

درآمدی بر نظریه شاهنشاهی ایران باستان (بر مبنای شاهنامه فردوسی)

دکتر شجاع احمدوند*

تاریخ دریافت: ۸۸/۹/۲۵

تاریخ تأیید نهایی: ۸۹/۵/۲۲

چکیده

اندیشه سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی، بر تبیین نظام پادشاهی ایران استوار است. بر این اساس، سوال این مقاله آن است که مؤلفه‌های نظام پادشاهی ایران در منظومه فکری فردوسی کدام است. فرضیه مقاله این است: فردوسی نگاهی رئیس‌محمور به ساخت قدرت دارد. او بنیاد فکری پادشاهی را در خرد و دانش، فره ایزدی و مشروعیت مردمی می‌داند.

منظومه فردوسی از چند لحاظ دارای اهمیت است: نخست، منطق اقتدار او می‌تواند پرتوی بر برخی پرسش‌های دائمی اندیشه سیاسی بیفکند؛ دوم، دو روزگار ناهم‌گون ایران باستان و ایران اسلامی را به یکدیگر پیوند زده است؛ سوم، توجه مضاعف او به جایگاه خرد؛ چهارم، خاستگاه شکل‌گیری شاهنامه که محصول تعارض بنیادین و پیکار دائمی ایرانیان با سلطه سیاسی خلفا است؛ و پنجم، تعارض زبان ایرانی و زبان تازی. این مقاله به اختصار نگاهی به مقولات مذکور در چارچوب روش‌شناسی و سوالات و فرضیات خود خواهد افکند.

کلیدواژگان: نظریه شاهنشاهی، انسان‌شناسی فردوسی، فره ایزدی، خرد و دانش، مشروعیت مردمی.

* عضو هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (ahmadvand@atu.ac.ir) یا
(shojaahmadvand@gmail.com).

مقدمه

پژوهش درباره تاریخ اندیشه سیاسی جدید ایران، بدون بازگشت به خاستگاه‌های اصلی این اندیشه مفید و مؤثر نخواهد بود. برخی نویسندگان این خاستگاه تاریخی را به ایران پسامغولی بازگردانده‌اند، و با این استدلال که در این دوره، عصر زرین فرهنگ ایرانی خاتمه یافت و تقدیر ایرانی روند نزولی آغاز کرد، تلاش فکری خود را متمرکز بر تبیین نظریه‌ای در باب انحطاط ایران کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۰). اما مشاهده این عنوان بلافاصله این پرسش اساسی را به ذهن متبادر می‌سازد که از آن‌جا که هر انحطاطی متاخر بر دوره‌ای از اوج و اقتدار است، در درجه نخست بایستی به تبیین نظری اقتدار مذکور پرداخت تا در مرحله بعد شرایط امکان بررسی علل و عوامل افول و انحطاط مذکور فراهم شود. از این رو، این مقاله با تأکید بر اندیشه سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی می‌کوشد تا دریچه‌ای بر تبیین نظریه اقتدار ایران بگشاید.

هدف این نوشته تحلیل نظام پادشاهی ایران و عناصر مشروعیت‌بخش آن در منظومه فکری فردوسی یا به تعبیر نظامی گنجوی «دانای طوس» است.^(۱) نگارنده از ورای مورد فردوسی به منزله پراوازه‌ترین خردنامه‌سرای ایرانی دوره اسلامی و نوشته ارجمند او که به تعبیر نظامی عروضی «شوکتی تمام داشت» (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۲۷ ه. ق.، ۴۸) به بسط نظریه اقتدار ایران زمین از نظر تاریخی و تاریخ اندیشه خطر کرده و می‌کوشد تا برخی از وجوه این نظریه را بازنماید. از آن‌جا که اندیشه سیاسی ایران در دوران باستان به طرح پرسش‌های بنیادین در خصوص تقدیر تاریخی ایران زمین پرداخته است، بررسی تاریخ آن دوران به ویژه با تأکید بر بررسی‌های موردی مربوط به فردوسی شرط لازم برای فهم پرسش‌های مذکور است؛ خصوصاً که بعد از دوران باستان و قرون اولیه اسلامی، گسستی جدی میان تاریخ عمومی ایران، از اقتدار به انحطاط، پدید آمد و بنابراین امکان طرح نظریه‌ای عمومی درباره کل تاریخ ایران دشوار می‌نماید. اما طرح دورانی به منزله معیار و مرجع که امکان مقایسه با دوره‌های تاریخی دیگر، خصوصاً دوره میانه و جدید با استناد به آن معیار با سهولت بیش‌تر صورت گیرد، ضروری است. لذا با عنایت به این که اندیشه فلسفی بنیاد و شالوده نظری هر تمدن است و تاریخ‌نویسی تامل در تحول تاریخی یک قوم است، اگر تاریخ‌نویسی بر اندیشه فلسفی استوار نباشد، کار به افسانه‌پردازی‌های کم اهمیت خواهد انجامید. به هر تقدیر، سوال اصلی این مقاله آن است که: مؤلفه‌های نظام پادشاهی ایران در منظومه

فکری فردوسی کدامند؟ سوالات فرعی عبارتند از: انسان شناسی خاص فردوسی چیست و از منظر او انسان چه جایگاهی دارد؟ بنیاد فکری پادشاهی در دیدگاه فردوسی کدام است؟ اساس معنوی پادشاهی در گفتمان سیاسی فردوسی چیست؟ پایه مشروعیت‌بخش قدرت از منظر شاهنامه فردوسی کدام است و جایگاه مردم در آن چیست؟

برای پاسخ به پرسش‌های مذکور، می‌توان این فرضیه را تدارک دید: فردوسی با نگاه ویژه‌ای که به انسان دارد و با تکیه بر مفهوم فره ایزدی به‌منزله مهم‌ترین ویژگی ساختار سیاسی شاهنشاهی و اجتناب‌ناپذیر بودن دادگری حاکم در پرتو فرهنگ او، نگاهی رییس‌محور به حاکم دارد. او بنیاد فکری پادشاهی را در خرد و دانش، اساس معنوی پادشاهی را فره ایزدی و پایه مشروعیت‌بخش قدرت را مردم می‌داند.

این مقاله از روش تفسیری-تاریخی بهره می‌گیرد. آن‌جا که ابعاد و مختصات شاهنشاهی ایران بررسی می‌شود، از رهیافت توصیفی بهره‌بردار خواهد شد. آن‌جا که با استناد به متن شاهنامه و متون دیگر، تحلیلی سیاسی از عدالت، فره ایزدی، خردگرایی و ... فردوسی ارائه می‌شود، ضرورتاً از رویکرد تفسیری استفاده خواهد شد. البته در هر حال گریزی از روش تاریخی نخواهد بود. موقعیت و وضع هر چیز در هر لحظه معلول موقعیت تاریخی آن است. لذا مطالعه تاریخی در علوم انسانی فراگیرترین روش است. فهم و درکی که انسان از طریق مطالعه تاریخ می‌تواند کسب کند، با هیچ روش دیگری حاصل نمی‌شود. روش تاریخی می‌کوشد نه یک حالت ثابت بلکه یک جریان مداوم و مستمر از حالات را مورد مطالعه قرار دهد. اگر همه روش‌ها با «بودن» سر و کار دارند، روش تاریخی با «شدن» سر و کار دارد. لذا در این پژوهش نیز که با ساخت اندیشه سیاسی از منظر فردوسی سرو کار دارد، نمی‌توان از روش و داده‌های تاریخی غفلت کرد.

گسترده‌گی کار فردوسی موجب شده است تا تحقیقات فراوانی در این حوزه انجام شود. فردوسی معمولاً درباره هرکدام از پادشاهان ایران باستان به تفکیک سخن می‌گوید، و آنچه در خصوص سیاست گفته است نیز ناظر به همان پادشاهی است که درباره او صحبت می‌کند. در خصوص هر کدام از پادشاهان، بحث او این گونه است که در ابتدا و انتهای مباحث مربوط به هر پادشاه سعی کرده که ساخت حکمرانی آن پادشاه را شرح دهد. در ابتدا سعی می‌کند تفکرات آن پادشاه را تبیین کند. البته در کنار

آن کلیاتی را نیز توضیح می‌دهد که برای خواننده مفید است. به عبارت دیگر، فردوسی در ابتدا از زبان آن پادشاه می‌گوید که من چگونه سیاست‌ورزی می‌کنم. اما در انتهای همان بخش به سه شیوه پایان کار یا کارنامه آن پادشاه را ارائه می‌کند. گاهی آن پادشاه شخصاً کارنامه خودش را بیان می‌کند. گاهی پادشاه بعدی در ابتدای حکمرانیش، کارنامه پادشاه قبل از خود را شرح می‌دهد. گاهی نیز خود فردوسی با ذوق و قریحه خاص خودش سلطنت او را توصیف می‌کند.^(۲)

مباحث شاهنامه به طور کلی در سه قالب بیان شده‌اند: یکی در قالب اساطیری، دوم در قالب پهلوانی، و سوم در قالب تاریخی. هرچند دو بخش نخست به سبب خصلت داستانیشان بیش‌تر مورد اقبال هستند و بخش سوم جاذبه و گیرایی دو بخش نخست را ندارد، از منظر اندیشه سیاسی بخش سوم حائز اهمیت بیش‌تری است. البته فردوسی نتوانسته منابع متقنی در خصوص تاریخ پادشاهان هخامنشی، ساسانیان و اشکانیان پیدا کند. در همین بخش تاریخی است که هر شاه یک کارنامه دارد و مشهورترین آن‌ها کارنامه اردشیر بابکان است که از منظر تاریخ اندیشه سیاسی نیز حائز بیش‌ترین اهمیت است. به رغم گستردگی منابع در مورد فردوسی، منابع کم‌تری به وجه سیاسی آن پرداخته‌اند. اما در بادی امر ضروری است تا نگاهی مختصر به وجوه اهمیت شاهنامه فردوسی بیفکنیم.

۱. اهمیت شاهنامه در اندیشه سیاسی

بسیاری از متفکران دو حماسه باستانی *ایلیاد* و *شاهنامه* را با یک‌دیگر قابل قیاس دانسته‌اند و در باب خلق و خوی و جهان‌بینی دو قوم یونانی و ایرانی گواهی‌هایی به دست داده‌اند. اینان توجه به این دو سند را منبعی برای فهم اندیشه و زندگی شرق و غرب دانسته‌اند. به همین دلیل به نظر می‌رسد یکی از کهن‌ترین، مهم‌ترین و راستگوترین اسناد برای فهم و شناخت بنیان فکری ما، *شاهنامه* فردوسی باشد (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۸، ۱۵۳). ژول مول در باب این که چگونه یک مجموعه حماسی تا این اندازه می‌تواند مورد قبول عام قرار گیرد، معتقد است که از سویی ذوق و قریحه حماسه‌سرا و از سوی دیگر ابتدای آن حماسه بر روایت‌های ملی و حقیقی، می‌تواند اثری را مقبول یک ملت سازد (مول، ۱۳۶۹، ۴-۵). تحلیل این منظومه اما از چند جهت دارای اهمیت است. نخست آنکه، منطق اقتدار او می‌تواند پرتوی بر برخی پرسش‌های

دائمی اندیشه سیاسی بیفکند. خصوصاً پرسش مربوط به کیستی حاکم که همواره مورد توجه اندیشمندان بوده، از سوی فردوسی در چارچوب نظریه فره ایزدی به خوبی مورد توجه قرار گرفته است. تحلیل فره ایزدی مبین ترسیم جای‌گاه خدایی حاکم است. در گفتمان سیاسی فردوسی حاکم باید از فره بهره‌مند باشد. حاکم با توجه به رسالت و مسؤولیتش از چنان‌شان و منزلتی برخوردار است که تنها و تنها انسان فره‌مند می‌تواند بر مسند آن تکیه زند، نه آنکه هر انسان مستبد، نامنزه و کم‌مایه‌ای خود را صاحب فره و شایسته حکومت بداند. از نظر فردوسی جای‌گاه حکومت تنها و تنها شایسته نزدیک‌ترین انسان‌ها به خداست؛ هر چند روند تاریخ مسیری متفاوت داشته و مستبدترین انسان‌ها با ابزار زور و با استفاده از دستگاه‌های ایدئولوژیک و سرکوب دولتی، اختیارات خدایی برای خود قائل شده‌اند.

دیگر آنکه، شاهنامه دو روزگار ناهمگون را به یکدیگر پیوند زده است. از یک طرف با ایران کهن و باستانی مواجهیم است که با ظهور زرتشت^(۳) یکی از مذاهب عمده تاریخ را در خود پرورده است، و از سوی دیگر با ظهور اسلام با وضعیتی مواجهیم که طلیعه ایران نو محسوب می‌شود. لذا شاهنامه فردوسی به منزله مهم‌ترین حماسه منظوم ملی، دو دنیای زرتشت و اسلام را به هم پیوند می‌زند، و با استعانت از آموزه‌های هر دو مذهب، یکی از مؤثرترین جنبه‌های تحول آسیایی را مجسم می‌سازد. سه دیگر، توجه مضاعف فردوسی به جای‌گاه خرد است. در روزگار فردوسی هر اثر بزرگ منظوم می‌بایست صرفاً با توحید و ستایش پروردگار یگانه آغاز می‌شد. اما این رسم در شاهنامه با تحول و پیشرفت همراه شد. شاهنامه با ستایش کوتاه «خداون جان و خرد» آغاز می‌شد و سپس با ستایش مفصل «خرد» تداوم می‌یابد:

خرد بهتر از هر چه ایزدت داد ستایش خرد را به از راه داد
خرد را و جان را که یارد ستود و گر من ستایم که یارد شنود
خرد رهنمای و خرد دلگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای

یکی از ریشه‌های اصلی خردگرایی فردوسی، آشنایی او با متون زرتشتیان است. جی. سی. کیاجی دانشمند هندی معتقد است که این همه تاکید فردوسی بر خرد با توجه به گرایش شدید دین اسلام به نقل چاره‌ای نمی‌گذارد جز این که ریشه این

خردگرایی او را در کتاب‌های زرتشتیان بیابیم. اگرچه دریافت کیاجی از جنبه‌های خردگرایی اسلام ناقص است، مع الوصف این موضوع نافعی خردگرایی فردوسی نمی‌شود. چنانچه در رساله *اروان خرد* (مینوگ خرد) گفته شده است: «باید روان خرد را بیش از هر فرشته دیگری ستود و خدمت کرد...» روان خرد به خدمت‌کننده خرد می‌گوید: «ای دوست که مرا می‌ستایی در جست‌وجوی پشتیبانی من برآ تا راهنمای تو در خشنود ساختن هستان‌های نیک و ورجاوند باشم، تنت را در هستی جهان استوار و جان ترا در هستی اروانی نگه بدارم» (برتلز، همان، ۵۸؛ به نقل از: مینوگ خرد، بخش ۱، پاره‌های ۵۳ تا ۶۱).

شاهنامه فردوسی از جهات دیگری نیز در تاریخ اندیشه سیاسی ایران دارای ارزش و اهمیت است. یکی از مهم‌ترین وجوه موید مقام ارجمند *شاهنامه* در تاریخ اندیشه سیاسی خاستگاه شکل‌گیری آن است. *شاهنامه* فردوسی را باید محصول تعارض بنیادین و پیکار دائمی ایرانیان^(۴) با سلطه سیاسی خلفا دانست. متعاقب موفقیت اسلام در ایران و گسترش دامنه خلافت اسلامی به سرزمین‌های جدید، در بخش‌های غربی و شرقی خلافت اسلامی، برخورد دوگانه‌ای با هویت ملی ایرانی شد. همین موضوع به خصوص در بخش شرقی خلافت، با حاکمیت بنی‌امیه از قرن سوم هجری موجب نوعی مقاومت در برابر خلفا شد.

یکی دیگر از محورهای مرزگذاری جدی میان فردوسی و هم‌عصرانش علاوه بر تعارض سلطنت و خلافت، تعارض زبان ایرانی و زبان تازی بود (برتلز، همان، ۱۵). در رأس جریان طرف‌دار محدود کردن گویش‌های بومی ایرانی و جایگزین کردن زبان عربی در دیوان سلطان محمود، می‌توان از ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی یاد کرد. تلاش میمندی از یک سو و اصرار فردوسی بر حفظ زبان فارسی، در کنار نفوذ پرآوازه فردوسی از سوی دیگر، میمندی و جریان حسدورزان به زبان فارسی را به سوی توطئه‌ای دیگر کشاند؛ توطئه‌ای که ظاهری مادی داشت اما فی‌الواقع حکایت از بخل و کینه بدخواهان فردوسی داشت. داستان از این‌جا آغاز شد که سلطان محمود قرار بود در قبال هر بیت سروده فردوسی یک دینار زر بپردازد، اما بعد از اتمام کار، در نتیجه بدگویی‌های شاعران حسدورز به فردوسی، او برای هر بیت یک درهم سیم که معادل یک بیستم وعده‌اش بود پرداخت. سوارانی که از غزنه راهی توس بودند تا سیم را تحویل فردوسی دهند، وقتی به توس رسیدند که فردوسی پس از استحمام مشغول

نوشیدن فقاع یا نوشابه‌ای سرد بود. با مشاهده پیمان‌شکنی سلطان محمود، هدیه سلطان را به سه بخش تقسیم کرد: یکی را پاداش به سواران داد، دیگری را به حمامی، و سومی را به فقاعی بخشید. شاعر که در خشم همه چیز را از یاد برده بود، هجو پر آوازه‌اش را درباره محمود نگاشت.

بسیاری این خشم فردوسی را ناشی از عدم پرداخت کارمزدش می‌دانند، اما حتی اگر این مسأله در خشم وی دخیل بوده باشد، نمی‌تواند عامل نخست باشد. واقعیت این بود که او از کینه و حسادت حسودان نگران بود و چنان‌که برتلس می‌گوید، فردوسی «با الهام از آرمان‌های بزرگ در آرزوی تجدید مجد و عظمت گذشته‌ای بود که بی بازگشت از دست رفته بود» (برتلس، همان، ۲۸)؛ چنان‌که در هجو پر آوازه‌اش درباره سلطان محمود، بر بی‌توجهی او به مجد و عظمت گذشتگان اعتراض می‌کند و بر آن است که «محمود رهی و غلام‌زاده بوده و چون خون بزرگان و شاهان در رگان وی نیست، از خواندن ستایش شهریاران و پهلوانان کهن خشمگین می‌شود و سبب دروغ‌زنی او نیز همین است» (برتلس، همان، ۲۵). بنا بر این، سعایت و توطئه‌چینی تازیان، یا حامیان توسعه زبان تازی، این‌گونه در مقابل ادبیات پرآوازه پارسی که در بیان فردوسی به شیواترین روش بازتاب یافته بود، تمام‌قد ایستاد. در نهایت، هر چند او در کوتاه‌مدت در این منازعه سیاسی شکست خورد، اما فرهنگ و آینده از آن او بود. برتلس در این باره به ظرافت چنین می‌گوید (همان، ۲۸-۲۹):

فردوسی در پیکار سلطان - شاعر به شکست سیاسی دچار آمد، اما در مقام سخن‌وری به یکی از درخشان‌ترین پیروزی‌هایی که استادان سخن می‌توانند به آن دست یابند رسید. بیش از هزار سال پیش، او واپسین بیت‌های منظومه خود را سرود، رقیبان او در درگاه سلطان غزنه اکنون برای ابد از میان رفته‌اند و تنها معدودی از محققان ادبیات آن روزگار شناخته است اما در رگ‌های آفریده فردوسی، امروز هم مانند روزهای سروده‌شدن آن خون زندگی جریان دارد. پیش‌بینی و خسورانه واپسین بیت‌های شاهنامه درستی خود را یک‌سره نمایان ساختند: هر آن کس که دارد هش و رای و دین / پس از مرگ، بر من کند آفرین؛ نمیرم از آن پس که من زنده‌ام / که تخم سخن را پراکنده‌ام.

ژول مول نیز در باب این که چرا داستان‌های حماسی ایران غنی‌تر از سایر ملل است، به دو دلیل عمده اشاره می‌کند: نخست، ساختار قدرت امپراتوری ایران، دامنهٔ جهانگشایی، فراز و نشیب‌های آن، تداوم جنگ‌ها و شکوه عظمت دیرپای آن که همواره خاطرات زیبایی را در اذهان برجای می‌گذارد و مصالح لازم را برای تدوین یک نظام حماسی تهیه می‌کند؛ دوم، نیروی تخیل ملت ایران که همواره تشنهٔ کارهای شگرف است (مول، همان، ۵-۶).

۲. انسان‌شناسی فردوسی

اندیشهٔ سیاسی برای آن‌که از یک دستمایهٔ فلسفی برخوردار باشد، باید نشان‌دهندهٔ آغاز و انجامی باشد. این منظومه باید نخست از انسان‌شناسی مرتبط با کیهان‌شناسی آغاز کند، و در مرحلهٔ دوم ضرورت و کیفیت تشکیل جامعه را شرح دهد؛ سپس راجع به ضرورت و کیفیت دولت و حکومت و مشروع بودن آن بحث کند؛ آنگاه کار ویژه‌های دولت را شرح دهد؛ و در نهایت رابطهٔ فرد، دولت و جامعه را به همراه حقوق و تکالیف آن‌ها تبیین کند. فردوسی که هم متأثر از فرهنگ یونانی است و هم با وحی اسلامی آشناست و هم گفتمان ادب پارسی را به نیکی واقف است، با نگاه ویژه‌ای به انسان یک منظومهٔ فکر سیاسی را ارائه می‌کند. این منظومه نقایصی هم دارد، اما از انسان‌شناسی تا بهترین نظام سیاسی را تشریح می‌کند.

فردوسی و انسان دو وجهی: از منظر فردوسی، انسان جزئی از مخلوقات بوده و لذا مشمول قانون عام مخلوقات یعنی برخوردار از قوه و فعل است. اما چون وجود او کامل است، امتیازات دیگری نیز دارد. از جملهٔ این امتیازات قابلیت است؛ بدین معنی که هم می‌تواند به سعادت که در انتظار اوست برسد و هم نرسد:

بیا تا جهان را به بد نسپریم به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همه نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود پایدار

انسان فردوسی قابلیت حرکت در مسیر نیکی و بدی را با هم دارد، درحالی‌که چنین قابلیت در سایر موجودات عالم نیست بلکه بر آن‌ها جبر حاکم است. انسان مد نظر فردوسی قابلیت دارد؛ قابلیت رسیدن به نیکی، سعادت، بدی و شقاوت. انسان فردوسی

چون شریف‌ترین موجودات عالم است، شمه‌ای از اختیار و خودمختاری خدایی در او هست. به عبارت روشن‌تر، اگر انسان خودمختاری دارد باید به او اراده نیز داده می‌شد، و چون دارای اراده است، پس موجود اکمل به اعتبار مخلوقات است. می‌توان گفت دعوت به سعادت بدون اختیار و اراده ممکن نبود، اما وقتی اختیار داده شد، به دنبال آن یک عارضه منفی هم حادث شد، و آن امکان استفاده از این اراده در جهت عکس سعادت بود.

فردوسی هیچ‌گاه مستقیماً نمی‌گوید که آفرینش آدمی برای چه بوده است اما بنیاد نظریه او همان نظرگاه زرتشتی در باب آفرینش انسان است. چرا که فردوسی نیز در چارچوب روایت زرتشتی از آفرینش نخستین آدم، یعنی کیومرث آغاز می‌کند. مطابق این روایت زرتشتی، آفریدگار پاک (اهورمزدا) با علم به این که نبردی سخت با بدی و پلیدی (انگرمینو) در پیش دارد، آدمی را آفرید تا هم‌پیمان و یاور او باشد. به همین دلیل، به محض آفرینش، آدمی آماج تاخت و تاز نیروهای ناپاک شد. اهریمن (شکل نهایی انگرمینوی کهن) که به سبب نیرومندی کیومرث نمی‌تواند بر او بتازد، پسر خویش را وامی‌دارد تا بر پسر کیومرث (سیامک) بتازد و او را بکشد. کشته شدن سیامک سرآغاز پیکار نیروهای اهریمنی با آدمی است. پیکاری که بنیاد نظریه انسان‌شناسی فردوسی در شاهنامه است. کیومرث با نواده‌اش هوشنگ همه نیروهای پاک را گرد می‌آورد و سپاهیان تاریکی را در هم می‌شکند و پسر اهریمن را می‌کشد (برتلز، همان، ۵۹).

بدین سان، او دو نوع انسان را مطرح می‌کند: انسانی که اراده را در راستای سعادت به کار می‌گیرد و انسانی که اراده را در جهت عکس آن به کار می‌گیرد. البته بر خلاف متفکرینی چون آگوستین قدیس که بحث تسری تبعیت یا گسترش گناه بر همه انبای بشر را مطرح می‌کنند و معتقدند که اگر اراده در مسیر شقاوت قرار گرفت به هبوط آدم می‌انجامد و آثار گناه کل انسان‌ها را دربرمی‌گیرد، فردوسی مانند سایر متفکرین اسلامی هبوط یا گناه را محدود می‌داند و آن را به نوع بشر تسری نمی‌دهد بلکه فقط فرد خاطی را مشمول آن می‌داند. هم‌چنان که اگر فرّاز کسی رو برگرداند، همو فقط در مسیر سقوط و هبوط قرار می‌گیرد نه بقیه انسان‌ها. فرّه ایزدی پدیده‌ای است که چنان‌چه از کسی روی برگرداند، دوباره به چنگ نمی‌آید. این پدیده، شباهت به چیزی دارد که در تورات به نام «برکت» اسحق برای یعقوب از آن یاد می‌شود که با حيله او را فریفته می‌خواهد و پس از آن نمی‌تواند از او پس بگیرد (تورات، سفر پیدایش، باب بیست و هفتم).

هنگامی که جمشید کارش به جایی می‌رسد که «به جز خویشتن در جهان کس ندید» و از بزرگان می‌خواهد که او را «جهان‌کدخدای» بنامند، فرّه ایزدی از او بر می‌گردد و در نتیجه بخت از او گشته می‌شود و گرچه با پشیمانی به درگاه یزدان روی می‌آورد و صورت بر خاک می‌ساید، هرگز از آن برخوردار نمی‌شود و سرانجام به دست ضحاک تازی می‌افتد و ضحاک با اره او را به دو نیم می‌کند:

<p>چنین گفت با سالخورده مهان هنر در جهان از من آمد پدید جهان را به خوبی من آراستم خور و خواب و آرامتان از منست بزرگی و دیهیم شاهی مراست همه موبدان سر فکنده نگون چو این گفته شد فرّ یزدان از اوی منی چون بیبوست با کردگار چه گفت آن سخنگوی با فرّ و هوش به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس به جمشید بر تیره‌گون گشت روز</p>	<p>که جز خویشتن را ندانم جهان چو من نامور تخت شاهی ندید چنانست گیتی کجا خواستم همان کوشش و کامتان از منست که گوید که جز من کسی پادشاست چرا کس نیارست گفتن نه چون بگشت و جهان شد پر از گفت و گوی شکست‌اند آورد و برگشت کار چو خسرو شوی بندی را بکوش بدلش اندر آید ز هر سو هراس همی کاست آن فرّ گیتی فروز (فردوسی، ۱۳۸۱، ۲۳-۲۴)</p>
--	---

بدینسان آن شقاوت، سلب اهلیت، قابلیت و اراده‌ی رویگردانی از سعادت، فقط جمشید را در بر می‌گیرد و فرّه از او روی برمی‌گرداند نه از کل بنی‌آدم. هم‌چنین، در مورد نوذر که پس از منوچهر به شاهی می‌رسد چنین می‌خوانیم:

<p>بزرگان ایران بر تخت اوی بر این بر نیامد بسی روزگار که او رسم‌های پدر در نوشت چو از روی کشور بر آمد خروش</p>	<p>نهادند یک یک ابر خاک روی که بیدادگر شد دل شهریار ابا موبدان و ردان شد درشت جهانی سراسر برآمد به جوش</p>
--	--

