این اساس فر ایزدی تنها ویژه شاهان نیست، بلکه گاه به دلاورانی چون رستم یا سیاوش نیز تعلق می‌گیرد و آنان را بر همگان برتری می‌بخشد، فر بر اثر گناه انحراف از دست می‌رود و فر ازدست‌رفته ممکن است با ریاضت و پالودگی برگردد (دهقان، ۱۳۸۳: ۴۰) به یزدان شوم یک زمان ناسپاس / به روشن روان اندرآرم هراس / ز من بگسلد فره ایزدی / گر آیم به کژی و راه بدی.

ویر (۱۳۷۴) در تعریف اقتدار کاریزمایی می‌گوید: «این اقتدار مبتنی است بر فرمانبرداری غیرعادی و استثنایی از یک فرد به خاطر تقدس، قهرمانی یا سرمشق بودن او و از نظامی که وی ایجاد کرده یا به شکل وحی بر او نازل شده و ایثار در برابر او و نظامش: سیادت کاریزمایی» البته وبر بر این باور است که این سه‌گونه اقتدار در واقعیت به صورت سنخ‌های ناب دیده نمی‌شوند و همیشه هر کدام از سنخ‌ها برخی از ویژگی‌های دیگر سنخ‌ها را نیز به همراه دارد (تنهایی، ۱۳۹۱: ۴۱۴) اما در بررسی و تفکیک روایت‌های شاهنامه اقتدار کاریزمایی و نقش آن در اداره امور جامعه را نمی‌توان انکار کرد.

خرد اجتماعی یعنی راه و روشی که برای ادامه یک جامعه باید در پیش گرفت. کمتر کتابی را می‌توان یافت که به اندازه شاهنامه تکیه بر خرد داشته باشد. مجموع اندیشیده‌ها و تجربه‌های عملی انسان است که متراکم شده و به صورت دستورالعمل و راهنما به کار می‌آید. در مقابل خرد، آز قرار دارد که یک پدیده و روش اهریمنی است؛ آز به مثابه تجاوز، تعرض، زیاده‌روی، خودبینی انسانی. وقتی در فردی آز حاکم شود تبدیل به انسانی ناپاک می‌شود، آن‌گاه که بر جامعه‌ای حاکم شود آن جامعه همین خصوصیت و حالت را پیدا می‌کند، پس در واقع دو محرک نیکی و بدی در شاهنامه برمی‌گردد به خرد و آز.

پسر بد مر او را یکی هوشمند/ گرانمایه طهمورث دیو بند/ بیامد به تخت پدر بر نشست / به شاهی کمر بر میان بر بیست/ همه موبدان را ز لشکر بخواند/ به خوبی چه مایه سخن‌ها براند

معمولاً روحانیون از طبقات بالای جامعه بودند و همیشه نقش اساسی در اداره حکومت‌ها داشته‌اند. (انصاری، ۱۳۷۸: ۷۵) در اینجا نیز نقش موبدان به‌عنوان اولین مشاوران حکومت مشخص می‌شود، اما موضوع مهم دیگر در این بخش بررسی مسائل اجتماعی و اولویت‌بندی آنهاست. بنابر نظریه وبر، اصل اول پیوریتن^۱ چنین است که برای حل مسائل، ابتدا باید نیازها را سنجید و متناسب با حیات اجتماعی دست به کار شد (وبر، ۱۹۸۴: ۴۸۹). یکی از مهم‌ترین کارهای طهمورث، مطالعه میدانی و بررسی مسائل اجتماعی و نیازهای مردم بود. موضوعی که بر اساس اولین پیورتن عبادت به‌شمار می‌آید (روشه، ۱۳۶۶: ۸۷) برنامه‌ها و اهداف طهمورث چنین است:

هر آن چیز کاندرا جهان سودمند/کنم آشکارا گشایم زیند /پس از پشت و میش و بره پشم و موی /برید و به رشتن نهادند روی /به کوشش از او کرد پوشش به رای /به گستردنی هم بد او رهنمای...

یکی از نزدیکان طهمورث که به انسان‌دوستی و دین‌داری مشهور است، شهرسب نام دارد که مشاور و امین او نیز به‌شمار می‌رود: چنان بر دل هر کسی دوست بود /نماز شی و روزه آیین اوست /همه راه نیکی نمودی به شاه /همه راستی خواستی پایگاه پادشاه به سبب داشتن چنین دستوری، از بدی‌ها پاک و فره ایزدی از وجود او تابان می‌شود

پویایی اجتماعی و کیفیت آن در روایت‌های شاهنامه

جدول شماره ۴: مفاهیم مربوط به مقوله پویایی اجتماعی

مقوله	مفاهیم	نمونه
۱ ۲ ۳ ۴ ۵	عناصر مهم تغییر در جامعه مورد روایت شاهنامه: تضاد منافع	دوران پادشاهی پس از کیومرث
	عناصر مهم تغییر در جامعه مورد روایت شاهنامه: مطالبه‌گری	داستان فریدون و ضحاک
	عناصر مهم تغییر در جامعه مورد روایت شاهنامه: جنگ	قیام کاوه آهنگر
	عناصر مهم تغییر در جامعه مورد روایت شاهنامه: پویایی	فرجام قیام کاوه

تحقق منافع هر فرد با منافع دیگران پیوند دارد، بنابراین بسیاری از آسیب‌های اجتماعی فردی را می‌توان بسترساز و خاستگاه آسیب‌های اجتماعی به‌شمار آورد؛ مثلاً هنگامی که آز، طمع، دزدی، ارتشاء و امثال آن در جامعه ای فراگیر شود، بناچار جامعه آسیب‌پذیر خواهد شد،

زیرا اگر چه در نگاه اول این‌ها ویژگی‌ها و خصوصیات فردی است اما هنگامی تحقق آن امکان خواهد داشت که هر کسی وارد حریم دیگران شود و حتی منافع فرد یا گروهی دیگر را فراهم سازد و بدین طریق از حیطة خود بگذرد و مرزهای دیگران را بشکند، بنابراین برای بررسی ناهنجاری‌ها باید ساخت اجتماعی یک جامعه را بررسی کرد به نظرمرتن ساخت اجتماعی نوعی انتظام اجتماعی است که الزامات و محدودیت‌هایی را برای فرد ایجاد می‌کند، به نظر او تعادل در یک جامعه هنگامی پدید می‌آید که اهداف و وسایل با هم هماهنگ و منطبق باشند در حالی که ناهنجاری و عدم تعادل مانند ابداع و نوآوری، رسم‌پرستی، واخوردگی و سرکشی منطقی نبودن اهداف و وسایل را می‌رساند. (توسلی، ۱۳۶۹: ۲۳۴-۲۳۶)

