

خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی مبانی و ساختارها

حمید احمدی*

استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

مهدی حسنی باقری شریف آباد

مریی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بافت

(تاریخ دریافت: ۱۸۸۷/۶ - تاریخ تصویب: ۱۹/۱/۲۰)

چکیده:

«خرد» را می‌توان مهم‌ترین مفهوم مطرح شده در شاهنامه فردوسی دانست. این مفهوم هنگامی که در عرصه اداره کشور و اعمال حکمرانان قرار می‌گیرد رنگ و بوی سیاسی می‌یابد و می‌توان از آن به عنوان «خرد سیاسی» تعبیر کرد. لازمه پرداختن به خرد سیاسی و جوانب و کارکردهای آن آگاهی از مبانی و ساختارهای آن است. این مبانی قابل استخراج از متون کهن ایران باستان که شاهنامه فردوسی تا حد زیادی متأثر از آنها می‌باشد، عبارت است از: ۱- زمان، ۲- فضا - مکان، ۳- آفرینش، ۴- بخت، ۵- خیر و شر. مفاهیم یاد شده کلیت تفکر و اندیشه فردوسی و از جمله مهم‌ترین آنها؛ خرد در مفهوم کلی و چند بعدی و سیال آن و خرد سیاسی را به معنای منش و شیوه اداره کشور شامل می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

شاهنامه فردوسی، اندیشه سیاسی در ایران باستان، خرد، خرد سیاسی

مقدمه

لازمه پرداختن به خرد سیاسی و کارکردهای آن در شاهنامه فردوسی آگاهی از مبانی و ساختارهای آن است. مبانی و ساختارهای خرد سیاسی در شاهنامه را می‌توان از «کیهان‌شناسی» این اثر استخراج کرد. مبنا و اساس کیهان‌شناسی و ارتباط آن با دیگر قلمروهای زندگی انسان بر اصل تفکیک ناپذیری قلمرو انسان و جامعه از قلمرو طبیعت و نظام کائنات است. مردمان دوران باستان این گونه تصور می‌کردند که انسان خود نمونه و الگویی از کائنات بزرگ است و تمامی قوانینی که در این عرصه وجود دارد در محدوده زندگی انسان نیز کاربرد پیدا می‌کند و انسان واقعی کسی است که زندگی خود را مطابق آن قوانین تنظیم و در چارچوب آنها حیات خود را معنا کند.

«نظام کیهانی» که محور کار کیهان‌شناسی قرار می‌گیرد دو نقش عمده در زندگی اجتماعی بشر بازی می‌کند: اول به زندگی معنا می‌دهد و سپس هدف او را ترسیم می‌کند. هر نظام کیهانی با اینکه ترکیبی دشوار و پیچیده از معانی و کنش‌ها و واکنش‌ها است؛ خمیرمایه و عناصری ساده را در بر می‌گیرد. و در نهایت از مفاهیم قابل درک انسان فراتر نمی‌رود. منابع مهم برای ترسیم و تصور کیهان‌شناسی و جهان‌شناسی روزگار باستان، باورها، آیین‌ها و ادیان این اقوام است که در نمادهایی چون اساطیر و افسانه‌ها و داستان‌ها و شعایر مذهبی آنها نهفته است.

برای شناخت بهتر مفاهیم و افکار مطرح شده در شاهنامه فردوسی که متأثر از جریان‌های کلی اندیشه‌ای روزگار باستان است، باید به بررسی ساختارها و مبانی آن در چارچوب کلی کیهان‌شناسی شاهنامه پرداخت. بنابراین، پرسش اصلی که در این مقاله مطرح می‌گردد چنین است: **مبانی و ساختارهای خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی کدام است؟** در پاسخ این پرسش، این فرضیه تدوین گردیده است: **مبانی و ساختارهای خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی با توجه به متون کهن ایرانی عبارتند از: ۱- زمان ۲- فضا- مکان ۳- آفرینش ۴- بخت ۵- خیر و شر.**

این مبانی و ساختارها که در ناخودآگاه شاعر از طریق متون مورد استفاده و فضای زیستی - تمدنی وی در اثر او رسوخ کرده است، تمامی درون مایه و تم اصلی شاهنامه را می‌سازد. مهم‌ترین این درونمایه‌ها «خرد» در مفهوم کلی آن است. خرد معانی و مفاهیم گوناگون، چند بعدی و سیالی در شاهنامه دارد که بر حسب مورد استفاده می‌توان به آن پرداخت. از این معانی و وجوه گوناگون آنچه مربوط به منش و روش سیاسی اداره جامعه می‌شود به عنوان «خرد سیاسی» متمایز می‌گردد و مورد بررسی قرار می‌گیرد و تلاش می‌شود بر اساس چارچوب‌های ذهنی گفته شده نحوه شکل‌گیری آن روشن شود.

این مقاله در سه گفتار، ابتدا به مبانی و ساختارهای خرد سیاسی در قالب مفاهیمی چون «زمان»، «فضا - مکان»، «آفرینش»، «بخت» و «خیر و شر» می‌پردازد و سپس مفهوم خرد را در شاهنامه فردوسی واکاوی می‌کند و آنگاه در گفتار پایانی خرد سیاسی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

گفتار اول: مبانی و ساختارهای خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی

۱- زمان

زمان در آیین‌ها و باورها و ادبیات کهن آریایی و ایرانی با مفهوم «زروان» پیوند خورده است. «زرنر» معتقد است آیین زروانی از زمان چهره‌ای اسطوره‌ای و برتر از اهورا مزدا و اهریمن آفریده است. زمان حتی بر اعمال اهورا مزدا نیز تسلط دارد و او هم نمی‌تواند خارج از محدوده آن کاری انجام دهد و در هر صورت در چنبره آن گرفتار است (زرنر، ۱۳۸۴: ۱۸۳). به همین دلیل است که قضا و قدر در آیین زروانی با زمان ارتباطی نزدیک دارد. در کتاب «مینوی خرد» که یکی از متون مهم زروانی است، به این مسأله اشاره شده است: که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدر (پیش) می‌رود که خود زروان فرمانروا و «دیرنگ خدا» است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۴۴).

در «بنداهش» نیز زمان محاط بر همه چیزها و امور معرفی شده است:

زمان یابنده جریان کارهاست؛ زمان از نیک و بد و یابندگان یابنده تر است، زمان از جستجو کنندگان جستجو کننده تر است؛ زیرا داوری به زمان توان کرد. [به] زمان است که خانمان برفاکنده شود [اگر] تقدیر [باشد]. در زمان، آراسته فرو شکسته شود. کس از مردمان میرنده از او رهایی نیابد، نه اگر به بالا پرواز کند، اگر به نگوئی چاهی کند و در نشیند و نه اگر زیر چشمه آبهای سرد فرو گردد (دادگی، ۱۳۸۵: ۳۶).

مفهوم زمان در متن‌های دینی زرتشتی بسیار نزدیک به مفهوم نخستین زمان در آیین زروانی است. بر اساس این متون زمان در ابتدا بیکرانه است و در جهان برین و زیرین که یکی متعلق به اهورا مزدا و دیگری متعلق به اهریمن است، جریان دارد. در این متون بر خلاف متون و روایت زروانی که زروان زمان کرانمند را می‌آفریند، این اهورا است که با آگاهی از سرشت بد اهریمن و برای مقابله با او زمان کرانمند را از زمان بیکرانه می‌آفریند. طول مدت این زمان از ۹ تا ۱۲ هزار سال ذکر شده است.

مفهوم زمان در شاهنامه با نام سه پادشاه که می‌توان آنها را پادشاهان «زمان گذار» نامید گره خورده است که عبارتند از:

۱- **جمشید**. جمشید مبدع زمان آغازین در شاهنامه است و برای زمان بنیاد و نهادی نو طرح ریزی می‌کند و با بنیانگذاری نوروز و جشن‌ها، نماد تکرار زمان را بنیان می‌نهد.

