

## پیوند ادب و سیاست

# سیاست و عرفان در شاهنامه

دکتر علی اکبر امینی\*

«یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تظاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز ... باری به مجلس او در کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون ...»  
«گلستان سعدی»

### چکیده

شاهنامه این «آتش فشان گل افشان» باتکیه بر اصول انسانی و اخلاقی و با پافشاری بر پاره‌یی ارزشها می‌خواهد زندگی فردی و جمعی و حوزه زیست درونی و برونی آدمی را از حقارت و ابتذال و خمود و فسرده‌گی و افسردگی در امان نگاه‌دارد.

در این مقاله، از سه تیره فکری صحبت به میان می‌آید که هر یک بیانگر ارزشها و اصول اخلاقی و انسانی برجسته‌بی است. اولی؛ تیره فکری شاهنامه‌بی یا رستمی. دومی؛ تیره گشتاسبی، این دو تیره در داستان رستم و اسفندیار رویاروی هم می‌ایستند. نبرد میان این دو، به تعبیری همان ستیز دایمی میان نیکی و بدی و به زبان علم سیاست جدال بین قدرت و آزادی- این دو ناهمساز دیرین- است. سرانجام تیره سوم؛ تیره عرفانی است. می‌توان گفت اندیشه عرفانی که این همه بر تفکر ایرانی سیطره داشته، یک خاستگاه خود را از شاهنامه می‌گیرد، ولی، در مسیری لطیف و مثبت که کمترین آسیبی به زندگی عملی نزند. بر خاک زیستن و آرزوی زندگی‌بی فراتر از دل دور نداشتن: این است عرفان واقعی که نهالش در باغ سرسبز شاهنامه جوانه می‌زند و در سبز هزار عرفان ایرانی تبدیل به درختی گشن می‌گردد. باید گفت آن عرفانی که در ساغر شاهنامه می‌جوشد، بیشتر به عرفان تراژیک نزدیک می‌شود. در عرفان تراژیک آدمی نه در فکر نام است و نه در غم نان، وارسته از هر نام و ننگی است. تنها در اندیشه حفظ حیثیت و کرامت انسان است.

رویکرد و روش پژوهش: این مقاله با سود جستن از تاریخ و ادبیات، روشی تحلیلی و توصیفی دارد

پرسش: چگونه شاهنامه فردوسی از اندیشه‌های ژرف و شگرف سیاسی و عرفانی همچون آزادی و آزادگی و دادگری و بطور کلی اخلاق سیاسی سخن می‌گوید؟

فرضیه: در شاهنامه هر یک از قهرمانان حامل اندیشه‌ها و ارزشهای سیاسی ویژه‌بی هستند: رستم معرف نام است، اسفندیار نماینده هوسی خام و سیاوش پاسدار انسانی تام.

\* استادیار دانشکده علوم سیاسی واحد تهران مرکز

### پیشگفتار

شاهنامه فردوسی یکی از تأثیرگذارترین کتابها بر فرهنگ و اندیشه ایرانی بوده است. مردم؛ هم به طور مستقیم از گفتار فرزانه توس بهره‌مند شده‌اند و هم از طریق نوشته‌ها و سروده‌های بزرگان دیگر. به‌عنوان نمونه، مولانا در جای جای مثنوی به سراغ فردوسی می‌رود و از «رستم دستان» و زال و دیگران یاد می‌کند. سعدی «نیازدن مور» را از گفته خوش فردوسی مثال می‌زند. حافظ «شاه ترکان» و «مظلومه خون سیاوش» را به پیروی از فردوسی در کلام خویش می‌گنجاند.

به طور کلی، برخی از کلمات رایج در ادب عرفانی که مفهوم وسیع کنایی به خود گرفته، از شاهنامه نشأت گرفته‌اند، چون جام جهان بین، رخس، سیمرغ، آز و خرد و روشنایی در برابر ظلمت. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۱۰۱)

این تلمیحات و تشبیهات راجع به پهلوانان همه نشانی از سیطره فرهنگی فردوسی دارد. چنین مهرورزی نسبت به گذشته نمی‌تواند صرفاً یک امر احساسی باشد، بلکه، دلایل عمیق علمی و اخلاقی و سیاسی دارد. ایرانیان به نیکی دریافته بودند که از این گذشته، می‌توانند در توشه‌ها برگیرند. آنچه نفوس مهذب از خود فردوسی گرفته تا نظامی و سعدی و حافظ از این گذشته‌ها آموخته‌اند، عبارت بوده است از عبرت:

اینکه در شهنامه‌ها آورده‌اند  
رستم و رویینه تن اسفندیار  
تا بدانند این خداوندان ملک  
کز بسی خلق است دنیا یادگار

البته این، یک تجربه روحانی است که از تفکر در زوال جلال و عظمت انسانی دست می‌دهد... اما، در ورای عبرت اخلاقی؛ از تأمل در احوال ایران باستان نکته‌های بسیار می‌توان آموخت، حتا، داستانهای باستانی می‌تواند برای مورخ درسهایی آموزنده باشد... چنانکه از داستان هوشنگ پیشدادی، مورخ استنباط می‌کند که سلطنت اولین پادشاه چیزی از نوع قضاوت در دعوی و تأمین عدالت بوده است... شاید جالبترین نکته‌یی که از روایات راجع به جمشید می‌توان استنباط کرد، اسباب زوال دولت اوست. (زرین کوب، ۱۳۷۸)

شاهنامه؛ همچون «مجموعه گلی» است که در سراسر تاریخ «مرغهای سحر» قدرش را دانسته‌اند و به یادش سروده‌اند و ذکر و فکرش را گرمی داشته‌اند.