در آثار بزرگان ادب فارسی و به‌خصوص شاهنامه این موضوع، یعنی خاستگاه آسیب‌ها با شیوه‌های متفاوتی بیان شده است؛ مثلاً در شاهنامه، دیوان مظهر پلیدی و ناپاکی هستند و در حقیقت رمزی برای انسان‌های ناهنجار و بدعت‌گذار به‌شمار می‌روند که راستی، حقیقت، صلح و دوستی را با اهداف خویش ناسازگار می‌یابند:

تو مر دیو را مردم بد شناس / کسی کو ندارد زیزدان سپاس /هران گشت کاو از ره مردمی /
زدیوان شمر مشمرش آدمی

اما بدعت‌گذاری و پدید آوردن ناهنجاری در راه تضعیف ساختار جامعه از سوی آنان مخصوصاً اهریمن که آفریننده دیوان است به‌زور پیچیده و مرموز انجام می‌گیرد، چنان که در ماجرای ضحاک ابتدا اهریمن در لباس راهنما و سپس آشپز وارد می‌شود اما کم‌کم بدعت‌گذاری را آغاز می‌کند و بستر ناهنجاری‌ها را پدید می‌آورد به همین سبب گاهی انسان‌ها در شعر شاعران بزرگ با آن که صورت انسان دارند، اما سیرت دیوان را به خود گرفته و با ساخت جدید به دنبال وسایل رسیدن به اهداف خویش هستند. در شاهنامه و خصوصاً در داستان ضحاک سخن از تسلط دیوان به‌عنوان نماد انسان‌های ناهنجار و فراگیر شدن مسائل اجتماعی جدید است و این بزرگ‌ترین آسیب به‌شمار می‌آید، زیرا جامعه از نظم و قاعده موزون خود خارج می‌شود و توازن و تعادل میان اهداف و وسایل که ساخت جامعه را سامان می‌دهد، از میان می‌رود. از پیامدهای این آسیب، گسترش ناهنجاری‌ها و زیر پا نهادن اصول اخلاقی اجتماعی است.

در نهاد داستان جمشید و ضحاک درس‌هایی نهفته است و آن این است که مردم عادی نیز در عذاب فرمانروای نادان و نابکار شریک هستند، آنان تقاص اطاعت یا خاموشی خود را پس می‌دهند. دوران هزار ساله ضحاک، از پس دوران خوش جمشیدی می‌آید که در آن غفلت و غرور فرمانروا، با سکوت و رفاه‌زدگی مردم همراه شده و آن را تدارک دیده است. (ندوشن: ۵۹: ۱۳۸۱) با پیدایش و تفکیک نهاد سیاست در جوامع انسانی، طبقه‌بندی اجتماعی تیز به وجود آمد و قدرت با تکیه بر پایه‌های اجبار اداری و نمادیت خود توانست منابع را به نفع خودش غصب کند. آغاز نابرابری و آسیب‌های اجتماعی هنگامی بود که جوامع گردآورنده خوراک و شکار به سمت کشاورزی حرکت کردند و وقتی که کنشگران از ابزار و تکنولوژی‌های جدید برای بهره‌برداری از کالاها و خدمات استفاده کردند و مازاد تولید را افزایش دادند، کسانی که به منابع، نیروی کار و ابزار بیشتر دسترسی داشتند، توانگر شدند، دیگران را در قبال مزد به کار گرفتند و نابرابری نیز افزایش یافت (ترنر: ۲۰۱۰). جوامع اولیه، قشربندی شده نبودند. دارایی‌ها باید توسط دست حمل می‌شد و در نتیجه افراد نمی‌توانستند ثروت مادی را انباشت کنند از آنجا که انسجام گروه بسیار اهمیت داشت، به‌منظور حفظ انسجام گروه حتی مجازات‌هایی برای کسانی که دعوی قدرت و یا منزلت می‌کردند، اعمال می‌شد، اما زمانی که جوامع در کنار رودخانه‌ها و منابع آب ساکن شدند، نیاز به واحدهای جدید باعث تفکیک نهادی و مازاد اقتصادی، نوع خاصی از ثروت را ایجاد کرد که با توزیع آن مازاد در میان اقشار مختلف نابرابری نیز رخ نمایاند.

نابرابری در دست‌یابی به فرصت‌های برابر و همچنین عدم دسترسی برابر به منابع ارزشمند (ثروت، نفوذ و قدرت) موجب نابرابری در توزیع عواطف و در نتیجه ایجاد زمینه برای آسیب‌های اجتماعی است. هرچه افراد منابع مادی ارزشمند بیشتری در اختیار داشته باشند، عواطف مثبت‌تری تجربه می‌کنند. حال اگر به منابع آنها منزلت هم اضافه شود، باز هم عواطف مثبت بیشتری را تجربه می‌کنند و در نتیجه سطح بیشتری از اطمینان را نشان می‌دهد و البته این جریان می‌تواند برعکس هم باشد یعنی توانایی کمتر دسترسی به منابع ارزشمند، تجربه عواطف مثبت را کم می‌کند و کسانی که در این شرایط باشند، سطح کمتری از اطمینان را نشان می‌دهند. در داستان‌های شاهنامه معمولاً افراد برای به هم زدن نظم اجتماعی را که در اثر ارتباط و هم‌بودگی بنا کرده‌اند، به‌سادگی به هم نمی‌زنند و به هم زدن نظم موجود را به امید ساخت

جامعه ای جدید به نفع خود نمی‌دانند؛ بنابراین در برابر بسیاری از آسیب‌ها و مسائل اجتماعی سعی می‌کردند با سکوت آن را در جامعه حل کنند. به این ترتیب زمانی که توسط فردی که به‌نوعی صاحب اقتدار فرهی بود، حرکتی آغاز می‌شد مردم هم به آن می‌پیوستند، اما زمانی که دیگر تحمل آن آسیب دیگر ممکن نبود و تداوم آن موجب هزینه‌های زیادی برای جامعه می‌شد، «به نظر می‌آید منش اجتماعی که خاصیت انتقال فرهنگی^۱ میراث‌های معرفت‌شناختی تاریخی و فرهنگی جوامع را به عهده دارد، توانسته باشد در منش اجتماعی طبقات فرودست جوامع برون‌ساخت نوعی ترس و اضطراب توجیه‌شده^۲ را درونی کرده باشد که با راحتی بیشتر و خیالی آسوده‌تر در برابر فرهنگ‌های توجیه‌شده دولت‌های ایرانی - که از هخامنشیان گرفته تا قاجاریان همه کم‌وبیش از همین سنخ تقابل طبقاتی برخوردار بودند، بتوانند «سری که درد نمی‌کند را دستمال نیندند» (تنهایی، ۱۳۹۰: ۴۱)

بعد از رسیدن ضحاک به قدرت، دیو فریبی دیگر می‌سازد و به شکل آشپز بر او ظاهر می‌شود و برای او از گوشت، تخم مرغ و مرغ غذا می‌سازد. ضحاک دل به مهر او می‌سپارد و برآن می‌شود که به خاطر کارش او وی پاداشی دهد. دیو تنها می‌خواهد که بر دو شانه وی بوسه زند. از بوسه دیو بر دو شانه ضحاک دو مار شگفت می‌روید و آرام را از وی می‌رباید. دیو با این ترفند می‌خواهد که جهان را از مردمان خالی سازد، به همین دلیل پادشاه نگون‌بخت را راهنمایی می‌کند که از مغز جوانان ماران را خورش دهد تا مگر با این پرورش از بین بروند.