۲- فریدون. فریدون نیز به عنوان دومین پادشاه بزرگ شاهنامه در سامان دادن به زمان دستی دارد. فریدون زمان آغازین جمشیدی را به زمان «تاریخی» تبدیل می کند و آن را به راهی تازه می اندازد.

۳- کیخسرو: کیخسرو در شاهنامه پادشاهی است که زمان مقدر تعیین شده (۹۰۰۰ یا ۱۲۰۰۰ساله) با او به پایان می رسد و با پایان یافتن جنگ های ایران و توران و پیروزی نهایی ایرانیان به وسیله او، هدف از آفرینش که پیروزی اهورا مزدا بر اهریمن است محقق می شود (مسکوب، ۱۳۸۴: ۴۱).

۲- فضا- مکان

در پندار ایرانیان باستان جهان گرد و بشقاب مانند بود. آسمان فضایی لایتناهی نبود و از ماده ای الماس مانند ساخته شده بود. در این اندیشه جهان را پوسته تخم مرغی در بر می گرفت. سطح جهان صاف و بدون ناهمواری بود. ماه و خورشید و ستارگان در بالای زمین و بدون حرکت و ساکن قرار گرفته بودند. در «مینوی خرد» آسمان و زمین آب و هوا و هر چیز دیگری که درون آن است به شکل تخم مرغی تصور شده است. آسمان در بالا قرار گرفته است و زمین مانند زرده تخم مرغ در وسط عالم هستی قرار دارد (مینوی خرد، همان، ۵۷). در این بینش همه چیز آرام و هماهنگ است تا این که با تازش اهریمن این هماهنگی و سکون به آشفتگی تبدیل می شود (هینلز، ۱۳۸۱: ۲۹).

در کهن ترین متون اساطیری و دینی ایران، عالم هستی ماهیتی دوگانه دارد و به دو قلمرو اصلی با مرزهای مشخص تقسیم شده است. در سرآغاز بندهش در تصویری که از عالم قبل از تازش اهریمن به قلمرو روشنایی آمده است جایگاه هرمزد و اهریمن مشخص شده است (دادگی، همان، ۳۳). همین تقسیم بندی با سادگی خاص در سرآغاز «زاداسپرم» نیز آمده است. در این متن جهان به دو قلمرو روشنی در بالا و تاریکی در زیر تقسیم شده است:

پس در دین چنان پیداست (= تصریح شده است) که روشنی بالا و تاریکی زیر و میانه هر دوشان گشادگی (= فضای باز) بود (زاداسپرم، ۱۳۸۵: ۳۳).

آن چه که بیش از هر چیز در این تقسیم قلمروهای هستی به چشم می خورد، تداعی یک نوع آرایش جنگی است که می توان آن را این گونه تصویر کرد:

روشنایی بیکرانه-----روشنایی بیکرانه

اهرمزد

وای (گشادگی)

اهریمن

تاریکی بیکرانه-----تاریکی بیکرانه

ویژگی اصلی این تقسیم، تضاد همه جانبه دو قلمرو یاد شده است؛ و نتیجه بلافصلی که از آن حاصل می شود نوعی ارزش گذاری بر اساس ویژگی های دو اقلیم است. در اینجا ذهن آدمی به خودی خود وارد نظامی از ارزش ها می شود که در یک سوی آن نور و روشنی و دانش و آگاهی است و در سمت دیگر آن تاریکی، ظلمت، بی دانشی و پس آگاهی؛ و آنچه ذهن از این تقابل ارزشی استخراج می کند مفهوم «خوب» و «بد» است. تئوریزه شده این برداشت بعدها در قالب «ثنویت» در آیین زرتشتی نمود می یابد. در قالب این «دوانگاری»، دو نیروی متضاد دست اندر کار عالم هستند و با مظاهر و جلوه های گوناگون شان طومار زندگی آدمی را نقش می زنند.

به طور کلی، بینش غالب در اساطیر ایران پیشینی دو بنی با مرزهای مشخص خوب و بد است. عرصه خیال در اساطیر، جبهه نبردی میان این دو بن است. شاهنامه به طور کلی نمادی از این اندیشه است که به گونه ای خودآگاهانه و ناخودآگاهانه در بینش فردوسی عینیت یافته است. بر این پایه و در یک نگاه کلی، فضا - مکان های موجود در شاهنامه را می توان بر اساس الگوی اصلی و اولیه تقسیم جهان به سه فضای خوبی، بدی و میانه، به سه بخش تقسیم کرد که طی آن ایران در بخش خوب، توران در بخش بد و جایی مانند سیستان یا کابل در بخش میانی قرار می گیرد.

۳- آفرینش

یکی دیگر از مسایل مطرح در هرکیهان شناسی و جهان شناسی موارد مربوط به سرآغازها و چگونگی پیدایش عالم است. اعتقاداتی که در این باره در ادیان و آیین ها و تفکرات گوناگون ملل جهان وجود دارد نقش اساسی را در شکل دهی به بینش و جهان بینی معتقدان به آن ایفا می کند. «میرچه الیاد» در کتاب «افسانه و واقعیت» به افسانه های آغازین و بنیادین می پردازد. از دیدگاه او این افسانه ها ضمن اینکه بنیان جهان و حیوانات و ستارگان و انسان را

روایت می‌کند، به حوادث آغازینی که موجب به وجود آمدن انسان کنشگر در معنای اجتماعی‌اش شده‌است نیز اشاره دارد (الیاد، ۱۳۶۷: ۱۶).

در اندیشه‌ها و متون ایران باستان آفرینش جایگاهی مهم دارد و می‌توان آن را به عنوان نمونه‌ای ازلی برای توجیه و توضیح برخی ساختارها، ایده‌ها و تفکرات در طول این دوران به کار برد. اساطیر مربوط به آفرینش در روایت ایرانی را می‌توان به دو دسته کلی روایات زروانی و روایات زرتشتی تقسیم کرد. سرشت همه این روایات، آفرینش «دو بنی» و تقابل میان آنهاست. به عنوان مثال در مینوی خرد که یکی از متون مهم زروانی است، به دو نوع آفرینش خوب (امشاسپندان و مینوی خرد) و آفرینش بد (اهریمن و دیوانه و دروجان) اشاره شده است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۳۱). بندهش نیز با توصیف چگونگی آفرینش دو بنی آغاز می‌شود:

در آیین زرتشتی نیز تقابل بین دو نیرو را در آفرینش می‌توان از آغازین بندهای «اوستا» دید. در بند ۲ یسنه، هات ۴۵ می‌خوانیم:

اینک سخن می‌گویم از دو «مینو»

در آغاز آفرینش «سپند[مینو]» و آن دیگری «مینوی ناپاک»- را چنین گفت:

-نه منش، نه آموزش، نه خرد، نه باور، نه گفتار، نه کردار، نه «دین» و نه روان ما دو «مینو»[با هم سازگارند] (اوستا، ۱۳۸۷: ۵۱).

کیومرث نخستین انسانی است که آفریده می‌شود، و به نقل از فقره ۷۸ «فروردین یشت» نخستین کسی است که به فرامین اهورا مزدا می‌گردد (پورداود، ۲۰۳۶: ۴۲).

فردوسی در دیبچه شاهنامه در چارچوب سه گفتار به مساله آفرینش پرداخته است. از دیدگاه وی زمینه دانش پیرامون کیفیت و نحوه آفرینش، آگاهی از چیستی «گوهران» است. گوهران در حکمت قدیم همان چهار عنصر اصلی است. فردوسی نقطه عطف آفرینش را به وجود آوردن «چیز» از ناچیز توسط خدا می‌داند:

که یزدان ز ناچیز چیز آفرید / بدان تا توانایی آمد پدید (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵)

این «چیزها» که از ناچیز، و توسط خداوند پدید آمده عناصر چهارگانه هستند. پس از آنها آسمان (گنبد تیزرو) با دوازده برج آفریده می‌شود و به دنبال آن دریا و کوه و راغ و گیاهان و جانوران و... پدید می‌آید. فردوسی آفرینش انسان را پس از آفرینش این موارد می‌داند:

کزین بگذری مردم آمد پدید / شد این بندها را سراسر کلید (همان، ۶)

در آخر نیز فردوسی به آفرینش آفتاب و ماه اشاره می‌کند.

به طور کلی روایت فردوسی را از آفرینش در دیبچه شاهنامه می‌توان تلفیقی از روایات ایران باستان و اسلامی دانست. به عنوان مثال نگاه فردوسی در آفرینش آسمان به نوعی برگرفته از نهج البلاغه است. یا اشاره او به «هفت کدخدا و دوازده برج» منطبق با اندیشه منجمان اسلامی و مطالب بندهش است (علی‌اکبری، ۱۳۸۳).

۴- بخت

بخت در مفهوم فلسفی خود به معنای سرنوشت و تقدیر الهی در برابر کوشش و اختیار قرار دارد. این واژه برگرفته از ریشه ایرانی باستان bag و هندو ایرانی bhah به معنای بخشیدن است و همپای واژگان و مفاهیمی چون «زمانه»، «روزگار»، «اختربینی»، «سپهر» و «آسمان» از تاثیر نیروهای عالم بر سرنوشت انسان حکایت دارد. بخت یکی از مفاهیم برجسته و مهم آیین زرتشتی در دوره ساسانیان است.

بخت و تقدیر در اندیشه ایران باستان با آیین زروانی گره خورده است. زروان علاوه بر اینکه خدای «زمان» است، خدای بخت و تقدیر هم هست. از دیدگاه زروانیان سرنوشت همه چیز در ازل رقم خورده است. ورود اندیشه‌های جبری و قضا و قدری به آیین زرتشتی را حاصل تاثیر این آیین در ادوار متاخرتر می دانند. چون در «گاتاها» که قدیمیترین بخش اوستا است انسان موجودی آزاد و مختار است. در بند ۲ یسنه هات ۳۰ می‌خوانیم:

ای هوشمندان!

بشنوید با گوشهای خویش [بهترین سخنان] را ببینید با منش روشن و هریک از شما - چه مرد، چه زن - پیش از آنکه رویداد بزرگ به کام ما پایان گیرد، از میان دو راه یکی را برای خویش برگزینید و این [پیام] را [به دیگران] بیاموزید (اوستا، همان: ۱۴).

«هاشم رضی» در توضیح اختیار از دیدگاه زرتشت می‌نویسد:

زرتشت با اصالت اختیار آدمی، نه آنکه تنها در اصول فلسفی مبحثی گشود، بلکه ارزش و مقام آدمی را بالا برد، اساس کاهلی و تبلی را برانداخت. خداوند نه کسی را زشت و نه کسی را نیک آفریده، در لوح ازلی سرنوشت کسی ثبت نشده است، نه قلم به بدی کسی پیش از تولد رقم خورده و نه نیکی و رستگاری او - بلکه در جهان راه نیک هست و راه بد نیز وجود دارد (رضی، ۱۳۴۴: ۸۵).

آنچه که در ارتباط با بخت و تقدیر در آیین زروانی قابل ذکر است رابطه آن با حرکت ستارگان است.

بخت در شاهنامه حضوری بی‌چون و چرا دارد. در کمتر داستانی از این اثر است که برای تعیین بخت و سرنوشت به ستاره‌شناسان مراجعه نشده باشد. بر این اساس «زهر» مذهب فردوسی را یک تقدیرگرایی زروانی، آنهم از نوع نومیکننده‌ترین و بدبینانه‌ترینش می‌داند (زهر، همان: ۳۶۵). به علاوه وی با اشاره به داستان پرسش زال با موبدان و نوع پاسخ‌های زال و همچنین ابهام و در مرگ و نامیرایی او، زال را مظهر زروان و زمان در شاهنامه می‌داند.

برخورد فردوسی با مساله بخت و تقدیر و سرنوشت، انفعالی است، با اینکه وی پیوسته در شاهنامه به دنبال پاسخ چرایی حوادث، و گریز از چنبره بخت است، اما در نهایت پاسخی بهتر از «بوزرجمهر» حکیم برای این معنا نمی‌یابد. بوزرجمهر در «مجلس دوم بوزرجمهر» در

پاسخ پرسشی پیرامون قضا و قدر، ضمن اینکه آن را به خواست خدا نسبت می‌دهد و از بیان چرایی آن طفره می‌رود چنین می‌گوید:

چنین داد پاسخ که جوینده مرد جوان و شب و روز با کارکرد،
 بود راه روزی براو تار و تنگ به جوی اندرون آب او با درنگ!
 یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت همی گل فشاند بر او درخت!
 چنین است رسم قضا و قدر ز بخشش نیابی به کوشش گذر!

جهاندار دانا و پروردگار چنین آفرید اختر روزگار. (فردوسی، ۱۳۸۶ دفتر هفتم: ۱۸۵-۱۸۴)
 گفتگوی اسفندیار با رستم در آخرین لحظه‌های زندگی نیز بیانگر وجود تقدیری
 گریزناپذیر است:

چنین گفت با رستم اسفندیار که از تو ندیدم بد روزگار،
 زمانه چنین بود، بود آنچه بود سخن هرچه گویم، باید شنود:
 بهانه تو بودی، پدر بُد زمان نه رستم، نه سیمرخ و تیر و کمان... (فردوسی، همان...)

۵- خیر و شر

اساس و بنیان اساطیری و دینی و آیینی ایران باستان را می‌توان بر مقارنه و برابری دو گانه دانست. اعتقاد به این امر در آیین زرتشتی «ثنویت» نامیده می‌شود. بنیان این تفکر اعتقاد به وجود دو نیروی اساساً متضاد است که در امور جهان دست دارد. درباره سرچشمه این تفکر دیدگاه‌های گوناگون وجود دارد. «جان هینلز» در کتاب «شناخت اساطیر ایران» اساس این تفکر را از آریایی‌های باستان و اعتقاد آنها به وجود دو نیروی متضاد راستی یا نظم (اشه) و دروغ یا بی‌نظمی می‌داند، که آیین زرتشت آن را اخذ می‌کند و گسترش می‌دهد (هینلز، همان: ۶۷). «جلال‌الدین آشتیانی» بن مایه تفکر جنگ میان اورمزد و اهریمن را زروانیستی می‌داند (آشتیانی، ۱۳۷۴: ۱۶۳). از دیدگاه «مهرداد بهار» سابقه اندیشه دوبنی به روزگار براهمنه‌ها در دره سند و اعتقاد آنها به دو گروه خدایان شر (آسوره‌ها) و خدایان خیر (دیوه‌ها) می‌داند و معتقد است این اندیشه ویژه مشرق زمین نیست و در جهان اساطیر غرب نیز این تقسیم‌بندی را می‌بینیم (بهار، همان: ۳۹۷-۳۹۶).

در تمامی روایات مربوط به آفرینش، به جا مانده در متون کهن ایران باستان تقابل و جدایی بین دو نیروی خیر و شر دیده می‌شود. به عنوان مثال در سرآغاز بندهش «هرمزد» با صفاتی چون آگاهی و بهی که در روشنی بیکرانه زندگی می‌کند و خیر مطلق است در مقابل اهریمن با صفاتی چون «پس‌دانشی» و زدارکامگی (میل از بین بردن) ساکن در تاریکی مطلق و مظهر شر مطلق قرار می‌گیرد (دادگی، همان: ۳۴).