با وجود این ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و انسانی؛ شاهنامه به یقین هنوز «غریب» مانده است. گویی هر م آن صورتها را سوزانده و نور پُر فروغش چشمها را ترسانده است! هنوز هم دست کوتاه ما به دامان آن اندیشه بلند نرسیده است. هنوز افکار بلند فردوسی آن‌طور که باید تبیین نشده و این در حالی است که او از جهت سیاسی-اجتماعی، متفکر تراز اولی است. به درستی، او را «سراینده سرود آزادی» نامیده‌اند. (یوسفی، ۱۳۷۳ ص ۴۳) و این عنوان زیبا و جذاب بدون اغراق و مبالغه شایسته اوست.

بعضی از شاهنامه شناسان در این اثر شکوهمند؛ چهار تیره فکری-ایران‌گرایی، خیامی، اندرزی، عرفانی-می‌یابند. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۱۰۱) و گاهی در آن از سه تیره فکری سخن می‌گویند. (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۶)

در این مقاله، به پیروی از استاد محمد علی اسلامی ندوشن، از سه تیره فکری سخن به میان آمده که عبارت است از تفکر شاهنامه‌یی، عرفانی و اغتنام فرصت.

### تفکر شاهنامه‌یی

تفکر شاهنامه‌یی یا سیاسی، آن تفکری است که بیشتر از قدرت و یاد قدرت سخن می‌گوید و خود در قالب دو یا سه تیره نمایان می‌شود. ۱- تیره رستمی ۲- تیره اسفندیاری ۳- تیره گشتاسپی (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۵ ص ۱۹۸)

سیاسی‌ترین نمونه در شاهنامه؛ داستان رستم و اسفندیار است که در آن، این سه تیره، رودروی هم قرار می‌گیرند و از «شکوه تاج سلطانی» و «دلکشیها و دلبریها» و «ترك سر گفتنش» پرده برمی‌دارند و سروش خرد را - که از زبان کتابیون در گوش فرزند ریاست جوی رعناش سر داده می‌شود که «مده از پی تاج سر را به باد» - نمی‌شنوند. با اینکه رستم و اسفندیار یکی از بهترین متنه‌های سیاسی است که در آن فرشته آزادی به بهای سنگینی بر پتیاره قدرت چیره می‌شود و در تاریخ اندیشه سیاسی در سراسر قرون - به گمان من - بیتا و بی‌همتاست، ولی، هرگز نباید اندیشه سیاسی فردوسی را چه در این داستان و چه در سراسر شاهنامه، تنها به «قدرت» فرو کاست. سیاست در نزد حکیم ما مفهومی بس گسترده دارد. سیاست، در نزد فردوسی همخوانی و هم‌نوايي دارد با آنچه که سی رایب میلز در «نقدی بر بینش جامعه‌شناختی» می‌گوید. (میلز، ۱۳۶۰) و یا توماس اسپریگنز در «فهم نظریات سیاسی» مطرح می‌کند. (اسپریگنز، ۱۳۷۰ ص ۱۷) و الیاس کانه‌تی، برنده نوبل ۱۹۸۱، بر زبان می‌آورد. (کانه‌تی، ۱۳۶۹ ص ۳۴).

مقصود این اندیشمندان این است که سیاست از دالان تنگ و تاریک «عَلَمِ قَدَرْت» و یا «دولت» به در آید و به فراخنای گسترده فرهنگ و اخلاق و زندگی قدم بگذارد. چه، در این صورت است که سرانجام می‌تواند این گفته «سن ژوست» انقلابی فرانسوی را باطل کند: «همه هنرها معجزه می‌آفرینند، تنها سیاست است که جز دیو و دد نمی‌آفریند». (پیام یونسکو، ۱۳۶۹ ص ۳۴).

سیاست، در معنی وسیع و گسترده شاهنامه‌یی، جامع‌ترین و کاملترین مفهومش را در بیان فیلسوف نام‌آور زمان ما - ایزایابریلین - می‌یابد: «هر امری که دخلی به اوضاع داشته باشد، سیاسی است. این اندیشه که موضوع سیاست «قدرت» است، تصویری باطل است.» (برلین، ۱۳۷۱ ص ۶۷)

بنابر این، باید گفت که «سیاست و جوه مختلفی دارد و صرفاً در مبارزه برای کسب قدرت خلاصه نمی‌شود، اگر قرار باشد که جامعه مورد مطالعه، از وضع جنگ همه علیه همه فراتر برود، به یقین سیاست چیزی بالاتر از مبارزه برای کسب قدرت است.» (اسپریگنز، ۱۳۷۰ ص ۱۹)

در شاهنامه - بویژه در داستان رستم و اسفندیار - سیاست، موضوعی چندوجهی است و در چندین حوزه جریان دارد. گاهی نبرد است میان خرد و بی‌خردی و یا بین عطش قدرت و آزادی. در این حوزه، کتابیون مادر اسفندیار نمونه زن خردمند است و اسفندیار نمونه شاهزاده‌یی اسیر چنگال قدرت. کتابیون می‌گوید:

ز گیتی همه پند مادر نیوش  
به بد تیز مشتتاب و چندین مکوش  
مده از پی تاج سر را به باد  
که با تاج، شاه‌ی ز مآدر نژاد

(اسلامی ندوشن، ۱۳۵۶ ص ۱۸)

زمانی که رستم و اسفندیار در دومین روز نبرد در مقابل هم قرار می‌گیرند، اولی؛ نماد خردمندی مؤمن است و دومی؛ اسیر شیطان قدرت.

