

• دریافت ۹۱/۱۲/۳۰

• تأیید ۹۲/۰۲/۱۸

سیر قدرت و آسیب‌های آن از اسطوره تا حماسه در شاهنامه فردوسی

فاطمه پاکرو*

چکیده

به طور کلی در حماسه‌ها، تقابل پهلوانان و شخصیت‌ها بر قدرت استوار است. در بسیاری موارد خدایان در این قدرت نمایی‌ها دخالت مستقیم دارند و در موارد دیگر خدایان، با واسطه اعمال قدرت می‌کنند. پهلوانان و شاهانی که به همراه قدرت، از خرد کافی برخوردار نیستند و یا دیو، راهزن عقلانیت آنان می‌گردد، به سوی جهل و آزمندی می‌گرایند. آسیب آزمندی که مهمترین دستاورد جهل است قدرت را به صورت بلتیه‌ای مصیبت بار برای خود شخصیت‌ها و نیز جامعه، درمی‌آورد. در این پژوهش، پس از بیان مبانی نظری قدرت، سیر تاریخی قدرت از اسطوره تا حماسه در شاهنامه فردوسی مورد بررسی قرار گرفته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کلید واژه‌ها:

قدرت، کاریزما، فرّه ایزدی، آزمندی، غرور.

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
Fatemepakrow@gmail.com

مقدمه

عنصر قدرت همواره در زندگانی بشر، مهمترین نقش را ایفا کرده است. در حماسه‌ها و اسطوره‌های مختلف ملت‌ها، در همه جا قدرت است که تعیین کننده سروری و برتری انسانها بر یکدیگر است. زیرا چنانکه در تاریخ ملاحظه می‌شود قدرت همه جا، به نوعی حقایق آورده است. همه سران و سلاطین به گونه‌ای خویشان را وابسته به عالم بالا می‌دانستند تا به مردم چنین القا کنند که قدرت آنان ماورای زمینی است و مردم بی چون و چرا، باید در برابر آن تسلیم شوند. یونان باستان با داشتن ایده پولیس polis، که درحقیقت مکمل جمله معروف ارسطو است که می‌گفت: «انسان حیوانی سیاسی است» به دموکراسی دست یافت. درحقیقت پولیس مسایل مربوط به شهروندی است. بنابراین یونان با ایده پولیس، مهد دموکراسی گردید.

با توجه به دموکراسی یونان می‌توان گفت همچنان که یونان مهد دموکراسی بود، ایران نیز مهد تئوکراسی بود. تئوکراسی را می‌توان حکومت با فره ایزدی یا با تأیید آسمانی دانست. اندیشمندان و مورخان یونان باستان به اتفاق، نظام شاهنشاهی ایران، به ویژه عصر کوروش کبیر را ستوده اند و آن را گونه‌ای حکومت "ایده آل" شمرده اند.

می‌دانیم که در شاهنامه، مردم نتوانسته اند همه شاهانی که دارای قدرت مطلق شده اند را ساقط کنند از این روی غالباً نیرویی بیرون از کشور به کمک آنان شتافته است. نیرویی که خود، در اغلب موارد، از شاه مستبد فاسدتر و ظالم تر بوده است؛ گاهی نیز همچون داستان فریدون، مردم به کمک کسی از خاندان شاهان نتوانسته اند شاه مستبد را از میان بردارند.

به طور کلی می‌توان گفت که در حماسه‌ها تقابل شخصیت‌ها و قهرمانان، بر عنصر قدرت استوار است. در بیشتر موارد، با اینکه قدرت پهلوانان از سوی خدایان بدانان داده شده است، نخست، خود صاحب قدرت در چنبره عواقب قدرت نمایی مطلق خویش گرفتار می‌آید و سپس اعمال قدرت او، به جامعه آسیب می‌رساند.

با بررسی سیر آسیب‌های اجتماعی قدرت در شاهنامه فردوسی، درمی‌یابیم ژرف ساخت قدرت در بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه یکسان است. این همانندی، درحقیقت ریشه درمنش و رویکرد انسان به زندگی دارد. انسان در مسیر شناخت خود از طبیعت، به بیان دیگر، انسان در شناخت تجربی خود از جهان، همواره با قدرتهایی مافوق بشری روبه رو بوده است که نمی‌توانسته بر آنها غلبه کند.

حماسه‌ها که یک دستشان در دست اساطیر و یک دستشان در دست تاریخ است، یا به عبارت

دیگر، میانجی بین اسطوره و تاریخ هستند، توانسته اند انسان را در اقتدار کیهان شریک کنند. شاید بتوانیم بگوییم که رؤیاها و آرزوهای بشر همین بوده است که روزی بتواند آنچنان قدرتمند گردد که بر تمامی جهان غلبه داشته باشد. در این پژوهش با توجه به مفاهیم گسترده قدرت، وجنبه‌های اجتماعی و روانشناختی آن، سیر قدرت و آسیب‌های آن را در شاهنامه فردوسی، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

قدرت

یکی از شگفت‌ترین عناصری که انسان در زندگانی خود در طول تاریخ بدان دست یافته است، قدرت است. در نخستین برخورد با این واژه چنین به نظر می‌رسد که درک آن بسیار ساده است، زیرا در فرهنگ مردمان عادی قدرت به ثروت وابسته است و یا با نیروی فیزیکی حاصل می‌شود. در ادبیات گذشته فارسی این دو عنصر مورد باور همگان بوده است:

بهدو چیز گیرند مرممکت را یکی پرنیانی یکی زعفرانی
یکی زر نام ملک برنوشته دگر گوهر آب داده یمانی
(صفا، ۴۱۷: ۱۳۶۶)

نوعی دیگر از قدرت که در میان مردم دانسته است قدرت دینی است. کشیش و کاهن چون با عالم غیب و خدایان در ارتباط اند پس قدرتمند اند. همچنین قدرت سیاسی و وابستگی به مراکز قدرت سیاسی نیز از مقوله‌های قدرت زاست.

در طول تاریخ در بیشتر موارد با اعمال قدرت از سوی قدرتمندان، قدرت پذیری و تسلیم به قدرت نیز وجود داشته است. به مرور، اعمال قدرت در میان مردم برای صاحبان قدرت، ایجاد حقانیت کرده است تا آنجا که در امثال و باورهای عامه وارد شده است: *الحق لمن غلب*. حق از آن کسی است که سلطه دارد.

با مطالعه آسیب‌شناسی قدرت در جوامعی چون ایران قدیم درمی‌یابیم که به مرور، نوعی گرایش تسلیم به قدرت به وجود آمده بود که باعث می‌شد همه را به قدرتمند شدن بکشاند. انتساب قدرت شاهان به خدایان و جهان ماورای زمین، مردم را واداشت تا در برابر قدرت تسلیم شوند.

دانشمندانی چون ماکس وبر (Max Weber) و کارل مارکس، قدرت را تابعی از سرمایه دانسته اند به بیان دیگر، قدرت، مالکیت است. تردیدی نیست که قدرت سیاسی در عصر ما،

قدرت حقیقی است که ثروت را تابعی از خود قرار داده است و قدرت سیاسی و ثروت هر دو به اقتدار و سلطه‌ی یکدیگر کمک می‌کنند.

با نگاهی ژرف به اساطیر گذشته در می‌یابیم که قدرت موهبتی بوده که از سوی خدایان به شخصی خاص ارزانی می‌شده است. کاریزما (Charisma) (به یونانی: خاریسم) که برخی آن را به فرهمندی ترجمه کرده اند همان عنایت یا شکوه خدایی است که از سوی خدایان به افراد یا گروهی منتخب از سوی آنان اعطا می‌شود. در برابر کاریزما معمولاً نوعی سرسپردگی افراطی در میان مردم وجود دارد. درحقیقت این سرسپردگی در برابر قداستی است که فرهمندی به شخص می‌دهد. به بیان دیگر، مردم اعمال قدرت را از سوی شخص فرهمند، نمی‌دانند بلکه آن را از سوی خدایان می‌شناسند و اطاعت محض از فرهمند را اطاعت از خدایان به حساب می‌آورند.

جامعه‌شناسان دوران جدید و معاصر هنگامی که از قدرت سخن می‌گویند به شخصیت‌های کاریزماتیک با دیدی خاص می‌نگرند.

ماکس وبر (Max Weber) جامعه‌شناس غربی در بحث پیرامون اقتدار براین باور است که قدرت هم از مفهوم تیپ ایده آل بهره می‌گیرد و هم بخشی از کنش اجتماعی است. «او در مجموع سه تیپ یا نوع اقتدار را از هم بازمی‌شناسد:

۱. اقتدار عقلانی - قانونی

۲. اقتدار سنتی

۳. اقتدار کاریزماتیک

...اقتدار عقلانی مشروعیت خود را از یک نظام عقلانی - قانونی برمی‌گیرد، حال آن که اقتدار سنتی از یک سو بر داعیه‌ی رهبران و از سوی دیگر بر باور پیروان تکیه دارد که برای قدرت و حاکمیت حکمران، فضیلت و قداستی سنتی قایل اند. رهبر در یک چنین نظامی فردی مافوق نیست، بلکه صرفاً یک آقا و ارباب است... کاریزما (Charisma) واژه‌ای است که در دوران معاصر دلالت و کاربردی وسیع یافته است. یک رهبر کاریزماتیک می‌تواند فردی کاملاً عادی باشد. مهم فرایندی است که از طریق آن یک چنین رهبری از مردم عادی جدا می‌شود و در جایگاهی قرار می‌گیرد که گویی از ویژگی‌ها و استعدادهای فوق طبیعی، فوق انسانی یا دست کم استثنایی برخوردار است که اشخاص عادی از آنها بی بهره اند.» (رامین، ۱۳۸۷: ۸۸)

اگر به گذشته‌های دور برگردیم، می‌بینیم که اصل علیّت در پیدایش قدرت، توان فیزیکی

انسان ابتدایی بود. نخست این علت بود که می‌توانست او را قدرتمند سازد. و چنانچه به عصر برده‌داری برگردیم، قدرت فیزیکی را می‌یابیم که دیگران را به بردگی می‌گیرد. «پاره‌ای از نخستین تحلیل‌های علیّت، از مفهوم قدرت فیزیکی انسان بهره گرفته اند» (دودینگ، ۱۳۸۰: ۸) اگر چه اکنون با رشد تجربه‌های علمی بشر، مفهوم فیزیکی قدرت جایش را به چیز دیگری داده است. می‌دانیم که حتی در قرون جدید هنوز هم مسأله‌ی قدرت به ویژه قدرت سیاسی به نوعی به خدایان منسوب بود. این نظریه را نظریهٔ حقوق الهی پادشاهان می‌گفتند. «...جیمز اول که در آغاز قرن هفدهم جانشین ملکه الیزابت شد معتقد بود که سلطنت موهبتی است الهی و سلطان از جانب خداوند منصوب است و فقط در پیشگاه او مسئول است» (صناعی، ۱۳۰۸: ۵)

گروهی از متفکران دربارهٔ قدرت اظهار نظر کرده اند که انگیزهٔ اساسی برای قدرت، انگیزه اقتصادی نیست. برتراند راسل در مخالفت با مارکس می‌گوید: «...من می‌خواهم ثابت کنم که در علوم اجتماعی مفهوم اساسی عبارت است از (قدرت) به همان معنا که در علم فیزیک مفهوم اساسی عبارت است از (انرژی). قدرت نیز مانند انرژی اشکال گوناگون دارد همچون: ثروت، سلاح، حکم دولتی، تأثیر عقاید. هیچ کدام از این اشکال را نمی‌توان تابع دیگری دانست و هیچ شکل واحدی وجود ندارد که سایر اشکال را بتوان مشتق از آن شناخت.» (راسل، ۱۳۸۵: ۲۹)

بدین ترتیب راسل، نظر مارکس را، که سودجویی اقتصادی را انگیزهٔ اساسی برای قدرت می‌دانست، رد می‌کند. فردریش انگلس هم مانند مارکس، قدرت اقتصادی را اصل می‌داند. «پس چیزی که اتفاقاً خود را به عنوان عامل ابتدایی قهر (قدرت) معرفی می‌کند، چیست؟ قدرت اقتصادی، در اختیار داشتن وسایل قدرت صنعت بزرگ.» (انگلس، ۱۳۸۴: ۳۸)

با اینحال از دیدگاه جامعه‌شناختی و روان‌شناختی باید توجه داشت که قدرت طلبی در نیازهای فردی خلاصه نمی‌شود بلکه در روابط فرد با جامعه و مسایل آن است که شکل می‌گیرد. قدرت رهبری در جامعه، مسأله‌ای شخصی نیست. زیرا رهبری در حقیقت جلوه‌ای از کنش‌های متقابل جمعی در جامعه است. «اگر جامعه نمی‌پذیرفت، جمشید، ادعای خدایی نمی‌کرد، تخت به شانه غولان نمی‌نهاد، به هوا پرواز نمی‌کرد و مقامات علمی و دینی را زیر رهبری داهیان و منویات ملوکانه خود گرد نمی‌آورد.» (رضاقلی، ۱۳۷۰: ۶۱).

میشل فوکو، براین باور است که این پندار که همواره قدرت از بالا به پایین اعمال می‌شود، چندان درست نیست، بلکه قدرت از پایین به بالا ناشی می‌شود. فوکو با مطرح کردن زندانیان و زندانبانان در زندانی و اینکه هر کدام از چه امتیازاتی برخوردار بودند، تأکید می‌کند که «

همه این گروه‌ها درگیر در روابط قدرتی بودند که از کنترل آنها خارج بود.» (دریفوس، ۱۳۷۶: ۳۱۳) بنابراین از نظر فوکو، سلطه، جوهره قدرت نیست.

بسیاری از فیلسوفان معاصر که در باب قدرت سخن گفته اند به جمعی بودن آن اذعان دارند. نگرشی که هانا آرنه، به قدرت دارد او را به دیدگاه یونان قدیم نزدیک می‌کند. یونانیان قدیم جمهوری را حکومتی مبتنی بر قانون می‌دانستند که بر پایه قدرت مردم استوار است. این نظر، گاه بدان معناست که از دید جامعه شناختی و روانشناختی، قدرت، امری فردی نیست. «قدرت همان توانایی آدمی است، نه تنها برای عمل کردن بلکه برای عمل در هماهنگی با گروه. قدرت هیچگاه صفت و ویژگی فردی نیست، بلکه به گروه تعلق دارد و تنها تا زمانی که گروه باقی است، وجود خواهد داشت. وقتی گفته می‌شود کسی بر سریر قدرت است در واقع منظور این است که از طرف تعدادی از مردم، قدرت به او تفویض شده است... به مجرد اینکه گروه منشأ قدرت از هم بپاشد، قدرت او نیز از بین می‌رود.» (لوکس، ۱۳۷۵: ۴۰)

نکته‌ای بنیادی در قدرت وجود دارد که آن را در حوزه سیاست بسیار خطرناک می‌سازد. اصولاً سیاستمداران فردگرا، تمامی کوششهای خود را به سوی به دست آوردن قدرت مطلقه، معطوف می‌دارند. آنان حتی بنیادهای فلسفی و فرهنگی جامعه را به نفع خویش دگرگون می‌کنند و تفسیر همه چیز، حتی قوانین را نیز در انحصار خود قرار می‌دهند. بنابراین شهروند چنین سیاستمدارانی همواره در حالت تعلیق قرار دارد و نمی‌تواند به امنیت فکری دست یابد و برای آینده خود برنامه ریزی کند. شاید بتوان گفت فرهنگ «دم غنیمت شمردن» و «هر عیب که سلطان بپسندد هنر است» و ده‌ها نکته همانند اینها، برمبنای همین مسأله از دیرباز در میان مردم رواج داشته است. اینچنین قدرتمندانی اصولاً تمامیتخواه هستند و همه چیز جامعه را مصادره می‌کنند. جمشید در روزگار باستان و حکومتهایی چون خوارزمشاهیان و امثال اینها را شاید از این گونه بتوان شمرد. به بیان دیگر قدرت حق خود می‌داند که همه چیز را آن طور که خودش می‌خواهد معنا کند. بنابر آنچه گذشت، قدرت خود مهم‌ترین آسیب جامعه بشری است، هنگامی که منشأ فردی داشته باشد. اما قدرتی که ناشی از خواست مردم باشد و همه را در خود شریک کند، می‌تواند راهگشای سعادت بشری گردد؛ هرچند که برخی متفکران چنانکه گذشت بر این باورند که جباریت همواره همراه انسان است. ما آن را از میان نمی‌بریم بلکه از نوعی اقتدار به نوعی دیگر پناه می‌بریم.

قدرت در شاهنامه

شاهنامه فردوسی، سند انکار ناپذیر هویت ملی ایرانیان است؛ چرا که بیش از هر کتاب دیگری روح مردم باستانی ایران را در خود دارد. سرتاسر ادبیات حماسی ایران بر محور داد می‌چرخد تا «جهان به آیندگان خوار سپرده نشود» و هر کس به اندازه استعداد و نیازش به استحقاقی که دارد برسد. فردوسی در «گفتار اندر فراهم آوردن شاهنامه»، تأکید دارد که هدفش از به نظم آوردن شاهنامه، ساختن پایگاهی در زیر سرو سایه گستر دانش است. وی برای ساختن این پایگاه، پژوهندگان روزگار نخست را فرا می‌خواند و:

پرسیدشان از کیان جهان وزان نامداران و فرخ مه‌مان
که گیتی به آغاز چون داشتند که ایدون به ما خوار بگذاشتند

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲)

پس هدف فردوسی از شنیدن این داستان‌ها و گرد آوردن آن، «چگونه داشتن گیتی» است و کشف ریشه‌های این درد بزرگ که چرا روزگار اینچنین خوار شده و چگونه باید حکومت کرد تا اینچنین نشود. در شاهنامه، دولت چندان پیچیده نیست. کناوت معتقد است: «مرکز نیرومندترین قدرت حکومت و جامعه ایران باستان در درازای تاریخ، بی‌گمان شاهنشاهی و اندیشه شاهی است.» (رجایی، ۱۳۷۵: ۶۷)

بدیهی است که در چنین جهانی، همه چیز حول محور پادشاه و قدرت او شکل می‌گیرد و پادشاه باید طبق قانون رفتار کند و جهان را به داد نگاه دارد. ارسطو نیز قانون را برای تأمین آزادی می‌داند و اولین حکومت خوب و راست را حکومت شاهی می‌شمارد. (رک: ارسطو، ۱۳۴۲: ۳۵)

در نظر ایرانیان راستی، یعنی هماهنگ شدن با نظام اخلاقی و اجتماعی و ظلم و دروغ یعنی شکستن این آیین. داد، شرط رسیدن به یک زندگی نظم یافته است، زندگی که هر کس در جای خود باشد. هدف غایی تحوّل در جهان، دست یافتن به داد است. در نظر افلاطون، داد «عبارت از نوعی استعداد و تمایل درونی است در انسان که جلو احساسات و انگیزه‌های شدید وی را که طالب منافع خصوصی هستند می‌گیرد و بشر را از انجام کارهایی که ظاهراً به نفعش تمام می‌شوند ولی مورد نهی وجدانش هستند، باز می‌دارد.» (طاهری، ۱۳۷۵: ۲۲)

در این جدال که میان راستی و دروغ، همواره در جریان است، پادشاه در سپاه نیکی برای از میان برداشتن ناراستی می‌جنگد. قدرت سیاسی بر پایه‌های دین استوار شده و هدف نهایی، پیروزی انسان در پیکار میان نیک و بد است.

سنت آگوستین (از قدیسین و پدران کلیسا در قرن چهارم و پنجم میلادی)، «قدرت زمینی را بدون عدالت، در حدّ زور و اقتدار راهزنان می‌دانست و بر آن بود که قدرت زمینی باید لا اقل سه خدمت را به انجام رساند: نخست خدمت فرماندهی یعنی برقراری نظم و اجرای قاطعانه تصمیم‌های درست؛ دوم خدمت پیشبینی یعنی برآورد و تأمین نیازهای انسانها و سوم خدمت مشاوره، یعنی راهنمایی مردم. حاکم و راهنمایی که این خدمات را از دوش خود بردارد، جایی در پرتو مشیت الهی نخواهد داشت و شورش علیه او رواست.» (فکوهی، ۱۳۷۸: ۳۶۵)

آنچه اندیشه پادشاهی را در ایران تقویت کرد، شکل‌گیری یکتا پرستی بود که توسط زردشت صیقل خورد. او از اهورامزدا به عنوان خدای یکتا یاد کرد و خدایان دیگر آریایی را، برخی، به منزلت صفات اهورایی (مانند امشاسپندان) و برخی را به مقام دیوان تنزل داد. اهورامزدا که دارای فره است، به جهان قدسی نظم می‌بخشد؛ پس باید قدرت متمرکزی وجود داشته باشد تا در زمین نظم و امنیت برقرار کند و کسی می‌تواند به این مهم دست یازد که از جانب اهورا مزدا دارای فره باشد.

شاهنامه با حماسه‌های دیگر جهان تفاوت‌هایی اساسی دارد. این اثر ارجمند اگر چه نامش شاهنامه است اما نامه شاهان نیست بلکه نامه ایران است. به بیان دقیق تر «انسان نامه» است. انسان در شاهنامه پس از یزدان پاک بالاترین ارزش است.

آنچنان که در شاهنامه می‌خوانیم، در نزد ایرانیان، «اگر قرار است ساختار پادشاهی استوار و دیرنده باشد، سزاوار است که سه اندیشه و نهاد جمع گردند. آن سه عبارتند از: ۱) زور؛ ۲) آیین؛ ۳) فره. در زبان علم سیاست امروز به سادگی می‌توان برای این سه مفهوم، واژگان تخصصی امروزی برابر نهاد. به ترتیب می‌توان از قدرت مؤثر، قرارداد اجتماعی و یا قانون اساسی و شوکت یا جلال استفاده نمود.» (پیشین: ۷۸)

فردوسی، در داستان زال و رودابه، به این سه گانه اشاره دارد:

بفرمود تا موبدان و ردان	ستاره‌شناسان و هم بخردان
کنند انجمن پیش تخت بلند	به کارسپهری پژوهش کنند
برفتند و بردند رنج دراز	که تا با ستاره چه یابند راز
سه روزا ندران کارشان شد درنگ	برفتند با زیج رومی به چنگ
چهارم برفتند زی شهریار	که کردیم با چرخ گردان شمار
چنین آمد از داد اختر پدید	که این آب روشن بخواهد دوید

ازین دخت مه‌راب وز پور سام
 بود زندگانی‌ش بسیار مر
 گوی بر منش زایدو نیک نام
 همش زهره باشد همش زورو فر
 کمر بسته‌ی شهریاران بود
 به ایران پناه سواران بود
 (خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۴۷، ۲۴۶)

با این حال، شاهان شاهنامه، مانند رب‌النوع‌های یونان باستان، فراتر از آدمیان نیستند. آنان از جنس مردم اند و آنچه آنها را از دیگران ممتاز می‌سازد نیرویی است تحت عنوان "فره ایزدی"، عنصری که به "قدرت" آنان مشروعیت می‌بخشد و اطاعت بی چون و چرای مردم را در پی دارد. آنچه فره ایزدی را از شاه دور می‌کند، بیدادگری وعدم توجه به دردمندان است:

چه گفت آن سخنگوی باترس وهوش
 به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس
 چو خسرو شدی بندگی را بکوش
 به دلش اندر آید به هر سو هراس
 (بروخیم، ۱۳۴۵، ج ۱: ۲۷)

چو خسرو به بیداد کارد درخت
 نگر تانباری به بیداد دست
 بگردد از و پادشاهی و بخت (پیشین، ج ۵: ۱۱۴۵)
 نگردانی ایوان آباد پست (پیشین: ۱۱۴۸)
 که چون شاه را دل بیچد زداد
 کند چرخ، منشور اورا را سیاه
 ستاره نخواند ورا نیز شاه
 چو درد دل بی گناهان بود
 ستم نامه عزل شاهان بود
 (خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۶: ۱۳۷)

شاهان ایرانی دارنده فره هستند. از همین رو شهریاری مبنایی ایزدی دارد. باید توجه داشت که ایرانیان باستان نخستین شاهنشاهی جهانی را بنیادگذاری کردند. دریافت آنها از نظام حکومتی یکی از استوارترین عناصر اندیشه این قوم است و به رغم حوادث تاریخی پر اهمیتی که هر یک از آنها می‌توانست گسستی در اندیشه فرمانروایی ایرانی ایجاد کند، تداوم یافته است. تمدن ایران از همان آغاز "شاهنشاهی" بوده و خویشکاری فرمانروا در ایران زمین به معنای قدرت مطلق بوده است.

در اسطوره‌های ایرانی، گیومرت اولین انسان است و فردوسی از او به عنوان نخستین شاه یاد می‌کند و این به معنای این است که ساختار سیاسی پادشاهی را در نزد ایرانیان بسازد دیرنده و همداستان با آنها، از ابتدای خلقت می‌داند.

پادشاهی گیومرت

نخستین مرحله از سیر تاریخی جامعه ایران، با پادشاهی گیومرت در شاهنامه آغاز می‌شود و تا فرمانروایی فریدون ادامه می‌یابد. در این مرحله انسان بر طبیعت چیره می‌شود و تمدن و فرهنگ با تأسیس کشوری به نام ایران شکل می‌گیرد. گیومرت نخستین فرمانروا می‌شود و او را «کد خدای جهان» می‌نامند:

چنین گفت کابین تخت و کلاه گیومرت آورد و او بود شاه (خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۱)
او دارای فرّه ایزدی است:

به گیتی بر او سال سی شاه بود به خوبی چو خورشید بر گاه بود
همی تافت زو فر شاهنشاهی چو ماه دو هفته ز سرو سهی

(پیشین: ۲۲)

پیکار «دیوان» و آدمیان در روزگار او آغاز می‌شود و با پیروزی آدمیان، تمدن شروع به سر زدن می‌کند و پادشاهی جزئی از زندگی ایرانیان می‌شود.

گیومرت پسری به نام سیامک دارد که به دست خزروان دیو کشته می‌شود. این نخستین کارزار با بدسگالی آهرمن است. از همین روزگار است که انسانها به دو گروه نیک و بد و متمدن و بی تمدن تقسیم می‌شوند؛ چنان که گذشت این نتیجه تفکر ایران باستان است که در کار جهان به دو عنصر نیک و بد قایل بوده است.

«در شاهنامه از داستان گیومرت به بعد، روند گسترش جامعه، همانا بر آمدن جامعه ای مدنی خود کفا و شکل گیری هنر کشور داری است، چنانکه هر گاه شاه به گوهر خود به درستی عمل نکند، کشور و تخت و کلاه، همه با هم یکباره تباہ می‌شود.» (فروهر، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۹)

هوشنگ و طهمورث

پس از گیومرت، نواده اش هوشنگ بر گاه می‌نشیند. او نیز منشور پادشاهی خویش، بر هفت کشور را از یزدان پیروزگر دارد:

چو بنشست بر جایگاه مهی چنین گفت بر تخت شاهنشاهی
که بر هفت کشور منم پادشاه به هر جا سرافراز و فرمانروا
به فرمان یزدان پیروزگر به داد و دهش تنگ بستش کمر

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۹)

طهمورث، پسر هوشنگ، بعد از پدر دنباله‌کار را می‌گیرد و می‌گوید:

جهان از بدی‌ها بشویم به رای پس آن گه کنم در کیی گِرد پای
 زهر جای کوتاه کنم دست دیو که من بود خواهم جهان را خدیو
 (پیشین : ۳۵)

«آرکاس، پسر زئوس، کشت گندم، تهیه نان و پشم ریزی را به مردم می‌آموزد. هوشنگ نیز چنین می‌کند» (ارشاد، ۱۳۸۲: ۱۲)

طهمورث نیز که فرّشاهی دارد، با دیوان به پیکار بر می‌خیزد و آنان را به بند می‌کشد. وی با چیره شدن بر اهریمن از طریق جادو، سراسر جهان را بر پشت اهریمن در می‌نوردد. دیوان طلب بخشش می‌کنند و وعده می‌دهند که مهارت‌های خواندن و نوشتن را به طهمورث بیاموزند. از جهت آسیب شناسی قدرت، می‌توان گفت که طهمورث می‌پنداشت که برخی از خصایل انسان تحت تأثیر شیطان و فریبکاری اوست. از این روی با به بند کشیدن اهریمن توانسته بود حرص و آز را به بند کشد.

اسطوره طهمورث در اروپا نیز انعکاس یافته است با این درونمایه که او «از اهریمن چون اسب، سواری کشید. مفسران دوران متأخر متفق القول اند که این اسطوره، تمثیلی است و معنای قصه این است که طهمورث، حرص و آز و شهوات لگام گسیخته را مهار کرد و بر امیال ناپاک و پلید نفس، چیره شد. بی گمان عالم الهیات مسیحی نیز قصه را همین گونه تفسیر می‌کرده است. شایان ذکر است که در اسناد کهنتر ایرانی سخن از تخم اوروپ (Takhma Urupa) (طهمورث) یک تن از نخستین شاهان ایران می‌رود که دیوان را در بند کرد و به مدت سی سال بر انگرمینو چون اسبی سوار شد و عاقبت مرکوب او را درید.» (ستّاری، ۱۳۸۵: ۱۶۲)

بدین ترتیب در بخش اساطیری شاهنامه (شاهان پیشدادی) شاهد رها شدن جامعه از سیطره طبیعت و پیدایش تمدن و فرهنگ و بر پاشدن دستگاه شهریاری هستیم.

جمشید

چون روزگار طهمورث به سر آمد سلطنت به پسرش جمشید رسید.

گرانمایه جمشید فرزند اوی کمر بست یک دل پر از پند اوی
 برآمد بر آن تخت فرخ پدر به رسم کیان بر سرش تاج زر
 (خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۴۱)

جمشید نمونه‌ای از شاهان دادگر است که تمدن و فرهنگ را در ایران می‌گسترده و جامعه‌ای پر از داد را سامان می‌دهد. او قدرت و سیطره اش را بر مردم، مشروع می‌داند و در روز تاجگذاری، به فره‌مندی خویش اشاره می‌کند:

منم، گفتم، با فرّه ایزدی همم شهریاری و هم موبدی
بدان را زبید دست کوتاه کنم روان را سوی روشنی ره کنم

(پیشین: ۴۱)

جمشید نیز که اکنون فرّه ایزدی دارد، نظم خاص حاکم را بر هم می‌زند و «با قبول دو منصب والا و در دسر خیز شهریاری و موبدی به سودای قدرتی مضاعف متحمل مسؤلیتی سنگین می‌شود که پیش از آن وظیفه سرکوبی اشرا و دفع متجاوزان و حفظ امنیت به عهده شاه بود و هدایت خلق و تزکیه روانها و احیاناً دفع ستم شاهان، پیشه موبدان.» (سعیدی سیرجانی، ۱۳۶۸: ۵۸،۵۷)

او اقدامات اجتماعی پدرش را ادامه می‌دهد و طبقات اجتماعی را پدید می‌آورد و پس از آن ساختن جنگ افزار و ریسندگی و بافندگی و شستن و دوختن و امثال آن را به مردم می‌آموزد و ارباب حرف را پدید می‌آورد و به طور کلی مدنیت را کمال می‌بخشد. از ماندگارترین آیین‌های او آیین جشن نوروز است که در آغاز هر سال برپای داشته می‌شود.

می‌توان گفت که روزگار جمشید عصر زرین مردم ایران است. پادشاهی بر تخت سلطنت تکیه زده است که هم شاه است و هم موبد. به بیان دیگر، هم قدرت مادی دارد و هم از قدرت اهورایی برخوردار است. در روزگار او کارهای مهم به سامان می‌رسد و فعالیتهای اقتصادی رونق می‌گیرد.

جمشید با چنین موفقیت‌هایی، دچار غرور می‌شود و در این تحولات اجتماعی، سهم دیگران را فراموش می‌کند و تنها خودش را می‌بیند. بنا بر این همه بزرگان لشکری و کشوری را جمع می‌کند که:

هنر درجهان از من آمد پدید چو من نامور، تخت شاهی ندید
جهان را به خوبی من آراستم چنان است گیتی کجا خواستم
خور و خواب و آرامتان از من است همان پوشش و کامتان از من است
بزرگی و دیهیم و شاهی مراست که گوید که جز من کسی پادشاست

(پیشین: ۴۵،۴۴)

در اینجا آنچه باعث ادامه خودستایی و کجروی جمشید می‌شود، سکوت جماعت است. درحقیقت مردم با سکوت خود در برابر خودستایی جمشید، آینده خود را نیز تباه می‌کنند. همه موبدان سرفکنده نگون چرا کس نیارست گفتن، نه چون (پیشین: ۴۵) این سکوت مرگبار فرّه ایزدی را از جمشید دور می‌کند و مردم را در دام دوزخ ضحاک می‌افکند. به جمشید بر تیره‌گون گشت روز همی کاست آن فر گیتی فروز (پیشین: ۴۵)

چنانکه گفته شد «وقتی گفته می‌شود کسی بر سربر قدرت است در واقع منظور این است که از طرف تعدادی از مردم، قدرت به او تفویض شده است... به مجرد اینکه گروه منشأ قدرت از هم بپاشد، قدرت او نیز از بین می‌رود.» (لوکس، ۱۳۷۵: ۴۰) اما در زمان جمشید این مردم بودند که با جمشید مخالفت نکردند و قدرت، به آنان آسیب‌هایی هزارساله وارد آورد. «در این میان جمشید که در نتیجه دعاوی خداگونه اش فرّه ایزدی و تاج و تخت را از دست داده است، اتباع خود را که در جستجوی یک فرمانده جدید هستند، به آغوش ضحاک و ابلیس می‌راند. دوران فرمانروایی او یک هزارسال طول می‌کشد و طی این مدت تیرگی بر کشور چیره می‌شود.» (کرتیس، ۱۳۸۱: ۳۹)

داستان جمشید در شاهنامه یکی از مواردی است که آسیب‌های قدرت را به خوبی نشان می‌دهد. این داستان نشان می‌دهد که هیچ انسانی چنان ظرفیتی ندارد که بتواند به تنهایی، بر مقدرات و سرنوشت دیگران حاکم باشد. زیرا قدرت در او توهم ایجاد می‌کند و جز خویشتن را نمی‌تواند بر اریکه قدرت ببیند؛ از این روی است که نظر مخالفش را تحمل نمی‌کند و چه بسا که به حذف فیزیکی مخالف روی می‌آورد.

شاید بتوان گفت که داستان جمشید و ضحاک در شاهنامه نخستین مکانی است که به تباهی و فساد سیاسی اشاره دارد و بر آن است تا مضار حکومت و قدرت فاسد را که از مردم فاصله گرفته است نشان دهد. همچنین در این داستان جرم مدنی و دینی مردم نیز روشن است. زیرا هنگامی که حکومت را به حال خود بگذارند عواقب این مسامحه و عاقبت طلبی، متوجه خودشان خواهد بود. با انحراف جمشید از راه ایزدی، روزگار براو تیره شد و کشور دچار آشوب گردید.

در این هنگام ایرانیان که دچار هرج و مرج شده بودند و از فقدان قدرت سیاسی متمرکز، در رنج بودند به ضحاک روی آوردند. آنان چون خود قادر به ساقط کردن جمشید نبودند، به بیگانه گراییدند.

ضحاک که با توطئه علیه پدرش به قدرت رسیده بود با اهریمن فریبکار همپیمان بود. ایرانیان بی آنکه به سرانجام برگزیدن ضحاک بیندیشند، بر این اندیشه بودند که هر که برجای جمشید بنشیند از او نیکوتر خواهد بود. بدین ترتیب آنان بزرگترین اشتباه تاریخی خود را مرتکب شدند. درست است که کار شهریاری در شاهنامه مبنای ایزدی دارد، اما از کار دین جداست. دین و دولت در شاهنامه در کنار یکدیگرند، نه آمیخته با هم. «جمشید با وجود آن که از لحاظ تمدن و فرهنگ و سازمان دادن به جامعه، نمونه یک شهریار خوب در شاهنامه است، به دلیل بر هم زدن اساس جدایی کار شهریاری از امر شریعت داری و یکی کردن شهریاری و موبدی، در وجود خود به فرجامی شوم و عبرت آموز می‌رسد که حکمتی نمادین در آن نهفته است: به دستور ضحاک به دو نیم می‌شود.» (پرهام، ۱۳۷۳: ۹۱)

ضحاک عنصری اهریمنی و ضدقهرمان بود که اکنون بر مقدرات ملتی حاکم شده بود که خود نخواستند مشکل خویش را حل کنند. حکیم فردوسی که جامعه‌شناسی بی بدیل است در آغاز سلطنت شوم ضحاک بسیار دقیق و عالمانه آسیب‌شناسی جامعه ضحاک را به تصویر می‌کشد:

چو ضحاک بر تخت شد شهریار	بر او سالیان انجمن شد هزار
سراسر زمانه بدو گشت باز	برآمد بر این روزگار دراز
نهان گشت کردار فرزندگان	پراکنده شد کام دیوانگان
هنر خوار شد جادویی ارجمند	نهان راستی، آشکارا گزند
شده بر بدی دست دیوان دراز	ز نیکی نبودی سخن جز به راز

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ج ۱: ۵۵)

نکته اساسی تر در داستان ضحاک این است که سرانجام خیزش مردمی علیه استبداد و ستم بیکران ضحاک او را از اوج اقتدار به زیر می‌کشد. در این داستان، آن که سرکرده این شورش می‌شود پیشه‌وری آهنگر به نام کاوه است که هجده پسر او برای ضحاک قربانی شده‌اند.

شاید، داستان ضحاک «تنها افسانه‌ای در جهان باشد که حضور مردمی را نشان می‌دهد.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۳۴) در واقع خیزش کاوه آهنگر، یک جنبش اجتماعی است که به دگرگون کردن ساختار سیاسی جامعه می‌انجامد. آنچه باعث فروپاشی نظم سیاسی دوران ضحاک و برقراری نظم نوین فریدونی می‌شود، فشارهای سیاسی و خشونت نهادینه شده در دل حکومت ضحاک است. در روزگار ضحاک باید رشد تمدن، سرعت بیشتری می‌یافت. زیرا او، وارث جامعه متمدنی بود که شهریاران اساطیری ایران، از گیومرت تا جمشید بنیان نهاده بودند.

این نکته، قدرت توده‌های بی نام و نشان را تأیید می‌کند که می‌توانند خودکامه‌ای، همچون ضحاک را ساقط کنند. می‌بینیم که حتی، محضر خواستن ضحاک نیز برایش کارساز نیست. زیرا هنگامی که قدرت حاکم، اعتماد مردم را ازدست داد دیگر نمی‌تواند دوباره آن را به دست آورد. به همین جهت است که کاوه صورتجلسه ضحاک را پاره می‌کند.

«در اساطیر ما کاوه می‌تواند همان مقام را داشته باشد که یونان در اساطیر خود به پرومته داده است. بین عصیان کاوه و عصیان پرومته از حیث ظاهر شباهتی نیست ولی در عظمت، هر دو به یک پایه اند. هر دو برای خیر بشریت، بر ضد بزرگترین قدرت روزگار خود (ژوپیتتر و ضحاک) می‌شورند. با این تفاوت که کاوه شورش خود را به ثمر می‌رساند ولی پرومته بی آن که شکست بخورد، از آن بهره‌ای نمی‌گیرد.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۹: ۱۴۶)

سرانجام سخن، اینکه می‌توان گفت داستان جمشید و ضحاک در حقیقت مرثیه‌ای برای قدرت است.

ضحاک از فریدون که از تبار جمشید است، شکست می‌خورد و در کوه دماوند به بند کشیده می‌شود. شاید زنده ماندن ضحاک نماد این باشد که نیروی اهریمنی نیز در درون خود ماست و هرگز از میان نمی‌رود و باید همواره هشیار و آگاه باشیم و این نیروی مخرب را که از قدرت سوء استفاده می‌کند، به بند کشیم.

فریدون و پسرانش

در آغاز شاهنامه و پادشاهی گیومرت، فردوسی تنها به فرّ شاهنشاهی او اشاره می‌کند. فرّی که همگان را به اطاعت بی چون و چرا از او می‌داشته است. اما از گیومرت تا منوچهر، شهریار در پیشبرد تمدن و فرهنگ و سامان دادن جامعه (مانند روزگار جمشید) مشارکت دارد. به داد و دهش حکم می‌راند و در صدد اثبات مشروعیت قدرت خویش است. «فریدون که عالیترین نمونه این گونه شهریار در شاهنامه است، کسی است که شهریاری اش بیشتر وابسته هنرهای خود اوست تا زائیده پیوندهای خونی اش با خاندانهای شهریاری.» (پرهام، ۱۳۷۷: ۹۲) از اینجاست که فردوسی می‌گوید:

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

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۵)

فریدون، تنها پادشاهی است که پس از آشوبی هزار ساله که ناشی از حکومت ضحاک بیگانه بر ایران است، به نیروی مردمی و کوشش و جنگاوری بر ایران فرمانروا می‌شود و نظام سیاسی جامعه را در قالب کشور سامان می‌دهد. از پادشاهی فریدون به بعد، گویی روح قومی جای خود را آشکارا به روح ملی می‌دهد و از آن به بعد، طنین نام ایران برای خواننده تردیدی نمی‌گذارد که شاهنامه سرگذشت یک ملت است. به عنوان مثال، در ماجرای گرفتار شدن کی کاووس در هاماوران، بزرگان کشور برای نجات ایران از تاخت و تاز ترکان و تازیان، دست به دامن رستم می‌شوند که :

دریغ است ایران که ویران شود کنام پلنگان و شیران شود (پیشین، ج ۲: ۸۱)

فردوسی کارکرد جهانی فریدون را شستن بدی می‌داند:

فریدون زکاری که کرد ایزدی نخستین جهان را بشت از بدی (پیشین، ج ۱: ۸۵)

حکیم بزرگ توس، خدمت بزرگ فریدون را سه چیز دانسته است:

یکی پیشتر بند ضحاک بود که بیدادگر بود و نا پاک بود
و دیگر که گیتی ز نابخردان بپردخت و بستد ز دست بدان
سه دیگر که کین پدر باز خواست جهان ویژه بر خویشتن کرد راست

(پیشین: ۸۵)

این سه کار بزرگ، بنیان جامعه آرمانی را تشکیل می‌دهند که در طول تاریخ، انسان برای تحقق آن کوشیده است: در بند کردن بیداد، حاکم کردن خرد بر ارکان شهریاری و مجازات متجاوزان ستمکار. اینها اصولی است که گذر از جامعه بسته به سوی جامعه باز را ممکن می‌سازد و حکومت خردمدار فریدونی را به جای حکومت خودکامه ضحاک می‌نشانند و اینچنین است که جهان از بدی شسته می‌شود و شادکامی فرزندان آغاز می‌شود که از نظر فردوسی، این خود نشانه سلامت هر جامعه و قدرت حاکم بر آن است.