در همین زمان مردم ایران دل از مهر جمشید گسسته‌اند، به سوی ضحاک می‌شتابند و او را شاه ایران می‌خوانند. پادشاه ماردوش به ایران می‌آید تاج بر سر می‌نهد و جمشید را پس از صد سال آوارگی از پا در می‌آورد و دختران وی ارنواز و شهرناز را به زنی می‌گیرد. ضحاک هزار سال به بیداد و تباهی فرمان می‌راند و هر شب از مغز جان دو جوان خورش برای دو مار می‌سازد. سرانجام دو نژاده ایرانی به نام ارمایل و گرمایل به فکر تدبیر و چاره‌جویی می‌افتند و به نام آشپز و خوالیگر نزد شاه می‌روند و زمین خدمت می‌بوسند. آنان هر بار گوسفندی را به جای یکی از جوانان می‌کشند و بدین‌سان هر ماه سی جوان را از مرگ نجات می‌دادند و آن‌ها را به کوه می‌فرستادند و به دامداری می‌پرداختند. کردان از نژاد این جوانانند. شبی ضحاک در

1 Cultural transition

2 Justified fobia

خواب می‌بیند که جوانی گرزه گاوسار در دست دمان به پیش وی می‌رود و پالهنک بر گردن وی می‌نهد. یکی از خوابگزاران خواب ضحاک را این‌گونه تعبیر می‌کند که آفریدون از مادر خواهد زاد و با گرزه گاوچهرش بر فرق وی خواهد کوفت. در همین ایام فریدون و گاو پرمایه پا به عرصه هستی می‌نهند. آبتین پدر فریدون که از موبدان است به دستور ضحاک کشته می‌شود و فرانک مادر فریدون از بیم گزند ضحاک، فرزند را به مرغزاری می‌برد و او را به نگهبان مرغزار می‌سپارد. نگهبان سه سال فریدون را با شیر گاو پرمایه می‌پرورد. فرانک که هم چنان از ضحاک بیمناک و هراسان است، فرزند را به البرز کوه می‌برد و به مردی دینی می‌سپارد. فریدون تا شانزده سالگی در کوه البرز می‌ماند. او از مادر درباره نژاد و تبار خویش می‌پرسد و مادر داستان را از آغاز برای فرزند بازگو می‌کند. دل فریدون از گفته‌های مادر به درد می‌آید و برآن می‌شود که به ایوان ضحاک حمله کند. در همین ایام که ضحاک در اندیشه یافتن فریدون است، مردی به نام کاوه آهنگر نزد وی می‌آید و از ظلم و بیداد او داد سخن سر می‌دهد. کاوه مردم را به یاری فریدون و جنگ با ضحاک فرا می‌خواند. در میان وحشتی که ضحاک به وجود آورده بود، کاوه آهنگر کسی است که به دربار او می‌رود و با شجاعت از ضحاک می‌خواهد که از خون پسرش در گذرد. کاوه با مطرح کردن خواسته‌اش نزد ضحاک باعث شکسته شدن افسانه هراس‌انگیزی ضحاک می‌شود. کاوه آهنگر به طبقه کارگر تعلق دارد که می‌تواند نماینده نقشی باشد که طبقات عامه، به‌ویژه صنعت‌گران و کشاورزان در انتخاب فرمانروایان محلی داشته‌اند و در داستان هرودوت در باب دیوکس هم جلوه‌ای از آن را می‌توان یافت (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۲). کاوه به همین دلیل ویژگی مهم رهبری یک جنبش را دارد، او نمی‌هراسد و خواهان تغییر رویه حاکم بیدادگر می‌شود، اما حاکم ظالم حاضر به مصالحه نمی‌شود. از آنجا که زمینه قبلی برای عمل جمعی نیز فراهم بود، احساس نیاز به رهبری، برای اینکه جنبشی علیه ضحاک شروع شود به وجود آمد. حرکت او تقابل را در زمینه اجتماعی ایجاد می‌کند. وقتی کاوه می‌بیند حاکم ظالم مصالحه نمی‌کند تصمیم به مبارزه می‌گیرد و چرم آهنگری‌اش را به نمادی برای مبارزه با ستم بدل می‌کند.

از آن چرم کاهنگران پشت پای/پوشند هنگام زخم درای/همان کاوه آن بر سر نیزه کرد /
همان گه زبازار برخاست گرد /کسی کو هوای فریدون کند /سر از بند ضحاک بیرون کند

فریدون از آن پس جنگ‌هایی آزادی‌بخش را دنبال می‌کند و سرانجام ضحاک را در بیت-المقدس شکست می‌دهد و با خواهران جمشید که در اسارت ضحاک بودند، ازدواج می‌کند. ازدواج فریدون با ارنواز و شهرناز، خواهران جمشید نیز بخشی دیگر از نمادهای این افسانه است. این خواهران جمشید که فردوسی در این بخش از داستان از زیبایی و دلربایی‌هایشان سخن می‌گوید، با احتساب ۷۰۰ سال پادشاهی جمشید و هزار سال پادشاهی ضحاک اکنون ۱۷۰۰ ساله‌اند، اما پُر آشکار است که در اینجا نیز زبان رموزراز سخن می‌گوید و مقصود آن است که فریدون پادشاهی و سروری به گروگان گرفته‌شده آریاییان (خواهران جمشید) را از چنگ تازیان بیرون می‌کشد، راه کشورداری ضحاکیان را در هم می‌ریزد و شیوه پادشاهی جمشید را پی می‌گیرد:

نشست از بر تخت زرین اوی / بیفکند ناخوب آیین اوی

فریدون که نیمی از جهان را به دنبال ضحاک رفته و سرانجام او را شکست داده است، واپسین مرحله پیروزی خود را کشتن ضحاک و نابود کردن جسم او می‌داند. مردی که سالیان دراز با ظلم و زور و کشتار فرمان رانده سزاوار مرگ است. اما هنگامی که می‌خواهد با گرز گاو سر مغز او را پریشان کند، سروش فرشته از آسمان فرود می‌آید و ندا در می‌دهد که زمان او هنوز به پایان نیامده و باید به جای کشتن، او را به بند کشید و در جایی دور به زندان افکند تا مردمان از گزندش آسوده باشند:

بیامد سروش خجسته، دمان/مزن، گفت: کاو را نیامد زمان/به کوه اندرون به بُود بند اوی/

نیاید برش خویش و پیوند اوی

فریدون با گرز گاو رنگ به همراه سپاهی به کاخ ضحاک حمله می‌کند. در آن زمان که ضحاک برای یافتن فریدون از کاخ خارج شده فریدون به ایوان وی حمله می‌کند و ارنواز و شهرناز را از کوشک ضحاک بیرون می‌آورد و از آن‌ها می‌خواهد که به آیین سرشان را بشویند و از آلودگی‌های ریابند. وزیر ضحاک کندرو به او خبر می‌دهد که فریدون به کاخ حمله کرده و شهرناز و ارنواز را به همسری گرفته است. ضحاک دمان به سوی ایوان خویش می‌آید و به نبرد با فریدون می‌پردازد. فریدون تصمیم می‌گیرد که ضحاک را از پای در آورد، اما سروش به نزد وی می‌آید و او را از کشتن برحذر می‌دارد. در نهایت ضحاک را به کوه دماوند می‌برد و در آن جا با میخ‌هایی گران سنگ فرو می‌بندد.

افراد در جوامع مختلف دارای توانمندی‌هایی هستند که به سبب اختناق جائران و حاکمان ظالم اجازه بروز نمی‌یابند و در سایه حاکمانی آرمان‌خواه، خداجو و عدالت‌طلب مردم می‌توانند استعدادهایشان را شکوفا کنند، هرچند در آغاز، خودکامگی جمشید باعث بروز یک اندیشه انقلابی در مردم می‌شود و ضحاک به پادشاهی می‌رسد، اما خودکامگی و ستم او بسیار شدیدتر و پیچیده‌تر از جمشید است و به تقابل کاوه و سرانجام دست یافتن به نوعی خرد جمعی و آگاهی اجتماعی منجر می‌شود و درنهایت انقلابی شکل می‌گیرد. وقتی فریدون به کاوه می‌پیوندد با یزدان جهان‌آفرین نیایش و رازونیز می‌کند و هدفش را به او می‌گوید و از او یاری می‌خواهد که این نشان‌دهنده ایدئولوژی عدالت‌خواهی و یکتاپرستی در این مقابله است. (بذرافکن، ۱۳۹۶: ۱۰۸).

بحث و بررسی

در مطالعه حاضر سعی شد تخیلی جامعه‌شناختی از جامعه مورد روایت شاهنامه ارائه شود. در جامعه مورد روایت شاهنامه هنگامی که مردم با هم ارتباط برقرار می‌کنند، معمولاً به کنش متقابل می‌پردازند. آن‌ها همچنان که رفتار می‌کنند و رفتارهای یکدیگر را نیز در نظر می‌گیرند با هم کنشی، الگوهای اجتماعی را به وجود می‌آورند، چون «زندگی انسان در ارتباط با سه عنصر خود، اجتماع و طبیعت درگیر است و باید حق هر سه ادا شود. این الگوهای اجتماعی معمولاً ماندگار می‌شوند و پایه‌ای برای سروسامان دادن به نیازها و اهداف افراد در جامعه می‌شوند. یکی از این الگوها ساختار اجتماعی است که تقریباً همیشه به وجود آورنده یک نظام نابرابری است. چنین استنباط شد که همه چیز در اجتماع مورد روایت شاهنامه به رابطه انسان با اجتماع باز می‌گردد، اگر هر کسی حد خود را بدانند و جای را بر دیگران تنگ نکند و بر سر راه دیگران قرار نگیرد، کارها بر روال خواهد بود. جنگ‌ها بر اثر فزون‌طلبی افروخته می‌شوند و درخواست سهم بیشتر باعث پدید آمدن آسیب‌ها می‌گردد (ندوشن، ۱۳۸۱: ۲۰). زیمل (۱۹۷۷) نیز این مطلب را با مفهوم «زندگی در مقابل شکل^۱» بیان می‌کند، از نظر او زندگی نیروی نامحدود خلاقیت در نظر گرفته می‌شد، در حالی که شکل‌ها به صورت ظرف‌هایی تصور می‌شوند که زندگی را محدود و مهار می‌کنند؛ بنابراین همه هستی انسان، مبارزه‌ای مداوم با زندگی برای غلبه بر شکل است، اما همچنان که زندگی خود را از یک

شکل رها می‌سازد، به ناچار با شکل جدیدی رودررو می‌شود و در واقع شکل جدیدی می‌آفریند. منطق تولید فرهنگی مستلزم کنش‌های آفرینش و ویران‌گری است (nedelmann, 1991:142). به‌طور خلاصه، امکان حل و برطرف کردن این تضادها در تاریخ اسطوره‌ای ایران وجود نداشت. این تضاد به‌سادگی بخشی از وضعیت انسان بود، چنانچه در پادشاهی جمشید می‌بینیم، در آن دوران تقسیم کار اجتماعی صورت می‌گیرد و جامعه به سازمان‌ها و طبقات مطابق با ویژگی انسان‌ها تقسیم می‌شود. در دوران او تکامل‌یافته‌ترین ساختار در جامعه ایران باستان به روایت شاهنامه را می‌بینیم، جامعه‌ای که انسان به مدد تعقل و توانایی خود در کنش‌گری ساخته، اما زمانی که او را غرور می‌گیرد فره ایزدی از جمشید دور می‌شود و دیگر در کنش اجتماعی انسان‌ها توفیقی به‌وجود نمی‌آید، چون نابرابری‌ها شروع می‌شوند. موقعیت‌های مسئله‌دار، موقعیت‌هایی هستند که جامعه در مسیر «شدن‌های تاریخی» اش با آن‌ها درگیر می‌شود، این شدن‌ها انباشته از تنش‌ها، تضادها، خشونت‌ها، تبعیض‌ها، سرکوب‌ها و در عین حال ساختن‌ها، بالندگی‌ها، آبادانی‌ها و آزادی‌هاست. وقتی انسان نتواند به اهداف فردی و اجتماعی سالم و به حق خود برسد در عرصه روابط اجتماعی دچار مسئله می‌شود؛ مسائلی که به‌نوعی حیات و زندگی اجتماعی او را تحت‌الشعاع آزار و تهدید قرار می‌دهد. در روایت شاهنامه از این موضوع به «داد و دهش» یاد می‌شود. ندوشن (۱۳۸۱) در توضیح داد و دهش می‌گوید: داد به معنای آنکه هرکس حقش را از راه مشترکی که در جامعه تعریف شده بگیرد و دهش به معنای آنکه عدالت نسبی برقرار باشد و ثروت‌های بیهوده در دست کسی جمع نشود و شاهانی مثل فریدون می‌کوشیده‌اند که این‌طور باشند. اما برای این‌که متوجه شویم چرا پس از به‌وجود آمدن نظام، نابرابری و آسیب به وجود می‌آید، باید به سراغ نظریه مارکس رفت. مارکس سه دلیل اساسی را در این زمینه بر می‌شمرد: تقسیم کار اجتماعی، تضاد اجتماعی، مالکیت خصوصی (شارون، ۱۳۹۶: ۱۰۴). تقریباً هر جامعه‌شناسی که می‌کوشد نابرابری‌های اجتماعی را تبیین کند «تقسیم کار» را عنوان می‌کند. هنگامی که تقسیم کار در جامعه به‌وجود می‌آید یعنی افراد به‌گونه‌ای فزاینده کارهای متفاوتی را انجام می‌دهند، برای برخی فعالیت‌ها به برخی افراد امتیازات ویژه‌ای تعلق می‌گیرد و برخی فعالیت‌ها ارزشمندتر شمرده می‌شوند. برخی امکان کنترل دیگران برایشان فراهم می‌شود و افراد به انباشت فزاینده این امتیازات در طول زندگی متمایل می‌شوند. همین مسائل باعث

بروز و پیدایش نابرابری و مسئله در زندگی اجتماعی می‌گردد تا جایی که مسائلی به وجود می‌آید که برای افراد در هم‌کنشی باهم راهکاری نمی‌یابند و تضاد در منافع ایجاد می‌شود؛ تضاد به معنای مبارزه کنشگران بر سر چیزی ارزشمند است، در جایی که مبارزه هست بعضی کنشگران برنده و برخی بازنده می‌شوند. هنگامی که تضاد وجود دارد و برخی افراد پیروز می‌شوند، می‌توانند بهتر از مخالفان به اهدافشان دست یابند. آنها معمولاً می‌توانند پیروزی خود را گسترش دهند و مزیت خود را نسبت به دیگران افزایش دهند که به نوبه خود به آنها امکان گسترش حتی بیشتر قدرتشان را می‌دهد؛ سرانجام کسانی که برنده می‌شوند، می‌توانند یک نظام نابرابر بسازند یعنی ساختاری که در آن آنها بالا قرار دارند و فرهنگ و مجموعه‌ای از نهادها آنها را حفظ می‌کنند. این نظام نابرابری به تأمین بقای آنها و نیز گروه آنها و نسل‌های آنها در این موقعیت ممتاز کمک می‌کند. هنگامی که تضاد به وجود می‌آید، برخی افراد پیروز می‌شوند و بهتر می‌توانند بر مخالفان پیروز شوند و این نشانه بروز یک مسئله اجتماعی است، چرا که در این مرحله همه افراد از سازوکارها و اهداف موجود در جامعه راضی نیستند. بنابراین یا باید این مسئله حل شود و یا به یک آسیب اجتماعی و یا منجر به تغییری بنیادین شود. این تضادها و نابرابری‌ها حاصل طبیعی کنش متقابل بین مردم و نهادهاست و نشان از حیات و تحول‌خواهی آن است، در این مرحله این احساس هنوز به آسیب اجتماعی تبدیل نشده و نشان از بروز اهدافی در جامعه دارد که نیازمند راه‌های جدید یا تغییر در راه‌های موجود برای دستیابی به هدف است. از نتایج این تغییرات به کرات در تاریخ ایران در قالب جنبش‌ها و جریان‌های بی‌شمار اصلاح‌گرایانه و انقلابات قابل تشخیص بروز کرده است. ورود کاوه، یک آهنگر فقیر، به صحنه اجتماعی، نشانه آن است که در به روی مردم عادی نیز باز بوده که می‌توانند به طبقه فرازین جامعه راه یابند، زیرا می‌بینیم که خانواده کاوه، از آن پس جزء سران درجه اول کشور می‌شوند. تقسیم بندی طبقه اجتماعی که در زمان جمشید - به‌عنوان یک دوره آرمانی - صورت می‌گیرد نه برای آن است که هر گروه در طبقه خود محبوس شوند بلکه برای آن است که نظم در کارها نهاد شود، تا حدی که تقسیم کار اجتماعی به صورت تخصصی و عدالت‌محور موجب آسایش گروه‌های اجتماعی شود. ز هر پیشه‌ای انجمن کرد مرد / بدین اندرون پنجهی نیز خورد

در داستان کفشگر و انوشیروان هم استنباط می‌شود که تضاد در منافع موجب ایجاد مسئله شد.



نمایه ۱: فرایند تبدیل تضاد در منافع به مساله اجتماعی

نابرابری از آن رو پدید می‌آید که طبیعت زندگی اجتماعی ما چنین است که الگوهای اجتماعی به وجود آوریم، یکی از این الگوها ساخت اجتماعی است. ساختار اجتماعی تقریباً همیشه نابرابر است و از آن گریزی نیست. آنچه این مسئله را به آسیب تبدیل می‌کند یا آن را به نشاط، پویایی و پیشرفت و توسعه مبدل می‌سازد، چگونگی برخورد با آن است و هم‌کنشی بین طبقات نابرابر می‌تواند به پویایی یا آسیب و یا حتی یک دگرگونی بنیادین مانند انقلاب منجر شود. در روایت شاهنامه کوشش‌های قدرتمندان، نهادهای اجتماعی، فرهنگ، اجتماعی شدن و زور از جمله عواملی است که می‌تواند به استمرار این نابرابری کمک کند و آن را به آسیبی اجتماعی بدل کند و یا به‌عنوان عاملی برای توسعه و پویایی اجتماعی باشد. به سود هر کس است که به‌گونه‌ای موفقیت‌آمیز بر اداره جامعه اثر بگذارد، اما ممکن است به شیوه‌هایی متفاوت این کار توسط افراد انجام شود، با خرد، مانند کیومرث و یا با زور مانند ضحاک. نهادهای مسلط هم به این نابرابری کمک می‌کنند. فرهنگ نیز مجموعه‌ای از عقاید و اندیشه‌ها، ارزش‌ها و قواعدی است که مردم با گذشت زمان در برخورد با محیط‌شان می‌پذیرند، آنچه از این فرهنگ مهم است آن است که این‌ها باید سودمند باشند، چون برای ما کارکرد دارند و کنش‌های ما را تبیین و هدایت می‌کنند، باید دید این فرهنگ در برابر نابرابری‌ها چه می‌گوید و مردم با نابرابری‌ها کنار می‌آیند و یا در برابر آن می‌ایستند و یا با هم‌کنشی و گفت‌وگو به دنبال فهم مشترکند!