گفتار رستم چنین است:

خر در امکان بادل اندر مگاک	بترس از جهاندار یزدان پاک
بی‌پوزش و نام و ننگ آمدم	من امروز نر بهر جنگ آمدم
دو چشم خرد را بیوشی همی	تو با من به بیداد کوشی همی

(همان، ص ۷۶)

در نخستین رویارویی در آوردگاه، رستم نیت سیاسی اسفندیار را واخوانی می‌کند:

از این گونه مستیز و بدرامکوش	سوی مردمی یاز و باز آر هوش
اگر جنگ خواهی و خون ریختن	بر این گونه سختی بر آویختن
بگو تا سوار آورم ز ابلی	که باشند با خنجر کابلی
بر این رزمگه شان به جنگ آوریم	خود ایدر زمانی درنگ آوریم
بباشد به کام تو خون ریختن	ببینی تکاپوی و آویختن

(همان، ص ۶۱)

نکته جالب اینکه، اسفندیار قدر تجو که در این راه دل مادر خردمند خویش را ریش کرده و بوالهوسانه، فریب پدر را خورده، خصایل انسانی را یکسره از یاد نبرده است و قدرت به هر قیمت را نمی‌خواهد، جنگ و خونریزی و کشتار مردم بی‌گناه را محکوم می‌کند:

مبادا چنین هرگز آیین من	سزانیست این کار در دین من
که ایرانیان را به کشتن دهم	خود اندر میان تاج بر سر نهم

(همان)

جنبه دیگر این رویارویی، نبرد میان آزادی و قدرت است. اراده‌ی معطوف به قدرت، که می‌خواهد برای فرونشاندن عطش سیراب نشدنیش، بر دستان قهرمان ملی بند بگذارد. اما، این خروش پهلوان است که:

زمن هر چه خواهی تو فرمان کنم	به دیدارت آرامش جان کنم
مگر بند کز بند عاری بود	شکستی بود زشت کاری بود
نبیند مرا زنده با بند کس	که روشن روانم بر اینست و بس

(اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۴۵۱)

«رستم» نماینده «نام» قرار می‌گیرد. نزد او هر چه هست و نیست به «نام» باز می‌گردد. بی‌آن، زندگی ارزش زیستن ندارد. «مرا نام باید، که تن مرگ راست». هر چیز که اصل را تهدید کند، باید با آن در افتاد، فرق نمی‌کند که از چه جبهه‌ی بیاید. از ایران یا از انیران، در جامه تَرک یا در جامه موید... فکر رستمی بر ضد همه عوامل و عناصری است که بخواهند معنی را از زندگی بشر بگیرند... فکر رستمی مانند نهر خروشان است که در سراسر تاریخ جاری شده است. میلیونها تن، گمنام و بانام، خواب و زندگی راحت یا جان خود را بر سر آن از کف داده‌اند، یا با شمشیر، یا با قلم؛ ابومسلم و بابک و مازیار و یعقوب لیث و همین اواخر ستارخان و کلنل محمد تقی خان پسیان، عیارها، عصیان زدگان، رفض گرایان، دوستداران اقلیت و در شیوه دیگر کسانی چون فردوسی و

ناصر خسرو و مولوی، تا برسیم به امیر کبیر و ثقة الاسلام (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۶ ص ۱۹۷).  
در واقع رستم و تیره رستمی، از سه راه زیستن - که در کلام اخوان آمده - سومی را انتخاب می کند:  
سه راه پیدا است...

نخستین:

راه نوش و راحت و شادی

به ننگ آغشته، امارو به شهر و باغ و آبادی

دو دیگر، راه، نیمش ننگ، نیمش نام

اگر سر بر کنی غوغا و گردم در کشی آرام

سه دیگر: راه بی برگشت بی فرجام...

بیاره توشه برداریم

قدم در راه «بی برگشت» بگذاریم

(اخوان ثالث، ۱۳۷۰ ص ۱۴۴)

اسفندیار راه دوم و گشتاسب راه اول را انتخاب می کند - راه نوش و راحت و شادی - این هر سه تیره، در «رستم و اسفندیار» در مقابل هم صف آرایی می کنند و داستان «آزادی» و «قدرت»؛ این دو ناهمساز عام سیاست (نویمان، ۱۳۷۳ ص ۱۹) را به دست توانای فردوسی رقم می زنند. در این داستان، گشتاسب شخصیتی است که به تعبیر افلاطون گرفتار پله اونخیا، یعنی گرسنگی سیری ناپذیر است. (کاسیرر، ۱۳۶۲ ص ۹۸) گشتاسب، مظهر «شخصیت اقتدار طلب» و نماینده دینی غیر اومانیستی است. اریک فروم، ویژگیهای سیاسی این گونه شخصیت را خوب بر می شمارد؛ فدا کردن انسان و همه ارزشها به پای قدرت، از جمله مشخصات چنین افرادی است. (فروم، ۱۳۸۷ ص ۶۵)