کار شاه فریدون پس از غلبه بر ضحاک، ساماندهی اجتماعی است. بنابراین، او کشور و طبقات آن را به روزگاران جمشید باز می‌گرداند تا آشفتگی ناشی از حکومت ضحاک را فرو نشانند و جلو دخالت افراد را در زمینه‌هایی که تخصص آن را ندارند، بگیرد :

سپاهی نباید که با پیشه ور به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و یکی گرز دار سزاوار هر کس پدید است کار
چو این کار آن جویدان کار این سراسر پر آشوب گردد زمین

(پیشین: ۸۳)

بنابر این، می‌بینیم که تقسیم طبقاتی در روزگار فریدون از جنس تقسیمات دوره ساسانی نیست، بلکه تدبیری است برای سامان دادن جامعه و آباد کردن جهان. اما داستان فریدون با سه فرزندش و تقسیم جهان به سه بخش و دادن هریخش به یکی از پسران، داستانی تراژیک است که ما در داستان شاه لیر شکسپیر هم آن را می‌بینیم. این تقسیم قدرت، در زمان اقتدار خود فریدون صورت می‌گیرد:

نهیفته چو بیرون کشید از نهان	به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور دگر ترک و چین	سوم دشت گردان ایران زمین
نخستین به سلم اندرون بنگرید	همه روم و خاور مرو را سزید...
دگر تور را داد توران زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین...
وزین دو نیابت به ایرج رسید	مرورا پدر شهر ایران گزید

(پیشین: ۱۰۷)

در تحلیل قدرت مطلق، در داستان فریدون و تقسیم قدرت میان فرزندان، باید آن را اشتباه دانست. زیرا قدرت مطلق سیاسی قابل قسمت با دیگری نیست. قدرت، دیگری را جز به عنوان زبردست و مطیع خود به رسمیت نمی‌شناسد. در این جدال پیوندهای نسبی و خونی جایی ندارد. قدرت، منطبق خود را دارد و به قول معروف "المُلکُ عَقِیمٌ" بی‌خویش و بی‌وند است. فریدون گمان می‌کند که با این تقسیم بندی کار پسرانش را روبه راه می‌کند. اما اگرچه در طالع آنان آینده را دیده است و این تقسیم بندی را با اندوه انجام می‌دهد، می‌توان نوعی جبر را در آن دید. زیرا در لحظه ای خاص، قدرت مطلق، خود از درون به جنگ خویشتن می‌رود.

درحقیقت، جدال برسر قدرت در داستان فریدون، اگرچه خانوادگی است، اما مخاطب چنانکه گفته شد در می‌یابد که در داستان قدرت، خانواده در پایان جایی ندارد و کار به برادر کشی می‌رسد. داستان شاه لیر، اثر شکسپیر هم از جهت روند حوادث با داستان فریدون بسیار شبیه است. زیرا شاه لیر هم مملکتش را میان سه دخترش قسمت می‌کند و خود، سرانجام آواره و تحقیر شده می‌ماند. فریدون می‌خواهد میراث خود را، پادشاهی و سرزمینش را در زمان زندگی خویش میان سه پسرش تقسیم کند. بدین ترتیب از قدرت رسمی چشم می‌پوشد و تنها نام و "حق افتخاری" و شأن و منزلت شاهی را برای خویش نگاه می‌دارد. این تصمیم، موجب جنگهای ایران و توران از یکسو و جنگهای ایران و روم از سوی دیگر می‌شود.

از روزگار اسطوره‌ای شاه فریدون تاکنون جهان بارها بر اساس منافع ژئوپلیتیکی تقسیم شده

است واسطوره فریدون از نخستین نمونه " تقسیم جهان " گزارش می‌دهد و این در اصول قوانین قدرت، امری عادی است. نقشه تقسیم جهان در آغاز پنهان بود:

نهفته چو بیرون کشید از نهان به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور دگر ترک و چین سیم دشت گردان و ایران زمین

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۷)

حتی در سده بیستم نیز هنگامی که چرچیل و روزولت و استالین در کنفرانس‌های تهران و بالتا و پوتسدام جهان را میان خویش تقسیم می‌کردند، این نقشه در آغاز پنهانی بود و هنگامی آشکار می‌شد که دیگر هیچکسی نمی‌توانست جلو آن را بگیرد و در واقع سیاستمداران سده بیستم نیز مانند شاه فریدون، جهان را در برابر عملی انجام شده گذاشتند.

ایرج که فرزند نیکوکار فریدون است، از پدر، شاهی ایران و دشت نیزه وران، یعنی قلب پادشاهی فریدون را می‌گیرد و دو برادر دیگر (سلم و تور) با این که در آغاز اعتراضی بر این تقسیم ندارند، با گذشت زمان با یکدیگر همداستان می‌شوند و شهریار جوان را از پای در می‌آورند.

به این ترتیب، جدال دو جریان کلی حاکم بر شاهنامه تکرار می‌شود. اما در شاهنامه نیکی پیروز است. پس در این جدال خانوادگی نیز چنین خواهد شد. منوچهر که نوه دختری ایرج است، انتقام پدرش یا همان نیکی را از عناصر شرّ و بدی می‌گیرد. منوچهر که نماد خوبی است، برای تطهیر قدرت از دست رفته فریدون می‌آید. او پس از نابودی سلم و تور، لشکریان را می‌بخشد. زیرا آنان جز اطاعت چاره ای نداشته اند.

«از روزگار منوچهر، کنش پهلوانی به عنوان کنش مکمل شهریاری نمود می‌یابد.» (علوی

مقدم، ۱۳۷۹: ۱۷۸)

نوذر

پس از منوچهر، فرزندش نوذر بر تخت شاهی ایران تکیه می‌زند. این شاه، راه پدر را در پیش نمی‌گیرد: برین بر نیامد بسی روزگار که بیدادگر شد سر شهریار
ز گیتی بر آمد به هر جای غو جهان را کهن شد سر از شاه نو
چو او رسم‌های پدر درنوشت ابا موبدان و ردان شد درشت
همی مردمی نزد او خوار شد دلش برده گنج و دینار شد.

(پیشین: ۲۸۵)

آسیب قدرت مادی، کار او را ساخت و کشور پر آشوب گردید. به دلیل بیدادگری و بی‌تدبیری او، ایران دچار بحران می‌شود. بنابراین پشنگ، شاه توران، به کین خواهی خون‌تور، به ایران لشکر می‌کشد و پسرش افراسیاب را که غرق در نشاط جنگ طلبانه خویش است، مأمور این نبرد می‌کند.

افراسیاب می‌اندیشد که تنها از طریق جنگ می‌توان توران و تورانی را سرفراز کرد. او در حقیقت معتقد است که جنگ و ترساندن دشمن، یکی از اساسی‌ترین معیارهای خدمت به سرزمین و وطن است و این خطای مطلق اوست. چرا که «بینش جنگ طلبانه، نمی‌تواند ابعاد گونه‌گون واقعیت و حقیقت را ببیند. تک بعدی است. حقیقت را تنها از نگاه جنگ طلبانه می‌بیند و ضرورتاً مطلق‌گراست و دیگران را خارج از هر نوع واقعیت و حقیقتی می‌بیند. نیرویی که مطلق‌گرا باشد به ناچار، اقتدارگرا و ضد مردمی است.» (محمود زاده، ۱۳۸۹: ۵۴) اغریث، پسر دیگر پشنگ با این جنگ مخالف است. او دلایل بسیار خردمندانه‌ای برای نفی جنگ ارایه می‌دهد و در حقیقت، برای حفظ اصالت تورانیان و بقای نظام تورانی جنگ را نفی می‌کند. اما شاه توران حرف او را نمی‌پذیرد.

ایرانیان در این جنگ از افراسیاب شکست می‌خورند و نوذر، شاه ایران، به دست افراسیاب کشته می‌شود.

کیخسرو

کیخسرو، پسر سیاوش، پسر کی کاووس، شاه ایران زمین و فرنگیس، دخت افراسیاب است. پس از کشته شدن سیاوش به دست گرسیوز، کیخسرو در سرزمین توران چشم به جهان می‌گشاید. گیو به توران زمین می‌رود و کیخسرو و فرنگیس را به ایران می‌آورد. کیکاووس تاج و تخت را به کیخسرو می‌سپارد. خسرو، جهان را آبادان می‌کند و شادی و رفاه را برای همه مردمان فراهم می‌آورد، طوس را با سپاهی گران برای کینخواهی سیاوش، به توران می‌فرستد. این لشکرکشی، نخست مرگ فرود، پسر سیاوش و جریره (دختر پیران ویسه) و سپس شکست طوس را در پی دارد. در لشکرکشی دوم نیز طوس با شکست فاصله‌ای ندارد که رستم به یاری ایرانیان می‌شتابد. پس از کشته شدن پیران ویسه، کیخسرو، شخصاً به نبرد افراسیاب می‌رود و به فرجام پیروز می‌شود و افراسیاب و گرسیوز را می‌کشد و گنگ دژ را که پایگاه افراسیاب است تصرف می‌کند.

