

بررسی مقوله‌ی قدرت در شاهنامه از منظر هانا آرنت

سیده سمانه صالحی* محمدرضا صالحی مازندرانی**

دانشگاه شهید چمران اهواز

چکیده

برداشت هانا آرنت (Hannah Arendt)، در قرن بیستم از مقوله‌ی قدرت، با تعبیر متعددی که از این مفهوم شده، کاملاً متفاوت است؛ آرنت نیز همچنان که بعدها میشل فوکو به چنین برداشتی از قدرت دست می‌یابد، دیدگاهی مثبت به این مقوله در جامعه دارد. او از جمله فیلسوفانی است که بین قدرت و زور، تمایز قایلند. به باور وی، دادن بار منفی به این مقوله، آن را به حیظه‌ی کاملاً متمایز زور وارد می‌کند. در این مقاله با تکیه بر نظرات هانا آرنت در زمینه‌ی قدرت، سعی بر آن است تا ماهیت شاهنامه از دیدگاه سیاسی-اجتماعی و عناوینی که از این روی به آن داده شده، نشان داده شود و تصویری نو از آرا و اندیشه‌های فردوسی در خصوص نوع روابط شاهان و پهلوانان (تا پایان بخش پهلوانی) و جایگاه سزاوار هر یک از اینان ارائه گردد و در نهایت به این برداشت دست یافته شود که بالاخره شاهنامه چیست «نامه‌ی شاهان»، «حماسه‌ی زور»، «حماسه‌ی داد»، «تراژدی قدرت» و یا اقتدار به معنای دقیق کلمه؟

واژه‌های کلیدی: اقتدار، پهلوانان، شاهان، شاهنامه، هانا آرنت.

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی ssalehi6317@yahoo.com (نویسنده‌ی مسئول)

** استادیار زبان و ادبیات فارسی salehimr20@yahoo.com

۱. مقدمه

پژوهش میان رشته‌ای در خصوص مباحث شاهنامه، موضوعی است که در دهه‌های اخیر با رغبت بیش‌تری دنبال می‌شود و آنچه که بیش‌تر در این بین، نظر پژوهندگان را به خود جلب کرده، کاوش‌های مربوط به مباحث جامعه‌شناسی و سیاسی شاهنامه است. انسان در تمام اعصار، با وجود علاقه به وسعت دادن عرصه‌ی آزادی خود، برای تأمین امنیت به گونه‌ای رأی خود را ملزم به تبعیت از یک اراده‌ی برتر دانسته است؛ این موضوع نه تنها در اساطیری که استاد توس آن را روایت کرده، به خوبی نمایان است، بلکه گویا دغدغه‌ی خود فردوسی نیز توجّه به درک قدرتی برتر- در عصر خود او، مقوله‌ی شاه‌دوستی- در بستر تجربه‌ی انسانی است.

موضوع ارادت و سرسپاری پهلوانان به شاهان در شاهنامه را نمی‌توان نادیده گرفت؛ آن‌چنان که بسیاری از پژوهشگران عرصه‌ی شاهنامه همین‌گونه می‌پندارند، برخی دیگر با شرمساری سعی در توجیه آن دارند و برخی نیز آن را بازتابی از نادانی و کوتاه‌نظری مردم عصر فردوسی دانسته‌اند؛ هرچند عده‌ای نیز بنا بر اهدافی که در پیش دارند، آن را پررنگ جلوه می‌دهند. از این رو بایسته است پیش از پرداختن به اصل مقاله، به اختصار نظر محققان در این خصوص از نظر بگذرد: علی رضاقلی در کتاب جامعه‌شناسی خودکامگی با تحلیل یک داستان از شاهنامه (ضحاک ماردوش) شاهنامه را «حماسه‌ی زور» دانسته است؛ نویسنده که در این کتاب از روش علمی و مشخصی برای نقد و بررسی اثری عظیم همچون شاهنامه پیروی نمی‌کند، با تلفیق وقایع اسطوره‌ای و رویدادهای تاریخی با یک‌دیگر از ابتدا تا قرن بیستم و تطبیق موارد متعددی که نه از نظر تاریخی، نه از نظر فرهنگی و سیاسی با هم همخوانی دارند، سعی در اثبات داوری از پیش تعیین‌شده‌ی خویش دارد مبنی بر این‌که شاهنامه، حماسه‌ی زور و سرزمین ایران از ابتدا تا به اکنون، سرزمین جادو و خرافه است. (رضاقلی، ۱۳۷۰)؛ از دیگر محققان عرصه‌ی شاهان و پهلوانان شاهنامه، از محمدرضا جوانشیر می‌توان نام برد؛ وی در کتاب حماسه داد، شاهنامه را یک‌سر سرگذشت پهلوانان می‌داند؛ جوانشیر که در کتاب خود، بخش‌های متعددی را به سرپیچی پهلوانان شاهنامه در برابر پادشاهان اختصاص داده است، سوی دیگر این قضیه، یعنی مقوله‌ی برجسته‌ی اطاعت پهلوانان در مقابل پادشاه را از کتاب خود حذف کرده است (جوانشیر، ۱۳۸۰)؛ مصطفی رحیمی نیز در کتاب تراژدی قدرت در شاهنامه، مفهوم قدرت را مترادف زور

و خشونت آورده است؛ وی آن‌چنان که از عنوان کتابش نیز برمی‌آید، با دادن بار منفی به مقوله‌ی قدرت، در بخش اول کتاب خود، به آرای صاحب‌نظرانی چون ماکس وبر و ژوونل می‌پردازد که همگی آن‌چنان که در این مقاله نشان داده خواهد شد، به دلیل برداشت منفی از قدرت، مورد انتقاد آرنت قرار گرفته‌اند (رحیمی، ۱۳۷۶)؛ رضایی‌راد نیز از فرّ با عنوان لازمه‌ی شهریاری و تنها توجیهی برای کسب قدرت شاه یاد می‌کند؛ اما آن را تضمینی برای کسب و بقای شهریاری نمی‌داند؛ بلکه اقتدار و نیروی آمریت را اصلی‌ترین بنیان حکومت در ایران باستان معرفی می‌کند (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۲۹۸)؛ هرچند در ادامه، ماهیت اقتدار و نیروی آمریت یاد شده را روشن نمی‌سازد.

در این نوشتار، کوشش بر آن است که با مبنا قرار دادن تعریف متفاوتی که هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۹۰ م.) به عنوان یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان و فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، از مفهوم قدرت ارائه می‌دهد و نیز با ذکر دلایل و شواهدی از خود متن شاهنامه، به تحلیلی نو از نوع روابط شاهان و پهلوانان در شاهنامه دست یافته شود.