اسفندیار، شخصیت دیگر این داستان کسی است که در یک جامعه پدرسالار، آن هم تحت سلطه پدری چون گشتاسب به سر می برد. او نمی تواند از فرمان پدر سرپیچی کند، خاصه این که، پدر پادشاه نیز هست. البته، شاید هم به نوعی برای ارضای خاطر خویش اطاعت محض را بهانه قرار می دهد و می گوید:  
چگونه کشم سر ز فرمان شاه چگونه گذارم چنین دستگاه؟

(اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۴۴۱)

رستم، سرپیچی از فرمان شاه را با تلخی فراوان، آن هم پس از آزمودن همه راههای دیگر، بر می گزیند. او سرپیچی را تنها در صورتی مجاز می داند که فرمان شاه و یارفتار او با فرمانی بالاتر و یا اصول انسانی و اخلاقی در ستیز باشد (امینی، ۱۳۸۴ ص ۱۳۰). از این روی، دست به گزینشی می زند که به نوعی تراژیک است. نیایش و تضرع رستم در واپسین لحظه های نبرد با اسفندیار باز گو کننده این تراژدی است. تراژدی زمانی پیش می آید که انسان چیزی را که دوست نمی دارد، بپذیرد. «آمد به سرم هر آنچه می ترسیدم». اینک گفتار رستم:

همی گفت کای پاک دادار هور فزاینده دانش و فرو زور

که چندین بیبچم که اسفندیار مگر سر بیبچاند از کار زار

تو دانی به بیداد کوشد همی به من جنگ و مردی فروشده می

بیاد افره این گناهم مگیر تو ای آفریننده ماه و تیر

(شاهنامه فردوسی، ۱۳۶۴ ص ۳۱۲)

در نزد رستم، این جنگ نبردی است میان آزادگی با بندگی. او باید یکی را انتخاب کند و سرانجام آزادگی را به قیمت مرگ می‌خرد و تن به بندگی نمی‌دهد. اما، در اندیشه اسفندیار این نبرد بین اندیشه اهورایی و اهریمنی در گرفته است، غافل از اینکه این حریف است که لباس اهورایی پوشیده و شاهزاده خود جوشن اهریمن را به تن کرده است. فردوسی در اینجا، بر این نکته انگشت می‌گذارد که هستند کسانی که دین را برای دنیا می‌خواهند.

### تفکر سیاوشی - عرفانی

یکی از گسترده‌ترین و پرنفوذترین تیره‌های تفکر، نحله اندیشه عرفانی است که در کنار تفکر شاهنامه‌بی و از سویی مکمل آن به‌شمار می‌رود. رگه‌هایی از تفکر عرفانی را در خود شاهنامه و در اندیشه سیاوشی می‌توان یافت. آن اندیشه‌بی که در جستجوی عدالت و عشق و پاکی، به قدرتها و بتهای سیاسی و به طور کلی به وضع موجود «نه» گفته و خود را به اربابان زر و زور فروخته است. گاهی رودروی خواجهگان سفله ایستاده و چوبه دار خودش را حلاج وار به دوش کشیده است و زمانی که موقعیت و مصلحت ایجاب نمی‌کرده که با قدرتهای سیاسی دریفتد، دست کم سلامت را در این دانسته که «بر کنار» بماند و بر در ارباب بی‌مروت دنیا ننشیند و بدین گونه نه تنها از خطر افتادن به دام مشارکت با ستمگران مصون مانده، که همزمان مشروعیت صاحبان قدرت را به پرش کشانده است! این، همان است که در بینش امروزی «عرفان تراژیک» نامیده می‌شود. (ملک‌زاده میلانی، ۱۳۶۴) انسان تراژیک، آنچه را می‌بیند نمی‌خواهد و آنچه را می‌خواهد نمی‌بیند. پس پای ماندن در این جهان را ندارد. (پوینده، ۱۳۷۸) و همواره در جستجوی دنیایی بهتر یا به تعبیر شاعر به هوای «اقلیم عشق» در سوز و گداز به سر می‌برد. به بیان دیگر، انسان در مقام موجودی خردمند و وظیفه دارد که با عمل و با تمام قوای خود به سوی تحقق اجتماعی کامل، حاکمیت خدا بر زمین، خیر اعلا، صلح جاودانه و... به پیش برود... و از آنجا که انسان باید به این مفاهیم به‌عنوان یگانه ارزشهای معنوی واقعی روی آورد، بی‌آنکه هیچ‌گاه بتواند به آنها دست یابد، زندگی او «تراژیک» است. (گلدمن، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷)

سیمای انسان تراژیک را به زیباترین و جامعترین صورت، در سروده استاد شفیعی کدکنی می‌خوانیم:

هیچ می‌دانی چرا چون موج

در گریز از خویشتن پیوسته می‌کاهم؟!