در این فضا نوعی ابهام معرفت‌شناختی اتفاق می‌افتد و در صورت بروز چنین وضعی که انسان در زندگی اجتماعی و فردی خود دچار آشفتگی در هم‌کنشی با دیگران شود به طوری که عدم آرامش و پریشانی و اضطراب، سرتاپای او و روابط اجتماعی وی را در بر گیرد، چنین اشخاصی در زندگی اجتماعی دچار مسئله اجتماعی می‌شوند، آگاهی و ایدئولوژی در روایت‌های شاهنامه در این راستا نقش جدی بازی می‌کند، چنان‌چه در شاهنامه در اغلب مواقع در چنین موقعیت اجتماعی به‌خاطر فقدان آگاهی بیشتر افراد نمی‌توانستند، کارهای بزرگی به نفع جامعه انجام دهند و مردم چشم به راه نخبگان کارزماتیک بودند و فضای ابهام و بحران مانع عمل اجتماعی مطلوب می‌شد، آگاهی و ایدئولوژی می‌تواند این فضای ابهام را به نفع همبستگی افراد

تغییر دهد. آنچه در داستان‌های شاهنامه مشهود است و استنباط می‌شود این است که این نابرابری‌ها چگونه به گوش حاکمان می‌رسد و حاکمان چگونه در برابر آن پاسخ‌گو هستند و در این میان نقش نزدیکان دربار و یا نهادهای اجتماعی بسیار مهم است. تأثیر انقلاب فریدون و کاوه علیه ضحاک بر سرنوشت فریدون که در واقع به‌عنوان یکی از بنیانگذاران فرهنگ در شاهنامه از او نام برده می‌شود، یکی از این تأثیرات مهم جریان اجتماعی است، وقتی مردم بر خلاف جریان خرد، ایدئولوژی و آگاهی به فرد یا جریانی احساس تعلق و یا وابستگی پیدا کنند، زمینه برای بروز آسیب‌های اجتماعی و ظلم به مردم و حفظ جایگاه ظالم در تاریخ مورد روایت شاهنامه آماده می‌شود و بدیهی است افرادی که ظالم را می‌پذیرند و به او تعلق خاطر ذهنی پیدا می‌کنند، باید تحت تأثیر منافع او و هراس از او عمل کنند و در نتیجه زورگویی‌های جاهلانه زمینه آسیب‌های اجتماعی را فراهم خواهد کرد. در شاهنامه آگاهی و ایدئولوژی و خرد همواره در ارتباطی مستقیم و از بالا به پایین است؛ یعنی ستانده‌ها (مردم و سطح پایین در جامعه و در کف هرم قشربندی جامعه) فقط می‌پذیرفتند و پیروی می‌کردند و همان‌طور که در شاهنامه پیداست، فردی نخبه و با روحیاتی کاریزماتیک می‌توانست این ارتباط بین حاکمان و مردم را ایجاد کند و یا مفاهمه به‌وجود آید که در اغلب موارد این رضایت مربوط به خردورزی پادشاهان بود و یا با جنگ و اعتراض و جنبش اجتماعی خواست عمومی مردم حاکم می‌شد، که این جنگ ناشی از تشخیص مردم در برابر مسئله اجتماعی بود که آن را دیگر مسئله نمی‌دانستند، بلکه نوعی آسیب برمی‌شمردند. در اینجا مهم این بود که چگونه حاکمان نظام برسانند، تشخیص مسئله یعنی ارائه روایتی صورت‌بندی‌شده از واقعیت فرهنگی و اجتماعی به‌مثابه مسئله. در روایت‌های شاهنامه، طبقه‌بندی اجتماعی به جمشید پیشنهادی منسوب است. بر این اساس، جمشید مردم را به چهار گروه تقسیم، و جایگاه و اندازه هر گروه را مشخص کرد. این چهار گروه به ترتیب عبارتند از: انوزیان (روحانیان)، نپساریان (جنگجویان)، بسودی (کشاورزان) و اهتوخوشی (پیشه‌وران). این طبقات اجتماعی که به‌نوعی نهادهای اجتماعی بزرگ و عمده جامعه بودند، نقشی عمده در بازتاب نابرابری‌ها یا همان مسئله‌های اجتماعی به حاکمان داشتند. این نهادها در معرفی نخبگان کاریزماتیک مثل رستم و کاوه اثر فوق‌العاده‌ای داشتند. بودون (۱۹۳۴) از نقش واسطه‌گری نهادها در اثرات بازخوردی به سه مدل اشاره می‌کند و در

تحلیل این فرایند می‌تواند به ما کمک کند: اولین آن نقش تکرار شونده دارد در این حالت ستانده‌های عملکرد نظام یعنی افراد جامعه، سندی‌کها و اتحادیه‌ها و ... نه روی خود نظام کنش متقابل با عناصر گوناگونش اثر می‌گذارند و نه بر محیطش؛ دقیق‌تر بگوییم نظام نه تغییری در محیط ایجاد می‌کند و نه در روابطش با محیط. بنابراین مسئله یا پس زده می‌شود و یا نادیده انگاشته خواهد شد. به بیان دیگر می‌توان گفت گفتمان غالب جامعه ناشی از روزمرگی و عادت می‌شود و افراد در جریانی قرار می‌گیرند که خود را فاقد اختیار لازم می‌دانند و این مسئله می‌تواند زمینه بروز آسیب‌های اجتماعی را فراهم کند. از روایت‌های تاریخی شاهنامه استنباط می‌شود که ورودی ساختار جامعه انسان‌هایی هستند که از نظر هستی‌شناسی و جایگاه‌شان انسان صاحب فکر و خلاقیت هستند و در چنین جامعه‌ای خلاقیت و کنشگری و فهم بودن انسان به عادت‌زدگی و روزمرگی تبدیل می‌شود و زمینه برای بروز مسائل اجتماعی و تبدیل آن‌ها به آسیب آماده می‌شود. دومین نوع از فرایندهایی تشکیل شده است که مجهز به مکانیسم اثرات بازخوردی‌اند که منحصراً از ستانده‌ها به سوی نظام کنش متقابل (یا وابستگی متقابل) عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، این نوع فرایندها، هیچ دگرگونی مستقیم یا غیرمستقیمی در محیط ایجاد نمی‌کنند. در این حالت بدون آن را تجمعی می‌نامد. به عبارت دیگر مطالبه‌گری درون جامعه منتج به تغییر در پاسخ به مسائل اجتماعی نمی‌شود و آن مسائل علی‌رغم نارضایتی عمومی باقی می‌مانند، چون گفتمانی در جامعه و در نتیجه معنایی مشترک بین افراد تشکیل نمی‌شود، ولی حرکات و کنش‌هایی به صورت نمادین در جامعه شکل می‌گیرد. بالاخره سومین نوع، شامل فرایندهایی است که دارای اثرات بازخوردی بر روی محیط هستند. بدون آن را دگرگونی نامیده است. بدون معتقد است اگر در این فرایند مسائل نتوانند ساختار را در راستای حل مسائل اجتماعی به چالش بکشند و خود را ترمیم نکنند، تبدیل به یک آسیب اجتماعی می‌شوند که می‌توانند باعث دگرگونی و یا حتی انقلاب شوند. این نظام‌های وابستگی متقابل اهمیت اساسی در تحلیل جامعه‌شناختی دارند. آنها عموماً اثرات حاصل‌شده (یعنی اثراتی که در اهداف کارگزاران منظور نشده) هستند که به صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شوند. برخی از این ساخت‌ها اهداف کارگزاران را تشدید می‌کنند. برخی دیگر آنها را واژگون می‌کنند و برخی دیگر

این عبارت را بدون در کتاب منطق کنش اجتماعی به کار می‌برد و ترجمه exits است که نیک‌گهر آن را به

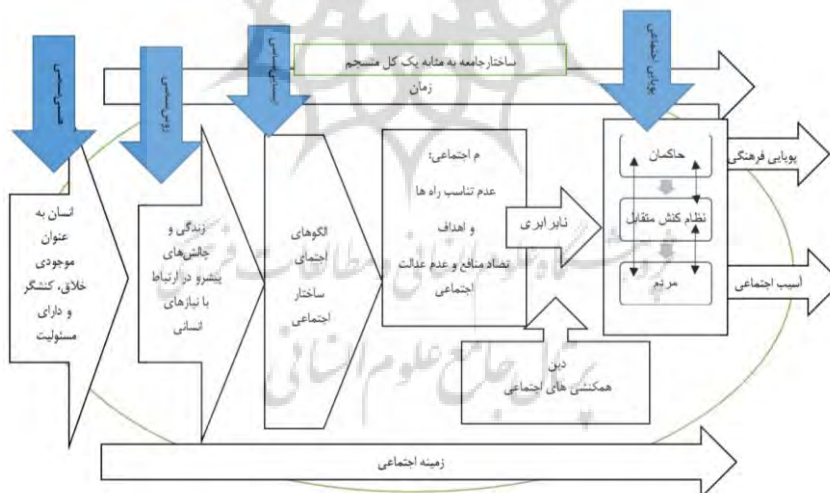
ستانده‌ها ترجمه کرده است

با اهداف منطبق‌اند ولی اثرات تدریجی نامطلوبی دارند. پاره‌ای دیگر بدون آن‌که از تضاد منافع مایه گرفته باشند به حالت جمعی پرتنش منتهی می‌شوند و برخی هم غیرمستقیم نتایج مثبتی به بار می‌آورند که اگر کارگزاران اجتماعی می‌خواستند مستقیماً آنها را به دست آورند، نمی‌توانستند و بالاخره برخی نیز باعث دگرگونی‌های اجتماعی کلی می‌شوند که به صورت نوآوری‌های جمعی نمود می‌یابند. در نقش کاوه در قیام علیه ضحاک، جنگ کیومرث علیه دیوان و داستان‌های دیگر می‌توان این مدل را کاملاً مشاهده کرد. البته جنبش‌های مردمی در این راستا ممکن است، جنبش‌های عام و خاص نیز اتفاق بیفتند. جنبش‌های اجتماعی عام^۱ قادرند تا گردآگرد مسائل اجتماعی، گروه‌های متفاوتی را جمع کنند و پیرامون مسائل اجتماعی نقطه‌نظرات مشترکی را هم‌فهمی کرده و به صورت جمعی دنبال کنند. بنابراین ممکن است گروه‌ها و قشرهای متفاوتی به این جنبش بپیوندند، البته در ادامه بلومر- به نقل از تنهایی (۱۳۹۲)- اشاره می‌کند که امکان ایجاد جنبش‌های خاص^۲ نیز وجود دارد، یعنی به جای هم‌نوایی گروه‌ها، ضدیت وجود داشته باشد و فرجام این ضدیت ممکن است درگیری باشد. تقابل در نوع عام می‌تواند به دیالکتیکی تکمیلی منجر شود ولی در نوع خاص، دیالکتیک عموماً قطبی است و ممکن است به تغییر و تحول کلان و بزرگی بیانجامد. «گفتمان مطالبه‌گری» در روایت‌های شاهنامه برآمده از تحول طبیعی جامعه ایرانی و همزاد با فرایند توسعه اجتماعی در تاریخ اجتماعی ایران در دوران اسطوره‌ای به روایت شاهنامه است. براساس پارادایم بلومری به شیوه سندیکالیسم تفسیری و دیالکتیک مثبت و در دستگاه نظری طبیعت‌گرایی دیالکتیکی، چنین مطالباتی، بی‌تردید براساس تفسیر جامعه‌ای و تجربه جمعی روزمره ساخته شده و بدون دخالت هیچ عامل بومی یا خارجی برخاسته از توسعه‌ی درک و خرد جمعی هرروزه مردم است (تنهایی: ۱۳۹۷). پس از آنکه این رابطه شکل گرفت، مسئله اجتماعی می‌تواند با تغییرات جدی در جامعه حل شود و یا در صورت عدم مفاهمه در کنش‌های متقابل میان ستانده‌ها یا مردم با حاکمان توسط نیروهای میانجی ممکن است به تناقض در جامعه بیانجامد و متقابل بودنشان نشانه‌ای از تناقض باشد به این معنی که یکی دیگری را نمی‌تواند تحمل کند و هستی هر کدام به معنا یا در گروهی نابودی دیگری است. ظهور و بروز فردیت شهروندی، می‌تواند به جنبش آرام مدنی یا «جنبش مطالبه‌گری اجتماعی» بیانجامد، و سرانجام، و اما، در صورت تحمل نشدن

1 General

2 Special

در اشکال نادیده شدن، خاموشی گرفتن یا سرکوب شدن، به زمینه‌سازی و گسترش آسیب‌هایی چون کاهش «اعتماد و امنیت اجتماعی» و «امید به زندگی» منجر شده و به تخریب «خود ملی» جامعه بیانجامد که نمونه‌های بسیاری از آن را در تاریخ اسطوره‌ای ایران به روایت شاهنامه می‌توان دید. در داستان ضحاک، در روایت فریدون و چنین فراگرد تاریخی در هر جامعه‌ای، به آسیب‌هایی چون خودکشی، جرم، افسردگی اجتماعی، ناامیدی و بی‌اعتمادی تاریخی، و گاه به شورش و با نگاهی مثبت، به جنبش‌های انقلابی، راه خواهد برد. (برگرفته از یادداشت‌های تنهایی در کانال تلگرامی فرود به زمین^۱: ۱۳۹۷) نمونه این مطلب را می‌توان در داستان ضحاک مشاهده کرد؛ آنجا که ضحاک در صدد کسب «تأیید مردمی» است به تصور اینکه با این تصدیق ظاهری گناهانش شسته می‌شود. از اینجاست که کاوه سر بر می‌آورد. در اینجا حتی تأیید یک کاسب کم‌اهمیت چون کاوه برای او مهم است. کاوه به او پرخاش می‌کند و ضحاک کوتاه می‌آید، درباریان او را از این کوتاه آمدن سرزنش می‌کنند و او می‌گوید که مرعوب حقانیت شده است، جواب ضحاک به درباریان ناشی از این است که ستم‌دیدگی، نیروی سهمگین خود را دارد که سرانجام سر بر می‌آورد.