۲. خشونت و قدرت از منظر هانا آرنت

بدین سبب نظرات هانا آرنت برای تحلیل مباحث شاهنامه مورد توجه قرار گرفته که وی از جمله کسانی است که با به چالش کشاندن آرای فیلسوفان سیاسی پیش و هم‌چنین معاصر خود- از جمله شخصیت‌هایی چون ولتر (voltaire)، ژوونل (jouvenel)، ماکس وبر (max weber)، مائوتسه تونگ (mao tse-tung)، رایت میلز (wright mills)، پولانزاس (pulantzas) و تروتسکی (Trotsky)- در خصوص تعریفی که هریک در دو مقوله‌ی «قهر» و «قدرت» ارائه داده‌اند و همگی به نوعی در اختلاط این دو مفهوم و یک‌سان دانستن این دو مقوله اتفاق نظر دارند (آرنت، ۱۳۵۹: ۵۶-۵۷ و وبر، ۱۳۶۷: ۱۳۹)، با دقت تمام و ژرف‌کاوی در رساله‌ی «قدرت و قهر» خود، این دو مبحث را از هم تفکیک می‌کند. تمایزی که این فیلسوف قرن بیستم با روشنگری خود در این دو مفهوم قایل می‌شود، می‌تواند حتی در فهم متون کهن یاریگر باشد. یکی از مهم‌ترین متونی که در ایران به این مفاهیم پرداخته، شاهنامه است. با عنایت به این‌که کلمات به مثابه‌ی گنجینه‌ای از تجارب تاریخی بشر محسوب می‌شوند، از اهمیت بسیاری برخوردارند و این مسأله که تا چه حد بتوانند حقایق مفاهیم را انعکاس دهند، اهمیت چگونگی به کارگیری آن‌ها را بیش‌تر آشکار می‌سازد؛ اما نکته

این است که این واژه‌های مرسوم تا چه حد پاسخ‌گوی بخش مهمی از حیات سیاسی انسان، یعنی قدرت هستند. قدرت از مفاهیمی است که در اثر کثرت استعمال، بار معنایی متعدد و غالباً مبهمی یافته است.

هانا آرنت (۱۹۰۶-۷۵ م) از برجسته‌ترین اندیشمندان سیاسی قرن بیستم - که در به کارگیری این مفهوم و سواس خاصی از خود نشان می‌دهد- با خرده‌گیری بر این بی‌دقتی، رابطه‌ی بینابین و توجه و رعایت نظرات دو طرف را از ارکان ایجاد قدرت می‌داند و در روشنگری‌هایش، مفهوم قدرت را از جهات مختلف می‌کاود.

۲.۱. قدرت از زوایای گوناگون

۲.۱.۱. نسبت و رابطه‌ی خشونت و قدرت

هانا آرنت در بیان تفکیک قدرت از خشونت، مسأله‌ی تعداد را از آشکارترین تمایزات میان این دو مفهوم مطرح می‌کند؛ به این صورت که قدرت را بر خلاف خشونت، وابسته به تعداد می‌داند و خشونت را به دلیل توسل به اسباب و ابزار، تا حدی مستقل از تعداد، عنوان می‌کند (آرنت، ۱۳۵۹: ۶۴) و هم‌چنین قدرت را بر خلاف خشونت که دارای ماهیت ابزاری است، جزو ماهیت هر حکومت می‌داند. (همان: ۷۸) وی در ادامه‌ی این بحث چنین ابراز می‌دارد: «هرگونه کاستی در اقتدار به معنای دعوت به خشونتگری است؛ کم‌ترین دلیلش هم این که کسانی که زمام قدرت را به دست می‌گیرند، خواه فرمان‌روایان و خواه فرمان‌برداران، هنگامی که احساس می‌کنند سر رشته از دستشان بیرون می‌رود، پیوسته دچار این وسوسه می‌شوند که خشونت را جانشین قدرت کنند.» (همان: ۱۲۸)

۲.۱.۲. قدرت و مشروعیت در مقابل خشونت و توجیه

فیلسوف سیاسی قرن بیستم، با تمایزی که میان مفاهیم قدرت و خشونت، مشروعیت و توجیه، پشتیبانی و اطاعت قایل می‌شود، بر آن است که قدرت به توجیه نیازمند نیست؛ چون در ذات جوامع سیاسی جای دارد؛ آنچه بدان نیازمند است «مشروعیت» است. کاربرد این دو واژه به صورت مترادف همان‌قدر گمراه‌کننده و موجب تشتت است که استعمال متساوی دو لفظ اطاعت و پشتیبانی. هر جا مردم گرد هم بیایند و به اتفاق عمل

کنند، قدرت پدید می‌آید؛ اما مشروعیت قدرت مشتق از همان گردهم‌آیی آغازین است. خشونت ممکن است موجه باشد؛ ولی هرگز مشروع نیست. (همان: ۷۹)

۲.۲. عناصر تداعی‌گر مقوله‌ی قدرت

در نظریات هانا آرنت سه عنصر مهم که با مقوله‌ی قدرت پیوند دارند، عبارتند از:

• اقتدار و مرجعیت

به عنوان مثال، نیازی که آدمی در موارد صلاحیت علمی و داشتن تبحر خاص در یک زمینه‌ی معین احساس می‌کند، خود به خود موجب قبول نظر و اطاعت از دستور کسانی است که دارای اقتدار یا مرجعیت در آن زمینه‌ی معینند.

• اتوریته یا اقتدار یک عالم ربّانی و فرد روحانی

این عنصر با قوه‌ی جاذب اندیشه و اعتقادی در ارتباط است که یک شخص روحانی مظهر مجسم آن محسوب می‌شود و مخاطبان این شخص به آن اندیشه‌ها و عقاید معتقدند.

• احیای مضامین اساطیری و آداب و سنن کهن

با تجدید مضامین اساطیری و آداب و سنن نیز با ظهور نوعی اقتدار پیامبرگونه مواجهیم که به شخصیت بارز و طراز اول این گونه جریانات، جاذبه‌ای کاریسماتیک و فره‌مند می‌بخشد. هانا آرنت نیز بر آن است که توان اجرایی این گونه اقتدار ناشی از بار کهن آرا و اعتقاداتی است که چه بسا قرن‌ها از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و در شمار خاطره‌های جمعی جامعه در آمده است. اشتعال ناگهانی نیازها در این موارد، سرچشمه در خاطره‌های کهن دارد و اقبال مردم به مرجع اقتدار، بیانگر پذیرش بی‌چون و چرایی است که مردمان نسبت به آداب و سنن و عادات باستانی خود نشان می‌دهند و از تجمع ناگهانی انبوه بی‌شماری از مردم بر گرد چنین مرکزی، نوعی توان اجرایی استثنایی - اطاعت بی‌چون و چرا - پدیدار می‌شود که این اطاعت با اطاعت ناشی از قهر و خشونت کاملاً متفاوت است. (قصیم، ۱۳۶۲: ۱۰-۱۱)