در «زاداسپرم» ضمن اینکه دو بن روشنی و تاریکی از هم جدا شده است، یاوران آنها نیز مشخص شده است:

...و گفتم که: «ما دو مینو را نه آرزو، نه گفتار، نه کردار، نه دین نه وجدان با هم [یکسان] است. آنکه روشنی دوست دارد، آنگاه او را جای با روشنان است [و] کسی که تاریکی را، با تاران [است]» (وزیدگیهای زادسپرم، همان: ۶۸)

به تبع این تقسیم کلی، در مینوی خرد قدرت و فرمانروایی به دو دسته خوب و بد تقسیم می‌شود. اورمزد برای حمایت از آفریدگان خود حکومت خوب را آفریده، و اهریمن در مخالفت با او قدرت بد را پدید آورده است. ویژگی‌های قدرت خوب آبادانی کشور، از ستم محفوظ داشتن درویشان و برقراری داد و آیین درست، رواج پرستش ایزدان، یاری درویشان و... است. در مقابل نشانه‌های قدرت بد برهم زدن داد و آیین و طریقه درست، رواج ستم و دزدی، خوار داشتن کار نیک، بازداشتن مردم نیک‌کردار از نیکی، خودپرستی، آرایش گیتی و آسیب و سرزنش نیکان و نابودی درویشان است (مینوی خرد، همان: ۳۶-۳۷).

در اوستا نیز تمایز بین دو نیروی خیر و شر وجود دارد. سراسر گاتاها در قالب نبرد بین این دو بن طراحی شده است.

در شاهنامه تقابل بین خیر و شر در قالب کلی «ایران» و «انیران» طراحی شده است. دشمنان ایران در شاهنامه که به عنوان کلی شر شناخته می‌شود به چهار دسته تقسیم می‌شود: ۱- دیوان، ۲- تورانیان، ۳- رومیان و ۴- تازیان (صفا، ۱۳۸۷: ۶۰۰). سرآغاز جدال خیر و شر در شاهنامه به دوره نخستین انسان و به روایت فردوسی، نخستین پادشاه بر می‌گردد.

در بخش اساطیری شاهنامه تا ورود ضحاک، شر تجسم عینی و انسانی ندارد و با عنوان کلی «دیوان» شناخته می‌شود. از داستان جمشید به بعد تبار مشخصی برای شر پدیدار می‌شود. هرچند مظهر شر (ضحاک) از پدری خوب و از نیرویی خیر است. فردوسی حکومت ضحاک را دوره شر مطلق می‌داند که ویژگی‌هایی چون گم شدن فرزاندگی دارد و کارکردهای آن؛ کامروا شدن اهریمنان؛ ارجمندی جادو؛ نهان شدن راستی؛ و آشکار شدن گزند می‌باشد (فردوسی، همان، دفتر اول: ۵۵).

نبرد بین خیر و شر در بخش حماسی شاهنامه با دوره جنگ‌های «کیکاس» آغاز می‌شود. در بخش تاریخی شاهنامه خیر و شر در دو عرصه نمود می‌یابد، یکی در عرصه آنچه که امروزه آن را «سیاست خارجی» می‌نامیم. در این عرصه روابط بین کشورها و نوع مراودات و پیمان‌ها باعث می‌شود تا سرزمینی گاهی در جبهه موافق و زمانی در جبهه دشمنان قرار گیرد. صحنه دوم نبرد میان خیر و شر زمینه دینی و ایدئولوژیک دارد و در آن مخالفان دین بهی (زرتشتی) عوامل شر و اهریمن معرفی می‌شود.

اما بهر حال وجود دو نیروی خیر و شر در شاهنامه به معنای تقسیم سیاه و سفیدی انسان‌ها و موجودات و سرزمین‌ها به عنوان عوامل خیر یا شر مطلق نیست. به قول «نیرگ» [در شاهنامه] تضادی که میان دو مینوی خوب و بد، میان زیستن و نازیستن وجود دارد، آن دوگانگی مادی که در یزدان شناسی ساسانی آمده است نیست، بلکه این تضاد بیشتر در اندیشه و گفتار و کردار آنهاست که بروز می‌کند (نیرگ، ۱۳۸۳: ۱۱۰).

گفتار دوم: خرد در شاهنامه فردوسی

یکی از مفاهیم مطرح در تمدن‌های باستانی «خرد» است. در تمدن بین‌النهرین «انکی - آ» - از خدایان سه‌گانه - خدای خرد و آبها بود (بهار، همان: ۴۰۶). در بین خدایان هند و ایرانی «ورونه» باصفت خردمند مشخص شده است. ورونه به همراه «ایندرا» و «میترا» حدود ۱۵ قرن قبل از میلاد مسیح در بین آریایی‌های آسیای صغیر پرستش و به عنوان خدای آسمان و خرد شناخته می‌شد.

خرد یکی از مفاهیم مهم مطرح در ادیان و متون کهن ایرانی نیز می‌باشد. در زادسپرم در گفتار «درباره پرستش پرسیدن زرتشت» به «خرد همه آگاه» اشاره شده است: «... در همان روز سه بار، خرد همه آگاه را به سوی زردشت برد. در همان دیدار نخستین آسمان را با روشنی بزرگ و درخشش نشان داد...» (زادسپرم، همان: ۶۸). در مینوی خرد، خرد و ابعاد گوناگون آن مورد بحث قرار گرفته است. بر اساس دیدگاه زرتشت خرد در مینوی خرد از اهورا مزدا متمایز شناخته می‌شود و ماهیتی خلق‌نشده دارد. در این اثر، خرد از آغاز همراه اهورا مزدا بوده و از طریق قدرت آن آفرینش به وقوع پیوسته است (زرتشت، همان: ۳۱۲-۳۱۳). خرد در بندهش به دو نوع مقدس و خبیث تقسیم می‌شود. به موازات این تقسیم، جهان نیز به دو جبهه یاران خرد مقدس و خرد خبیث بخش می‌شود (مینوی خرد، همان: ۱۷).

در گاتاها، دو نیروی عظیم «انگره مینو» و «سپنتا مینو» به معنای خرد خبیث و خرد مقدس بازیگران اصلی هستند. این دو نیرو از آغاز همزاد و دوقلو بوده‌اند. به طور کلی «مزدا» را که لقب اهورا است به معنای خرد و فرزاندی دانسته‌اند (آموزگار، ۱۳۸۰: ۱۰). درباره جایگاه و معنای خرد در اوستا باید به امشاسپندان نیز اشاره کرد. «بهمن» نخستین امشاسپند و نخستین آفریده اهورا مزدا است. او مظهر اندیشه نیک و خرد و دانایی خداوند است و هم اوست که انسان را از عقل و تدبیر بهره‌مند می‌کند تا به این واسطه به خدا نزدیک شود.

خرد در شاهنامه مفهومی عام دارد که هم از کارویژه‌های خاص پادشاهان محسوب می‌شود و هم به گفتار و کردار اخترشناسان و موبدان اطلاق می‌گردد. با اینکه همه انسان‌ها دارای خرد هستند اما میزان آن در انسان‌ها متفاوت است. فردوسی در داستان خسرو پرویز از

زبان یکی از موبدان خرد را به چهار بخش تقسیم می‌کند که در آن نیمی از خرد به تنهایی به پادشاه اختصاص دارد. بخشی دیگر به مردم پارسا می‌رسد، بخش دیگر به پرستندگان پادشاه و سرانجام پاره ای از آن که کمترین میزان آن نیز می‌باشد به دهقانان اختصاص دارد:

بدو گفت موبدکانوشه بدی بهی مغز را فرّ و توشه بدی
 چو پیدا شد این راز گردنده دهر خرد را ببخشید بر چار بهر:
 چو نیمی از او بهره پادشاست - که فرّ و خرد پادشا را سزاست! -
 دگر بهره مردم پارسا سدیگر پرستنده پادشا،
 چو نزدیک باشد به شاه جهان خرد، خویشان زو ندارد نهان
 کنون از خرد پاره ای ماند خُرد که دانا وُ را بهر دهقان شمرد (فردوسی، همان، دفتر ۸: ۱۰)

به طور کلی مفهوم خرد در شاهنامه در ذیل این عناوین می‌توان مورد بررسی قرار داد:

۱- معنای مستقیم خرد

فردوسی جز در دیباچه شاهنامه، در متن داستان‌ها و روایت‌های آن نیز به معنای خرد اشاره کرده است؛ گاه آن را به عنوان «نتیجه هنر» به کار می‌برد، گاه «هوشیاری» را معنای آن فرض می‌کند، در جایی دیگر خرد را به مثابه «روان در تن» می‌داند و... یکی از جاهایی که به شکلی کامل به معانی و تعابیر گوناگون خرد پرداخته شده است در گفتگویی است که بین فرستاده قیصر و خردمندان دربار بهرام در می‌گیرد. نقل کامل این گفتگو به روایت «شاهنامه نثر» در زیر می‌آید. همچنین این گفتگو در صفحات ۵۴۷ تا ۵۴۹ و ابیات ۱۷۵۰ تا ۱۷۷۴ شاهنامه تصحیح خالقی مطلق آمده است:

... دیگر ای پیر نامور، آنکه نامش بسیار است و در هر جا کامرواست، خردمند می‌باشد و خرد است که مرد پارسا را کامروا می‌سازد. یکی خرد را مهر می‌خواند و دیگری راستکاری. برآستی که چون خرد از آدمی دور گردد، تنها درد و ناراستکاری بر جای می‌ماند. زبان آوری نیز خرد را راستی می‌خواند و بلند اختری آن را زیرکی می‌داند. گاهی نیز بردباران و یا راز دارن را - که سخن در نزدشان استوار می‌ماند - خردمند می‌خوانند. و بدین گونه نام خرد اینچنین پراکنده است و نامش از اندازه‌ها نیز می‌گذرد. لیک تو هیچ چیز را برتر از خرد بدان؛ زیرا که خرد سر همه نیکوییهاست. این خرد است که راز پنهان گیتی را که چشمان ما آن را نمی‌بیند می‌جوید. (مهرآبادی، ۱۳۷۹، جلد سوم: ۱۴۲)

۲- خردمندی و نابخردی

خردمندی و نابخردی همواره در مقابل یکدیگر قرار دارد. این تقابل در دو قالب کلی «ویژگی‌های خرد و نابخردی» و «خردمندان و نابخردان» طرح شده است. به قول شاهرخ مسکوب، در یک نگاه کلی شاهنامه را می‌توان حماسه و نبرد میان خرد و نابخردی دانست. به طور کلی در شاهنامه تعداد افرادی که به آنها خطاب خردمندی، یا نابخردی شده است ۱۱ نفر است که از این تعداد ۱۰۴ نفر خردمند و ۱۱ نفر بی‌خرد خطاب شده‌اند. از جمله

دلایل کلی که باعث شده تا کسی در شاهنامه خردمند معرفی شود، ویژگی‌هایی چون دوراندیشی، مردم‌داری، دادخواهی، و به طور کلی وجود روح حکمت عملی و شرقی است (حاجیان: ۱۲۵).

برای شناخت خردمند و بی‌خرد در شاهنامه باید به کردار و کارهای خردمندان و بی‌خردان نگاه کرد. با این نگاه، خردمندی و بی‌خردی کیفیتی است که به خودی خود در افراد وجود دارد (مسکوب، ۱۳۸۱: ۱۶) و باعث شکل‌گیری رفتار و اعمال آنها می‌شود. گاه این کیفیت به شدت اخلاقی است و گاه مطابق با شرایط زمانی تغییر می‌یابد. بنابراین نمی‌توان چارچوب از پیش تعیین شده برای خرد و خردمندی در نظر گرفت. زمانی افراسیاب نیز از دیدگاه پیران ویسه خردمند است و گاه از زاویه دید «دل نازک» کارهای رستم از دایره خرد دور می‌شود.

۳- مترادف‌های خرد

مهم‌ترین مترادف‌های خرد در شاهنامه، داد، فر، دانش و میانه روی است. در اندیشه فردوسی خرد و داد ملازم یکدیگر می‌باشد. این مفهوم آن قدر در شاهنامه دارای جایگاهی والا است که برخی از آن به عنوان استوارترین رکن پیش فردوسی نام برده‌اند (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۸۰). «فر» یکی دیگر از مترادف‌های خرد است. در آیین پادشاهی ایران باستان همواره دو اصل «تایید» و «فر» نقشی اساسی و مهم بازی می‌کرد. نقش اول در جهت یاری برای نیل به قدرت بود و دومی لازمه تداوم آن. فر نقش نمادی را بازی می‌کرد که تایید الهی را در برداشت و موید قدرت پادشاه بود و ویژگی مهم آن کم و زیاد شدن اش بود. فر اختصاص به یک نفر و یک خانواده نداشت و همگان در صورت حصول شرایط می‌توانستند به آن دسترسی یابند. دارنده فر برای همیشه صاحب آن نبود و امکان داشت به واسطه شکستی آن را از دست بدهد و به خاطر پیروزی آن را تقویت کند (سودآور، ۱۳۸۴: ۱۴۰-۱۳۹).

مهم‌ترین و تاثیرگذارترین کارکردهای فر در شاهنامه در بخش حکمرانی پادشاهان آمده است. وجود پادشاه فرهمند باعث آبادانی کشور، و نبود او باعث خرابی می‌گردد. خرد و دانش نیز رابطه ای نزدیک با یکدیگر در شاهنامه دارد. گرچه خرد با دانش برابر نیست و در جایگاهی برتر از آن قرار می‌گیرد اما همنشینی زیبایی بین این دو وجود دارد. این همنشینی به زیباترین وجه ممکن در خطبه آغازین پادشاهی اورمزد شاپور بیان شده است: خرد همچو آبست و دانش زمین بدان کین جدا، و آن جدا نیست زین (فردوسی، همان، دفتر ۶: ۲۵۶)

میانه روی یکی دیگر از مصادیق و مترادف‌های خرد است. اردشیر بابکان در اندرز به مهتران ایران این نکته را به خوبی بیان می‌کند:

میانه‌گزینی، بمانی به جای خردمند خواندت پاکیزه رای (همان، ۲۲۶)

۴- خرد در مقابل اضداد آن

برای شناخت بهتر معنای خرد باید به اضداد آن نیز توجه کرد. در جای جای شاهنامه به شکل مستقیم و غیرمستقیم به این عناصر مخالف در قالب دیوهای گوناگون اشاره شده است. بوزرجمهر حکیم ده دیو را در مقابل خرد قرار می‌دهد که عبارتند از: آز، نیاز، خشم، رشگ، ننگ، کین، نمّام، دورویی، ناپاک دینی و ناسپاسی. از این تعداد دیو «آز» از همه ستمکار تر و پر زور تر است (فردوسی، همان، دفتر هفتم، ۲۹۰). فردوسی به معنای آز نیز در جاهای گوناگونی از شاهنامه اشاره کرده است. در داستان به آسمان رفتن کیکاوس، فردوسی آز را به معنای کوشش بسیار، و بیهوده می‌داند:

پریدند بسیار و ماندند باز چنین باشد آن را که گیردش آز (فردوسی، همان، دفتر دوم، ۹۷).
 اما مهم‌ترین معنای آز که در شاهنامه بر آن تاکید شده است، «فزونخواهی» و طمع است.
 در دیباجه «داستان یازده رخ» به این معنا از آز اشاره شده است:
 سه چیز ببايد کزو چاره نیست و زن نیز بر سرت پیغاره نیست:
 خوری گر بپوشی و گر گستری؛ سزد گر به دیگر سخن ننگری
 کزین سه گذشتی همه رنج آز چه در آز پیچی، چه اندر نیاز (فردوسی، همان، دفتر چهارم، ۴)

گفتار سوم: خرد سیاسی در شاهنامه

خرد سیاسی را در شاهنامه به معنای کلی منش و شیوه اداره سیاسی جامعه و مسایل آن می‌توان در نگاه اول در رفتار و طریقه دو سنخ اصلی بازیگران آن یعنی «شاهان» و «پهلوانان» جست. بنابراین در شاهنامه با دو نوع اصلی «خرد سیاسی شهریاری» و «خرد سیاسی پهلوانی» روبرو هستیم. جایگاه ظهور و نمود خرد سیاسی در جنگ‌ها، شیوه های کشورداری، نامه‌ها، ازدواج‌ها و... می‌باشد.