پرو، زانکه بر این پرده تاریک،

این خاموشی نزدیک،

آنچه می‌خواهم نمی‌بینم،

و آنچه می‌بینم نمی‌خواهم

(شفیعی کدکنی، ۱۳۵۷، ص ۷۱)

عرفان، این مکتب انسان ساز و معناپرور چندین شاخص دارد: نخست؛ کم سخنی و سکوت است. عارف کسی است که:

«چو سوسن، ده زبان افتاد و لال» و به گفته مولانا:

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

عرفان به سکوتی نزدیک می‌شود که صوفی از آن دم می‌زند. (نصر، ۱۳۸۵، ص ۳۸۹)

دوم؛ آنکه عرفان به‌اعلی درجه صلحجو و خشونت‌گریز است. گوشه‌بی از این بی‌آزاری را در نزد عارفانی

چون ابن عربی می بینیم. (حامد ابوزید، ۱۳۸۶ ص ۴۷)

این ویژگی خصیصه مشترك همه عارفان است. در نزد مولانا نیز آن را می یابیم (زرین کوب، ۱۳۸۶) سوم؛ تسلیم در برابر اراده معشوق.

چهارم؛ فداکاری، گذشت، ایثار و مجموعه فضایی که به «محبت» می انجامد و «محبت یکی از هدایای پروردگار است که از فیض و برکت او سرچشمه می گیرد.» (نیکلسون، ۱۳۶۶ ص ۳۲)

پنجم؛ تقوی و یا ایمنی و مصونیت در برابر وسوسه های شیطانی.

ششم؛ رهایی از اسارتها و دل بستگیها که سبب می شود:

بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب و بی معید و اوستا

(مثنوی، دفتر اول، ص ۲۱۳)

هفتم؛ مبارزه با تعصب و خشک اندیشی، که در سیاست منشأ همه پلیدیهاست. در زندگی انسانها هیچ چیز ویرانگرتر از باور تعصب آلود نیست. (برلین، ۱۳۷۱، ص ۶۸)

هشتم؛ عشق، در سیر و سلوک عرفانی عشق، مهمترین رکن است. عشق در عرفان منشأ همه نیکبها و خوببها و همان «افلاطون و جالینوسی» است که دوای جمله «علتهای» ماست. جایی که عشق باشد، نه استثمار است و نه استبداد و نه ترس و نه هیچ یک از نابسامانیهای سیاسی و اقتصادی. (مورتی، ۱۳۷۰)

عشق عرفانی در سراسر شریانه های حیات سیاسی - اجتماعی جریان دارد و صرفاً به رابطه میان دو شخص محدود نمی شود.

برتر اندر اسل، برای عرفان چندرکن برمی شمارد: نخستین رکن اعتقاد به بینش است در مقابل دانش که سرانجام به کشف و شهود و اشراق می انجامد. مولانا روزی به فقیهی که قصد آزمون و آزار مولانا را داشت، در اشاره به همین مسأله چنین گفت: بعد از این دانشمندی را بمان، بینشمندی را پیش گیر. (زرین کوب ۱۳۸۶) دومین رکن، اعتقاد به وحدت است و انکار تکثر و تضاد. هراکلیتوس می گفت: «خوبی و بدی یکی است». اهل عرفان خشم و تعرض را طرد می کنند و تقسیم جهان را به دو اردوی نور و ظلمت نمی پذیرند. نتیجه این پندار صلحدوستی و پرهیز از جنگ است. (راسل ۱۳۶۲ ص ۵۰)

در نزد شخصیتهایی مانند رستم، سیاوش و کیخسرو، بارقه هایی از عرفان را می بینیم، عرفانی برخاسته از حکمت خسروانی و گره خورده به عرفان اسلامی و تصوف شیعی؛ که بیانگر جهان بینی عمیق فردوسی است. او در این مورد شاید پیرو افکار و آثار ابن مقفع دانشمند ایرانی سده اول و دوم هجری باشد که برای نخستین بار حکمت خسروانی را با اندیشه های اسلامی پیوند زد. ولی، بی گمان فردوسی بر سهروردی تقدم دارد. به گفته هانری کربن:

«سهروردی نه در باره يك مسأله بلکه در باره يك نیاز روان [آدمی] یعنی تلفیق فلسفه و معنویت بحث می کند. افلاطون، هرمس، کیخسرو، زرتشت و محمد(ص) - یعنی آن پیامبر ایرانی و آن پیامبر عربی - قهرمانان سرمست این حکمت شرفیند. (کربن، ۱۳۸۴ ص ۶۵) بسیاری از معیارهای عرفان ایرانی - اسلامی را در وجود سیاوش می یابیم:

ز شاهان کسی چون سیاوش نبود چو او را دو آزاد و خامش نبود

آلوده نشدن به گناه، خویشتنداری، گذشت و ایثار و به طور کلی کنش و منش عارفانه را در نزد سیاوش

می بینیم. عرفان سیاوشی، بیکرانه و ناممکن جستن نیست، بلکه پیروی از يك آرمان است که در قالب يك سلسله اصول تجسم می یابد. این احترام به اصول، هر گاه بنیانش خدشه دار نشود، تابع موازین باز و منعطفی است، ولی، هر گاه پای بنیان به میان آید، حتماً، پایبندی به خاک و قومیت مانع نمی شود که بر سر آن پافشاری شود. سیاوش، کشور خود را و مردم خود را ترك می کند و به کشور دشمن می رود برای آنکه این اصول را زیر پا نهد. یکی از اصولی را که سیاوش می یابد، وفاداری به پیمان است. او، با افراسیاب پیمان بسته است که جان گروگانها را حفظ کند و اینک پدر (کاووس) با الحاح و اصرار از او می خواهد که گروگانها را به او تسلیم کند. احتمالاً با آنها همان کاری را می کرد که بعدها محمد خوارزمشاه با فرستادگان چنگیز کرد. اما سیاوش پیمان را محترم می شمارد:

به خیره همی جنگ فرمایدم      بترسم که سوگند بگزایدم

پاسداشت پیمان، يك میراث ایرانشهری است. در اندیشه ایرانشهری، پیمان همان وزن و اهمیتی را دارد که قرارداد اجتماعی در فرهنگ غربی. ایرانیان در پرتو تعالیم زرتشت، با آن آشنا بودند. در کتاب دینکرد، پیمان حد وسط میان افراط و تفریط است و با خرد یکی است. سیاوش در حرمت نهادن به پیمان تردید ندارد، زیرا، پیمان شکنی خلاف خواست پروردگار است:

بکین باز گشتن، بریدن ز زمین      کشیدن سر از آسمان و زمین  
چنین کی پسندد ز من کردگار      کجا بر دهد گردش روزگار

(رحیمی، ۱۳۷۱ ص ۱۳۱)

و باز به دلیل همین پیمان شناسی است که در برابر افراسیاب که آهنگ کشتنش را کرده است، نه خودش مقاومت می کند و نه به سپاهیان اجازه چنین کاری را می دهد:

سیاوخش از بهر پیمان که بست      سوی تیغ و نیزه نیاز ید دست  
نفرمود کس را زیاران خویش      که آرد یکی پای در جنگ پیش

(مسکوب، ۱۳۷۰ ص ۵۵)

یکی دیگر از ابعاد عرفانی سیاوش، اعتقاد او به چیزی است که در روزگار ما از آن به آزادی منفی یاد می شود. یعنی رها شدن از اسارت های گوناگون یا به تعبیری آزاد شدن «از» (عنایت، ۱۳۵۰). سیاوش، یوسف وار از دام هوس آلود سودابه بر می جهد و در برابر دلفریبی سودابه و گفتار وسوسه انگیزش که:

زمن هر چه خواهی همه کام تو      بر آرم نپیچم ز فرمان تو  
سیاوش بدو گفت کین خود مباد      که از بهر دل، من دهم دین به باد

(اسلامی ندوشن، ۱۳۴۹ ص ۱۸۱)

او از مرحله «آزادی منفی» فراتر می رود و با هجرت به خاک دشمن، به «آزادی مثبت» نیز دست می یابد. همانطور که آیزایا برلین می گوید، آزادی مثبت یعنی بر خورداری از امکان تصمیم گرفتن و دست به عمل زدن. (برلین، ۱۳۶۸)

بطور کلی، منش سیاوش نوعی تصور و دریافت عارفانه از انسان کامل را به یاد می آورد. انسان کاملی که اراده یزدان را بر آسایش و آرامش و جاه و جان برتری می نهد و در فضایی بالاتر از انسان معمولی به پرواز درمی آید. فرزندش کیخسرو نیز در اوج شهرت و محبوبیت و زمانی که انتقام خون پدر را گرفته و جهان را از ناپاکان پاک نموده است، از بیم فساد قدرت - که به گفته فرانسویس بیکن، حتماً فرشتگان آسمان را نیز فاسد می کند - بر هر چه



که هست و از جمله بر حور و قصور، چار تکبیر می زند و می گوید:

از این شهر یاری مرا سود نیست      گر از من خداوند خشنود نیست  
کنون جان و دل زین سرای سپنج      بکندم سر آوردم این درد ورنج

(اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۴۱۰)

آن گاه تاج و تخت و دستگاه را بدرود می کند و می گوید:

سوی داور پاک خواهم شدن      نبینم همی راه باز آمدن  
سپس در پس کوه ناپدید می گردد.  
دریغ آن بلند اختر و رای او      بزرگی و دیدار و بالای او

(همان، ص ۴۱۴)

جان کلام این است که در جهان «ارزشها» و «اصولی» هست که در ذات آدم و در سرشت و جبلت او به ودیعه نهاده شده است و بر فراز زمان و مکان و ایدئولوژی قرار دارد. (اشتر اوس، ۱۳۷۳)

این اصول؛ شهید و شاهد و قربانی می طلبد. گویی با خون آنان دم به دم جانی تازه می گیرد. از این روی است که نامش را «حقوق طبیعی» و «اصول سرمدی» و زوال ناپذیر می گذاریم. اصولی که میراث مشترک بشریت است. زیرا، روزی سیاوش و حلاج و عین القضات و «ابدال» حق را داشته است و زمانی کسانی چون «جوردانو برونو» (دورانت، ۱۳۷۵، ص ۷۲۲) را با همان عشق و درد و شور و سوز و تمنا! یعنی با تفکر عرفانی. (کاسیرر، ۱۳۷۲، ص ۸۳)

این تفکر وقتی به این نتیجه می رسد که اصول و ارزشهای انسانی به دست دجالان روزگار به خطر افتاده، نمی تواند ساکت بماند. یعنی هر گاه دید که:

نهان گشت آیین فرزندگان      پراکنده شد نام دیوانگان  
هنر خوار شد جادویی ارجمند      نهان راستی آشکارا گزند  
شده بر بدی دست دیوان دراز      ز نیکی نبودی سخن جز به راز  
(یوسفی، ۱۳۷۳)

### تفکر اغتنام فرصت

دوشادوش این دو تیره تفکر سیاسی و عرفانی، تیره اغتنام فرصت را نیز در شاهنامه می بینیم. تفکری بی ریا، صادقانه، اما پیرسشگر و حتا در پاره بی موارد طراح «پرسشهای لعنتی!» شیوه تفکر اغتنام فرصت در ایران، بیش از شاخه های دیگر، غریب دیار معنی بوده است! علتش تا حدودی در همان طرح «سوال های مگو» و یا لعنتی بوده است و تا حدی نیز به علت ناشناس ماندن این شیوه تفکر. تا اینکه با ظهور اندیشه های رومانیک و سپس ظهور آگزیستانسیالیسم و نیز اندیشه های مربوط به «زمان» و «زبان»، لزوم تأمل در این تیره احساس گردید. (شریعتی، ۱۳۵۶)

در اینجا، مجال پرداختن به رابطه اندیشه دم غنیمتی و زبان نداریم. اما، بعد زمانی آنرا به روشنی در شعر حافظ می بینیم:

هر وقت خوش که دست دهد مغنم شمار      کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

در شاهنامه؛ زندگی عزیزترین ودیعه شمرده می شود و بطور کلی فضای زندگی شاد است. اندیشه دم غنیمتی؛ در جای جای شاهنامه پدیدار می شود. حتّاً، در آنجا که ناامیدی به نهایت رسیده است، باز شادابی و شور و سرزندگی و غنیمت شمردن عمر توصیه می گردد. به عنوان نمونه؛ هنگامی که خسرو پرویز به دست فرزندش شیرویه به زندان افتاده و بیم مرگ بر سرش سایه افکنده، در نهایت اندوه چنین می سراید:

درست است گفتار خوانندگان      جهان دیده و پاک داندگان  
که چون بخت بیدار گیرد نشیب      زهر گونه بی دید باید نهیب  
پیام من اینست سوی جهان      به نزد مهان و به نزد کهان  
شمانیز بدروء باشید و شاد      ز من نیز بربد نگیرید یاد

(ریاحی، ۱۳۷۵ ص ۲۵۸)

کیخسرو در آخرین دیدارش با پهلوانان می گوید:

همه رفتنی ایم و گیتی سپنج      چرا باید این درد و اندوه و رنج  
و در وداع با کنیز کان:

که رفتیم اینک ز جای سپنج      شما دل مدارید با درد و رنج  
(اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳ ص ۴۱۳)

اندیشه دم غنیمتی اجازه نمی دهد که بر چهره زندگی زنگار غم و اندوه بنشینند. ایرانیان باستان برای زدودن این زنگار از رخسار زندگی جشنها و مراسم و عیدهای گوناگونی برپا می کردند.

هدف این بود که کفه ترازوی زندگی به سود اندوه سنگینی نکند و نوعی توازن بین شادی و غم برقرار شود که اگر هم این توازن به هم بخورد، به سود شادی و سرزندگی باشد:

گرت هست جام می زرد خواه      به دل خرمی را میدان از گناه  
نشاط طرب جوی و سستی مکن      گرافه مپرداز مغز سخن

### نتیجه گیری

وقتی از دید سیاسی و انسانی به شاهنامه می نگریم، آنرا اثری بی همال و بی مانند و بی رقیب می بینیم که آثار حماسی بزرگی چون رامایانا در شرق و ایلیاد و ادیسه در غرب، قابل سنجش با «نامور نامه» ما نیستند. شاهنامه در درجه نخست، برای توده مردم و سپس، برای پژوهشگران سیاست و تاریخ و به طور کلی علوم اجتماعی و انسانی پیامهای فرخنده دارد. بویژه تیره فکری رستمی؛ که انسان را از اسارت خواست و خواسته های حقیر و از تخت بند شدن در چنگ حطام دنیا باز می دارد، سخت حائز اهمیت است و به همین سان تیره سیاوشی و عرفانی؛ که آدمی را تا مرز عرفان تراژیک برمی کشد و بالا می برد، در خور ستایش است. نحلّه فکری دم غنیمت شمردن و لذت طلبی، خواننده مدقق را از انهماک در افسردگی و پژمردگی بازمی دارد.

به طور کلی، شاهنامه که سیاسی ترین اثر حماسی ایران است، نگهبان فضایل انسانی و ارزشهای سرمدی بشری است. یاسپرس، فیلسوف معاصر می گوید در جهان سه چیز ماندگار است: ایمان، امید و عشق... (یاسپرس، ۱۳۷۷ ص ۱۳۳)

صدای این سه سجیه پایدار در سراسر شاهنامه شنیده می شود. اریک فروم نیز سعادت بشری را وابسته به سه

فضیلت می‌داند، عشق، ایمان و خرد. این فردوسی است که شاهکاری را به نام خداوند جان و خرد آغاز می‌کند و به گمان من اگر این گفته فروم را بپذیریم که «ایمان به انسان اساس و پایه جنبشهای مترقی در سراسر تاریخ بوده است» (فروم، ۱۳۶۸ ص ۲۷۴)، در این صورت باید گفت؛ فردوسی در این زمینه یکی از پیش‌کسوتان اندیشه‌های ترقیخواه به‌شمار می‌رود. زیرا، او ایمانی راسخ به انسان و عشقی راستین به انسانیت دارد.