پس از این جنگ که جنگ نهایی است و کشور افراسیاب به دست ایرانیان افتاده است، خسرو چندی به بزم می‌نشیند و شصت سال در آرامش و آشتی حکمرانی می‌کند. او «بزرگترین شاه کیانیان است. زیرا وظیفهٔ آسمانی کینخواهی پدر را به جای آورده است.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۲۶۶)

خسرو که از همهٔ نعمت‌ها و مواهب دنیوی بر خوردار است، دچار عذاب وجدان می‌شود. زیرا بیم آن دارد که چون پدر بزرگش، افراسیاب، تن به شرّ و اهریمن بسپارد و فرّه، از او دور شود. بنابراین، دربار را برمی‌چیند و یک هفته تمام، شب و روز به درگاه خداوند نماز می‌برد و ازو می‌خواهد که او را به خود بخواند. بزرگان ایران بر او خرده می‌گیرند که وظایف خویش را فرو گذاشته است و سبب این بی‌زاری و گوشه‌گیری را می‌پرسند، اما پاسخی نمی‌شنوند. او روز هشتم به دربار می‌آید و همهٔ درباریان را گرد می‌آورد. گنجینه‌هایش را میان آنان تقسیم می‌کند، ایالات را به بزرگان می‌بخشد و سلطنت را به لهراسب می‌سپارد و رهسپار مقصدی مرموز می‌شود.

پادشاهی پرهیزگارانۀ کیخسرو و فرمانروایی نابخردانۀ کیکاووس در شاهنامه، نمونه‌ای آشکار از دو الگوی شهریاری در ایران زمین است و «قرار گرفتن این دو الگو در کنار هم در شاهنامه، نمونه‌ای از روش آموزش غیرمستقیم و بسیار مؤثر الگوهای رفتاری در ادبیات ماست. نفرت فردوسی از الگوی کیکاووسی و ستایش از الگوی کیخسروی نشانهٔ روشنی است که فردوسی به مطلق سلطنت نمی‌اندیشد، بلکه او فقط به نمونهٔ پرتقوای آن نظر دارد و آن را می‌ستاید.» (بهار، ۱۳۷۷: ۱۲۲)

لهراسب

لهراسب که به جای کیخسرو بر تخت می‌نشیند، پادشاهی عادل است که آتشکده‌ها را به راه می‌اندازد و با عدل و داد روزگار می‌گذراند. او دارای دو فرزند به نامهای گشتاسب و زریر می‌گردد. این دو می‌بالند و دو پهلوان برومند می‌شوند.

اما لهراسب به دو شاهزادهٔ ایرانی از نژاد کیکاووس که فرزندان فریبرز هستند، توجهی بیش از گشتاسب دارد. گشتاسب از پدر می‌خواهد که تاج و تخت را بدو سپارد، اما لهراسب نمی‌پذیرد. گشتاسب که مغرور به قدرت و جوانی خویش است و درعین حال لهراسب را شاهزاده نمی‌داند، برآشفته می‌گردد و صبح روز بعد با سپاهیان خود از ایران خارج می‌شود. به کابل می‌رود و پس از بازگشت رهسپار روم می‌گردد. در روم با کتیون، دختر قیصر، ازدواج می‌کند.

گشتاسب به عنوان داماد قیصر در دربار او هنرنمایی‌های فراوان می‌کند. گرگی سترگ و ازدهایی بزرگ را نابود می‌کند. همچنین در چوگان و نخجیر بر همه پیشی می‌گیرد. در جنگ با دشمنان قیصر، بر آنها غلبه می‌کند. از جمله الیاس را شکست می‌دهد. قیصر روم که اکنون به پشتیبانی گشتاسب قدرت بیشتری گرفته است، می‌خواهد از لهراسب، شاه ایران باج خواهی کند. لهراسب از پیام قیصر در شگفت می‌شود. زیرا قیصر در برابر ایران همواره ناتوان بوده است. اما از توصیف‌های او متوجه می‌شود که گشتاسب در خدمت اوست. او زیر را به نزد قیصر می‌فرستد تا گشتاسب را به ایران باز آورد. گشتاسب نزد پدر باز می‌گردد و شاه ایران می‌شود.

در داستان گشتاسب و لهراسب، آنچه بیش از همه توجه مخاطب را جلب می‌کند، قدرت طلبی کورکورانه گشتاسب است. گشتاسب آنچنان خودکامه و خودمحور است که حتی با دشمنان ایران، همپیمان می‌شود. برای او هیچ کس ارزشی ندارد. تنها، قدرت برای او ارزشمند است. باتوجه به این خصایل گشتاسب، می‌توان او را منفی‌ترین چهره در میان شاهان ایران دانست. او بر پدر شورید و دشمنان ایران را به حمله به ایران تشویق کرد.

گشتاسب

ظاهراً زردشت پس از اظهار دعوت خویش نزد گشتاسب رفت و او را به دین خویش فراخواند. گشتاسب دین زرتشت را پذیرفت و فرزندش اسفندیار را برای ترویج دین زرتشت به هرسو می‌فرستاد. در زمان سلطنت گشتاسب ظاهراً ایران به توران باج می‌داد. زرتشت که این عمل را برای گشتاسب و ایرانیان ننگ می‌دانست، او را وادار کرد خود و ایرانیان را از این ننگ برهاند و او هم پذیرفت. به دنبال این حرکت از سوی ایرانیان، جنگ‌هایی فراوان میان دوطرف در گرفت که سرانجام گشتاسب تورانیان را شکست داد و دین زرتشت عالمگیر گردید. در حقیقت زرتشت، قدرت شاهان گذشته ایران را بازگردانید. شاید بتوان گفت که رویین تن کردن اسفندیار نیز به جهت حفظ قدرت شاهنشاهی ایران در پرتو دین زرتشت بوده است.

گشتاسب، پدر اسفندیار، که خود سلطنت را از پدرش ربوده بود، از بیم فرزند برومند و دلیرش، او را همواره به بهانه تبلیغ دین زرتشت، از پایتخت دور نگاه می‌داشت. «بر پلستی درون گشتاسب، کوشش‌های وی در راه ترویج دین بهی سرپوش نهاده است. اما لهراسب، جاماسب، پشوتن، اسفندیار، همای و به‌آفرید همه گواه‌اند که گند مردار درون این سیاهکار را هیچ کافوری حتی اگر به خوشبویی آیین زردشت هم باشد نمی‌تواند زدود.» (سرامی، ۱۳۸۳: ۸۷۷)

او هر مأموریتی که به اسفندیار می‌داد، با رشادت و دلآوری تمام اجرا می‌شد. پیروزی‌ها و هنرنمایی‌های روزافزون اسفندیار، گشتاسب را بیشتر می‌ترسانید تا اینکه برای یکسره کردن کار فرزند، او را به راهی بی بازگشت فرستاد و آن مأموریت دست بسته آوردن رستم از سیستان به پایتخت بود.

«اسفندیار می‌دانست که با جنگ نمی‌تواند رستم را از پای در آورد یا دست بسته به درگاه شاه بیاورد، اما نمی‌دانست که مرگ او در سیستان بر دست رستم خواهد بود. چیزی که گشتاسب از آن آگاه بود و به همین اندیشه، پسر را از درگاه دور می‌کرد و برای حفظ تاج و تخت خود به کام مرگ می‌فرستاد.» (زرّین کوب، ۱۳۸۱: ۹۱)

گشتاسب تنها چیزی را که می‌شناسد، عشق به قدرت است. از این رو مهر پدر فرزندی هم نمی‌تواند در برابر آسیب قدرت، نقشی ایفا کند.

در این میان اسفندیار آنچنان شیفته و جویای قدرت است که از دسیسه پدر غافل می‌ماند و نمی‌داند که نبرد با رستم کاری سترگ است. از این رو با اعتماد به نفس بسیار و با اتکا به روبین تنی خویش و نیز گذشتن از هفت خان دلآوری خویش، به جنگ رستم می‌شتابد.

اسفندیار داعیه دار حکومتی بر مبنای دین زردشتی است. اما رستم که پهلوان ملی و نماد عقلانیت ایرانی است، با دین دولتی، مخالف است. از این رو است که در پی کاستن قدرت دولت و سلطه قاهرانه گشتاسب، برای غلبه بر اسفندیار نیرنگ می‌جوید. گویی، عالی‌ترین شکل عقلانیت ایرانی، عقلانیت آمیخته با حيله گری است. بنابراین تیر گزین در حقیقت نماد عقلانیت رستم برای غلبه بر اسفندیار است. او خودش را به دست تقدیر نمی‌سپارد. در حقیقت تقدیر در اینجا اراده گشتاسب است که رستم آن را نمی‌پذیرد و حتی بر عنصر روپینه تنی و متافیزیکی اسفندیار نیز غلبه می‌کند. زیرا رستم آگاه است که در هر کجا که حیطة خصوصی افراد در حیطة عمومی حل شده باشد، اندیشه، فردیت و آزادی فردی شکوفا نمی‌شود و تنها میل و اراده شهریار فرمان می‌راند. در چنین جامعه ای است که افراد خود را یکسره به دست تقدیر می‌سپارند.

در این نبرد شوم، رستم بی گناه‌ترین است و سپس اسفندیار که آزمندی او با توجه به جوانی و جویای قدرت بودن تاحدی قابل قبول است. اما شخصیت سوم یعنی گشتاسب، در حقیقت همان کسی است که آسیب قدرت طلبی او بیگناهان را به جان هم می‌اندازد. گشتاسب در حالی که پیر و کمر خمیده است با آزمندی، اریکه قدرت خود را حفظ می‌کند. به بیان دیگر اهریمن در درون او در بند نیست و حتی دین زرتشت نیز نتوانسته است او را از دام آز و دیو درون برهاند.

پس از کشته شدن اسفندیار به دست رستم، گشتاسب از سوی کتایون، مادر اسفندیار، سخت مورد انتقاد قرار می‌گیرد. او به شاه می‌گوید با مرگ اسفندیار تو دیگر پشتیبان و جنگاوری نخواهی داشت. پشوتن برادر اسفندیار نیز با پرخاش، به شاه خاطر نشان می‌کند که او دیگر شاهی با فر نیست. این وسوسه قدرت، عنصری است که اسفندیار را به کام مرگ می‌برد.

نتیجه‌گیری

در شاهنامه با این که فردوسی بارها به ناتوانی انسان در درک بازیهای زندگی اشاره دارد و آدمی را در برابر نیروی شگفت سرنوشت گرفتار می‌بیند، اما بر این نکته نیز پای می‌فشارد که سرنوشت و تقدیر، از قاعده‌ای خردپذیر پیروی می‌کند و ارتباطی ناگسستنی با رفتارهای آدمی دارد و خطا و لغزش آدمی، همواره، با تقدیر قرین و همراه است. اینچنین است که انسان شاهنامه، مسئولیت خطای خویش را می‌پذیرد. برای مثال در داستان جمشید و ضحاک، چیرگی دوزخ ضحاک بر بهشت جمشیدی را نتیجه خشم خدایان نمی‌شمارد، بلکه باور دارد که تباهی جهان نیکی، از غرور و خودپسندی شهریاری است که پنداشته است این همه را به تن خویش و بی یاری پروردگار و دستگیری مردمان پدید آورده است.

آسیب شناسی اجتماعی بدون شناخت کارکردهای پدیده‌های اجتماعی و بی توجه به جنبه‌های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مقذور نیست. بنابراین چنانکه در این پژوهش مطالعه شد، قدرت و آسیب‌های اجتماعی آن، از جنبه‌های مختلف، کالبد شکافی گردید.

با توجه به آسیب شناسی قدرت در شاهنامه، می‌توان آزمندی و افزون طلبی را نخستین و مهم‌ترین آسیبی شناخت که قدرت در پی دارد. اگر آزمندی را کالبد شکافی کنیم، افزون بر حوزه قدرت سیاسی و اقتصادی و فیزیکی، در حوزه‌های روانی انسان نیز سخت اثر گذار است. شاهنامه فردوسی در برخوردی که با قدرت دارد، برای هیچ انسانی، قدرت مطلق قایل نیست. اگر پادشاهی فریفته قدرت خود گردد به سرنوشت شوم جمشید گرفتار می‌شود.

در شاهنامه همواره آزمندی است که همه را به کام مرگ می‌کشاند. اسفندیار جوان دلیری است که افزون بر توطئه پدرش، گشتاسب، آزمندی و قدرت طلبی خود او نیز وی را به کشتن می‌دهد. در حقیقت خطا سیر آزمندی، ستون فقرات بسیاری از شاهان شاهنامه و شخصیت‌های آن را تشکیل می‌دهد. کسانی چون: جمشید، ضحاک، گشتاسب و امثال آنان.

به طور کلی ژرف ساخت حماسه ایرانیان را، آزمندی و افزون طلبی تشکیل می‌دهد. شاهان در شاهنامه، جنبه الوهیت ندارند. بدین معنا که انسان‌هایی همچون دیگران هستند. تنها فرّه ایزدی است که آنان را شاه کرده است. فرّه ایزدی هنگامی از شاه جدا می‌شود که بیدادگری پیشه کند و کبر ورزد. بنابراین در شاهنامه قدرت مطلق برای انسان مورد تأیید نیست. از این رو، در آسیب شناسی قدرت در شاهنامه، آنچه پژوهشگر باید مدنظر داشته باشد این است که خصایل انسانی شخصیت مورد نظر و گرایش او به سوی اهریمن و اعمال اهریمنی، بیشترین آسیبها را از حوزه قدرت او منتج می‌کند که سرانجام عنایت اهورایی یا همان فرّه ایزدی را از او دور می‌سازد. اگر بخواهیم سرچشمه ای برای آزمندی جستجو کنیم، بی تردید جهل و غضب خواهد بود. آزمندی نتیجه جهل و عدم به کار بستن خرد است و عموماً شخصیت‌های آزمند کسانی هستند که از وقار و آهستگی برخوردار نیستند.

آسیب جهل و غضب، همواره به نابودی پهلوانان و دیگران منجر شده است. در پایان می‌توان چنین نتیجه گرفت که سرچشمه تمامی خصایل ناپسند انسان، جهل است. شاهنامه فردوسی همواره خرد ورزی و فرزاتگی را ستوده است. هر جا که قدرت، از خرد فاصله گرفته است، با جهل و آزمندی همراه گردیده و خرابی به بار آورده است. زیرا خشم راندن و غضب چیز است که صاحب خود را از انسانیت به مرزهای جانور بودن، می‌کشاند.

منابع

- ارسطو، ۱۳۴۲، اصول حکومت آتن، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۸۱، ایران و جهان از نگاه شاهنامه، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- -----، ۱۳۶۹، داستان داستان‌ها، چاپ مازیار، چاپ سوم، تهران.
- ارشاد، محمد رضا، ۱۳۸۲، گستره اسطوره، انتشارات هرمس، چاپ اول، تهران.
- انگلس، فردریش، ۱۳۸۴، نقش قهر در تاریخ، ترجمه ناصر طهماسبی، نشر ققنوس، تهران.
- بروخیم، یهودا، ۱۳۴۵، شاهنامه فردوسی، کتابفروشی یهودا بروخیم و پسران.
- بهار، مهرداد، ۱۳۷۷، از اسطوره تا تاریخ، نشر چشمه، چاپ دوم، تهران، تهران.
- پرهام، باقر، ۱۳۷۳، با نگاه فردوسی (مبانی نقد خرد سیاسی در ایران)، نشر مرکز، تهران.
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۸۶، شاهنامه فردوسی، نشر مرکز پژوهش‌های ایرانی اسلامی، تهران.
- دریفوس، هیوبرت، رابینو، پل، ۱۳۷۶، میشل فوکو، نشر نی، تهران.
- دودینگ، کیت، ۱۳۸۰، قدرت، ترجمه عباس مخبر، انتشارات آشیان، تهران.
- راسل، برتراند، ۱۳۸۵، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات خوارزمی، تهران.

- رامین، علی، ۱۳۸۷، میانی جامعه شناسی هنر. نشر نی. تهران.
- رجایی، فرهنگ، ۱۳۷۵، تحوّل اندیشه سیاسی در شرق باستان، قومس، تهران.
- رضاقلی، علی، ۱۳۷۰، جامعه‌شناسی خودکامگی، تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش، نشر نی، تهران.
- زرّین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۱، نامورنامه، انتشارات سخن، چاپ اول، تهران
- ستّاری، جلال، ۱۳۸۵، جهان اسطوره شناسی، اسطوره ایرانی، نشر مرکز، تهران.
- سرّامی، قدمعلی، ۱۳۸۳، از رنگ گل تا رنج خار (شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه)، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- سعیدی سیرجانی، علی اکبر، ۱۳۶۸، ضحاک مار دوش از شاهنامه، نشر نو، تهران.
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۶۶، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوس، چاپ هفتم، تهران.
- صنّاعی، محمود ۱۳۰۸، آزادی فرد و قدرت دولت، انتشارات سخن، تهران.
- طاهری، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب، نشر قومس، چاپ دوم، تهران.
- عبادیان، محمود، ۱۳۶۹، فردوسی و سنت نوآوری، انتشارات گهر، الیگودرز.
- علوی مقدّم، مهیار، ۱۳۷۹، کنش شهریاری در اندیشه سیاسی فردوسی، .. دفترنشته گه باستان، انتشارات آستان قدس، مشهد.
- فروهر، نصرت الله، ۱۳۸۵، رویارویی داد و بیباد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جنوب تهران.
- فکوهی، ناصر، ۱۳۷۸، اسطوره شناسی سیاسی، انتشارات فردوس، تهران.
- کرتیس، وستا، ۱۳۸۱، اسطوره‌های ایرانی، ترجمه عبّاس مخبر، تهران نشر مرکز، تهران.
- لوکس، استیون، ۱۳۷۵، قدرت، ترجمه عماد افروغ، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران.
- محمودزاده، محمّد رضا، ۱۳۸۹، افراسیاب در اسطوره و حماسه، و زخم عمیق رستم، نشر قطره، چاپ سوم