۱- خرد سیاسی شهریاری

شیوه برخورد و رفتار شاهان در قبال مسایل سیاسی نمود بارزی از خرد سیاسی است که در زیر به چند نمونه مهم آن اشاره می‌کنیم.

در دوران پادشاهی منوچهر جلوه های خرد سیاسی در جریان حوادث و جنگ‌های گوناگون او دیده می‌شود. به عنوان مثال در جنگ منوچهر با سلم و هنگامی که لشکر سلم فروپاشیده است و سپاهیان وی از او امان می‌خواهند، منوچهر خواست آنها را قبول می‌کند و

تمام اعمال خود را ایزدی و در راه خدا می داند و به این ترتیب منشوری خردمندانه را در جنگ ها پایه ریزی می کند:

...چنین داد پاسخ که من کام خویش
 به خاک افکنم، بر کشم نام خویش
 هر آن چیز نزره ایزدبست
 از آهرمنی گر ز دست بدیست
 سراسر ز دیدار من دور باد
 بدی را تن دیو، رنجور باد
 شما گر همه کینه دار منید
 وگر دوستدارید و یار منید
 چون پیروز گر دادمان دستگاه
 گنه کار شد رسته با بی گناه

کنون داد است، بیداد شد سران را سر از کشتن آزاد شد (فردوسی، همان، دفتر اول، ۱۵۲)

و به این ترتیب انتقام کشی بیهوده از سوی فریدون ممنوع می شود.

برنامه و استراتژی اصلی منوچهر که در آغاز سلطنت اش به آن اشاره می کند، نبرد با سه طبقه: (۱) از دین برگشتگان؛ (۲) ظلم کنندگان بر مردم ضعیف و (۳) افزونخواهان است. از دیدگاه وی این گروه ها از اهریمن نیز بدترند (همان: ۱۶۲).

دوران پادشاهی «کیکاوس» دوران نبرد بین خرد و بی خردی و عواقب فاجعه بار بی خردی های شهریاران است. کیکاوس شاهنامه، پادشاهی بی خرد است که کارهایش اغلب مورد انتقاد شدید پهلوانان خردمند قرار می گیرد. داستان پادشاهی کیکاوس با یکی از بزرگ ترین بی خردی های وی یعنی حمله به مازندران آغاز می شود. به طور کلی دوران شهریاری کیکاوس دوران افول خرد سیاسی در ایران است. پس از گرفتاری هایی که از حمله ایران به مازندران گریبان شاه ایران و سپاه او را می گیرد، وی دوباره و در پی هوسی، جنگ «هاماوران» را راه می اندازد و در پی شکست در آن به اسارت بیگانگان در می آید و افراسیاب تورانی به ایران حمله می کند.

بر عکس دوران «کیخسرو» را می توان در دوران اوج خرد سیاسی در ایران دانست. آنچه رفتار و منش کیخسرو را متمایز از دیگر پادشاهان شاهنامه می کند، رعایت اصول اخلاقی در جنگ ها است. یکی از مهمترین مسائلی که در پایان حکمروایی کیخسرو مطرح می شود، چگونگی کناره گیری وی از قدرت است. کیخسرو در اوج قدرت و هنگامی که تمامی دشمنان ایران زمین و به گفته او «دشمنان راستی» نابود شده اند، قدرت را به جانشین خود می سپارد.

کیخسرو در این اندیشه است که او نیای بی خردی مانند کاوس دارد و از سوی مادر نیز نسبت به تور و افراسیاب می رسد؛ آیا از این دو می تواند تخم نیکی برآید؟ شاید در دایره قسمت باشد که کیخسرو از «عاقبت به خیری» خود مطمئن نیست. اما آیا فقط ترس از بدنامی است که کیخسرو را به کناره گیری از قدرت می کشاند؟

آقای «مرتضی ثاقب فر» در مقاله ای با عنوان «بن بست کیخسرو و فساد قدرت سیاسی» به این مساله پرداخته است. وی معتقد است در پس ماجرای کناره گیری کیخسرو از سلطنت و

خودکشی او یک نظریه سیاسی عمیق نهفته است. وی دلیل کناره گیری کیخسرو از حکومت را خلاء «نظارت زمینی» بر قدرت فرمانروا و ترس پادشاه از تبدیل شدن به قدرتی خودکامه می‌داند (<http://rouznamak.blogfa.com/post-138.aspx>).

یکی از جلوه های مهم خرد سیاسی به مفهوم منش و روش سیاسی اداره جامعه را فردوسی در «گفتار اندر بزرگی اردشیر بابکان» آورده است. در این گفتار فردوسی به شیوه های اداره کشور با روش اردشیر بابکان پرداخته است.

به طور کلی منش و شیوه اداره جامعه پس از دوران اردشیر ویژگی خاص می‌یابد و پادشاهان پس از او نمونه‌هایی جدید به آن می‌افزایند. بهرام گور یکی از این پادشاهان است که موارد جالب و قابل توجه را مطرح می‌کند که امروزه می‌توان جلوه های آن را در سازوکارهای دولت های رفاهی دید (فردوسی، همان، دفتر ششم، ۵۵۵).

روش و منش اداره سیاسی جامعه در دوران انوشیروان نیز به همین سان ادامه می‌یابد.

۲- خرد سیاسی پهلوانی

از دوره منوچهر به بعد نهاد پهلوانی در شاهنامه شکل می‌گیرد. از مهمترین نمایش های خرد سیاسی پهلوانی، جنبه انتقاد آمیز آن است که معمولا درباره اعمال و رفتار شهriاران نمود می‌یابد. کیکاوس یکی از این شهriاران است که کارهای نابخردانه وی مورد انتقاد پهلوانان قرار می‌گیرد. در این زمینه به عنوان مشتق از خرمن باید به انتقادات پهلوان نامی شاهنامه، رستم از کیکاوس در داستان سهراب اشاره کرد:

تہمتن برآشفٹ از شہریار کہ چندین مدار آتش اندر کنار
ہمہ کارت از یکدیگر بترست ترا شہریاری نہ اندر خورست

تو سہراب را بر دار کن برآشوب و بدخواہ را خوار کن (فردوسی، همان، ۱۴۶)

یکی دیگر از مهم ترین جنبه های عملی خرد سیاسی در شاهنامه، اندیشه همگرایی سیاسی بین ایران و توران است. حاملان این اندیشه اول سهراب است که با عجب جوانی و اندیشه های آرمانگرایانه در سر، نابودی کاوس شاه و افراسیاب را خواهان است. وی با این کار می‌خواهد پدر خود (رستم) را پادشاه این دو سرزمین کند.

پیران ویسه را نیز باید در این چرخه قرار داد. او فکر می‌کند سیاوش با پیوندی که با ایران و توران دارد می‌تواند این دو سرزمین را به وحدت برساند.

تفکرات سهراب را می‌توان نمونه خرد سیاسی آرمانی و خیالی دانست. وی که در نوجوانی قدرتی عجیب دارد، در آرمان‌هایش خیال سرنگونی کاوس و افراسیاب را می‌پروراند:

کنون من ز ترکان جنگاوران فراز آورم لشکری بی کران
برانگیزم از گاہ کاوس را ز ایران بزم پی طوس را

به رستم دهم تاج و تخت و کلاه نشانمش بر گاه کاوس شاه
 چو رستم پدر باشد و من پسر نباید به گیتی یکی، تاجور (فردوسی، همان، دفتر چهارم، ۱۲۷-۱۲۶).
 پیران ویسه نیز در رایزنی های خود با حکمرانان توران زمین درباره سیاوش به دنبال همین
 آرزو است. به عنوان مثال، پیران با این دوران‌دیشی که کاوس پیر است و سرانجام پادشاهی به
 سیاوش می رسد، از افراسیاب می خواهد تا سیاوش را به سوی خود بخواند و دخترش را به
 ازدواج او درآورد و به این ترتیب مقدمات آشتی دو کشور را فراهم کند تا کینه های گذشته
 فراموش شود:

برآساید از کین دوکشور مگر بدین آوریدش دادگر
 ز داد جهان آفرین این سزاست که گردد زمانه بدین جنگ راست (همان، ۲۷۷)
 افراسیاب که منجمان از سرانجام این ازدواج آگاهش کرده اند مخالفت می کند. او می داند
 که حاصل این ازدواج پادشاهی خواهد بود (کیخسرو) که دمار از روزگار او و تورانیان
 برخواهد آورد اما پیران نظر او را برمی گرداند و خطاب به افراسیاب می گوید:
 بدو گفت پیران که ای شهریار دلت را بدین کار غمگین مدار
 کسی کز نژاد سیاوش بود خردمند و بیدار و خامش بود
 به گفت ستاره شمر مگرو ایچ خرد گیر و کار سیاوش بسیچ
 کزین دو نژاده یکی نامور بیاید، برآرد به خورشید سر
 به ایران و توران بود شهریار دو کشور برآساید از کارزار (همان، صفحه ۳۰۱)
 «سیاوش گرد» را که به دست سیاوش ساخته می شود می توان نماد همگرایی ایران و توران
 دانست.

نتیجه

برای جستجوی مفهوم خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی ناگزیر باید پایه‌ها و مبانی و
 مبادی آن را جستجو کرد. این پایه‌ها عمدتاً ساختارهایی است که شاهنامه فردوسی در
 چارچوب آنها قرار گرفته است. شاهنامه فردوسی میراث دار پر ارج روزگار کهن حکمت و
 فلسفه و سیاست ایران باستان است و پایه‌های قصر بلند و باشکوه فردوسی ریشه در این وادی
 دارد.

آنچه ساختارهای شاهنامه را تشکیل می دهد می توان از لابلای افکار و اندیشه‌های کهن
 و قدیمی استخراج کرد. هر آنچه در شاهنامه آمده است و دنیای تفکر و اندیشه این اثر را
 ساخته است به نوعی ریشه در این ساختارها دارد. خرد سیاسی نیز با تمامی ابعادش بر ساخته
 این اصول است. نکته قابل توجه در این زمینه این است که بررسی خرد سیاسی در قالب این

ساختارها و انتخاب چارچوب نظری «ساختارگرایی» به معنای فرو رفتن در بدبینانه‌ترین تعبیر از آن (جبرگرایی) نیست. شاهنامه فردوسی به دلیل ویژگی قهرمان محورانه نمی‌تواند اثری جبراندیشانه باشد. آنچه در این زمینه مد نظر من است ضوابط کلی است که به عنوان اقتضائات ذهنی این قهرمانان مطرح می‌باشد. قهرمانان شاهنامه آنچنان می‌اندیشند که خارج از چارچوب کیهانی تفکر قرار نگیرند.

نخستین این ساختارها زمان است. زمان در اندیشه‌های ایران باستان با مفهوم زروان پیوند خورده است. زروان در ادیان کهن ایرانی خدای زمان است. زمان به همه چیز حتی بر اعمال اهورا مزدا نیز تسلط دارد و او هم نمی‌تواند خارج از محدوده آن کاری انجام دهد و در چنبره آن گرفتار است. تاثیر زمان را در آیین زروانی و به طور کلی در اندیشه ایرانی می‌توان در مقولاتی چون قضا و قدر و بخت مقدر دید. به طور کلی در شاهنامه فردوسی، هر چه از بخش اساطیری دورتر و به بخش های حماسی و تاریخی نزدیک‌تر می‌شویم، زمان متعارف‌تر و معمولی‌تر می‌شود. بهرحال ساختار زمان در شاهنامه در بخش اساطیری و حماسی و با الگوبرداری از تقسیم جهان به دوران چهارگانه (با کمی چشم پوشی) نمود می‌یابد. بر این اساس هریک از شخصیت‌های شاهنامه بنا بر اقتضاء زمانی خود نقشی تعیین کننده را بازی می‌کند. بخشی مهم از مفهوم خرد سیاسی در همین فضا است که ساخته می‌شود.

دومین ساختار محصور کننده شاهنامه فضا - مکان است. تقسیم بندی فضا - مکان در متون قدیمی ایران باستان چون بندهش و زادسیرم به سه بخش زبرین، میانی و زیرین که هر کدام به ترتیب جایگاه اهورا مزدا (نیروی خیر)، "وای" (نیروی میانی) و اهریمن (نیروی شر) به خوبی در قالب سه سرزمین اصلی در شاهنامه ایران، سیستان و توران قابل بازنمایی است. اما فردوسی نگاهی فراتر از این دارد و انسان‌ها را صرف اینکه در چه مکانی قرار گرفته اند، خوب یا بد نمی‌داند. به عنوان مثال می‌توان به پیران ویسه به عنوان خردمندی در سرزمین شر و کاوس و طوس به عنوان نابخردانی در سرزمین خیر اشاره کرد.

آفرینش به عنوان سومین ساختار شاهنامه یکی از مسایلی است که در هر کیهان‌شناسی و جهان‌شناسی مطرح می‌شود. در آفرینش به موارد مربوط به سرآغازها و چگونگی پیدایش عالم پرداخته می‌شود. آشنایی با روایت های گوناگون از آفرینش فهم چرایی و چگونگی بسیاری از اعتقادات مردم و همچون اندیشه های مندرج در شاهنامه را آسان می‌کند. بنابر اساطیر و افسانه ایرانی، آفرینش عرصه نبرد میان دو نیروی مخالف نیکی و بدی است و انسان در این میانه به جهان می‌آید و آفریده می‌شود تا دستیار نیروهای نیکی در نبرد با سپاهیان بدی باشد. سرشت همه روایات ایرانی پیرامون آفرینش، آفرینش دو بنی و تقابل بین آن دو است. به باور زروانیان اهورا مزدا و اهریمن هر دو فرزندان زروان می‌باشند. این دو که به

عنوان دو مینوی روشنایی و تاریکی معرفی می شوند از زروان، به عنوان یک اصل غیر مرکب، ساده صادر می شوند و به این ترتیب زروان خود واحد یگانه ای است که جمع اضداد است. و به این ترتیب کیفیات مثبت و منفی زندگی هر دو از وجود واحد سرچشمه می گیرد. و فلسفه زندگی و مرگ این گونه شکل می گیرد.

همچنین ساختار تاثیرگذار در شاهنامه و بر بینش ایرانیان، مفهوم بخت است. بخت همپای واژگانی چون زمانه، روزگار، اختر، سپهر، و آسمان از تاثیر نیروهای عالم بر سرنوشت انسان حکایت دارد. این مفهوم نیز به نوعی ریشه در آیین زرتشتی دارد. ورود اندیشه های جبری و قضا و قدری به دین زرتشتی را حاصل تاثیر آیین زروانی در این دین دانسته اند، چون براساس محتوای گاتاها انسان موجودی مختار و آگاه است.