۳.۲. شاهان و مقوله‌ی قدرت در شاهنامه

چنانچه بنا باشد بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه را با تعاریفی که امروزه از مباحث مربوط به قدرت ارائه شده است بسنجیم، در این صورت حداقل در خصوص تمام پادشاهان دوره‌ی اساطیری (به استثنای یک مورد) با اطمینان می‌توان مدعی شد که نحوه‌ی حکومت و بر سر کار آمدن آنها، از اقتدار آنها و نه قهر و زور سرچشمه می‌گیرد و در تطبیق آن با آرای فیلسوف مذکور، عنصر اول از مقوله‌ی قدرت (اقتدار و مرجعیت) دخالت دارد. بدین معنی که پادشاهان دوره‌ی اساطیری همگی به نوعی در زمینه‌ها و حرفه‌های مختلف دارای مهارت هستند؛ به عنوان نمونه، نخستین پادشاه اسطوره‌ای:

از او اندر آمد همی پرورش که پوشیدنی نو بد و نو خورش
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۹)

و یا دوّمین پادشاه اسطوره‌ای، تخصص خود را در حرفه‌هایی چون آهنگری، آبیاری و دامداری نشان می‌دهد و همین‌طور تهمورث که مدعی بود:

جهان از بدی‌ها بشویم به رای پس آن‌گه کنم درگهی گرد پای
(همان: ۳۶)

رسیدگی و اهلی کردن حیوانات را به ارمغان آورد و یا اگر مردم به گرد جمشید جمع می‌شوند و بر او گوهر می‌افشانند، از آن است که پیش از این مهارت خود را در تقسیم طبقات، پارچه‌سازی و دوخت و دوز به نمایش گذاشته و هم‌چنین از آنجا که از شهریاری و موبدی به طور هم‌زمان برخوردار است، با نشان دادن خرق عادت‌ی چون رفتن به آسمان - طبق عنصر دوم از مقوله‌ی قدرت از منظر هانا آرنه - از مظاهر کامل اقتدار برخوردار است. «در شاهنامه فردوسی، شاهان این سرزمین با عالم الهی پیوستگی دارند و در کارهای خویش از پیام‌آوردی که «سروش خجسته» رساننده‌ی آن است، پیروی می‌کنند؛ جمشید فرمان‌روایی است که هم «شهریار» است، هم «دین‌یار» و از یک سو «بدان را ز بد دست کوتاه می‌کند» و از سوی دیگر «روان را سوی روشنی» راه می‌نماید.» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۹)

تا این‌جای کار هیچ نشانی از اعمال زور برای به حکومت نشستن دیده نمی‌شود و اگر ضحاک - که از تنها خصیصه‌ی او تحت عنوان زور بازو و هول‌پیکر یاد شده

است - و هم‌چنین لهراسب و به تبع فرزند او، گشتاسپ را که هرگز از سوی پهلوانان ایرانی به رسمیت شناخته نمی‌شوند، از این دو دوره‌ی یاد شده بر کنار بدانیم، حداقل تا اواخر دوران پهلوانی با پادشاهی که با مخالفت مردم و توسل به زور بازو به حکومت رسیده باشد، مواجه نخواهیم شد؛ بلکه نهایت امر این است که به مدد پهلوانان - که خود نماینده‌ی مردم محسوب می‌شوند - به روی کار می‌آیند. اگر در این میان گاه مشاهده می‌شود که پادشاهی با وجود برخی خودسری‌ها و پاره‌ای بیدادها هم‌چنان بر سر کار باقی می‌ماند، نه از اعمال زور است؛ بلکه عاملی که آن‌ها را هم‌چنان در جایگاه اقتدار - بر کنار از قهر - حفظ می‌کند، عنصر سوم از موارد مرتبط با مقوله‌ی قدرت است که هانا آرننت (قصیم، ۱۳۶۲: ۱۰) از آن با عنوان نوستالژی و «احیای مضامین اساطیری» که خود موجب ایجاد «جاذبه‌ای کاریسماتیک و فرهمند» در شاهان می‌شود، یاد می‌کند. برای نمونه، در جریان بیداد نوذر و خودسری‌های کاووس، اگر پهلوانان هم‌چنان متابع رأی شاهان هستند، ترس از مورد قهر واقع شدن نیست؛ بلکه از آن روست که مطابق شاهان اسطوره‌ای ایران، اینان را دارای فره ایزدی می‌پندارند و تحت هیچ شرایطی خود را مجاز به تعدی از نظام اسطوره‌ای ایران باستان مبنی بر تقسیمات فره‌های سه‌گانه نمی‌بینند و اگر پادشاهی، خود چنین باوری را از یاد برد و از اقتدار به زور نزول کند، زوال حکومت خود را با دست خود رقم زده است؛ نمونه‌ی بارز آن جمشید است که خود پادشاهی اسطوره‌ای است و با بر هم ریختن چنین تقسیمی در نظام اسطوره‌ای که خود در آن می‌زید، سلب فره خود را سبب می‌شود.

۳. معیار برگزیدن شاه

گزینش شاهان در شاهنامه بر دو گونه است: ۱. آزمایش زندگی یا انتخاب طبیعی؛ ۲. انتخاب مستقیم در انجمن بزرگان. منظور از مورد اول، این است که زمامدار قبل از رسیدن به شاهی، سزاواری خود را به اثبات برساند؛ به ویژه این که سال‌ها گم‌نام بماند و در شرایط سخت زندگی کند تا اگر اخگری از شایستگی در او هست، آشکار شود (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۱۱۸)؛ مورد دوم نیز روشن است و نیازی به توضیح ندارد؛ اما از همان ابتدای پادشاهی در شاهنامه، شاهان پس از آن‌که شایستگی خود را برای حکومت نشان می‌دهند، فره‌ی ایزدی، حامی آنان در زمامداری می‌شود.

۳. ۱. فرّ و جلوه‌های آن در شاهنامه

فرّ و مشتقات آن: «فرّه»، «فرّهی»، «فراحت»، «فرمند»، «فرهمند» و هیأت دیگر این واژه به صورت‌های «خرّه»، «خورّه»، «خور» و «هور» در ادبیات ما به کار رفته است. در مادی / Farnah / و در اوستا / Xvarənah / آمده و آن معرف / hvarnah / ایرانی باستانی است که در پهلوی / xvarah / شده است؛ همین واژه به صورت / Farnah / در فارسی باستان یاد شده و در آسی / Farn / و در فارسی «فرّ» و «فرّه» گردیده است.

نخستین معنی واژه‌ی «هور»، به نظر می‌رسد «چیز به دست آمده، چیز خواسته» بوده است؛ سپس به معنی «چیز خوب، چیز خواستنی» و در عصرهای متأخر، نویسندگان زرتشتی خَرّه را به معنی خواسته و نیک‌بختی و سعادت به کار گرفته‌اند و در پارسی باید آن را به «فرّ شکوه و جلال» تعبیر کرد. در اوستا از دو گونه خَرّه یاد شده است:

۱. خَرّه ایرانی (Airyanəm xvarəñō)؛

۲. خَرّه کیانی (Kavaēnəm xvarenō).

فرّ نخستین، عامل پیروزی بر غیر ایرانیان است و دارنده‌ی آن بهره‌مند از چهارپایان و ثروت دانسته شده است و فرّ دوم، عامل پادشاهی و کام‌یابی است. (ثروتیان، ۱۳۵۰: ۳-۴) در خصوص فرّ دوم، از ناپایداری آن سخن رفته است و پایداری آن مشروط دانسته شده است؛ چنان‌که «در سیرت پادشاهان، مکرّر ذکر شده و در داستان جمشید هم تأکید گردیده که فرّ پادشاهان ناپایدار است و چون حکمرانی از راه راست منحرف شود و به کژی گراید، آن را از دست می‌دهد. به همین دلیل در ادب فارسی و ادبیاتی که از ایران باستان به جای مانده است، پادشاه ادعای خدایی ندارد و حکومت خود را جاوید نمی‌پندارد» (سودآور، ۱۳۸۳: ۴۸) و اما فرّ ایزدی، فرّی است که شامل حال همه می‌شود و برای هر کس امکان بهره‌مندی از آن وجود دارد؛ چنان‌که در ماجرای پیروزی رستم بر کافور و به تاراج دادن دژ او، رستم خطاب به سپاهیان، زور و فرّ را خلعتی ایزدی که شامل حال همه می‌شود، قلمداد می‌کند. (اعتماد مقدّم، ۱۳۸۰: ۴)

۳. ۱. ۱. فرّ، وجه تمایز حیطه‌ی پهلوانی از پادشاهی

در تمایز این دو حیطه از هم، معیارهایی که زال برای پادشاهی برمی‌شمارد، می‌تواند بسیار روشنگر باشد:

برین هم نشان نزد رستم پیام	پرستنده و اسب زرین ستام
به نزدیک او هم چنین خواسته	بیر تا شود کار پیراسته
جز از تخت زرین، که او شاه نیست	تن پهلوان از در گاه نیست
	(فردوسی، همان، ج ۳: ۵۴)

پس از مرگ نوذر، زال در مخالفت با پادشاهی پسران نوذر -توس و گسته‌م- چنین سخن می‌گوید:

همی گفت: هر چند کز پهلوان	بود بخت بیدار و روشن روان
بباید یکی شاه خسرو نژاد	که دارد گذشته سخن‌ها به یاد
به کردار کشتی‌ست کار سپاه	همش باد و هم بادبان تخت شاه
اگر داردی توس و گسته‌م فرّ	سپاه‌ست و گردان بسیار مرّ
نزید بریشان همی تاج و تخت	بباید یکی شاه بیدار بخت
که باشد بدو فرّی ایزدی	بتابد ز دیهیم او بخردی

(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۳)

در سامان اسطوره‌های ایران باستان و تداوم آن در حماسه‌ی ملی ایران، مسأله‌ی دارندگان فرّه‌های سه‌گانه آسرونی (= پرستاری یا موبدی)، ارتشتاری (= شهریاری) و پهلوانی در میان بود و هریک از دارندگان این فرّه‌ها، خویش‌کاری ویژه‌ای داشت که از چارچوب آن پای فراتر نمی‌نهاد؛ در غیر این صورت، به سرنوشت جمشید و کاووس دچار می‌شد. در این مورد رستم دارای فرّه‌ی پهلوانی است و خود را نه گماشته‌ی شاه، بلکه - اگر نه برتر- هم‌تراز او و برگزیده‌ی بی‌واسطه‌ی آفریدگار می‌داند و هرگاه که فرّه‌مند دیگر (= شهریار)، رستم دارای فرّه‌ی پهلوانی را از پایگاهی که لازمه‌ی فرّ و خویشکاری اوست، فروتر بینگارد، بانگ خشم رستم بلند می‌شود: که آزاد زادم نه من بنده‌ام / یکی بنده‌ی آفریننده‌ام. (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۳۷۳)

رحیمی دلایل دیگری برای مقید بودن پهلوانی چون رستم در فراتر رفتن از حدّ و حدود خود بر شمرده است. دلیل نخست را فراهم شدن امکان داعیه‌داری دیگر پهلوانان برای پادشاهی برمی‌شمرد و دلیل دوم را عدم اطمینان رستم از پشتیبانی و حمایت پهلوانان از او عنوان می‌کند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که در واقع رسالت رستم، نگاه‌داشتن قدرت در چارچوب آیین اهورایی است. این است که وسیله‌ی دیگری برای برپاماندن قوانین اهورایی در ایران نمی‌یابد (رحیمی، ۱۳۷۶: ۲۳۵)؛ اما حقیقت امر این است که اگر پهلوانی چون رستم از ادّعای شاهی روی گردان است، نه از عدم

افزون‌طلبی او و نه ناشی از دلایلی دیگر است؛ بلکه قضیه به همان تقسیمات فرّ که ذکر آن رفت، برمی‌گردد.

جدا از مسأله‌ی تقسیمات فرّ، تخت زرّین شاهی، تنها وجه تمایز این دو حیطة از هم دانسته شده و این موضوعی است که در سرزمین‌های خارج از ایران هم بدان معتقدند؛ برای نمونه، پس از ورود سیاوش به بلخ، افراسیاب تصمیم می‌گیرد که با او از در آشتی درآید. در راستای این تصمیم، وقتی افراسیاب، گرسیوز را به قصد آشتی و تقدیم هدایا به نزد سیاوش و رستم گسیل می‌دارد، در تفاوت پادشاهی و پهلوانی، این دو حیطة را چنین از هم جدا می‌داند:

برین هم نشان نزد رستم پیام	پرستنده و اسب زرّین ستام
به نزدیک او هم چنین خواسته	ببر تا شود کار پیراسته
جز از تخت زرّین که او شاه نیست	تن پهلوان از در گاه نیست

(فردوسی، همان، ج ۳: ۵۴)

۳. ۱. ۲. میزان دوام فرّ در شاهان و عوامل دخیل در آن

آیین پادشاهی ایران باستان، همواره مبتنی بر دو اصل بوده است: «تأیید» و «فرّ»؛ اوّلی باعث نیل به مقام پادشاهی و دومی لازمه‌ی تداوم قدرت و فرمانروایی است. فرّ به عنوان نهادی که تأیید الهی دربردارد، مؤید قدرت پادشاهی است و خصوصیت مهم آن، کم و زیاد شدن و امکان دست‌رسی همگان به آن است. دارنده‌ی فرّ ممکن است به دلیل شکست، آن را از دست بدهد و یا به مناسبت پیروزی و موفقیت، بر قدرت آن بیفزاید (سودآور، ۱۳۸۳: ۱۳۵-۱۳۶) و اما منی کردن و بیداد شاهان، از برجسته‌ترین عوامل در سلب فرّ پادشاهی است؛ از نظر منی کردن و خودبینی، چهارمین پادشاه اسطوره‌ای شاهنامه 'جمشید' را می‌توان به یاد آورد؛ آن‌گاه که جمشید جز خویشتن، کسی را نمی‌بیند، فرّ او تیره‌گون می‌شود (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۲-۴۳)؛ در نبرد ایران و توران، کی خسرو خطاب به جاسوسان خود در طی سخنانی، بیداد را عامل سلب فرّ و به پایان رسیدن پادشاهی می‌داند. (همان، ج ۵: ۲۹۹)