فردوسی می‌گوید انسان با غرور و خودپسندی‌ای که به سبب اراده پیدا کرد، از دستور خدا سرپیچی کرد و چون خود را بر خدا برگزید و بر اساس اراده و آگاهی نیز این کار را انجام داد، با گناه خود روح خود را تباه و فاسد کرد و در نتیجه همه پستی‌ها، زشتی‌ها و در نهایت انحطاط را به وجود آورد. این انحطاط هم ریشه یونانی دارد و هم مطابق نظر فردوسی ریشه ایرانی؛ چنان‌که جمشید دروغ گفت و سقوط کرد. **ویژگی‌های سلبی و ایجابی انسان فردوسی:** فردوسی به تبع ایرانیان قدیم که دروغ را یکی از بزرگ‌ترین ارواح بد می‌دانستند (پیرنیا، ۱۳۴۲، ۱۵۹) و در اساطیر ایران گناه نخستین مرد و زن دروغ اندیشیدن و دروغ گفتن بود را بسیار بد و مذموم می‌دانست و این مهم‌ترین ویژگی سلبی انسان از نظر فردوسی است. مفهوم انسان در مکتب‌های مختلف فکری متفاوت است. تبیین این موضوع نیازمند مباحث مستوفاست اما به طور بسیار اجمالی باید گفت در مکتب اسلام اصل بر تساوی انسان‌هاست. حداقل در عرصه عمومی این تصور ترویج می‌شود که سپاه حبشی و خدایگان او با یکدیگر تفاوتی ندارند. در مکاتب غربی نیز عنصر نژادی در اولویت است. حداقل می‌توان گفت که دو مکتب عمده غربی یعنی صهیونیسم و نازیسم نگاهی نژادمحور به انسان دارند هرچند در دو جهت مختلف؛ یکی در تأکید افراطی بر یهودیت و دیگری بر یهودستیزی افراطی. اما فردوسی نگاه خاصی به انسان دارد که نه آن نگاه تساوی‌گرایانه است و نه این نگاه نژادمحورانه. و البته او بر خلاف برخی نویسندگان که ساخت قدرت ایران را بر اصل نژادی ندانسته‌اند (ر. ک. خزائلی، ۱۳۵۰، ۲۴)، چهار ویژگی گوهر، هنر، نژاد و خرد را معیارهای رده‌بندی انسان‌ها از یکدیگر می‌داند. این چهار ویژگی نه نقل قول از دیگران بلکه، دقیقاً باورهای خود فردوسی است:

سزد گر گمانی بری بر سه چیز	از این سه گذشته چه چیز است، نیز؟
هنر با نژاد است و، با گوهر است	سه چیز است و هر سه به بند اندر است
هنر کی بود تا نباشد گهر؟	نژاده بسی دیده‌ای بی هنر
گهر، آن که از فرّ یزدان بود	نیارد به بد دست و بد نشنود
نژاد آن که باشد ز تخم پدر	سزد کآید از تخم پاکیزه بر
هنر، آن که آموزی از هر کسی	بکوشی و پیچی ز رنجش بسی
از این هر سه، گوهر بود مایه دار	که زیبا بود خلعت کردگار

شناسنده نیک و بد بایدت	چو هر سه بیایی، خرد بایدت
بیاساید از درد و از رنج و غم	چو این چار با یک تن آید به هم
و از او تیزتر، نیز، پتیاره نیست	مگر مرگ، که از مرگ خود چاره نیست
همش بخت سازنده بود از فراز	جهانجوی از این چار شد بی نیاز

در *شاهنامه* نیز ارزش نژاد و دوده در داستان‌ها جای‌گاه ویژه دارد. فریدون برای پسران خود از دوده «سرو» شاه یمن، از نژاد تازی همسر انتخاب می‌کند. مادر رستم، رودابه، از نژاد ضحاک است. مادر سیاوش تورانی و از دوده گرسیوز است. همین چند نمونه نشان‌گر این است که دوده و نژاد دارای چندان ارزشی نیست. در اساطیر یونانی عاملی قوی‌تر از خدایان وجود دارد و آن عامل سرنوشت‌ساز است که سرنوشت خدایان را نیز می‌سازد. در *شاهنامه* نیز اغلب به عاملی برمی‌خوریم که «بودنی» نامیده می‌شود و آن چه بودنی است لازم است رخ دهد و انسان‌ها در آن دخالت ندارند و در برابر آن ناتوانند. در اغلب داستان‌ها، موبدان از نگاه کردن به گردش ستارگان می‌توانند آن چه را که بودنی است پیش‌بینی نمایند. بنابراین، در ابتدای بیش‌تر داستان‌ها، پایان آن از نظر خواننده روشن است، اما داستان‌گیری خود را از دست نمی‌دهد.

۳. نظریه شاهنشاهی ایران باستان

در شرایطی که فردوسی *شاهنامه* را می‌نوشت، بر ایران بی‌نظمی شدید حاکم بود. مهم‌ترین وجه این بی‌نظمی، فروپاشی هویت و فرهنگ ایرانی بود. امرای اموی و عباسی سیصد سال بود که همه دستاوردهای فرهنگ ایران و جان و روان ایرانی را به چالش کشیده بودند. ایران که در سپیده‌دم اسلام بلافاصله دین پیامبر خاتم را پذیرفت و در مسیر اسلام گام برداشت، بلافاصله با تعارضی بنیادین مواجه شد؛ از یک سو، دین اسلام دین برادری، برابری، رأفت، محبت و عدالت بود و از سوی دیگر حکام اموی و عباسی که خود را پرچم‌دار اسلام می‌دانستند، از هیچ ظلمی بر مردم کوتاهی نمی‌کردند. این وضعیتی، این پرسش‌ها ذهن و روان ایرانی ایجاد کرد که از آن‌جا که چنین دین سعادت‌گرایی نمی‌تواند منادی بی‌عدالتی باشد، بدون تردید مشکل باید از میهمانان نامهربانی باشد که البته به نام دین همه هویت جدید ایرانی-اسلامی این سرزمین را نشانه گرفته‌اند. بنابراین، چگونگی حفظ هویت مذکور که به تبع خود وحدت سرزمینی

آن را نیز در معرض خطر قرار داده بود، نخستین و مهم‌ترین دغدغه همه سیاستمداران، میهن‌پرستان و متفکران ایرانی از جمله ابوالقاسم فردوسی بود. ایرانیان در اندیشه خیزش در برابر این هجمه برآمدند. به قول دکتر جنیدی، این خیزش و مقاومت در چند وجه نمودار شد:

نخست خیزشی جنگی بود که بیش‌تر آن‌ها با شکست مواجه می‌شد و پیروزترین آن‌ها که خیزش ایرانیان در برابر بنی‌امیه و گزینش دستگاه بنی‌عباس برای فرمانروایی کشورهای بزرگ اسلامی به شمار می‌رفت، خود با شکستی تلخ رو به رو گردید. زیرا که بنی‌عباس با به کار گرفتن همه نیروهای ایرانی در برابر ایرانیان ایستادند و یکایک نیرودهندگان ایرانی را از پای در آوردند و یکایک فرزندان خاندان پیامبر اسلام را آزار دادند یا کشتند. چون چنین شد ایرانیان در اندیشه خیزش در زمینه‌های دیگر افتادند که پدید آمدن عرفان اسلامی ایران، پیدایی دستگاه دانش ایرانی که به برترین پایگاه‌ها رسید، پیدایی شعوبیه که برای سربلندی ایرانیان می‌کوشیدند، و پیدایی یک جنبش دامنه‌دار برای بازشناختن فرهنگ و تاریخ ایران باستان که سرانجام شاهنامه فردوسی را پدید آورد [از آن جمله بود] (جنیدی، لوح فشرده شاهنامه فردوسی؛ www.noorsoft.org).

بدین سان، شاهنامه فردوسی را باید محصول تعارض بنیادین ایرانیان با سلطه سیاسی خلفای اسلامی دانست.^(۵) متعاقب ورود اسلام به ایران و گسترش دامنه خلافت اسلامی به سرزمین‌های جدید، برخورد دوگانه‌ای با «داستان‌های مقوم هویت ملی» ایرانی شد. بخش‌های غربی خلافت اسلامی که این داستان‌ها را درک نمی‌کرده و برای آن‌ها یادآور چیزی نبود، آن‌ها را با نفرت نگریسته و مهملاقی بیش نمی‌دانستند. ولی کار در بخش شرقی خلافت متفاوت بود. در این جا از همان آغاز نوعی مقاومت در برابر خلفا به‌خصوص حاکمیت بنی‌امیه شکل گرفت. از این رو بینش و طرز فکر نوی پدید آمد که موجب علاقه‌ای سخت به داستان‌های مقوم هویت ملی و وحدت ایرانی شد.

این گرایش با روی کار آمدن سلسله‌های پادشاهی ایرانی قوت گرفت؛ خصوصاً از زمان صفاریان و با یعقوب لیث صفار روند استقلال‌گرایی از سلطه سیاسی خلفا بیش از پیش تقویت شد. این استقلال‌گرایی خود را در چند وجه مختلف نمودار ساخت.

نخست در تکیه فزاینده بر زبان پادشاهی ایرانی. هنگام ورود عرب‌ها، پهلوی زبان رسمی سراسر امپراتوری ایران بود. البته مقر امپراتوری ایران در ایالت‌های غربی بود که نه تنها زبان رسمی بلکه زبان متداول مردم نیز بود. بر خلاف ایالت‌های شرقی که در آن‌ها پهلوی فقط زبان رسمی و زبان صاحبان سواد بود، زبان عامه مردم و حتی پاره‌ای از روحانیون زرتشتی پارسی شرقی بود. متعاقب فتح ایران، عرب‌ها عمدتاً در ایالت‌های نزدیک به عربستان استقرار یافتند که پهلوی زبان متداول آن‌ها بود. در این مناطق، عرب‌ها چنان توفیقی حاصل کردند که توانستند زبان خود را هم بقبولانند و لذا در سراسر ایالت‌های غربی ایران زبان عربی جانشین پهلوی شد. ولی در ایالت‌های شرقی مسأله بر عکس بود؛ هر چند عربی به تدریج توانست زبان رسمی و اداری شود، ولی توان تغییر زبان متداول را نداشت و لذا زبان فارسی هم‌چنان زبان گفت‌وگو باقی ماند (برتلس، همان، ۱۵).

علاوه بر زبان، برخی از خاندان‌های ایرانی آب و ملک و آداب و سنن خود را به همراه نفوذ سنتی خود حفظ کردند. این مسأله در کنار زبان می‌توانست قدرت حکومت مرکزی و خلافت نوظهور را در یک دست کردن کل حاکمیت به چالش بکشد. این فرایند به تدریج به سر برتافتن خاندان‌های بزرگ ایرانی از خلافت بغداد انجامید و اندک اندک گفت‌وگو به زبان فارسی نوعی مقاومت در برابر خلافت بغداد تلقی شد. تکیه بر این تمایز به تدریج «گفتمان ادب پارسی» را بنیان نهاد. پادشاهان ایرانی در یک حرکت سیاسی و بر مبنای یک الگوی تمایز و غیریت‌ساز در برابر هژمونی و سلطه ادبیات عرب، بر تعیین دقیق مرزها، عناصر گفتمانی و عوامل سلطه‌آمیز ادب پارسی تاکید کردند.

وجه سوم این تمایز در تلاش فوق‌العاده پادشاهان ایرانی برای یافتن روایت‌های ایرانی خودنمایی می‌کند. از جانب مقابل، علاقه‌مندی عمومی مردم به این داستان‌ها، تلاش پادشاهان را مشروعیت می‌بخشید. به طوری که آرام آرام نوعی مرزگذاری سیاسی میان سلطنت‌های ایرانی و سلطه سیاسی خلفا شکل گرفت. این سیاست در دوره همه پادشاهان ایرانی با شدت و حدت پیگیری شد؛ چنان‌که یعقوب لیث صفار (۲۵۳-۲۱۵ ه.ق.) بنیان‌گذار سلسله صفاریان با یافتن مجموعه دهقان دانش‌ور تلاش کرد آن چه دهقان دانش‌ور به زبان پهلوی گفته را به زبان پارسی برگرداند. در این اثر آیین کشورداری و شاهنشاهی ایرانی به دقت ترسیم شده بود.

بعد از صفاریان، سامانیان نیز همین روند را تداوم بخشیدند و حتی کار به نوعی تقابل مذهبی کشید چه، آنان تلاش می‌کردند مجموعهٔ دهقان دانش‌ور را که از زمان صفاریان گاهی شاهنامه نیز خوانده می‌شد به نظم درآورند. شاعری که برای این امر برگزیده شد، دقیقی شاعر زرتشتی مذهب بود. خود او چنین می‌گوید:

دقیقی چار خصلت برگزیده است به گیتی از همه خوبی و زشتی
لب یاقوت رنگ و نالهٔ چنگ می خون‌رنگ و دین زردهشتی

هر چند دقیقی بعد از اندکی کار در این حوزه به قتل رسید، ولی نفس انتخاب او از سوی بلعمی وزیر ابوصالح منصور سامانی (۳۶۵-۳۵۰ ه. ق.) حکایت از گرایش سلطنت‌های ایرانی به انقطاع جدی از دستگاه خلافت بغداد دارد؛ تا جایی که این تقابل در مذهب نیز خود را هویدا می‌سازد.

به دنبال سامانیان، غزنویان نیز این وضعیت را ادامه دادند. هر چند تعصب مذهبی برخی از پادشاهان غزنوی موجب تلطیف تقابل مذهبی شد اما تقابل سیاسی با دستگاه خلافت، هم‌چنان با شدت و حدت دنبال شد، به طوری که سلطان محمود غزنوی (۴۲۱-۳۸۷ ه. ق.) دومین پادشاه سلسلهٔ غزنویان روند فاصله‌گیری از خلافت را بیش‌تر عمق بخشید. خصوصاً تکیهٔ زیاد او بر هویت‌بخشی به «گفتمان ادب فارسی» زبان‌زد مردم آن دوره بود؛ به طوری که از سوی ابوالعباس بن فضل وزیر، کاربرد زبان عربی لغو شد. در شخص سلطان محمود نیز شوق عجیبی به داستان‌های ملی و تاریخی و داستان پادشاهان پیشین ایجاد شد. البته برخی دشمنی او با فردوسی را به عدم رغبت او به پادشاهان ایران باستان تعبیر کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد بدگویی مداوم فردوسی از ترکان که سلطان محمود نیز از تخمهٔ آنان بود، دلیل اصلی این تخاصم باشد (برتلس، همان، ۲۰). به هر حال از آن‌جا که منظوم ساختن داستان‌های ایران باستان این بار به دغدغه اصلی سلطان محمود تبدیل شده بود، این مسأله را با شاعران محبوب خود یعنی عنصری، فرخی، عسجدی، خرمی و منجیک چنگزن ترمذی در میان گذاشت، و نهایتاً عنصری، ابوالقاسم فردوسی توسی را به او معرفی کرد. این انتخاب، البته برای فردوسی هزینه‌ساز شد، چرا که شاعران زمانهٔ او از سر کینه و حسد علیه او پیمان اتحاد بستند.