بخت در شاهنامه حضوری بی چون و چرا دارد و در کمتر داستانی از داستان های مهم شاهنامه است که پای ستاره شناسان و منجمان باز نشود. فردوسی در مقوله بخت درست همپای «مینوی خرد» حرکت می کند و آنجا که بخت را وارد می کند خرد را از دیگر بیرون می فرستد. ماجرای کشته شدن رستم به دست شغاد نمونه ای کامل از این نوع برداشت از بخت است.

خیر و شر را به عنوان پنجمین ساختار موجود در شاهنامه می توان نتیجه و ساختار اصلی دیگر ساختارهای شاهنامه دانست. اصولاً اساس و بنیان اساطیری و آیینی و دینی ایران باستان بر اندیشه مقارنه و برابری دوگانه گذاشته شده است که با عنوان ثنویت معروف است. بنیان این تفکر اعتقاد به وجود دو نیروی اساساً متضاد است که در امور عالم دست دارند. براساس این دیدگاه کلی، دشمنان ایران در شاهنامه که به عنوان شر شناخته می شود به ۴ دسته دیوان، تورانیان، رومیان و تازیان تقسیم می شود.

این ساختارهای شش گانه (که البته می توان موارد دیگری را نیز به آن اضافه کرد) به شکل پیدا و پنهان در شکل دهی به مفاهیم و کارکرد و اعمال و رفتار مندرج در شاهنامه نقش ایفا می کند. نقش این عوامل را از جهاتی چون تاثیر بر ناخودآگاه فردوسی در خلق اثر و همچنین دایره رفتاری و مفهومی شخصیتها و موضوعات می توان سنجید.

مهم ترین مفهومی که در این زمینه باید به آن اشاره کرد خرد است. نخستین استدلال و نتیجه گیری بر پایه ساختارهای ذکر شده تقسیم خرد به دو وجه و جنبه است. خرد خود مفهومی است که ذاتاً نمی تواند خوب و یا بد باشد اما وقتی نگرش یر جهان بر اساس این ساختارها شکل می گیرد، خرد نیز به دو دسته خوب و بد تقسیم می شود.

خرد در متون کهن ایرانی به دو شکل خرد ذاتی و خرد اکتسابی مطرح شده است. تقسیم رایج دیگر از خرد، تقسیم آن به دو نوع خرد مقدس و خرد خبیث است. جهان نیز بنا بر ساختارهای یاد شده به دو دسته یاوران خرد مقدس و یاوران خرد خبیث تقسیم می‌شود. خرد سیاسی در شاهنامه به مفهوم کلی منش و شیوه اداره سیاسی جامعه و مسایل آن است که می‌توان آن را در رفتار و طریقه دو سنخ اصلی بازیگران شاهنامه، یعنی شاهان و پهلوانان یافت. به این ترتیب، چگونگی اداره جامعه بسته به اینکه در کدام اردوگاه خیر یا شر مطرح باشد، نوع خوب و بد پیدا می‌کند. جایگاه ظهور و بروز خرد سیاسی در جنگ‌ها، شیوه‌های کشورداری، نامه‌ها، ازدواج‌ها و ... است. در قالب خرد سیاسی و تفکرات و اندیشه‌های گوناگونی نیز در شاهنامه شکل می‌گیرد که مهم‌ترین آنها اندیشه کین خواهی (انتقام) و همگرایی ایران و توران است.

مبنای کلی خرد سیاسی در شاهنامه را می‌توان سه بنیان خرد، اوضاع فلکی و حرکت در چارچوب نظم کیهانی، و دین دانست.

منابع و مأخذ:

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۸۰). تاریخ اساطیری ایران، چاپ سوم، تهران: سمت.
۲. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۴). زرتشت، مزدیسنا و حکومت، چاپ هفتم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳. الیاد، میرجه، (۱۳۶۷). افسانه و واقعیت، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: پایپروس.
۴. بهار، مهرداد (۱۳۸۶). پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ ششم، تهران: آگه.
۵. پور داود، (۲۵۳۶). پشت‌ها، چاپ سوم، جلد دوم، تهران: دانشگاه تهران.
۶. جوانشیر ف.م. (۱۳۸۰). حماسه داد بحثی پیرامون محتوای سیاسی شاهنامه، تهران: جامی.
۷. دادگی، فرنیغ، (۱۳۸۵). بندهش، گزارنده، مهرداد بهار، چاپ سوم، تهران: توس.
۸. دوستخواه، جلیل (۱۳۸۷). (گزارش و پژوهش)، اوستا، جلد اول، چاپ دوازدهم، تهران: مروارید.
۹. زرنر، آر. سی. (۱۳۸۴). زروان یا معمای زرتشتی گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیر کبیر.
۱۰. سود آور، ابوالعلاء، (۱۳۸۴). فر ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران: نشر نی.
۱۱. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۸۷). حماسه سرایی در ایران، چاپ هشتم، تهران: امیر کبیر.
۱۲. علی اکبری، نسرين، (۱۳۸۳). «منشاء گفتار فردوسی درباره آفرینش آسمان، ماه، خورشید و زمین»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره ۱۴۴.
۱۳. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر ۱، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.
۱۴. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر ۲، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.
۱۵. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر ۳، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.
۱۶. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر ۴، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.
۱۷. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر ۵، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.
۱۸. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق - محمود امید سالار، دفتر ۶، تهران: مرکز دایرتالمعارف اسلامی.

۱۹. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، (۱۳۸۶). تصحیح جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، دفتر ۷، تهران، مرکز دایرةالمعارف اسلامی.
۲۰. مسکوب، شاهرخ، (۱۳۸۱). تن پهلوان و روان خردمند؛ پژوهش‌هایی تازه در شاهنامه، تهران: طرح نو.
۲۱. -----، (۱۳۸۴). *ارمغان مور جستاری در شاهنامه*، تهران: نی .
۲۲. مهرآبادی، میترا، (۱۳۷۹). *متن کامل شاهنامه فردوسی به نثر پارسی سره*، جلد سوم، تهران: نشر روزگار.
۲۳. مینوی خرد، (۱۳۸۵). ترجمه احمد تفضلی، چاپ چهارم، تهران: توس .
۲۴. نیبرگ، هنریک ساموئل، (۱۳۸۳). *دین های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر.
۲۵. *وزیدگیهای زاد اسپرم*، (۱۳۸۵). ترجمه، محمدتقی راشد محصل، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۶. هینلز، جان، (۱۳۸۱). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ هفتم، تهران: چشمه.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- "دولت و جامعه مدنی در تئوری روابط بین‌المللی"، سال ۷۶، شماره ۳۶ - "ساختارگرایی در نظریه روابط بین‌الملل، از والرشتین تا والتز"، سال ۷۶، شماره ۳۷ - "احیاء نظریه دولت در علوم سیاسی"، سال ۷۶، شماره ۳۸ - "دین و ملیت در هویت ایرانی"، سال ۸۴، شماره ۶۷ - "فرایندهای سیاسی - اجتماعی و ظهور گفتمان پست صهیونیسم در اسرائیل"، سال ۸۵، شماره ۷۱ - "ناسیونالیسم، مشکله هویت و دولت ملی در تئوری اجتماعی"، سال ۸۶، شماره ۴ - "پیوستار تاریخی جنبش‌های اجتماعی - سیاسی معاصر ایران"، سال ۸۷، شماره ۴ - "خاورمیانه و نظام بین‌الملل پس از جنگ سرد"، سال ۸۸، شماره ۳.