در مجموع از مواردی که در خصوص سلب و تیره گشتن فرّ یاد شده است، با حذف مواردی که غالباً تکرار دیگر موارد هستند، یازده مورد را می‌توان نام برد:

۱. مرگ شاه؛ ۲. اسیر و زندانی شدن فر؛ ۳. پیر شدن و عمر طولانی؛ ۴. ستمکاری و نامردی؛ ۵. گوشه‌گیری از دنیا و روی آوردن شاه یکسر به امور غیردنیوی؛ ۶. مجروح شدن (فرّ در این جا در خصوص پهلوانان و مترادف با بُرز است)؛ ۷. کشته شدن پسر، سبب دور شدن فرّ از پدر می‌شود؛ ۸. برگشتن اختر؛ ۹. نگفتن سخن در جایگاه مناسب؛ ۱۰. عدم بخشش و ۱۱. شنیدن سخن بدگویان. (ثروتیان، ۱۳۵۰: ۱۰۴ - ۹۱)

۳.۲. حدود اختیارات سپاهیان، پهلوانان و موبدان در تعیین پادشاه

تنها زمانی که فرّ شاه، تیره و به تبع از قدرت او کاسته می‌شود، زور و جلوه‌های آن در تغییر اوضاع نقش می‌یابد؛ برای نمونه، در ماجرای تیره شدن فرّ جمشید، سپاهیان که خود، نمایی از «زور» هستند، به تنهایی در تعیین سرنوشت سرزمینشان تصمیم می‌گیرند و در این راه به دنبال پادشاهی هستند که با معیارهای خودشان - پادشاهی هول‌پیکر - سازگار باشد. (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۹) و این جدا از نقشی است که بعدها، پهلوانان در تعیین شاه کشورشان ایفا می‌کنند؛ چراکه بر خلاف سپاهیان، پهلوانان ایرانی نماینده‌ی مردم سرزمینشان محسوب می‌شوند و این خود جلوه‌ای نه از زور، بلکه از قدرت مورد نظر آرننت است و پهلوانی چون رستم کسی است که در جای‌جای شاهنامه به عنوان رکن تعیین‌کننده‌ی پادشاهی و پروراننده‌ی تاج و تخت معرفی می‌شود؛ هنگامی که کی‌خسرو از شکست سپاهیان در نبرد با تورانیان باخبر می‌شود و پس از سه روز نیاش به درگاه خداوند، تصمیم به گسیل داشتن رستم به یاری آنان می‌گیرد، در وصفی که از پهلوان می‌کند، او را پروراننده‌ی تاج و تخت می‌داند و از نیکی‌های گذشته‌ی او یاد می‌کند (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۱۵۷) که البته پهلوان نیز طبق معمول، وفاداری خود را نشان می‌دهد. (همان: ۱۵۸)

در خصوص حدود اختیارات موبدان در تعیین پادشاه، باید گفت که اگر در دوره‌ی جمشید، موبدان «سرفکنده نگون» بودند و آنان را یارای چون و چرا گفتن نبود و یا در دوره‌ی ضحاک بی‌فرّ، مجبور به تأیید پادشاهی بودند، از اواخر دوران پهلوانی، به موازات قدرت سپاهیان، موبدان نیز در امر تعیین پادشاه نقش و اجازه‌ی سخن گفتن می‌یابند و بدین ترتیب نمایانگر اصل قدرت شاهان از منظر هانا آرننت هستند؛ آن‌چنان‌که بنا بر باور وی، قدرت تنها در جایی به فعلیت درمی‌آید که گفتار و کردار، ترک همراهی نکرده‌اند؛ در جایی که کلمات، توخالی و کردارها وحشیانه نیستند؛ در

جایی که از کلمات نه برای پوشاندن نیت، بلکه برای منکشف کردن واقعیت‌ها استفاده می‌کنند و کردارها نه برای خشونت، بلکه برای برقرار کردن روابط به کار می‌روند. (آرنت، ۱۳۹۰: ۳۰۵)

بی‌پروایی در سخن گفتن با پادشاه، در طی سخنان موبدان با لهراسب‌شاه، نمونه‌ای آشکار از حیطه‌ی اختیارات و قدرت موبدان در عزل و نصب پادشاه است؛ آن‌جا که با یادآوری این مطلب که او پادشاهی یگانه برای تاج و تخت نیست و چون او بسیار خواهند آمد و رفت، از او می‌خواهند که خود را تسلیم خواست و تقدیر آسمانی کند و گشتاسب را به جای خود بر تخت بنشانند. (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۱۵-۱۶)

۴. جلوه‌های ارادات و وفاداری پهلوانان به شاه

گونه‌های مختلف ارادت و سرسپاری پهلوانان به شاه در شاهنامه، امری است انکارناشدنی و اما دلایل آن، موضوعی است در خور تعمق که تا حدی در بخش‌های پیشین بدان پرداخته شد و در ادامه نیز قسمت‌هایی به این موضوع اختصاص خواهد یافت.

۴.۱. تحت فرمان شاه بودن

پس از آن‌که منوچهر، کین‌خواهی نیای خود «ایرج» را به اتمام می‌رساند، سام «نخستین پهلوان شاهنامه» وفاداری خود را نشان می‌دهد:

جهان پهلوان سام بر پای خاست	چنین گفت کای خسرو داد راست
ز شاهان مرا دیده بر دیدن ست	ز تو داد وز من پسندیدن ست
پدر بر پدر شاه ایران تویی	گزین سواران و شیران تویی...
تو شستی به شمشیر هندی زمین	به آرام بنشین و رامش گزین
ازین پس همه نوبت ماست رزم	تو را جای تخت است و شادی و بزم...

(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۷)

نمونه‌ی بارز این سرسپردگی پهلوانان را در ماجرای کاووس‌شاه می‌توان دید؛ پس از اشتباهات پی‌درپی که کاووس چندین بار مرتکب می‌شود، پهلوانان همچنان آماده‌ی حمایت از او هستند؛ این مساله، نمایانگر ویژگی اصل اقتدار است که به زعم آرنت، هرکس تابع آن شود، بی‌قید و شرط آن را می‌پذیرد و به همین دلیل، دیگر نیازی به

اجبار و اقتناع او نیست و این اقتدار تا زمانی پا برجاست که سازمان یا شخص مرجع اقتدار مورد احترام باشد (اسپکتور، ۱۳۸۲: ۷۷)؛ وقتی کاووس از آسایش و خوشی زیاد دل‌خسته می‌شود و در واقع، اهریمن او را از راه راست منحرف می‌کند، پهلوانان با وجود این‌که در نهان مخالف تصمیم او هستند، تنها راه چاره را باخبر ساختن زال از ماجرا می‌دانند. هنگامی که زال پس از پند دادن به کاووس و برحذر داشتن او از این اقدام نابخردانه، با سرسختی کاووس برای حمله به مازندران روبه‌رو می‌شود، خود را تسلیم اراده‌ی شاه می‌داند و با ناامیدی برای او آرزوی موفقیت می‌کند. (همان، ج ۲: ۸۳)

بنا به باور آرنت، تا زمانی که مرجعیت در سازمان سیاسی جامعه دست نخورده، کم‌تر طغیانی آغاز شده است و بر خلاف پادشاه در یک حکومت مشروطه، سلطان مطلق، نماینده‌ی حیات ابدی ملت بود که چون تجسم یک مبدأ الهی در روی زمین بود، قدرت و قانون در او با هم انطباق می‌یافتند؛ به عبارتی، اراده‌ی وی به قدرت و قانون نشأت می‌داد؛ چراکه این اراده، نماینده‌ی اراده‌ی خداوند بود و این وحدت منشأ به قانون، قدرت و به قدرت، مشروعیت می‌بخشید. (آرنت، ۱۳۸۱: ۲۲۱-۲۲۳)

پس از شکست کاووس در نبرد مازندران نیز، زال و رستم با وجود این‌که در آغاز با این نبرد مخالف بودند، باز خود را موظف می‌دانند تا پادشاه را یاری کنند (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۸۳) و رستم با وجود آگاه بودن از خطرات پیش رو، آمادگی خود را در حمایت از شاه اعلام می‌کند (همان: ۹۰) و یا در ادامه، زمانی که برای رهایی کاووس، ناگزیر از مقابله با شاه سه کشور می‌شود، پیکی به نزد کاووس روان می‌سازد و او را امید به ایمنی و رهایی می‌دهد:

نبايد كزين كين به تو بد رسد كه كار بد از مردم بد سزد
مرا تخت بربر نيابد به كار اگر بد رسد بر تن شهریار
(همان: ۱۴۲)

در پی فرمان کی خسرو مبنی بر اقدام رستم برای رهایی بیژن، رستم در ابراز بندگی و فرمان‌برداری چنین می‌گوید:

مرا مادر از بهر رنج تو زاد تو باید که باشی به آرام و شاد
منم گوش داده به فرمان تو نگردم به هرسان ز پیمان تو

رسیده به مژگانم اندر سنان ز فرمان خسرو نتابم عنان
(فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۵۶)

اما این سرسپاری تام تنها با استناد به اقتدار تعریف شده از سوی هانا آرنه قابل توجیه است؛ رابطه‌ی اقتدارگرایانه‌ی کسی که فرمان می‌دهد و کسی که فرمان می‌پذیرد، برخلاف زور و اقناع، بر پایه‌ی سلسله مراتب است که درستی و مشروعیتش را هر دو پذیرفته‌اند و هر دو در آن، جایگاهی استوار و از پیش تعیین شده دارند (آرنه، ۱۳۸۸: ۱۲۵)؛ بنابراین، مسأله‌ی امتناع از دست‌یابی به قدرت از سوی پهلوانان، موضوعی فراتر از عامل «سرنوشت» و یا «ضرورت موضوعی داستان» است.^۱

۲.۴. دغدغه‌ی حفظ شاه

تحت فرمان شاه بودن و حفظ او، دغدغه‌ی همیشگی پهلوان است که در جای‌جای شاهنامه می‌توان از آن سراغ گرفت؛ برای نمونه، سام در هنگام مرگ و وداع، زال را در سرسپردگی به شاه، توصیه می‌کند (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۴۶) و یا هنگامی که رستم در مبارزه با سهراب با ناامیدی، احتمال شکست و مرگ خود را می‌دهد، در خصوص خدمت به کاووس، خطاب به برادر خود 'زواره' چنین وصیت می‌کند:

تو خرسند گردان دل مادرم چنین کرد یزدان قضا بر سرم...
چو خرسند گردد به دستان بگوی که از شاه گیتی مبرتاب روی
اگر جنگ سازد تو سستی مکن چنان رو که او راند از بن سخن
(همان، ج ۲: ۲۳۱)

هنگامی که پهلوانان ایرانی در نبرد با تورانیان، با شکست روبه‌رو می‌شوند و خود را در چنگال مرگ گرفتار می‌یابند، قسمت عمده‌ی نگرانی آنان، به‌خاطر شاه و تخت سلطنتی و به تبع کشور ایران است (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۱۵۴)؛ دلیل این نگرانی‌ها را می‌توان در این موضوع دانست که در غالب موارد، امنیت شاه و ایران، بسته به هم دانسته شده است؛ زیرا آن‌چنان‌که در شاهنامه دیده می‌شود، با نبود و مرگ شاهان یا بیداد آن‌ها، راه برای هجوم نیروهای بیگانه هموار می‌شود و سلامت و بر سرکار بودن شاهان، دغدغه‌ای است که پیوسته همراه پهلوان است. نمونه‌ای از این نگرانی در قضیه‌ی گرفتار شدن بیژن در چاه افراسیاب، قابل مشاهده است؛ زمانی که گیو با چهره‌ای مشوش از ناپدید شدن پسر، به رستم پناه می‌آورد، با دیدن اندوه بر سیمای

گیو، نخستین نگرانی و اندیشه‌ای که به سراغ رستم می‌آید، نگرانی به‌خاطر ایران و شاه ایران است؛ او حتی امنیت روزگار را وابسته به این دو می‌داند (همان: ۴۷) و البته توجه این نگرانی‌ها را می‌توان در قیاس جایگاه شاه و پهلوان از زبان گیو خطاب به کی خسرو مشاهده کرد:

بدو گفت گیو ای شه سرفراز	جهان را به نام تو آمد نیاز
پدر پهلوان‌ست و من پهلوان	به شاهی [نپیچیم] جان و روان
برادر مرا هست هفتاد و هشت	جهان شد چو نام تو اندر گذشت
بسی پهلوان است و شاه اندکی	چه باشد چو پیدا نباشد یکی
اگر من شوم کشته دیگر بود	سر تاجور باشد افسر بود
اگر تو شوی - دور از ایدر- تباه	نیبم کسی از در تاج و گاه

(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۱۸)

۳.۴. وجود پادشاه، سدّی در برابر حمله‌ی بیگانگان

جوانشیر در خصوص هجوم بیگانگان به کشور می‌نویسد: «در شاهنامه استاد توس، تهی ماندن کشور از شاهان، مشوق هجوم بیگانگان نیست؛ بلکه دلیل آن، بیداد شاهان و تهی بودنش از پهلوانان است. اگر پهلوانان در جای خود قرار بگیرند، مانند سام در زمان نوزد، رستم در زمان کاووس و بهرام در زمان هرمز، ایران نجات می‌یابد و اگر چنین پهلوانانی در کشور و یا در جای خود نباشند، شکست، حتمی است (هجوم اسکندر پس از تارومار شدن دودمان نیرم و اعراب پس از مزدک و...)» (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۳۰۹)

در صورتی که با کمی تأمل در شاهنامه، متوجه می‌شویم با اذعان به اهمیت حضور پهلوانان، این شاهان هستند که با مرگ و یا نبودشان در کشور، راه هجوم نیروهای بیگانه را به کشور هموار می‌کنند؛ چنان‌که پس از مرگ «زو»، تورانیان آهنگ حمله به ایران می‌کنند (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۷-۴۸)؛ افراسیاب پس از شکست از رستم، خطاب به پدر خود - پشنگ - که او را پس از مرگ زو به لشکرکشی به ایران تحریک کرده بود، وجود پادشاه را سدّی در برابر هجوم بیگانگان قلمداد می‌کند (همان: ۶۶) و یا پس از گرفتار شدن کاووس به دست شاه هاماوران، نیروهای بیگانه بار دیگر آهنگ حمله به ایران می‌کنند. از سوی دیگر، در داخل کشور، هرکس مدّعی پادشاهی

می‌شود؛ به گونه‌ای که ایرانیان دست به دامان رستم می‌شوند و از او کمک می‌خواهند.
(همان: ۱۳۸)

۴.۴. مقدس شمردن آلات پادشاهی

سوگند خوردن به شاه و ابزارآلات شاهی که همگی در نزد ایرانیان از جنبه‌ی تقدسی برخوردارند، در موازات سوگند خوردن به خداوند، در جای‌جای شاهنامه دیده می‌شود؛ از جمله در سوگند خوردن کی‌خسرو نزد کاووس، مبنی بر سستی نکردن در کین‌خواهی سیاوش (همان، ج ۴: ۱۴) و یا سوگند خوردن رستم به جان شهریار، برای مستند نشان دادن گفته‌هایش و وعید دادن به ایرانیان، پیش از نبرد با خاقان چین.
(همان: ۲۴۹)

جنبه‌ی قدسی شاه و آلات و ابزار پادشاهی او تا بدان‌جاست که پهلوانی چون رستم^۲ به محض این‌که درفش شاه را از دور می‌بیند، کمر دوتا می‌کند و بر خاک بوسه می‌زند (همان: ۳۱۲) که البته از این موارد در شاهنامه، به وفور می‌توان نشان گرفت.

۴.۵. ریختن خون شاهان

نخستین شاهی که در شاهنامه کشته می‌شود، سیامک است که آن هم به دست یک دیو^۳ صورت می‌گیرد. گذشته از این مورد، ریختن خون شاه در داخل خاک ایران تنها یک بار رخ می‌دهد و آن هم از سوی شاه بی‌فری چون ضحاک است. ضحاک با آره، جمشید را به دو نیم می‌کند - اگرچه او اهل «دشت سواران نیزه‌گزار» است، هنوز جهان تقسیم نشده است و به تبع، مسأله‌ی نیروی بیگانه و خارج از ایران مطرح نیست - در شاهنامه بی‌فر بودن او تصریح شده است؛ بنابراین در شاه‌کشی بر او حرجی نیست. نکته‌ی جالب توجه این است: آن‌گاه که ضحاک دقیقاً در وضعیتی جمشید قرار می‌گیرد، فریدون (شاه دارای فر ایران) با وحی سروش از کشتن شاه - هرچند بیدادگر - اجتناب می‌ورزد؛ چراکه «ریختن خون شاهان و فرمانروایان در جهان باستان، کاری سخت ناپسند و گناهی نیک نابخشودنی شمرده می‌آمده است که فرجامی بس گجسته و جان‌گزای می‌داشته است.» (کزازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۵۵)

همچنان‌که در جریان کشته‌شدن نوذر، فرزندان او «گستهم و توس» خطاب به زال، ابراز اندوه و نگرانی می‌کنند:

گوا، تاجدارا، مها، مهترا	که: زارا، دلیرا، شها، نوذرا
سر تاجداران و پشت مهان	نگهبان ایران و شاه جهان
زمین خون شاهان ببوید همی	سرت افسر از خاک جوید همی
نگون دارد از شرم خورشید سر...	گیایی که روید برآن بوم و بر
ز دیده فروباردی خون به مهر	همانا بدین سوگ با ما سپهر
همه جامه‌ی ناز بیرون کنید	شما نیز دیده پر از خون کنید
نباشد پر از آب و دل پر ز خشم	که با کین شاهان نشاید که چشم

(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۳۷-۳۸)

اندیشه‌ی شاه‌گشی، به عنوان اندیشه‌ای شوم که باید از آن برحذر بود، در جای‌جای شاهنامه خود را نشان می‌دهد. نمونه‌ی کسی که از این عقیده روی گردان شد، افراسیاب است که خود به فرجامی سخت شوم گرفتار آمد. نمونه‌ای از این اندیشه در رزم کی خسرو با شاه مکران به چشم می‌خورد؛ با وجود این‌که از بین شاهانی که همه خود را کهنتر کی خسرو می‌خواندند و اظهار بندگی می‌کردند، تنها شاهی است که خود را تسلیم پادشاهی مطلق کی خسرو نمی‌کند.^۲ زمانی که او در نبرد با کی خسرو و سپاهش، از شدت جراحت در دم مرگ است، کی خسرو حاضر به بریدن سر او نمی‌شود و کشتن شاه را کاری اهریمنی عنوان می‌کند. (فردوسی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۳۴۸)

این تعصب در سرسپردگی به شاهان با تعریف هانا آرننت از قدرت - آن‌چنان‌که گذشت - مرتبط است؛ شاهان به عنوان احیاگران یادها و باورهای کهن، انبوه بی‌شماری از مردم را به دور مرکز قدرت ماورای منطقی خود جمع می‌کنند. این مدار قدرت، توانی خارق‌العاده در اداره‌ی جامعه دارد که اگرچه از راه گفت و گوی دو جانبه حاصل نمی‌شود و همچنین این اطاعت بی‌چون و چرا از منبع قهر و خشونت سرچشمه نمی‌گیرد، در واقع بیانگر پذیرش بی‌چون و چرای مردم به آداب و سنن باستانی خود است.

۴.۶. سرپیچی از فرمان شاه، گناه نابخشودنی

مقدس دانستن خون شاهان، موجب گشته است که سرپیچی از فرمان آنان نیز امری شوم قلمداد شود. در پاسخ نامه‌ی پرآب و رنگ پیران و یسه، در جریان نبرد فرجامین ایران و توران، گودرز در برابر یکی از درخواست‌های او مبنی بر این‌که سرانی را به عنوان گروگان در توران خواهم فرستاد در صورتی که به پیکار پایان دهید، سرپیچی از فرمان شاه را مایه‌ی شرمساری خود از خداوند می‌داند (همان: ۱۵۷)؛ در داستان رستم و اسفندیار نیز اسفندیار در پافشاری بر دستور پادشاه مبنی بر بند کردن رستم، سرپیچی از این فرمان را گناهی نابخشونی و سزاوار دوزخ می‌داند. (همان، ج ۶: ۲۴۹)