نمایه ۲. مدل تبیین مفاهیم در شکل‌گیری مسأله اجتماعی تا آسیب اجتماعی در تاریخ اسطوره‌ای ایران به روایت شاهنامه در تبیین پویایی اجتماعی

منابع

۱. آقاحسینی، حسین و ربانی، رسول (۱۳۸۰) «تحلیلی بر مسائل اجتماعی درنخستین داستان‌های شاهنامه»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دور جدید، ش ۱۵، صص ۱-۲۲
۲. آقاحسینی، حسین و ربانی، رسول (۱۳۸۵) «تحلیل و بررسی آسیب‌های فردی و اجتماعی از دیدگاه بزرگان ادب فارسی»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره بیست و پنجم، شماره سوم، پاییز، صص ۱۷-۳۰
۳. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۴) *بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی: مدرنیته/اخیر*. چاپ اول، تهران: انتشارات بهمن برنا.
۴. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۲) *جامعه‌شناسی نظری "مبانی، اصول و مفاهیم"*: مطالعه‌ای در باب جامعه‌شناسی معرفت علم جامعه‌شناختی. چاپ چهارم، تهران: بهمن برنا.
۵. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۴) *جامعه‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی نظریه*. چاپ دوم. تهران: نشر بهمن برنا.
۶. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۱) *بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی: مدرنیته در گذار*. چاپ اول، تهران: انتشارات علم.
۷. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۰) *جامعه‌شناسی دینی در شرق باستان*، تهران: بهمن برنا.
۸. ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۸۸) *جامعه‌شناسی پیشقراول در غرب جدید*، تهران: بهمن برنا.
۹. ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون (۱۳۹۸) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ ۱۵، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۰. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۱) *چهار سخنگوی وجدان ایران (فردوسی، مولوی، حافظ و سعدی)*، چاپ دوم، تهران، نشر قطره.
۱۱. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۱) *ایران و جهان از نگاه شاهنامه*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۲. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۵) *داستان داستان‌ها*، تهران: امیرکبیر.
۱۳. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۷) *رستم و اسفندیار در شاهنامه*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۴. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۷) *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۵. اکبری، منوچهر (۱۳۹۰) *فردوسی پژوهی دفتر اول*، تهران: خانه کتاب.
۱۶. الیاده، میرچاده (۱۳۷۲) *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات سروش.

تخیل اجتماعی در شاهنامه: مطالعه‌ای روایت‌نگارانه در جامعه...

۱۷. بذرافکن، مهتا (۱۳۹۶) جامعه‌شناسی شاهنامه فردوسی، تهران: انتشارات از نو.
۱۸. برگر، پیتر و لوکمان، توماس (۱۳۷۵) ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. بلیکی، نورمن (۱۳۸۴) طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۲۰. بودون، ریمون (۱۳۸۳) منطق کنش اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات توتیا.
۲۱. بودون، ریمون (۱۳۸۹) ارزیابی انتقادی نظریه‌های تغییر اجتماعی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها تهران: نشر علم.
۲۲. بوتول، گاستون (۱۳۷۶) جامعه‌شناسی جنگ، ترجمه هوشنگ فرخجسته، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۲۳. بیرو، آلن (۱۳۶۶) فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
۲۴. ترابی، علی اکبر (۱۳۷۶) جامعه‌شناسی ادبیات، تبریز: انتشارات فروغ آزادی.
۲۵. توسلی، غلامعباس (۱۳۷۸) جامعه‌شناسی شهری، تهران: دانشگاه پیام نور.
۲۶. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۶) تراژدی قدرت در شاهنامه، تهران: انتشارات نیلوفر.
۲۷. رزمجو، حسین (۱۳۷۵) انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۸. رنجبر، احمد (۱۳۷۹) جاذبه‌های فکری فردوسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۹. رنجبر، احمد (۱۳۷۲) هشت مقاله (اجتماعیات در ادبیات)، تهران: انتشارات اساطیر.
۳۰. رضا، فضل‌الله (۱۳۸۴) پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۱. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱) نامه نامور، تهران: سخن.
۳۲. شارون، جوئل (۱۳۹۶) ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۳۳. فردوسی، ابوالقاسم فردوسی (۱۳۸۷) شاهنامه، تهران: امیرکبیر.
۳۴. فلیک، اوه (۱۳۹۱) درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی تهران، نشر نی
۳۵. کاسیرر، ارنست (۱۳۷۸) فلسفه صورت‌های سمبلیک (جلد دوم: اندیشه اسطوره) ترجمه یدالله موقن، تهران: نشر هرمس.
۳۶. کزازی، میر جلال الدین (۱۳۸۰) مازهای راز، چاپ هفتم، تهران: نشر مرکز.
۳۷. کیویستو، پیتر (۱۳۸۸) اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.

۳۸. لوونتال، لئو (۱۳۸۶) *رویکرد انتقادی در جامعه‌شناسی ادبیات*، ترجمه محمدرضا شادرو، تهران: نشر نی.
۳۹. لوی استراوس، کلود (۱۳۵۵) *دیدگاه مردم‌شناسی*، ترجمه نعمت الله تقوی، تهران: نیا.
۴۰. مرتن، رابرت (۱۳۷۹) *جامعه‌شناسی مشکلات اجتماعی*، ترجمه سیمین تولایی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۱. مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴) *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران: انتشارات باغ آینه.
۴۲. موحد فر، یاسر (۱۳۹۰) *دفتر دوم فردوسی پژوهی*، تهران: خانه کتاب.
۴۳. هینلز، جان (۱۳۸۶) *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
۴۴. یاحفی، محمد جعفر (۱۳۷۴) *بهین‌نامه باستان*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
45. Blumer, Herbert (2004) *George Herbert Mead and human conduct*, Altamira, New York
46. *Ferdausi journal Royal Asiatic society of Bombay*, 1917-21, XXV, Bombay, 1927
47. Guard, Albert (1935) *literature and society*, Boston, USA