فردوسی با استفاده از این تجربیات معتقد بود که برای حفظ هویت ایرانی و وحدت ملی باید با استناد به سیره و سنت پادشاهی ایران باستان، البته با روش خاص حماسه سرایی مدنظر خود زبان، ادبیات، فرهنگ و هویت ایرانی را از زوال به دست اغیار محافظت کرد. علاوه بر این، او متفکری خوش‌ذوق و تاریخ‌دان بود که تاریخ را با ظرافت‌های ادبی به نحوی زیبا با سیاست و هنر مملکت‌داری درآمیخته بود و نظامنامه سیاست و حکومت در ایران را طراحی کرد. بنا براین، بدین دلیل دست به قلم برد تا اولاً بحران وحدت و هویت ملی ایرانی را که به دست امویان و عباسیان ایجاد شده بود تبیین کند و سپس با علت‌کاوی دقیق آن، راه حل مناسب نجات وحدت ایران‌زمین را ارائه دهد.

با توجه به این وضعیت فرهنگی، اینک لازم است نگاهی به ساختار حکومت بیندازیم. به رغم اهمیت مسائلی چون ثروت و منزلت، قدرت کلید حرکت جامعه محسوب می‌شود؛ لذا قدرت را مهم‌ترین انگیز، روانی مردم دانسته و خواست قدرت را مهم‌ترین خواست انسان می‌دانند (رحیمی، ۱۳۷۹، ۱۸). مصطفی رحیمی در کتاب *تراژدی قدرت در شاهنامه* بر آن است که در شاهنامه قدرت به خودی خود دارای بار منفی یا مثبت نیست بلکه بستگی به این دارد که توسط چه کسی و در راستای چه هدفی به کار گرفته شود. او سعی می‌کند از طریق دو داستان رستم و سهراب و رستم و اسفندیار، ویژگی‌های روانی و نتایج اخلاقی و غیراخلاقی قدرت را شناسایی کند (رحیمی، ۱۳۷۶، ۱۲۹-۲۵۰).

مطابق نظر اوستا هنگامی که آریان‌ها به ایران آمدند شکل شاهی آن‌ها «ملوک‌الطوایفی» بود. اساس خانواده یا نافع بر نمانه و مان یعنی خانه استوار بود. از یک خانواده خویشاوند یک تخمه (تئومه) یا عشیره فراهم می‌آمد که در یک دیه یا ویس سکنی داشتند. از چند عشیره یا تخمه یک قبیله یا زنتو (زند) تشکیل می‌شد که در شویترا یا کوره زندگی می‌کردند. از مجموع چند کوره، ولایت ایجاد می‌شد که آن را دهیو می‌گفتند. به عبارت دیگر، هر قوم به چند دوده، هر دوده به چند تیره و هر تیره نیز به چند خانواده تقسیم می‌شد. بزرگان خانواده‌ها مهتر تیره را برمی‌گزیدند و او را «ویس‌پت» می‌نامیدند. ویس‌پت‌ها مهتر دوده را برمی‌گزیدند. «ده‌یوپت»^(۱) یا پادشاه کشور هم برگزیدنی بود (مهرآبادی، ۱۳۷۲، یک-سه، مقدمه مشکور). حکومت ده‌یوپت محدود بود. او می‌بایست با مهتران دوده‌ها و تیره‌ها و قوم رایزنی کند، و تنها در میان آنان شخص نخست باشد. این

وضع در هنگام صلح بود، و لیکن در هنگام جنگ چون دهپوت‌ها فرماندهی لشکر را بر عهده داشتند، بر اختیار ایشان می‌افزودند، به ویژه اگر دانا و دلاور بودند و بر دشمن پیروز می‌آمدند. بنابر این، دهپوت‌هایی که می‌خواستند پادشاهی‌شان کم‌تر محدود باشد، می‌بایست کارهای بزرگ انجام دهند و یا در جنگی بر دشمن پیروز گردند. از نوشته‌های «هرودوت» دربارهٔ مادها و نوشته‌های «گزنفون» دربارهٔ پارسی‌ها، قبل از کوروش بزرگ، این ترتیب ملوک‌الطوایفی نیز فهمیده می‌شود (قرشی، ۱۳۸۰، فصل دوم).

اما وقتی دولت ماد بزرگ شد، حکومت شاه خودکامه گردید، زیرا شاهان ماد سبک دولت آشور و بابل را در پیش گرفتند. پارسی‌ها نیز هنگامی که از پارس بیرون آمدند، سبک حکومت ماد را برگزیدند. ولی پارت، وضع خود را تغییر نداد، زیرا از آشور و بابل دور بود؛ نه تمدن آسیای غربی را داشت و نه از مردمان آن چیزهایی گرفته بود. بنا بر این، پارت به همان شکل ملوک‌الطوایفی برجا ماند. این ساختار شبیه هرمی بود که در نوک آن «شاهان شاه» قرار داشت و در طبقهٔ زیری آن ساتراپ‌ها (فرمانروایان ایالات) و بعد از آن اشراف و سپس تجار یونانی و بالاخره در قاعدهٔ آن طبقهٔ کشاورزان و دهقانان بومی قرار داشتند که سنگینی هرم بر دوش آن‌ها بود (دو بواز، ۱۳۴۲، مقدمهٔ مولف). حتی پس از این که پارت دولت بزرگی شد، با وجود تمایل برخی شاهان اشکانی به پادشاهی خودکامه، اما حکومت شاه نسبت به مهتران پارتی محدود بود. پادشاهان ساسانی نیز خواسته یا ناخواسته این روند را پیمودند. پس از اسلام نیز سامانیان کم و بیش از این شیوه در حکومت سود بردند. تیرداد اولین و مهرداد ششمین شاه اشکانی برای بیرون راندن سلوکی‌ها از ایران، از قوم پارت یاری جستند. آن‌ها بر خلاف سلوکی‌ها دولت ملی تشکیل دادند و در این راه جز حفظ موسسات ملی چاره‌ای نداشتند.

مرتضی احتشام بر آن است که در عصر هخامنشی سه مجلس مشورتی وجود داشت: (۱) دایه بره: که اعضای آن در قانون و حقوق بصیرت داشتند و به حل و عقد امور می‌پرداختند و اغلب از میان هفت خانوادهٔ اصلی توسط شاه انتخاب می‌شدند. (۲) مجلس بزرگان: شورایی بود که از روسای خاندان‌های ممتاز تشکیل می‌شد و در مواقعی که شاه می‌خواست تصمیمات مهمی اتخاذ کند آن را برگزار می‌کرد و به نظرخواهی از ایشان می‌پرداخت. (۳) مجلس مشورتی در امور نظامی: شاهنشاه قبل از اخذ تصمیم در مورد لشکرکشی‌های مهم، مجلسی با حضور افسران ارشد تشکیل می‌داد و آراء و عقاید ایشان را بررسی می‌کرد (احتشام، ۱۳۵۵، ۴۳-۴۶).

شاه اشکانی با دو مجلس رایزنی می‌کرد. نویسندگان رومی یکی را «شورای خانوادگی» (Concilium Domestium) نامیده‌اند و دیگری را «مجلس سنا یا مجلس شیوخ». شورای خانوادگی مرکب از مردان خانواده شاهی بود که به سن رشد رسیده بودند و برگزیدن آنان بستگی به نظر شاه داشت (مهرآبادی، ۱۳۷۲، ۲۱). مجلس سنا مرکب از مردان پیر و کاردیده و موبدان بلندمرتبه قوم پارت بود. البته هنگامی که مجلسی از هر دو گروه تشکیل می‌شد، آن را «شورای مغستان» یا مجلس بزرگان می‌نامیدند. گیرشمن نیز معتقد است که سلطنت پارت لزوماً از پدر به پسر منتقل نمی‌شد، بلکه رأی اشراف که توسط «شوری یا سنا» اظهار می‌شد، بسیار ارزش داشت. شورای مزبور قدرت سلطنتی را محدود می‌کرد. مجمع دیگر عبارت از «مجمع فرزندان و مغان» بود که فقط هیأت مشاور پادشاه به شمار می‌رفت (گیرشمن، ۱۳۷۲، ۳۱۳). پیگو لوسکایا (۱۸۹۳-۱۹۷۰) از مورخان بنام روسیه در تاریخ خاور نزدیک و خاورمیانه نیز در اهمیت دولت پارتیان می‌گوید صرفاً حکومت بر بین‌النهرین و تسلط بر آسیای میانه بود که به امپراتوری پارتیان اهمیت جهانی بخشید. به زعم او، عده کثیری درباری، اعیان، افراد خاندان‌های اصیل و نظامیان نگهبان، شاهنشاه را در میان گرفته بودند؛ به ویژه هفت خاندان نامداری که به او نزدیک بودند. نامبرده نیز از وجود دو مجلس در دوره اشکانی سخن به میان می‌آورد: یکی، «شورای اعیان» و دوم «شورای خردمندان و مغان» یعنی کاهنان پارت که بخش مهمی از قدرت مرکزی را تشکیل می‌دادند (پیگولوسکایا، ۱۳۸۰، ۱۱۸).

پیرنیا در تاریخ ایران باستان می‌گوید که «مغستان تصحیفی است که نویسندگان خارجه کرده‌اند. مغستان، مهستان بوده و این کلمه از مه آمده که به معنی بزرگ است. پس مغستان به معنی مجلس مغها نیست چنانچه بعضی تصور کرده‌اند؛ بل به معنی مجلس بزرگان است. بهترین دلیل این معنی آن است این مجلس فقط از مغها تشکیل نمی‌شد؛ به عکس اعضای غیرروحانی‌اش بیشتر بود» (پیرنیا، ۱۳۸۱، ۱۹۶۹) تعیین شاه اشکانی انتخابی بود و می‌بایست هر دو مجلس با هم تشکیل شده و شاه را انتخاب کنند. ولی مجلس مهستان مقید بود که شاه را از خانواده اشکانی برگزیند. ترتیب انتخاب شاه نیز این گونه بود که پس از مرگ شاه، پسر بزرگ شاه در گذشته به تخت می‌نشست، مگر در دو مورد: نخست آن که پسر بزرگ شاه در گذشته به حد رشد نرسیده باشد، و دیگر در موردی که لیاقت شاهی را دارا نباشد. در این موارد مجلس

مهستان برادر شاه را انتخاب می‌کرد، و اگر او برادر نداشت عموی شاه را در بر می‌گیرد. وقتی پادشاهی از شاخه‌ای از دودمان اشکانی خارج می‌شد، دیگر به آن بر نمی‌گشت، مگر آن که شاخه‌ای را که ترجیح داده بودند عقیم گردیده، یا کسی را که لایق سلطنت باشد دارا نباشد. بعد از آن که مجلس مهستان شاه را انتخاب می‌کرد، تاج‌گذاری او به عمل می‌آمد و تاج را می‌بایست شخصی که رئیس خانواده «سورن» بود بر سر شاه گذارد. این مقام در خانواده سورن ارثی بود. شخصی که تاج را بر سر شاه می‌گذاشت، شغل سپهسالاری کل قوا را نیز بر عهده داشت. از تاریخ پارت دیده می‌شود که مجلس مهستان چند بار شاه را به دلیل رفتاری که خوش‌آیندش نبوده، از سلطنت برکنار کرده است (همان). پس از این که شاه به تخت می‌نشست، و شاهی او پامی‌گرفت، حکومتش کم‌وبیش خودکامه می‌گشت، زیرا او می‌توانست هر کسی را بی محاکمه به قتل برساند. به ویژه اعضای رشید خانواده سلطنتی که مورد رشک شاه واقع می‌شدند، به قتل می‌رسیدند. این رسم کم و بیش در دوران ساسانی نیز وجود داشت. در شاهنامه فردوسی نیز این رسم را فراوان می‌بینیم.

اسم پارت در زبان قدیم «پَرْتَو» بود (ر. ک. فرای، ۱۳۶۸، ۲۹۶-۲۹۸) که سابقاً در زمان کوروش و داریوش به کار می‌رفت و بعضی از ایران‌شناسان آن را به معنای «جنگ‌جو و سواره» گرفته‌اند. این واژه اسم جنسی است که از طرف قوم خانه‌نشین به همه اقوام چادرنشین و سواره‌ای که متناوباً به شرق ایران هجوم می‌بردند اطلاق می‌شد. در مرحله بعد این اسم به یکی از ایالات سرحدی مشرق شاهنشاهی ایران اطلاق گردید. این نفوذ پارتی در سرزمین ایران مقدمه نهضت بزرگ سکایی بود که مهاجمه آن‌ها یک قرن بعد همه دولت ایران را زیرورو کرد و به حکومت یونانی بلخ پایان داد (گیرشمن، همان، ۲۸۷-۲۸۸). در دوره اخیر کلمه پارتیان را برگرفته از واژه «پارت» به مفهومی جغرافیایی یعنی منطقه مرکزی بین دریای خزر و آمودریا گرفته‌اند که مرزهای آن در دوره پادشاهان مختلف و بر حسب منابع گوناگون متفاوت بوده است (گارثویت، ۱۳۸۷، ۱۵۱-۱۵۲). نام پارت به منزله یک مکان جغرافیایی در کتیبه داریوش در بیستون به ثبت رسیده است و خشایارشا نیز نام داهه را به عنوان نام یکی از اقوام تابعه خود در فهرست ملل در تخت جمشید به ثبت رساند. داهه نام یکی از کنفدراسیون‌های چادرنشینی شبانی و مشتمل بر پارتی یا آپارنی بود که تحت رهبری اشک قرار داشت. به هر حال در حد فاصل سال ۲۴۷ و ۱۷۱ ق. م. یعنی شروع حکومت مهرداد اول، اشکانیان توانستند قدرت خود را بر فرمانروایان سلوکی درون قلمرو پارت تحکیم بخشند (همان، ۱۵۳).

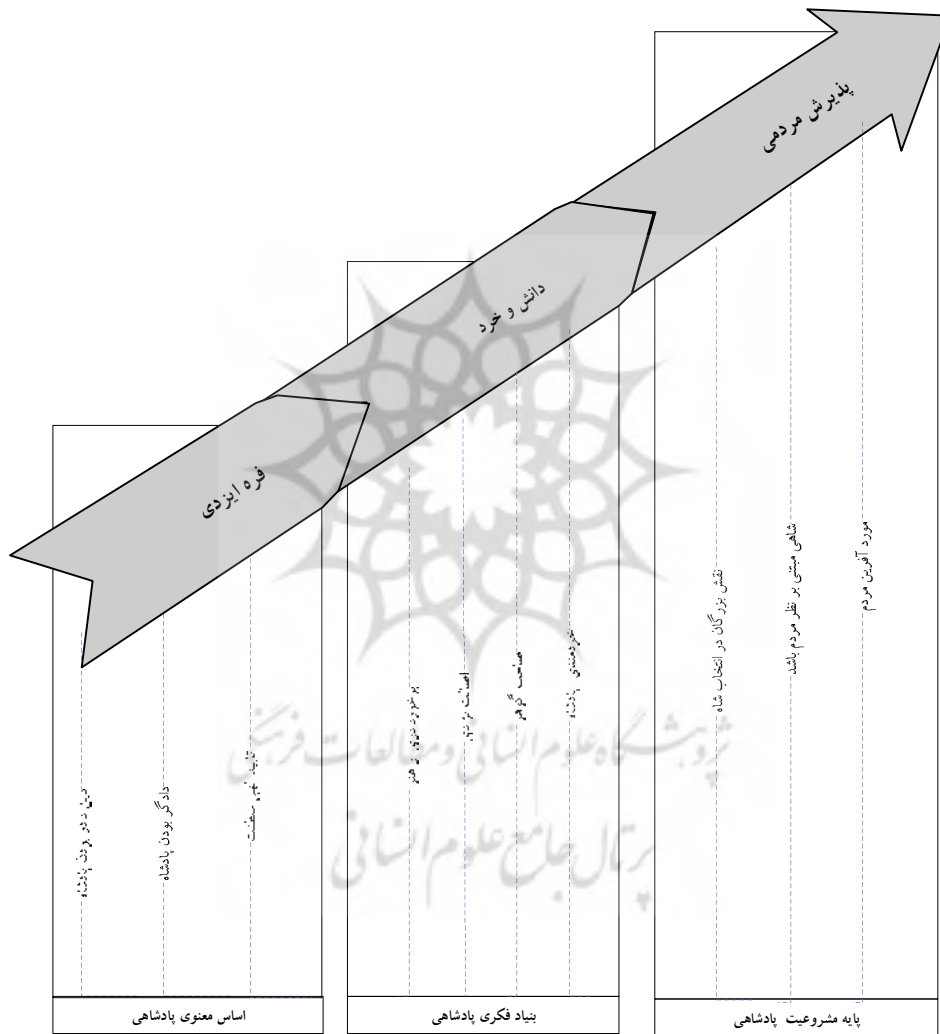
واژه پَرثو بعدها مبدل به «پَرث» گردید و با گذشت زمان «پَرثو» به «پَهَلو» و «پَرث» به «پَهَل» بدل یافته است. «ث» به «ه» تبدیل شده است. نظایر آن در پارسی زیاد است: «مِثر» (آفتاب) «مهر» شده است. «سپِثر» تبدیل به «سپهر» شده است. «پوثر» (پسر) به «پوهر» تبدیل شده است. بعد «ر» در «پَرثو» به «ل» تبدیل شده است. نظایر قلب «ر» به «ل» یا به عکس در فارسی خیلی زیاد است، به ویژه در زبان عامه: «لیره» شده است «ریله». «دیوار» شده است «دیفال» و غیره.... بعض نویسندگان ارمنی «پهلوانی» را موافق تلفظ زمان خود «پَل هَوونی» ضبط کرده‌اند. بعد برای آسانی تلفظ «ل» و «ه» پس و پیش شده‌اند و «پَل هو» تبدیل به «پهلو» گردیده است. همین طور «پَرث» به «پره» و سپس «پله» و بعد به «پهل» مبدل گردیده است (همان).

سلسله چادرنشینی که در اوج قدرتش مختصات نژادی خود را حفظ کرد و دولت پارتیان را تشکیل داد، چهار مرحله ترقی را پشت سر گذاشت و در هر مرحله پایتخت خود را متناسب با آن انتخاب کرد. از این رو، ارشک، شهر صد دروازه (شهری یونانی در کنار جاده بزرگ تجارتي بین مشرق و مغرب)، هگمتانه (همدان) و تیسفون چهار پایتخت سلسله مذکور بودند (گیرشمن، همان، ۲۸۸).

موضوع دیگر که باید به آن توجه شود این است که در دوران پارت نهضت مردمان سکایی نیز شروع شد و سکایی و بوئه چی آمیخته با هم به پارت و باختر فشار آوردند. مدت‌هاست که این اندیشه پدید آمده است که سیستان و سکاها پاره بزرگی از حماسه ملی ایران و به ویژه داستان‌های رستم را فراهم کرده‌اند (فرای، همان، ۲۹۸-۳۰۰). ایران پارتی بعد از جنگ‌های متعدد توانست جلوی این سیل بزرگ را بگیرد و می‌توان گفت که تمدن ایران را نجات داد. اما دولت یونانی باختر نتوانست سدی در مقابل این مردمان گردد و از بیخ و بن بر افتاد. مردمان شمالی مزبور مقاومت باختری‌ها را در هم شکسته، آنان را به طرف جنوب راندند. سکاها در «زرنگ» ساکن شدند و از این زمان «زرنگ» به «سیستان» معروف گردید. (سکستان، سگستان، سجستان، سیستان) (قرشی، همان، فصل سوم).

برخی از متفکران پادشاهی پارتی را رژیم فئودالی دانسته‌اند که پادشاه‌های دست‌نشانده و شهربان‌ها نقش وابسته یا واسال را داشته‌اند. گیرشمن تشکیلات فئودالی را بدعت پارتیان نمی‌داند بلکه بر آن است که پارتیان آن را از شاهنشاهی هخامنشی به ارث برده‌اند و به ساسانیان منتقل کرده‌اند و حتی در دوره اسلامی نیز به شکل کامل‌تری حفظ شده است (گیرشمن، همان، ۳۱۳). اما فرای معتقد است که این اصطلاح چون در عرف اروپای غربی رایج بوده در این جا موجب گمراهی می‌شود. پارتیان بیابانگردانی بودند پایبند به سنت‌های چادرنشینی^(۷). آن‌ها به سرزمین‌های هخامنشی و سلوکی هجوم بردند. در آغاز افکار و فرهنگ یونانی بر ایشان غلبه داشت، و حتی پس از آن که بر تخت شاهی استوار شدند، فرهنگ چادرنشینی بر آن‌ها حاکم بود. به تدریج بحران‌های داخلی آغاز شد و در عرصه بیرونی نیز جنگ در دو جبهه غربی و شرقی و با رومیان و کوشانیان ایشان را تضعیف کرد و زمینه زوال آن‌ها را فراهم آورد (فرای، همان، ۳۰۷). نویسندگان کتاب *تاریخ ایران: ایران باستان*، پدید آمدن جامعه فئودالی آغازین در ایران را محصول عصر ساسانی می‌دانند. به زعم آن‌ها مناسبات فئودالی در ایران در سده چهارم میلادی استوار شد. اما این یک جامعه فئودالی آغازین بود که در آن به هیچ روی همه کشاورزان در وابستگی فئودالی به خداوندان زمین نبودند، بلکه روش برده‌داری، پدرسالاری، کشاورزان آزاد، کمون‌ها و قبیله‌های کوچی هم‌چنان پا برجا بودند. بخشی از اشراف کهن برده‌داری، اشراف فئودالی گردیده و بخشی نیز جای خود را به اشراف تازه دادند. در روند لایه‌بندی کمون‌های روستایی، کشاورزان مرفه را که مالکان زمین از آن‌ها سربرآوردند، دهقان می‌گفتند. آن‌ها رفته‌رفته با زمینداران کوچک یا آزادان (لایه پایینی قشر سپاهی) در هم آمیخته و هر دو نام دهقان (دیهبان) گرفتند. در سده هفتم میلادی نیز زمینداران فئودالی خرد و کلان را دهقان می‌نامیدند (گرانفسکی، داندامایف، کوشلنکو، ۱۳۵۹، ۱۷۳).

نمودار عناصر مشروعیت‌بخش قدرت سیاسی در شاهنامه فردوسی



۳-۱. بنیاد فکری پادشاهی: خرد و دانش

گزنغون شاگرد و دوست سقراط حکیم و دستیار کوروش کوچک (در ۴۰۴ ق. م.) و از مورخان برجسته یونانی در فصل نخست کتاب سیرت کوروش کبیر به توضیح آیین پارسیان می‌پردازد و بر آن است که جد و جهد ایرانیان این بود که از قبل عاقبت‌اندیشی کنند تا افراد از ابتدا دل به تباهی و رفتار شرم‌آور ندهند. بنا به گزارش او پارسیان برای تحقق این امر نظام تربیتی ویژه‌ای دارند که بر خرد و دانش استوار است. او چنین می‌نویسد:

[پارسیان] در شهرهای خود میدان‌هایی دارند که به نام آزادی اختصاص داده‌اند. کاخ پادشاه و عمارات دولتی در آن جاست... ارگ مزبور که مرکز بناهای دولتی است به چهار حوزه تقسیم می‌شود. یک بخش آن خاص کودکان است، بخش دیگر برای نوجوانان، سومی برای ارشدهاست و آخری مختص افرادی است که زمان خدمت نظامی ایشان گذشته است... در رأس هر یک از این چهار دسته دوازده رییس گماشته‌اند که بدان جهت است که سرزمین ایران دوازده طایفه دارد... این امور روشن خواهد نمود ایرانیان در بهبود سیرت و رفتار شهروندان خود چه اندازه اهتمام دارند (گزنغون، ۱۳۷۱، ۱۲-۱۳).

مرحله نخست دوره کودکی است که با رفتن کودکان به مدرسه آغاز می‌شود. کودکان به مدرسه می‌روند تا راه عدالت و پرهیزگاری بیاموزند. سردسته‌ها قسمت عمده ایام خود را برای رسیدگی به مراعات شاگردان خویش صرف می‌کنند. هرگاه متهم خطاکار باشد مجازات می‌شود و هم‌چنین هرکس که همقطار خود را ناروا متهم سازد مجازات خواهد شد. در یک مورد کارگزاران به هیچ وجه درباره آن قصور نمی‌ورزند و آن گناه حق‌ناشناسی است. دلیل آن‌ها این است که آدم بی‌شرم به احتمال قوی به تکالیف خود در درگاه خدا و نسبت به والدین و دوستانش اعتنا ندارد (همان، ۱۲). بی‌شرمی از دید آن‌ها علت‌العلل همه تباهی‌هاست. کودکان از روسای خود درس اطاعت فرامی‌گیرند، چون روسای آن‌ها نسبت به بالاترها اطاعت دارند. امساک و اعتدال در خوراک درس دیگر آن‌هاست. تا وقتی بزرگ‌ترها اجازه ندهند کودکان دست به خوردن دراز نمی‌کنند. قاعده دیگر آنکه کودکان نزد والدین غذا نمی‌خورند بلکه بعد از کسب اجازه از والدین نزد مربیان خود غذا می‌خورند. کودکان تا سن شانزده یا هفده سالگی درس می‌خوانند سپس داخل طبقه نوجوانان می‌شوند.

مرحله دوم دوره نوجوانی است که مسیر تربیتی خاص خود را دارد. پس از طی دوره تحصیل، به مدت ده سال باید شبانگاه در اطرف ساختمان‌های دولتی بخوابند، تنها افراد عیال‌وار از این قاعده مستثنی هستند مگر از قبل به آن‌ها خبر داده شده باشد. از این کار دو منظور وجود داشت: نخست، نگهبانی جامعه، و دوم، تمرین طاقت و بردباری. علاوه بر این، وظایف اصلی آن‌ها عبارت بود از: انجام دادن خدمات عمومی، عزیمت نیمی از آن‌ها به همراه شاه در هنگام رفتن شاه به شکار؛ چرا که حضور در این میدان نوعی تمرین و کارآموزی در تأمین نیازهای جنگی است، و افراد در آن سحرخیزی فرامی‌گیرند، در برابر سرما و گرما مقاوم می‌شوند، پیشتازی و حرکت با حداکثر سرعت را تمرین می‌کنند، و چگونگی تیراندازی، دفاع، خصوصاً دفاع در برابر حیوانات بزرگ و برخورد با شکارهای ناگهانی را فرامی‌گیرند. در مجموع، کاری در شکارگاه نیست که مثل آن در میدان نبرد نباشد (همان، ۱۵). تقویت توان جسمی و عقلی و تحکیم یافته‌هایی که فرد در دوران کودکی فراگرفته، هدف اساسی تربیت در این دوره است که ده سال نیز به طول می‌انجامد.

مرحله سوم دوره سالمندی است. این دوره بیست و پنج سال طول می‌کشد و نظام تربیتی خاص خود را دارد. بخشی از وظیفه اینان انجام خدمات دولتی است که نیاز به نیروی فکری و بدنی برنا داشته باشد. در جنگ‌ها نیز بار اصلی بر دوش این‌هاست و اغلب مسلح به سلاح‌های خاص جنگ تن به تن هستند.

مرحله چهارم دوره ارشدیت است. وقتی دوره بیست و پنج ساله سرآمد و همه مردان به سنین پنجاه یا بیش‌تر رسیدند، به صف ارشدها می‌پیوندند. ارشدها خدمت جنگی در خارج از کشور ندارند. در وطن می‌مانند و به رسیدگی به همه قسم امور عمومی یا خصوصی می‌پردازند. حتی صدور حکم مرگ افراد از اختیارات آن‌هاست و کارگزاران را نیز ایشان تعیین می‌کنند.

بدین سان در آیین پارسیان از یک سو تصاحب مناصب دولتی برای کسی ممنوع نیست و از سوی دیگر امکان تحصیل برای همه کودکان وجود دارد. فضیلت، عدالت و پرهیزگاری درونمایه اصلی دروس مدرسه است. البته ورود به مراحل چهارگانه فوق تدرّجی است یعنی بدون طی مرحله اول نمی‌توان وارد مرحله دوم شد و از امتیازات آن بهره‌مند شد. راه و رسم سیاستمداری پارسیان نیز بر مبنای همین نظام دقیق و جامع علمی است. ارشدها که نخبگان فکری و تجربی جامعه

محسوب می‌شوند، «هیأتی تشکیل می‌دهند که همه افراد آن مراحل فضل و دانش بهی را کاملاً طی کرده باشند» (همان، ۱۸) تا چارچوب‌های رفتاری و سیاستمداری را تدوین کنند.

اینک فردوسی در شاهنامه سعی می‌کند جلوه‌هایی از این خردمداری و دانش‌گرایی ایرانیان را ترسیم کند. البته نقطه تمرکز بحث او اکتشاف و تدارک ابزار و آلاتی است که زندگی انسان را سهل و آسان می‌سازد. به زعم او تا زمان پادشاهی جمشید، مهم‌ترین عاملی که شاه را شاه می‌سازد، خرد و دانش است. کیومرث به منزله «مرد نخست» سکنی گزیدن در کوه، و پوشش را بنیان می‌گذارد:

از او اندر آمد همی پرورش که نوشیدنی نو بُد و نو خورش
دد و دام، هر جانور، کش بدید ز گیتی به نزدیک او آرمید

هوشنگ، دومین شاه، فلز را پدید می‌آورد و سپس آبیاری و کشت و درود را می‌شناساند:

نخستین یکی گوهر آمد به چنگ به دانش ز آهن جدا کرد سنگ
چو بشناخت، آهنگری پیشه کرد کجا ز او تبر، اره و تیشه کرد
چو این کرده شد، چاره‌ی آب ساخت ز دریا بر آورد و هامون نواخت
به جوی و به رود آب را راه کرد به فر کی‌ای رنج کوتاه کرد
چو آگاه مردم بر او بر فزود پراکنده تخم و کشت و درود
بسیچید پس هر کسی نان خویش بورزید و بشناخت سامان خویش

تهمورث، سومین شاه، همین راه را ادامه می‌دهد. ابتدا لباس را می‌آورد:

پس از پشت میش و بره پشم و موی برید و به رشتن نهادند روی
به کوشش از آن کرد پوشش به جای به گستردنی هم بُد او رهنمای

سپس به تربیت سیه‌گوش و یوز و باز و شاهین برای شکار می‌پردازد و هم‌چنین، ماکیان و خروس را اهلی می‌کند. او کسی است که با دیوان ستیز می‌کند و پس از پیروزی بر آنان به جانشان زنهار می‌دهد و در عوض از آنان هنر نبشتن را می‌آموزد:

نبشتن یکی نه، که نزدیک سی چه رومی، چه تازی، و چه پارسی

جمشید، فرزند او، چهارمین شاه است. او آهن را نرم می‌کند و از آن خود و زره و جوشن و خفتان و درع و برگستوان می‌سازد. آنگاه، پنجاه سال را صرف اندیشیدن در باب جامه و پوشیدنی می‌کند، و از کتان و ابریشم و موی و قز دیبا و حریر را پدید می‌آورد و به مردم رشتن و تافتن و تار و پود را به هم درانداختن و شستن و دوختن می‌آموزد. سپس طبقات مردم را از هم متمایز می‌سازد (فردوسی، ۱۳۸۱، ۲۲):

ز هر پیشه‌ور انجمن گرد کرد	بدین اندرون نیز پنجاه خورد
گروهی که کاتوزیان خوانی‌اش	به رسم پرستندگان دانی‌اش
بدان، تا پرستش بود کارشان	نوان پیش روشن جهاندارشان
صفی بر دگر دست بنشانند	همی نام «نيساريان» خوانند
کجا شیرمردان جنگ‌آورند	فروزنده لشگر و کشوراند
کزیشان بود تخت شاهی به جای	وزیشان بود نام مردی به پای
به سودی سه‌دیگر گره را شناس	کجا نیست از کس بریشان سپاس
بکارند و ورزند و خود بدروند	به گاه خورش سرزنش نشنوند
ز فرمان تن آزاده و زنده پوش	ز آواز پیغاره آسوده گوش
تن آزاد و آباد گیتی بروی	برآسوده از داور و گفتگوی
چه گفت آن سخن گوی آزاده مرد	که آزاده را کاهلی بنده کرد
چهارم که خوانند «آهنوخوشی» ^(۸)	هم آن دست‌ورزان با سرکشی
کجا کارشان همگان پیشه بود	روانشان همیشه پر اندیشه بود
بدین اندرون سال پنجاه نیز	بخورد و بورزید و بخشید چیز
از این هر یکی را یکی پایگاه	سزاوار بگزید و بنمود راه
که تا هر کس اندازه خویش را	ببیند بدانند کم و بیش را

بعد، از دیوان استفاده می‌کند و آنان را به کار گِل می‌گمارد تا با خشت و سنگ و گچ دیوار بسازند و، به صورت هندسی، گرمابه و کاخ‌های بلند با ایوان برای پناه از گزند برآورند. آنگاه، از کان و سنک خارا گوهرهای فراوان چون یاقوت و بیجاده و سیم و زر بیرون می‌کشد (فردوسی، همان، ۲۳):

دگر به وی‌های خوش آورد باز	که دارند مردم به بویش نیاز
چو به ان و چو کافور و چون مشک ناب	چو عود و چو عنبر چو روشن گلاب
پزشکی و درمان هر دردمند	در تندرستی و راه گزیند
هم آن رازها کرد نیز آشکار	جهان را نیامد چون او خواستار
گذر کرد از آن پس به کشتی بر آب	ز کشور به کشور گرفتی شتاب

به هر تقدیر توجه به خرد برای فردوسی اهمیتی تام دارد، و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این اهمیت از همان صفحات نخست شاهنامه خود را نشان می‌دهد.

۳-۲. اساس معنوی پادشاهی: فره ایزدی

فره ایزدی از ارکان مهم آیین پادشاهی ایران باستان و لازمه قدرت و فرمانروایی است. فره نمایانگر تأیید الهی و موید مشروعیت حکومت است. در ادبیات فارسی به کرات از فره پادشاهان سخن رفته و در بررسی‌های تاریخ به دفعات موضوع آن مطرح شده است (سودآور، ۱۳۸۴، ۱۵).^(۹) ابوالعلاء سودآور در این باره چنین می‌نویسد:

مشروعیت پادشاه دو رکن دارد: یکی تأییدی است که از اهورامزدا دریافت می‌دارد و دیگری فره‌ی است که از ایزدان بخشنده فرّ نصیبت می‌شود (همان، ۱۵).

در شاهنامه فردوسی پس از پادشاهی جمشید دو عامل دیگر برای شاهی عمده می‌شود. نخست «فره ایزدی» است که با دین دار و دادگر بودن پادشاه نسبت مستقیم دارد. دیگر «پذیرش بزرگان» است که نوعی دموکراسی به سبک یونانی است. در تعیین شاه بزرگان و مهتران باید هم‌داستان باشند و او را بپذیرند و پادشاهی او از زمانی آغاز می‌شود که «بزرگان بر او آفرین خواندند». فره ایزدی شاه را شکست‌ناپذیر و روئین‌تن و در هر کاری پیروز می‌سازد. هم این عامل است که نمی‌گذارد قارن فرزند کاوه و

سپهدار ایران بر سلم و تور غلبه کند، اما منوچهر را که فرّه ایزدی دارد بر آنان چیره‌دست می‌سازد. در مثال دیگر، توس و گودرز بر سر پادشاهی فریبرز و کی‌خسرو اختلاف دارند و کی‌کاووس ملاک انتخاب را فتح دژ بهمن قرار می‌دهد که فریبرز و توس کام‌نیافته باز می‌گردند، اما گودرز و کی‌خسرو آن را می‌کشایند. در جنگ با افراسیاب نیز، کی‌خسرو چون دارای فرّه ایزدی است، بر شیده فرزند افراسیاب پیروز می‌گردد. هنگامی که کی‌خسرو شاهی را به لهراسپ می‌سپارد، بزرگان به سرکردگی زال مخالفت می‌کنند و کی‌خسرو در پاسخ فقط او را دارای فرّه ایزدی می‌داند و بزرگان می‌پذیرند. فرّه ایزدی پدیده‌ای است که چنانچه از کسی روی برگرداند، دوباره به چنگ نمی‌آید.

سرگذشت کیخسرو از زمان تولد تا غایب شدنش در کوه، موضوعی است که بعضی از شعرا و نویسندگان ایرانی را تحت‌تأثیر قرار داده است. وی نخستین کسی بود که «کی» خوانده شد، و کلمه کی، حاکی از تنزیه و روحانیت است، و لذا کیخسرو به معنی کسی است که منزّه شده و به عالم روحانیت متصل شده است (پور جوادی، *روزنامه اطلاعات*، ۱۰ مرداد ۱۳۸۶). فردوسی کیخسرو را فرمانروایی مؤمن و موحد می‌داند. او هم دارای هنر است، هم نژادش اصیل است و هم صاحب گوهر است، یعنی فرّ کیانی دارد، و علاوه بر این‌ها خردمند است. با داشتن این چهار چیز، کیخسرو برای فردوسی صرفاً یک فرمانروای معمولی نیست، بلکه یک انسان کامل است. سهروردی، در کتاب *الواح عمادی* به تفصیل درباره کیخسرو سخن گفته است. در این موارد کیخسرو هم فرمانروایی عادل و پیروزمند است و هم حکیمی اشراقی، و نماینده بارز حکمت معنوی ایران باستان. سهروردی هنگام بحث از «نور خُره» و «کیان خُره» از کیخسرو یاد می‌کند. خُره، که همان فرّ یا فرّه ایزدی در *شاهنامه* است، نوری است که بر هر که بتابد، قوی و پیروز می‌شود. و خُره‌ای که مخصوص پادشاهان است، کیان خُره نامیده می‌شود. هر پادشاهی لیاقت آن را ندارد که از کیان خُره یا خُره کیانی بهره‌مند شود. پادشاهان خاص به این موهبت می‌رسند، کسانی که به درجات معنوی و روحانی رسیده باشند (همان). اوصافی که سهروردی برای کیخسرو برشمرده، همان‌هایی است که فردوسی در *شاهنامه* ذکر کرده است. یکی این که کیخسرو دارای نژاد است. زال در پایان کار کیخسرو وقتی با او سخن می‌گوید، او را به این دلیل که مادرش دختر افراسیاب بوده و در توران بزرگ شده است، نژادش را تورانی می‌خواند، و کیخسرو در

پاسخ به او نژاد خود را معرفی می‌کند و می‌گوید که فرزند سیاوش و نبیره فریدون است. سهروردی نیز به همین معنی اشاره کرده است وقتی می‌گوید کیخسرو از ذریه فریدون بود که خود صاحب کیان خرّه بود. دوم، آباد کردن آتشکده‌ها و عبادتگاه‌ها از کارهای نیکی است که فردوسی به کیخسرو نسبت داده است. سهروردی نیز به این مطلب اشاره کرده وقتی او را مبارک می‌خواند و می‌گوید که تقدس و عبودیت را برپا می‌داشت. سوم، درباره سخن گفتن سروش با او نیز فردوسی در جایی که تجربه روزهای آخر کار کیخسرو را شرح می‌دهد، توصیف نسبتاً دقیقی کرده است. وقتی کیخسرو در تنهایی، گریان و دردمند، روی به درگاه خدا می‌آورد و می‌گوید که از پادشاهی خود خرسند نیست و آرزو دارد که به جوار خداوند بپیوندد، فردوسی می‌گوید کیخسرو پس از تضرع و نیایش و دعا، در حالی که جسماً خواب، ولی روان روشنش بیدار بود (همان)، نه فقط می‌توانست پیام سروش غیبی را بشنود، بلکه می‌توانست امور غیبی را ببیند. این مطلبی است که سهروردی در یکی از رسائل فارسی خود به نام لغت موران با استفاده از تمثیل جام جهان‌نما بیان کرده است. جام جهان‌نما یا گیتی‌نما، که اصلاً جام کیخسرو نامیده می‌شده و بعداً به نام جام‌جم یا جام‌جمشید معروف شده است، جامی است که فردوسی به کیخسرو نسبت داده و در ضمن داستان بیژن و منیژه می‌گوید که کیخسرو جام گیتی‌نمای را طلب می‌کند تا بتواند بیژن را در آن ببیند:

بخواهم من آن جام گیتی‌نمای شوم پیش یزدان باشم به پای

هم‌چنین، نوذر که پس از منوچهر به شاهی می‌رسد (فردوسی، همان، ۱۱۳):

چو سوگ پدر شاه نوذر بداشت	ز کیوان کلاه کیی بر فراشت
به تخت منوچهر بر بار داد	بخواند انجمن را و دینار داد
بر این بر نیامد بسی روزگار	که بیدادگر شد دل شهریار
که او رسم‌های پدر در نوشت	ابا موبدان و ردان شد درشت
ره مردمی نزد او خوار شد	دلش بنده گنج و دینار شد
کدیور، یکایک سپاهی شدند	چو از دلیران پر آواز شاهی شدند

در این جا مردم به سام روی می‌آورند و به او پیشنهاد شاهی می‌کنند (همان، ۱۱۴):

چو نزدیک ایران رسید آن سپاه	پذیره شدنش بزرگان به راه
پیاده، همه پیش سام دلیر	برفتند و گفتند هر گونه دیر
ز بیدادی نـوذر تـاجور	که بر خیره گم کرد راه پدر
جهان گشت ویران زکردار اوی	غنوده شد آن بخت بیدار اوی
بگردد همی از ره بخردی	ازو دور شد فرّه ایزدی

سام نمی‌پذیرد و سعی می‌کند نوذر را به راه داد آورد، اما فرّه ایزدی به او باز نمی‌گردد و سرانجام به دست افراسیاب کشته می‌شود. کسب فرّه به دو روش انجام می‌شد: یا موروثی بود یا اکتسابی (از راه پیروزی بر دشمنان و حریفان). مثلاً پیروزی‌های پی در پی شاپور اول بر رومیان او را چنان فری بخشید که برای بازماندگانی که خود قادر به غلبه بر رومیان نبودند، میراث او قوی‌ترین فری بود که می‌توانستند بدان اتکا کنند. از این رو، بهرام دوم که دختر شاپور یعنی شاپور دختگ را شریک پادشاهی خود کرد، از دو سو وارث فرّ شاپور بود و مشروعیتش بر نرسه که میراث از یک سو داشت غلبه کرد. بر عکس وقتی شاپور دختگ به نرسه گروید و به زوجیت بهرام سوم در نیامد، فرّ نرسه ممتاز شد (سودآور، همان، ۹۷-۹۸). داریوش نیز در کتیبه بیستون می‌گوید «به خواست اهورمزدا من پادشاه شدم، و اهورمزدا پادشاهی را به من ارزانی داشت.» (همان، ۱۱۰)

اما، پس از شاهی بهمن پسر اسفندیار، که قسمت تاریخی شاهنامه از آن آغاز می‌شود تا پایان شاهی یزدگرد سوم ساسانی، دیگر از فرّه ایزدی فقط لفظی باقی است و اثری مشهود در این خصوص دیده نمی‌شود. چنانچه نرسه که بهرام سوم را بعد از جلوس بر تخت سلطنت برانداخته بود، می‌بایست عمل خود را توجیه کند و مشروعیت سلطنت خود را به کرسی نشانند و لذا می‌گوید که نهضت او به نام «اهورامزدا و ایزدان ناهید» بود و خدایان او را فرّ و پادشاهی بخشیده بودند (همان، ۹۱). به هر تقدیر، چنانچه سودآور می‌گوید، آیین پادشاهی ایران همواره مبتنی بر دو اصل بود: تأیید و فرّ. اولی باعث نیل به مقام پادشاهی بود و دومی لازمهٔ تداوم قدرت و فرمانروایی. هخامنشیان و ساسانیان در ابتدای زمامداریشان، سعی کردند تأیید و فرّ را

در دست اهورامزدا متمرکز کنند اما دیری نپایید که فرمانروایی چون اردشیر دوم هخامنشی و خسرو دوم ساسانی که پادشاهیشان در خطر بود، برای القای فرّیشتتر به ایزدانی که بخشاینده آن بودند متوسل شدند. البته از مکیان تمثیلات و تشبیهاتی که برتی تجسم فرّ به کار می‌رفتند، هیچ کدام به میزان تشبیه فرّ به خورشید مؤثر نیفتاد (همان، ۱۳۹-۱۴۱).

۳-۳. پایه مشروعیت بخش قدرت: پذیرش مردمی

عامل دیگر پذیرش مردمی است. این عامل تا پایان دوره تاریخی مشهود است:

یکایک از ایران برآمد سپاه سوی تازیان بر گرفتند راه
سواران ایران همه شاهجوی نهادند یکسر به ضحاک روی

بدین ترتیب ضحاک به شاهی می‌رسد و تاریک‌ترین دوره ستم را در ایران‌شهر آغاز می‌کند. اما او نیز اهمیت پذیرش مردم را درک می‌کند و ادامه پادشاهی خود را در این می‌بیند که مورد «آفرین» مردم باشد و به همین علت باید محضری نبشت که بزرگان بر آن همداستان شوند که «به جز تخم نیکی سپهد نکشت». از کاوه هم می‌خواهد که بر این محضر گواه باشد، اما کاوه آن را پاره می‌کند و به زیر پا می‌اندازد و بر بزرگان خرده می‌گیرد و به سوی فریدون روی می‌آورد که زیر درفش «اختر کاویان» مردم گرد او جمع شده‌اند و بر ضحاک پیروز می‌شود.

پس از نوذر دو فرزند او توس و گسته‌م هستند که مردم آنان را به شاهی نمی‌خواهند و به سرکردگی زال شاهی را به زوتهماسپ می‌دهند. پس از او پسرش گرشاسپ به شاهی می‌رسد، اما بعد او باز هم به تدبیر زال و حمایت بزرگان، شاهی را به کی‌قباد می‌دهند و رستم دستور می‌یابد او را از البرز کوه بیابد و بیاورد.

در زمان کی‌کاووس، هنگامی که شاه عزم مازندران می‌کند، و یا زمانی که آرزوی پرواز در سر می‌پروراند، بزرگان آماده‌اند که او را از شاهی خلع کنند، اما زال نمی‌گذارد. همچنین است داستان سیاوش که رستم رودابه را از شبستان بیرون می‌کشد و با خنجر به دو نیم می‌کند و کی‌کاووس دم برنمی‌آورد. پس از این که کی‌خسرو از جنگ با افراسیاب پرداخته است، گوشه‌نشینی پیشه می‌کند و مهتران دوباره از زال کمک

می‌جویند و او را دیوانه می‌خوانند و مجلس خلع او تشکیل می‌گردد. اما کی خسرو با سخنان پندگونه آنان را به جای خود می‌نشانند و شاهی را به لهراسپ می‌سپارد. در دوران لهراسپ تا پایان شاهی دارا و همچنین در دوران اسکندر مهتران در شاهی نقش ندارند یا نقش آنان بسیار کم‌رنگ است. پس از آن که اردشیر بابکان با آسودگی خاطر بر تخت پادشاهی می‌نشیند، به گفته فردوسی در «تدبیر ساختن در کار پادشاهی» می‌پردازد (فردوسی، همان، ۹۱۳-۹۱۶):

کنون از خردمندی اردشیر	سخن بشنو و یک‌به‌یک یادگیر
بکوشید و آئین نیکو نهاد	بگسترده بر هر کسی مهر و داد
به درگاه، چون خواست لشگر فزون	فرستاد بر هر سوی رهنمون
که تا هر کسی را که دارد پسر	نماند که بالا کند بی هنر
سواری بیاموزد و رسم جنگ	به گرز و کمان و به تیر خدن

آنگاه اردشیر مهتران ایران و مردم را اندرز می‌گوید و پنج چیز را گوشزد می‌کند. آنگاه خراد، یکی از مهتران ایران، او را می‌ستاید. در پایان هم اندرزهای او به فرزندش شاپور آمده است که رسم کشورداری است. فردوسی درباره پادشاهی بهرام اورمزد می‌گوید (فردوسی، همان، ۹۳۰):

همه نامداران ایرانیان	برفتند گریان کمر بر میان
بر او خواندند آفرین خدای	که تا جای باشد تو مانی به جای

درباره پادشاهی بهرام بهرام می‌گوید:

برفتند گردان بسیار هوش	پر از درد و با ناله و با خروش
نشستند با او به آن سوگ و درد	دو رخ زرد و لب‌ها شده لاژورد
از آن پس بشد موبدی پاک رأی	که گیرد مگر شاه بر تخت جای

این روند انتخاب مردم در پادشاهی بهرام گور بهترین تجلی را دارد. پس از مرگ یزدگرد بزه‌کار بزرگان ایران خسرو را به تخت می‌نشانند:

چو در دخمه شد شهریار جهان	از ایران برفتند گریان مهان
کنارنک با موبد و پهلوان	هشیوار و دستور روشن روان
همه پاک در پارس گرد آمدند	بر دخمه یزدگرد آمدند
بخوردند سوگندهای گران	هر آن کس که بودند از ایران سران
از این تخمه کس را به شاهنشهی	نخواهیم با تاج و تخت مهی
بر این بر نهادند و برخاستند	همه شهریاری دگر خواستند

بهرام گور در نزد منذر و نعمان برای آموزش نهاده شده است. او ابتدا دست به شورش برمی‌دارد، اما:

چو ایرانیان آگهی یافتند	یکایک سوی چاره بشتافتند
چو گشتند از آن کار یکسر ستوه	نشستند با یکدگر هم گروه

آنگاه بهرام سپاهی از تازیان فراهم می‌آورد و ایرانیان را فرا نمی‌خواند:

خود و شاه بهرام با رایزن	نشستند و گفتند بی انجمن
گزین کردش از تازیان سی‌هزار	همه نیزه‌دار از در کارزار
به دینارشان یکسر آباد کرد	سر نامداران پر از باد کرد
چو آگاهی آن به ایران رسید	جوانبوی نبرد دلیران رسید
بزرگان از آن کار غمگین شدند	بر آذر پاک برزین شدند
ز یزدان همی خواستند آن که رزم	مگر باز گردد به شادی و بزم

بهرام بنا به پیشنهاد منذر بزرگان ایرانیان را گرد می‌آورد و با آنان سخن می‌گوید:

چون این گفت بهرام کای مهتران	جهان دیده و کار دیده سران
همه راست گفتید و ز این بدتر است	پدر را نکوهش کنم در خور است

و عاقبت خاطر ایرانیان را بر خوی و اخلاق خویش استوار می‌سازد و تاج شاهی را از میان دو شیر برمی‌دارد و به پادشاهی می‌رسد.

در پادشاهی یزدگرد پسر بهرام گور:
چو شد بر جهان پادشا یزگرد
نشستند پس موبدان و ردان
جهانجوی بر تحت زرین نشست
سپاه پراکنده را گرد کرد
بزرگان سالارفش موبدان
در رنج و دست بدی‌ها بیست

پس از یزدگرد پادشاهی به هرمز می‌رسد اما پیروز به کمک هیتالیان بر او پیروز می‌شود و به شاهی می‌رسد. پس از پیروز به لاش به تخت می‌نشیند. پس از به لاش قباد به شاهی می‌رسد. او ابتدا سوفرای را که در میان مردم پایگاه دارد از میان برمی‌دارد و ایرانیان از او برمی‌گردند و جاماسپ برادر او را به تخت می‌نشانند. قباد با نیرنگ از بند می‌گریزد و به یاری هیتالیان دوباره به پادشاهی می‌رسد. پس از قباد نوشین‌روان به شاهی می‌رسد.

پس از نوشیروان هرمز با منشور او به شاهی می‌رسد:

یکی پیر بد مرزبان هری
جهان‌دیده‌ای نام او بود «ماخ»
بپرسیدمش تا چه دارد به یاد
چون این گفت پیر خراسان که شاه
نخست آفرین کرد بر کردگار
دگر گفت ما تخت نامی کنیم
پسندیده و دیده از هر دری
سخندان و با فر و با برگ و شاخ
ز هرمز که بنشست بر تخت داد
چو بنشست بر نامور پیشگاه
توانا و دارنده روزگار
گرانمایگان را گرامی کنیم

اما در عمل کار دیگر می‌کند و ابتدا بزرگان و موبدان را از میان برمی‌دارد. اما در پایان هرمز از بیدادگری به دادگستری روی می‌آورد، که دیگر دیر است. بهرام چوبینه ابتدا برای او با ساوه شاه می‌جنگد و پس از پیروزی هرمز به جای سپاس برای او جامه زنانه هدیه می‌فرستد و او ابتدا در نهانی و سپس آشکارا سر به شورش برمی‌دارد. نخست برای بدنام کردن خسرو پرویز به نام او سکه می‌زند، در نتیجه خسرو پرویز ناچار به گریختن می‌شود. بهرام چوبینه نیز با بزرگان از پادشاهی خویش سگالش می‌گیرد و با هرمز از در جنگ درمی‌آید. به ندوی و گسته‌م از یاران خسرو پرویز هرمز را ابتدا کور می‌کنند و در نهایت به دار می‌آویزند، و خسرو پرویز هم پس از چند بار جنگ بر بهرام چوبینه پیروز می‌گردد و پس از پادشاهی طولانی به سبب برگشتن لشکر ایران از او، از

پادشاهی خلع می‌شود. به هر تقدیر، تا پایان شاهی یزگرد سوم نقش اصلی در انتخاب شاه را بزرگان داشتند:

به ژرفی نگه کن که با یزدگرد	چه کرد آن برافراخته هفت‌گرد
چون این گفت از دور چرخ روان	منم پاک فرزند نوشین‌روان
پدر بر پدر پادشاهی مرا ست	خور و خوشه و برج ماهی مرا ست
بزرگی دهم هر که مهتر بود	نیازارم آن را که که‌تر بود
نجویم بلندى و فرزانیگی	هم آن رزم و تندی و مردانگی
که بر کس نماند همی روز بخت	نه گنج و نه دیهیم شاهی نه تخت
همه نام جاوید باید نه کام	بینداز کام و برافراز نام
ز نام است تا جاودان زنده مرد	که مرده بود کالبد زیر گرد
بزرگان بر او آفرین خواندند	و را شهریار زمین خواندند

نتیجه‌گیری

این مقاله به دنبال یافتن پاسخ مناسب به این پرسش بود که نگاه فردوسی به قدرت سیاسی چگونه است و مبانی فکری، معنوی و مشروعیت پادشاهی را در چه می‌بیند؟ فردوسی مؤلفه‌های نظام پادشاهی ایران را چگونه ترسیم کرده است؟ نگاهش به انسان چگونه است؟

فردوسی با نگاه ویژه‌ای که به انسان دارد و با تکیه بر مفهوم فره ایزدی به‌منزله مهم‌ترین ویژگی ساختار سیاسی شاهنشاهی و اجتناب‌ناپذیر بودن دادگری حاکم در پرتو فرهنگ اوستایی، نگاهی رییس‌محور به حاکم دارد و با تأکید بر هویت ایرانی و زبان فارسی در برابر سلطه سیاسی خلفا، بزرگ‌ترین خردنامه ایرانی را در توصیف ساخت سیاسی- فرهنگی ایران می‌سراید. از این جهت منظومه فکری منسجمی را درباره حوزه سیاست طراحی کرده است که اجزای آن را می‌توان به شرح ذیل ترسیم کرد:

۱. نگاه فردوسی به حاکم نگاهی رییس‌محور است. پرسش مربوط به کیستی حاکم همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. فردوسی در چارچوب نظریه فره ایزدی، سعی کرده است این مسئله را مورد توجه قرار دهد. او با تحلیل فره ایزدی به ترسیم جای‌گاه خدایی حاکم می‌پردازد. در گفتمان سیاسی فردوسی، حاکم باید بهره‌مند از فره

باشد. به عبارت دقیق‌تر حاکم با توجه به رسالت و مسؤلیت‌ش از آن چنان شأن و منزلتی برخوردار است که تنها و تنها انسان فره‌مند می‌تواند بر آن مسند تکیه زند نه آنکه هر انسان مستبد، نامنزه و کم‌مایه‌ای خود را صاحب فره و شایسته حکومت بداند. از نظر فردوسی، جای‌گاه حکومت تنها و تنها شایسته‌ترین انسان‌ها به خداست.

۲. *شاهنامه* فردوسی به نحو بسیار ماهرانه‌ای دو روزگار ناهمگون را به یکدیگر پیوند زده است. از یک طرف با ایران کهن و باستانی مواجهیم است که یکی از مذاهب عمده تاریخ را در خود پرورده است و لذا برخی از عناصر گفتمان دینی زرتشتی خصوصاً خردگرایی آن را اقتباس کرده است. از سوی دیگر در سده یازدهم با ظهور اسلام با وضعیتی مواجهیم که طلیعه ایران نو محسوب می‌شود. در این وضعیت، فردوسی بسیاری از عناصر گفتمان نوظهور اسلامی را به استخدام درآورد و به‌منزله مهم‌ترین حماسه منظوم ملی، دو گفتمان سنتی زرتشتی و نوظهور اسلامی را به هم پیوند می‌زند و با استعانت از آموزه‌های هر دو مذهب، یکی از مؤثرترین جنبه‌های تحول آسیایی را مجسم می‌سازد.

۳. *شاهنامه* فردوسی به‌دقت تلاش فوق‌العاده پادشاهان ایرانی برای یافتن روایت‌های ایرانی از یک سو و علاقمندی عمومی مردم به این داستانها به‌منزله عناصر مشروعیت‌بخش اقدامات پادشاهان را از سوی دیگر منعکس می‌کند. در *شاهنامه* فردوسی به گونه‌ای بسیار دقیق نوعی مرزگذاری سیاسی میان سلطنت‌های ایرانی و سلطه سیاسی خلفا بازتاب داده می‌شود. او تاکید دارد که سیاست استقلال‌طلبی سلطنت‌های ایران از خلفا در دوره همه پادشاهان ایرانی با شدت و حدت پیگیری می‌شود.

۴. فردوسی داد و خرد را بنیاد پادشاهی می‌داند و با اشاره به سرگذشت پادشاهان باستانی ایران خردمندی و دادگری را اجزای اجتناب‌ناپذیر پادشاهی فره‌مند می‌داند. در *شاهنامه* مصلحت‌کشورداری چیزی غیر از مصالح اخلاقی است. باقر پرهام در این زمینه به فراست متذکر می‌شود که «مصلحت‌کشورداری یک چیز است و مصلحت فرد و دین به‌منزله مراجع قانونگذاری وجدان اخلاقی فردی یک چیز دیگر ... شهریار یا کشورداری امری و رای مصالح یک فرد، یک طایفه، یک قبیله یا یک طبقه است و گوهر عام دارد» (پرهام، ۷۵، ۱۳۷۳-۷۶). فردوسی از این خرد سیاسی در آن شرایط اجتماعی و ضعف و فتور دستگاه حاکم نظریه‌ای سیاسی می‌سازد که ارکان آن بر سه عنصر خرد و دانش، فره ایزدی و پذیرش مردمی استوار است.

۵. از آن‌جاکه شاه از خرد و دانش، فره ایزدی و پذیرش مردمی برخوردار بود، قادر، عادل و دیندار نیز بود. با توجه به این‌که اورمزد ورای طبقات سه‌گانه امشاسپندان قرار دارد، شاه نیز چون سایه آن مثال‌اعلی است، به همین ترتیب ورای طبقات است، اما داشتن این صفات گویای جامعیت و اعلیت شهریار است. به‌ویژه پس از پافشاری مجاری رسمی بر تحکیم ساختار طبقاتی، جدایی خویشکاری شاه با خویشکاری سایر طبقات و اصناف شکل عملی به خود گرفت. دکتر پرهام کارکرد پهلوانی و شهریاری را موازی یکدیگر دانسته، می‌گوید: «در نظام شهریاری پایگاه جهان پهلوانی از پایگاه شهریاری جداست ... این جدایی از دید جهان پهلوان امری مشروع و پذیرفته است، چندان‌که جهان پهلوان با همه لیاقت‌هایی که در اوست، خود را در خور پایگاه پادشاهی یعنی عالی‌ترین مرجع شهریاری آن روزگار نمی‌بیند» (پرهام، همان، ۶). سام در جواب آنان که می‌خواهند او را به شهریاری برگزینند، می‌گوید: به شاهی مرا تاج باید به سود؟/ محال است و این کس نیارد شنود. ابن خلدون نیز در مورد کاوه چنین می‌نویسد: «او خود دعوی پادشاهی نکرد، بلکه به شاهی مردی از خاندان جمشید اشارت کرد زیرا جمشید از اعقاب اوشهنگ پسر افرواک، نخستین پادشاهشان بود» (ابن خلدون، ۱۳۷۳، ۱۷۶).

به هر حال به قول برتلس، بیش از هزار سال پیش، فردوسی واپسین بیت‌های منظومه خود را سرود. رقیبان او در درگاه سلطان غزنه اکنون برای ابد از میان رفته‌اند و تنها برای معدودی از محققان ادبیات آن روزگار شناخته شده‌اند اما در رگ‌های آفریده فردوسی، امروز هم مانند روزهای سروده‌شدن آن، خون زندگی جریان دارد. پیش‌بینی جسورانه واپسین بیت‌های شاهنامه، درستی خود را یک‌سره نمایان ساخت:

هر آن کس که دارد هُش و رأی و دین پس از مرگ، بر من کند آفرین
نمیرم از آن پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام

منابع:

۱. ابن خلدون (۱۳۷۳)، *العبر*. ج/۱، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. احتشام، مرتضی (۱۳۵۵)، *ایران در زمان هخامنشیان*، تهران، کتاب‌های جیبی.
۳. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۸)، *ایران و یونان در بستر باستان*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۴. ایوانف م. س، گرانفسکی آ.، داندامایف م. آ.، کوشلنکو گ. آ.، (۱۳۵۹)، *تاریخ ایران: ایران باستان*، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران، انتشارات دنیا.
۵. برتلس یوگنی ادواردویچ (۱۳۶۹)، *فردوسی و سروده‌هایش*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، انتشارات هیرمند.
۶. پرهام، باقر (۱۳۷۳)، *بانگاه فردوسی*، تهران، نشرمرکز.
۷. پور جوادی، نصرالله، «کی خسرو در شاهنامه و سنت اشراقی»، *روزنامه اطلاعات*، شماره ۲۳۹۷۳، مورخ ۱۰ مرداد ۱۳۸۶.
۸. پیرنیا، حسن (۱۳۴۲)، *تاریخ ایران باستان*، چاپ سوم، تهران، انتشارات سازمان کتاب‌های جیبی.
۹. پیرنیا، حسن (۱۳۸۱)، *تاریخ ایران باستان*، جلد سوم، چاپ هشتم، تهران، نشر دنیای کتاب.
۱۰. پیگولوسکایا ن. و. (۱۳۸۰)، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه مهرداد ایزدپناه، تهران، انتشارات محور.
۱۱. جنیدی، فریدون، «مصاحبه درباره شاهنامه»، *لوح فشرده شاهنامه فردوسی*، قم، مؤسسه خدمات کامپیوتری تور وابسته به مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۲. خزانلی، عذرا (۱۳۵۰)، *سیر عقاید و اندیشه سیاسی از عرب تا چنگیز*، تهران، اندیشه.
۱۳. دو بواز نیلسون (۱۳۴۲)، *تاریخ سیاسی پارت*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
۱۴. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۶)، *ترازوی قدرت در شاهنامه*، چاپ دوم، تهران، انتشارات نیلوفر.

درآمدی بر نظریه شاهنشاهی ایران باستان (بر مبنای شاهنامه فردوسی) / ۱۶۵

۱۵. سودآور، ابوالعلاء (۱۳۸۴)، *فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*، تهران، نشر نی.
۱۶. طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰)، *دیباجه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۷. فرای، ریچارد ن. (۱۳۶۸)، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، *متن کامل شاهنامه فردوسی*، بر اساس نسخه چاپ مسکو، چاپ دوم، تهران، انتشارات پیمان.
۱۹. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، *متن کامل شاهنامه؛ بر اساس شاهنامه چاپ مسکو*، چاپ دوم، تهران، انتشارات پیمان.
۲۰. قرشی، امان الله (۱۳۸۰)، *ایران نامک*، ویراست دوم، تهران، انتشارات هرمس.
۲۱. گارتویت، جین رالف (۱۳۸۷)، *تاریخ سیاسی ایران از شاهنشاهی هخامنشی تاکنون*، ترجمه غلام رضا علی بابایی، تهران، نشر اختران.
۲۲. گزنفون (۱۳۷۱)، *سیرت کوروش کبیر*، ترجمه ع. وحید مازندرانی، چاپ سوم، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
۲۳. گیرشمن، ر. (۱۳۷۲)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، چاپ دهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. مشکور محمد جواد (۱۳۷۲)، *مقدمه دکتر محمد جواد مشکور بر کتاب*.
۲۵. مهرآبادی، میترا *خانان‌های حکومت گر ایران باستان*، تهران، انتشارات فتحی.
۲۶. مول ژول (۱۳۶۹)، *شاهنامه فردوسی*، ترجمه جهانگیر افکاری، چاپ سوم، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲۷. نظامی عروضی سمرقندی، احمد (۱۳۲۷)، *ه. ق. کلیات چهار مقاله*، ترجمه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اشراقی.
۲۸. هنینگ، والتر برونو (۱۳۷۹)، *زرتشت سیاستمدار یا جادوگر*، ترجمه کامران فانی، تهران، کتاب پرواز.

پی‌نوشت:

۱. نام دقیق او هنوز به درستی معلوم نیست، فردوسی تخلص اوست که مأخوذ از فردوس «باغ بهشت» است. ابوالقاسم لقب افتخاری شاعر بوده است. برخی می‌گویند این لقب به افتخار سلطان محمود بوده که او نیز همین لقب را داشته است، هر چند ابوالقاسم لقب پیامبر اسلام نیز هست. از روزگار کودکی او اطلاع زیادی در دست نیست ولی به هر حال از نظر تمکن خانوادگی باید در اندازه‌ای بوده باشد که پدرش او را روانه مکتب برای کسب علم و دانش کرده باشد.
۲. در این جا لازم می‌دانم از دوست ارجمندم جناب آقای مهران رهگذار که تذکرات خوبی در خصوص برخی از این نکات ارائه کردند صمیمانه سپاسگذاری کنم.
۳. در خصوص زرتشت دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد: (۱) هرتسفلد ایران شناس شهیر، زرتشت نوه اژی دهاک، فرزند خوانده کوروش، برادر همسر کمبوجیه و برادر ناتنی داریوش را سیاستمداری می‌داند که نیت اصلی او نه ادعای سلطنت بلکه بهبود وضع کشاورزی در سرزمین ماد و نشان دادن دهقانان آزاد به جای زارعان برده می‌داند. به زعم او، بر اساس همین هدف و تعارض آن با منافع اشراف و حکام بود که به او تهمت انقلابی زدند و در دادگاهی به ریاست گئو ماته مغ حکم به تبعید او دادند. (۲) نوبرگ ایران شناس دیگر اروپایی، بر آن است که زرتشت اهل و ساکن قبایل وحشی آسیای میانه و پیرو آیین شمنی بود. وی قبل از آشنایی این قبایل با تمدن هخامنشی حرفه جادوگری داشته و گاتاها نیز نتیجه آوای ناهشیارانه ای است که در نتیجه بی حسی ناشی از مصرف بنگ و حشیش و شاه دانه فریاد زده شده است. او می‌گوید بعدها زرتشت مورد غضب قبیله قرار گرفت و به قبیله دیگری پناهنده شد. (۳) والتر برونو هنینگ هر دو نظر بالا (زرتشت سیاستمدار و زرتشت جادوگر) را رد می‌کند و بر زرتشت پیامبر تأکید می‌کند. او می‌گوید بدون خواندن متون پهلوی و بدون تسلط بر قطعات پیچیده و بغرنج مانوی در آثار فارسی میانه و پارتی و سغدی و ختنی نباید به نظریه پردازی در خصوص زرتشت پرداخت. لذا با رد نظریات هرتسفلد و نوبرگ، زرتشت را بنیان‌گذار یکی از بزرگ‌ترین ادیان عالم دانسته است.

وال‌تر برونو هنینگ ، ۱۳۷۹: **زرتشت سیاستمدار یا جادوگر**، ترجمه کامران فانی، تهران، کتاب پرواز.

۴. برخی از نویسندگان چون برتلس معتقدند که پیکار اصلی میان پادشاهان ایرانی و سلطه سیاسی خلفا بوده است. در حالیکه با توجه به مجموعه شرایط به نظر می‌رسد که تقابل با سلطه سیاسی خلفا مبدل به یک امر اجتماعی و کلان شده بود. تحولات اجتماعی همواره تابع یک حرکت سینوسی هستند به این معنا که بعد از یک دوره افول، اوج می‌گیرند و بعد مجدداً روند نزولی به خود می‌گیرند. در تاریخ ایران بعد از اسلام نیز همین حرکت بارها تکرار می‌شود. بعد از دو قرن سکوت اولیه بعد از سقوط ایران به دست اعراب دورانی از مقاومت آغاز می‌شود که نشانه آن شروع جنبش‌های ملی در خراسان و نقاط دیگر است. ظهور فردوسی محصول این دوره مقاومت است که از قرن سوم هجری شروع می‌شود. این مقاومت خاص پادشاهان نیست بلکه همه ایرانیان را در بر می‌گیرد. البته سلطان محمود از این قضیه مستثنی است چون ایرانی نیست بلکه ترک است. سلطان محمود چون سنی متعصبی است خلافت را به رسمیت می‌شناسد و حتی به نام خلیفه سکه می‌زند. شاید ریشه اصلی اختلافش با فردوسی نیز همین باشد.

۵. نویسندگانی چون برتلس معتقدند که پیکار اصلی میان پادشاهان ایرانی و سلطه سیاسی خلفا بوده است. در حالیکه با توجه به مجموعه شرایط به نظر می‌رسد که تقابل با سلطه سیاسی خلفا مبدل به یک امر اجتماعی و کلان شده بود. تحولات اجتماعی همواره تابع یک حرکت سینوسی هستند به این معنا که بعد از یک دوره افول، اوج می‌گیرند و بعد مجدداً روند نزولی به خود می‌گیرند. در تاریخ ایران بعد از اسلام نیز همین حرکت بارها تکرار می‌شود. بعد از دو قرن سکوت اولیه بعد از سقوط ایران به دست اعراب دورانی از مقاومت آغاز می‌شود که نشانه آن شروع جنبش‌های ملی در خراسان و نقاط دیگر است. ظهور فردوسی محصول این دوره مقاومت است که از قرن سوم هجری شروع می‌شود. این مقاومت خاص پادشاهان نیست بلکه همه ایرانیان را در بر می‌گیرد. البته سلطان محمود از این قضیه مستثنی است چون ایرانی نیست بلکه ترک است. سلطان محمود چون سنی متعصبی است خلافت را به رسمیت می‌شناسد و حتی به نام خلیفه سکه می‌زند. شاید ریشه اصلی اختلافش با فردوسی نیز همین باشد.

۶. پَت یا بَت یا بَد همان است که در کلماتی چون هیربد، سپهبد، موبد آمده است.
۷. بسیاری از نویسندگان معتقدند که در ایران باستان هفت خانواده حکومت‌گر وجود داشته است که کل تاریخ سیاسی - اجتماعی حکومت‌های ایرانی را سامان داده‌اند. از آن جمله است: خاندان قارون که کانون آن نهاوند ماد بود، کانون خاندان سورن سیستان بود، کانون خاندان مهران نزدیک ری بود و ... (فرای، همان، ص ۳۱۰؛ مهرآبادی، همان).
۸. فرهنگ معین به جای «ن» جرف «ت» آورده است. اما به نظر می‌آید که «آهن» به معنای عام فلز معیار دست‌ورزان است، همان گونه که در زبان انگلیسی کلمه Guild با طلا به معنای عام سکه و پول در ارتباط است.
۹. سود آور در این کتاب به بررسی نمادهای فرّ در تاریخ می‌پردازد. به زعم او در فرهنگی که نوشته کمیاب است و چون یافت شود گنگ است و نارسا، مدارک عینی همچون کتب برای تعبیر وقایع گذشته و شناخت باورهای پیشینیان سودمند است. به همین دلیل نویسنده نمادشناسی را از ابزارهای مهم تاریخ‌شناسی دانسته و کشف معضلات تاریخ را از این راه بسیار سودمند می‌داند و به همین خاطر با مطالعه نقشینه تاریخی و بررسی نقش تصویر در برابر متن سعی کرده است لایه‌های نهفته آثار هنری و ادبی را به منصفه ظهور برساند.