اما اگر در شاهنامه، گاه روی‌گردانی از نظرات پهلوانان، منجر به تصمیمات نادرست و به تبع، ظهور بیداد می‌شود، متقابلاً روی‌گردانی پهلوانان از دستور شاه نیز همین نتیجه را در بر دارد. آن‌چنان‌که در ماجرای لشکرکشی سپاه ایران به کین‌خواهی سیاوش و به سپهسالاری توس همراه با جمعی از پهلوانان، مشاهده می‌شود که خودسری پهلوانان و سپاهیان از دستور شاه مبنی بر نرفتن از راه کلات منجر به وقایع دهشتناک کشته شدن فرود و بسیاری از پهلوانان و بزرگان ایرانی می‌شود. البته تنها پهلوانی که این‌گونه در برابر فرمان پادشاه، نافرمانی و خودکامگی می‌کند، توس است که بهرام در وصفی او را خودکامه و بی‌خرد می‌خواند. (همان، ج ۴: ۴۵)

۵. نتیجه‌گیری

نتیجه پژوهش حاضر از دو جنبه قابل جمع‌بندی است: نخست این‌که با توجه به نظرات هانا آرنت، بر خلاف برداشتی که عموماً از مقوله‌ی قدرت می‌شود، قدرت مفهومی است که بار معنایی مثبت دارد و در تضاد کامل با زور است. شخصی که در جایگاه قدرت قرار می‌گیرد، در پیش‌برد اهداف خود، نه تنها همچون زور از ابزار خشونت استمداد نمی‌جوید، بلکه عناصر غالب در این مقوله، پشتیبانی و مشروعیت است که در مقابل اطاعت و توجیه قرار می‌گیرد. مطلب دوم این‌که مفهوم قدرت تا پایان بخش پهلوانی شاهنامه، مفهومی است فارغ از هر نوع خشونت و آنچه شاهان شاهنامه را بر مسند شاهی نشانده، اقتدار و مرجعیت، پیوند آنان با عالم الهی و تجدید مضامین و آداب اساطیری است. دست‌آورد نهایی از مطالب مذکور این است که شاهنامه نه

حماسه‌ی زور و خودکامگی و نه تعبیری تراژیک از قدرت و نه حماسه‌ی داد به قیمت نادیده گرفتن سرسپاری پهلوانان به شاهان است، بلکه شاهنامه، حماسه‌ی اقتدار است؛ آن‌چنان‌که پهلوانان در تمامی احوال، مطیع اوامر شاهان هستند؛ بی‌آن‌که از خود، سلب هویت کرده باشند؛ چراکه این رابطه‌ی دوگانه بر پایه‌ی سلسله مراتبی بنا شده است که با تکیه بر آرای آرننت، درستی و مشروعیتش را هر دو سوی قدرت پذیرفته‌اند و هر دو در آن، جایگاهی استوار و از پیش تعیین شده دارند. در نهایت، اما اگرچه عصر مدرن، روزگار شاهان و پهلوانان، و شاهنامه، آینه‌ای از وضع کنونی نیست، فردوسی به گروه شاعران و نویسندگانی تعلق دارد که همچون منبع دایمی الهام، از همان جایگاه به روز نبودن در عصر حاضر، همچنان باقی می‌ماند و با روایت‌هایش از مقوله‌ای چون قدرت که در تمامی اعصار به شکل‌های مختلف در تمامی صحنه‌های زندگی بشر جاری و ساری است، نه به عنوان روایتگری صرف؛ بلکه به عنوان شاعر- فیلسوفی سیاسی که همواره به برداشتی فلسفی از سیاست می‌رسد، به آموختن و آگاه کردن نوع بشر ادامه می‌دهد؛ بشری که تنها در زمینه‌ای درخور توجه است که امکان نامیرایی دارد و این نامیرایی تنها از طریق کنش روایی‌ای که داستان به وجود می‌آورد، امکان‌پذیر است؛ چراکه روایت اولین گستره‌ی یک زندگی سیاسی است که انسان در آن می‌زید و نخستین کنشی است که برای دیگران نقل می‌شود.

یادداشت‌ها

۱. «اگرچه رستم شایستگی لازم را دارا است، بنا نیست بر تخت بنشیند، فقط باید از آن پاسداری کند. این تنها سرنوشت رستم نیست؛ بلکه ضرورت موضوعی داستان نیز هست.» (دیویدسن، ۱۳۷۸: ۱۶۱)
۲. «اگر دیو پیش آید از اژدها ز چنگ درازش نیابد رها» (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۰۸)
۳. هر چند بتوان آن دیو را بنا به گفته‌ی فردوسی: «هر آن کو ز فرمان ایزد بتافت/ تو دیوش بخوان مخوان آدمی» موجودی مادی دانست.
۴. با این ناپروا سخن «که هر جانور بر زمین پادشاست.» (همان، ج ۵: ۳۴۵)

فهرست منابع

- آرنت، هانا. (۱۳۵۹). *خشونت*. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۱). *انقلاب*. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۸). *میان گذشته و آینده*. ترجمه‌ی سعید مقدم، تهران: اختران.
- _____ (۱۳۹۰). *وضع بشر*. ترجمه‌ی مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- اسپکتور، سلین. (۱۳۸۲). *قدرت و حاکمیت در تاریخ اندیشه‌ی غرب*. ترجمه‌ی عباس باقری، تهران: نی.
- اعتماد مقدم، علیقلی. (۱۳۸۰). *فرّدرشاهنامه*. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- ثروتیان، بهروز. (۱۳۵۰). *بررسی فرّدر شاهنامه‌ی فردوسی*. تبریز: دانشگاه تبریز.
- جوانشیر، ف.م. (۱۳۸۰). *حماسه داد: بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه*. تهران: جامی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۳). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان، ج ۲، تهران: قطره.
- _____ (۱۳۷۴). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان، ج ۳، تهران: قطره.
- _____ (۱۳۷۶). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان، ج ۱، تهران: قطره.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۰). *حماسه‌ی ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها*. تهران: آگاه.
- دیویدسن، الگا. (۱۳۷۸). *شاعر و پهلوان در شاهنامه*. ترجمه‌ی فرهاد عطایی، تهران: تاریخ ایران.
- رحیمی، مصطفی. (۱۳۷۶). *تراژدی قدرت در شاهنامه*. تهران: نیلوفر.
- رضاقلی، علی. (۱۳۷۰). *جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناسی ضحاک* *ماردوش*. تهران: نی.
- رضایی‌راد، محمّد. (۱۳۸۹). *مبانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی*. تهران: طرح نو.
- سودآورد، ابوالعلا. (۱۳۸۳). *فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. تهران: میرک.
- قصیم، کریم. (۱۳۶۲). *نقد آگاه در بررسی آرا و آثار «خشونت و قدرت در فلسفه‌ی سیاسی هانا آرنت»*. تهران: آگاه.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۱). *نامه باستان*. تهران: سمت.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهمی آرمانی در ایران باستان*. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- وبر، ماکس. (۱۳۶۷). *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*. ترجمه‌ی احمد صدارتی، تهران: مرکز.