نخستین هستی، پسین شمار  
تویی، خویشتن را به بازی مدار

### فهرست منابع:

۱. اسلامی نوشن، محمد علی، شاهنامه بعد از هزار سال، هستی، ۱۳۷۳
۲. سعدی، شیخ مصلح‌الدین، گلستان، به تصحیح محمد علی فروغی، تهران، دوستان، ۱۳۷۹
۳. زرین کوب، عبدالحسین، نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۸
۴. یوسفی، غلامحسین، چشمه روشن، تهران، علمی، ۱۳۷۳
۵. اسلامی نوشن، محمد علی، داستان داستانها، رستم و اسفندیار، تهران، توس، ۱۳۵۶
۶. اخوان ثالث، مهدی، زمستان، تهران، مروارید، ۱۳۷۰
۷. نویمان، فرانتس، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت‌الله فولادوند، امیر کبیر، ۱۳۷۳
۸. مسکوب، شاهرخ، چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران، زنده رود، ۱۳۷۱
۹. اسلامی نوشن، محمد علی، همه راهها بسته است مگر یک راه، هستی، ۱۳۷۲
۱۰. —، نامه نامور، تهران، مؤلف، ۱۳۷۳
۱۱. رحیمی، مصطفی، تراژدی قدرت در شاهنامه، تهران، نیلوفر، ۱۳۶۹
۱۲. براهنی، رضا، تاریخ مذکر، بی جا و بی تا
۱۳. ملک زاده میلانی، مالرو و جهان‌بینی تراژیک، تهران، آگاه، ۱۳۶۴
۱۴. پوینده، محمد جعفر، تادام آخر، تهران، چشمه، ۱۳۷۸
۱۵. گلدمن، لوسین، جامعه، فرهنگ، ادبیات، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران، نقش جهان، ۱۳۷۷
۱۶. شفیعی کدکنی، محمدرضا، در کوچه باغهای نیشابور، تهران، توس، ۱۳۵۸
۱۷. مسکوب، شاهرخ، سوگ سیاوش، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۰
۱۸. رحیمی، مصطفی، سیاوش بر آتش، تهران، انتشار، ۱۳۷۱
۱۹. اشتراوس، لئو، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگه، ۱۳۷۳
۲۰. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران، علمی، ۱۳۷۵
۲۱. کاسیرر، ارنست، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲
۲۲. کاتوزیان، همایون، نقد و بررسی بوف کور صادق هدایت، تهران، مرکز، ۱۳۷۳
۲۳. شریعتی، علی، با مخاطبهای آشنا، تهران، حسینیه ارشاد، ۱۳۵۶
۲۴. پویر، آرنست و دیگران، خرد در سیاست، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷
۲۵. راسل، برتراند، عرفان و منطق، ترجمه نجف دریابندری، تهران، جیبی، ۱۳۶۲
۲۶. برلین، ایزایا، در جستجوی آزادی، ترجمه خجسته کیا، تهران، گفتار، ۱۳۷۱
۲۷. برلین، ایزایا، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمد علی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸
۲۸. اسپریگنز، توماس، فهم نظریات سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، ۱۳۷۰

۲۹. کانه‌تی، الیاس، پیام یونسکو، ترجمه فارسی، تیر ماه ۱۳۶۹
۳۰. میلز، سی‌رایت، نقدی بر بینش جامعه‌شناختی...، ترجمه عبدالمحمود انصاری، تهران، انتشار، ۱۳۶۰
۳۱. نصر، سید حسین، امر قدسی، تهران، نی، ۱۳۸۵
۳۲. حامد ابوزید، نصر، چنین گفت ابن عربی، ترجمه سید محمد راستگو، ۱۳۸۶
۳۳. زرین کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی، ۱۳۸۶
۳۴. نیکلسون، رینولد آلن، عرفای اسلام، ترجمه ماه دخت بانو همایی، تهران، هما، ۱۳۶۶
۳۵. محمود الغراب، محمود، عشق و عرفان محی‌الدین عربی، ترجمه سید محمد رادمش، تهران، جامی، ۱۳۸۷
۳۶. مورتی، کریشنا، نارضایتی خلاق، ترجمه مرسده لسانی، تهران، به‌نگار، ۱۳۷۰
۳۷. بلک، آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه محمد حسین وقار، تهران، روزنامه اطلاعات، ۱۳۸۶
۳۸. کرین، هانری، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی، ۱۳۸۴
۳۹. ریاحی، محمدمبین، فردوسی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵
۴۰. یاسپرس، کارل، عالم در آینه تفکر فلسفی، ترجمه محمود عبادیان، تهران، پرسنل، ۱۳۷۷
۴۱. فروم، اریک، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، بهجت، ۱۳۶۸
۴۲. کاسیرر، ارنست، افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲
۴۳. امینی، علی اکبر، پیوند ادب و سیاست، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۲۲۲-۲۲۱
۴۴. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، تهران، جاویدان، ۱۳۶۴
۴۵. فروم، اریک، فروم در کلام خودش، ترجمه فیروز جاوید، تهران، اختران، ۱۳۸۷

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی