

تأثیر شاهنامه در تأخیر دموکراسی ایران



دکتر محمود درگاهی

متن بازبینی شده سخنرانی در جمع دبیران ادبیات فارسی استان زنجان
22 آذرماه 1396

انتشار رسمی در ماهنامه فرهنگی، اجتماعی، هنری «بایرام»
شماره 71- سال یازدهم- بهمن 1396 - زنجان

- طلایه دار طریقت (راجع به سنایی و آثارش)، محمود درگاهی، تهران: ستارگان، ۱۳۷۴
- نقد شعر در ایران (تاریخ نقد ادبی تا سده نهم)، تهران: امیرکبیر ۱۳۷۷
- مزاج دهر تبه شد: شعر و اندیشه حافظ با نگاهی به حافظ شناسی معاصر، محمود درگاهی، تهران: ستارگان، ۱۳۷۳
- همچنین دکتر درگاهی نظرات خود را درباره حافظ با عنوان (در خلاف آمد عادت) چاپ کرده است.
- در حوزه شریعتی پژوهشی، شریعتی آشنای ناشناخته، تأملی در آرای برخی منتقدان شریعتی و چندین مقاله علمی چاپ شده در مجلات تخصصی و مجموعه مقالات همایش ها و مجلات روشنفکری و روزنامه ها از دیگر فعالیت‌های ایشان است.
- متن بازبینی شده سخنرانی ایشان در جمع دبیران ادبیات فارسی استان زنجان (22 آذرماه 1396) تقدیم شما خوانندگان فرهیخته می شود.
- سرویس مدنیت ماهنامه بایرام

اشاره: محمود درگاهی (متولد ۱۳۳۶، زنجان) نویسنده و استاد گروه ادبیات فارسی دانشگاه زنجان است. او دکترای ادبیات فارسی را در سال ۱۳۷۱ با ارائه رساله‌ای تحت عنوان «دیدگاه‌های نقد ادبی در ایران» به راهنمایی عبدالحسین زرین کوب از دانشگاه تهران دریافت کرد. دکتر درگاهی با درجه استادی تمام (پرفسوری) در دانشگاه زنجان مشغول تدریس است.

- حافظ و الهیات رندی، محمود درگاهی، تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۲
- آیات مثنوی، محمود درگاهی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰
- رسول آفتاب (درباره اندیشه و شعر مولوی)، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹
- سرود بیداری (درباره ناصرخسرو و آثارش)، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹

چکیده:

شاهنامه‌ی فردوسی، بزرگ‌ترین اثر کلاسیک فارسی به‌ویژه در عرصه‌ی اندیشه‌ی سیاسی و شیوه‌های کشورداری است. شهرت گسترده‌ی این کتاب در میان مردم ایران، موجبات راه‌یابی و رسوب درون‌مایه‌های سیاسی آن را در اذهان طیف‌ها و طبقات گونه‌گون آنان فراهم آورده است. مهم‌ترین این درون‌مایه‌ها، نوعی الگوی کشورداری است که در آن یک «شاه بزرگ» یا «خدایگان» در کانون یک اقتدار سیاسی جای می‌گیرد. این شاه بزرگ، یک تنه، تشخیص دهنده‌ی همه‌ی مصالح کشور و نیک و بد زندگی انسان‌ها و تعیین کننده‌ی حیات و مرگ آن‌هاست! وقتی که چنین الگویی از قدرت سیاسی، در درازنای سده‌ها، پیش روی ملتی قرار گیرد و خطوط برجسته‌ی آن در ذهن یکایک آنان حک شود، راه را بر آشنایی با الگوهای بدیل و شیوه‌های دیگر کشورداری - به ویژه شیوه‌های مخالف آن مانند دموکراسی و مشارکت سیاسی - می‌بندد، و نوعی نگاه سیاسی می‌آموزد که در آن هیچ جایی برای آحاد ملت، و دخالت و مشارکت آن‌ها در امور کشورداری نمی‌ماند! آموزه‌ی خطرناکی که به مرور تبدیل به خلق‌وخوی ملی می‌شود و در سده‌های متوالی تاریخ، در تکوین اندیشه‌ی ایرانی، تغییر شکل می‌دهد و با رسوخ در تار و پود فرهنگ و حتی اعتقادات دینی مردم زیان‌های هنگفتی را فراهم می‌آورد!

مقدمه:

این نوشتار در سال 1390 (2010) به تحریر درآمد، اما به دلایلی انتشار آن به تعویق افتاد. سال 2010 سال بزرگ‌داشت شاهنامه‌ی فردوسی در جهان بود و معادل آن، یعنی سال 1390 نیز سال بزرگ داشت هزاره‌ی فردوسی در ایران شد. رسم و راه تجلیل و بزرگ‌داشت در کشور ما ایجاب می‌کند که در برگزاری آن، تنها به برگ‌های سپید و خوشایند کارنامه‌ی گذشتگان پرداخته شود، اما از آن‌جا که این وظیفه را غالباً بسیاری از استادان ادبیات و یا پژوهندگان آثار ادبی بر عهده می‌گیرند، نگارنده مصلحت کار را در آن دید که خرق عادت کند و انگشت بر روی یک نکته‌ی ناگفته و تأثیرگذار در شاهنامه‌ی فردوسی بگذارد: «تأثیر شاهنامه در تأخیر دموکراسی ایران» نکته‌ای مهم و محوری که متأسفانه در پژوهش‌های شاهنامه‌شناسی - حتی پژوهش‌های سیاسی آن - مغفول مانده و گاه حتی وارونه نیز جلوه داده شده است؛ زیرا مفسران ایرانی ادبیات، آثار بازمانده از دنیای گذشته را یا تمجید می‌کنند، یا تبلیغ، و یا در نهایت، توصیف! و هیچ‌گاه به انتقاد و نکته‌جویی از آن‌ها نمی‌اندیشند. در حالی که علم و دانش - به تعبیر تئودور آدورنو - نیاز به کسی دارد که از آن اطاعت نکند؛ و چنین تعبیری از علم اقتضا می‌کند که ما نیز در مواجهه با میراث علمی گذشتگان خود، پیش از هر کاری، به ارزیابی و نقادی آن بیندیشیم و نه فقط توصیف یا تبلیغ آن! اما بدیهی است که انتقاد و چون‌وچرا، به معنی بی‌اعتنایی به ارزش‌های آثار گذشتگان و نادیده گرفتن برگ‌های درخشان و افتخارآور آن نیست، و قصد نگارنده نیز در این نوشته نادیده گرفتن ارزش‌های بلند شاهنامه‌ی فردوسی نامه نبوده است!

متن:

تأخیر دراز مدت دموکراسی در ایران، سرزمینی که هم‌زمان با یونان و روم یکی از قدرت‌های فرهنگی و سیاسی بزرگ جهان بوده است، ریشه‌های متعددی دارد که یکی از مهم‌ترین آنها نوع نگاه ایرانیان به قدرت سیاسی بوده است. ایرانیان در دوره‌های کهن تاریخ خود، شاهان خود را می‌پرستیدند، و در برابر آن‌ها نمایش بندگی و عبودیت می‌دادند؛ این شیوه‌ی بردگی کردن، شاهان ایران را تبدیل به خدایگان می‌کرد، خدایگان‌هایی که از طریق فروغ ایزدی با خدای آسمان اتصال یافته، تبدیل به خدای زمین می‌شدند و در نتیجه هیچ شباهتی با توده‌های رعیت خود نداشتند، و حتی جنس و جنم آن‌ها نیز با جنم و جنس توده‌های مردم تفاوت داشت، تا جایی که «آتش نیز به آن‌ها آسیبی نمی‌رسانید، چون خود از آتش آسمانی (آذرخش) بودند.» (سوغ سیاوش، 50)

این شاهان، گوهری ویژه داشتند، و- به تعبیر شاه‌نامه شناسان- «خون سلطنتی» در رگ‌هایشان جاری بود و از تخمه و تباری ممتاز و آسمانی پدید آمده بودند و وظیفه‌ی سیاسی ملت در برابر آنان، حیرت و کرنش و بندگی بود، و نه انتقاد و مشارکت و رهنمود! فیثاغورث، فیلسوف مشهور یونان باستان، که به هنگام سفر به ایران شاهد این گونه عبودیت‌های سیاسی بوده است؛ در سیاحت نامه‌ی خود می‌نویسد: «مردم [ایران] شاه را می‌پرستند، دربارهای مشرق زمین را عادات و آدابی است که نتوانستم بی‌آشفته‌گی خاطر، گواه آن باشم. هزاران کس، بی‌آن که بیندیشند که داریوش نزد آفتاب با دیگران تفاوت ندارد، و خاک استخوان پادشاهان با خاک کالبد دیگران یکسان است؛ سرپا ایستاده و دست در آستین فراخ قبای بلند نهفته، اشارت را منتظر بودند تا پیش او سجده کرده، پیشانی به خاک ضراعت و مسکنت گذارند.» (سیاحت نامه فیثاغورث، 44 و 89)

فیثاغورث که با ارزش‌های سیاسی دموکراسی آشنایی دارد و از طریق آن، پادشاه را در مقابل آفتاب با انسان‌های دیگر برابر و بی‌تفاوت می‌داند، از دیدن صحنه‌های نمایش قدرت داریوش و ترتیب دهندگان آن نمایش‌ها حیرت‌زده می‌شود و می‌گوید همه‌ی ترتیب‌دهندگان این نمایش سیاسی، یعنی طبقات اشراف حکومتی، خود نیز از اسباب پدید آوردن آن آگاهند، اما با این همه، هیچ کس در اجرای آن در برابر شاه قصور نمی‌ورزد: «این اعجوبه که در موارد مهمه از دربار ایران صادر می‌شود، در اهالی مبهوت و مدهوش، سخت تأثیر می‌کند، اما همه از اسباب این نمایش آگاهند.» (همان، 46)

چنین نگاهی به قدرت، در سده‌های متوالی تاریخ تبدیل به نوعی سرشت سیاسی در آحاد مردم ایران گردید و در درازنای زمان، سرنوشت سیاسی آنان را رقم زد. حدود بیست و پنج قرن بعد از فیثاغورث، یکی از روشنفکران ایرانی دوره‌ی مشروطه، این سرشت و سرنوشت را این‌گونه شرح داده است: «این جبلت از دیرباز در نهاد قوم ایرانی مرکوز گردیده که همه چیز، حتی تغییرات فصول سال و ازمنه را به پادشاه نسبت دهند، و خرابی و آبادانی را بسته به اراده‌ی آنان دانند. این تصور خود نتیجه‌ی اعتقاد سیاسی مقدسی بود که [مطابق آن] ایرانیان پادشاه را خدای روی زمین، و اطاعت و بلکه پرستش او را وظیفه‌ی مقدس بندگی خود می‌دانستند و بر اثر آن، بدبختی‌ها را به پای گناه‌کاری و روسپاهی خود نزد یزدان پاک می‌گذاشتند و خویش را سزاوار آن عقوبت‌ها می‌پنداشتند. گمان می‌بردند که این ایزدی‌کاری است، و اهورامزدا چنین خواسته که ایران خراب گردد و مردم در بیم و پریشانی بمانند... تاریخ ایران حکایت می‌کند که هیچ کس، مگر مزدک فریدنی برای طلب حقوق مردم برنخاسته [زیرا ایرانیان، اساساً چنین حقوقی را برای خود نمی‌پذیرفتند.] و هیچ کس نیندیشیده که شاید غیر از این قسم حکومت، قسم دیگر هم در میان افراد بشر ممکن باشد!» (ر.ک: پژوهشگران معاصر، ج 4، ص 216)

اخلاق سیاسی حاصل از چنین نگاهی به قدرت، با اخلاق دموکراسی و مشارکت ملی، که ایرانیان هیچ‌گاه فرصت آشنایی با آن را نیافتند، تناقض و اصطکاک دارد؛ زیرا پایه‌ی دموکراسی، پیش از هر چیز، برابری شأن و حقوق انسان‌ها در جامعه است 2، در حالی که در نگاه ایرانیان به قدرت، هیچ یک از مردم دارنده‌ی چنان شأنی، و در نتیجه شایسته‌ی دخالت و مشارکت در امور کشورداری نبوده است، جز آن کسی که بزرگی و درایت سیاسی را از طریق تخمه و تبار خود به ارث برده باشد. از این رو در روزگاری که یونان و روم به مشارکت سیاسی شهروندان و استقرار دموکراسی و آیین‌های حقوقی استوار دست یافته بودند، خدایگان‌های ایرانی با ملت خود، مانند گله‌هایی از برده‌ها رفتار می‌کردند و نقش آنان را در سیاست و کشورداری جز اطاعت کورکورانه و بستن چشم و گوش، چیز دیگری نمی‌دانستند، یعنی «مفهوم ایرانی قدرت و رابطه‌ی آن با طبقات زیردست، بامفهوم غربی آن، به ویژه با آرمان آزادی‌خواهی یونانی کاملاً متفاوت و غیرقابل انطباق بوده است... زیرا در نزد شاهنشاه بزرگ، تمام افراد زیردست، چه ایرانی و چه غیر ایرانی، بردگانی بیش نبودند.» (یونانیان و پارسیان، 31) و از این نظر «تفکر یونانیان از دولت با تفکر پارسیان از آن، چون آب و آتش در تضاد و ناسازگاری بوده است.» (همان، 20) و به گفته‌ی بارتولد: این «نظر ایرانیان درباره‌ی سلطنت مطلقه، یعنی پادشاهی واحد که آمر و ناهی مطلق در امور ملک و دولت باشد، حتی برای صحرائشینان (مغول‌ها) نیز بیگانه و شگفت بود و از لحاظ ایشان، امپراطوری مُلک همه‌ی خاندان خان بوده است.» و نه خود خان [!]. (ترکستان‌نامه، 645)

این اندیشه‌ی شرقی، در برخی تعاملات سیاسی، به کشورهای غربی نیز راه می‌یافت و در دوره‌هایی از تاریخ تبدیل به بخشی از اندیشه‌ی سیاسی مردمان مغرب زمین می‌شد، چنان که گیبون می‌نویسد: «عناوین فوق العاده منیع و با شکوه و فروتنی بی اندازه مانند سر به خاک سودن، که آدمی زاده آن‌ها را به حکم اخلاص، از برای قادر متعال اختصاص داده بود، در طی قرون، بر اثر چاپلوسی و ترس از موجوداتی که هم طبع ما هستند؛ رو به فزونی نهاد و این طرز ستایش که عبارت از افتادن بر روی خاک و بوسیدن پای امپراطور بود؛ نخستین بار در عهد دیوکلسین رواج یافت، و وی آن شیوه را از عادت جاریه‌ی دربار ایران اقتباس کرده بود.» (انحطاط و سقوط امپراطوری روم، 570) و حتی اسکندر مقدونی نیز در اثر تأثیرگیری از دربارهای ایران، «مانند پادشاهان شرق خود را خدا خواند» (تاریخ فلسفه، 93) اسکندر «به سجده افتادن را، که از مراسم دربار هخامنشیان بود، به اتباع خود تحمیل کرد» (ایران از آغاز تا اسلام، 216) و بعد از آن، «شاهان یونانی و امپراطوران رومی، بر نسق سلاطین شرقی، تبدیل به خدایان روی زمین شدند، و فرضیه‌ی حقوق آسمانی شاهان، از طریق روم به قسطنطنیه و بعد به اروپای جدید منتقل شد.» (تاریخ تمدن، به نقل از تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 162)

در هر حال، در ایران کهن، کار سیاست و اندیشیدن به امور مُلک در حیطه‌ی صلاحیت این خدایگانان بود و خدایگانی کردن تنها از دست تیره و تبار آنان برمی‌آمد. آنان فره‌ی ایزدی داشتند: «فروغی که بردل هر که بتابد، از همگان برتری یابد، و از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، برازنده‌ی تاج و تخت گردد، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. هم‌چنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند برای راه‌نمایی مردمان انگیخته گردد.» (پورداوود، به نقل «تحول اندیشه‌ی سیاسی در شرق باستان» 85)

از این رو، ایرانیان، به هنگام مرگ یکی از خدایگانان، در جست‌وجوی کسی برمی‌آمدند که از تخمه‌ی شاهی باشد و نه کسی که از عهده‌ی کشورداری برآید! و هر چند که گزارندگان تاریخ باستان و مفسران اندیشه‌ی ایران‌شهری،

از شایستگی و تدبیر، و داد و دهش، و دلبری و درستی این گونه خدایگانان در کار کشورداری سخن گفته‌اند، اما شرط پادشاه شدن، پیش از همه ی این شایستگی‌ها، داشتن خون سلطنتی و تبار شاهی بود و در نتیجه هیچ‌یک از ایرانیان، حتی با داشتن همه ی این شایستگی‌ها، امکان راه یافتن به حریم شاهی و نشستن بر اریکه‌ی کشورداری را نداشتند، مگر آن که از تخمه ی شاهی بوده باشند! یک نمونه ی آشنای این شیوه ی جانشینی در سلطنت، در ماجرای کاوه ی آهنگر پیش می‌آید:

وقتی که کاوه ی آهنگر ضحاک را شکست داد و تاج و تخت پادشاهی ایران را بازگردانید، «مردمان را گفت که ... یکی باید که ما همه او را بپسندیم، تا همان روز او را به ملکی بنشانیم، تا جهان بی‌ملک نباشد، و هر کسی به جای خویش بیارامد، گفتند: ما را تو بس، که این جهان به دست تو به راحت افتاده باشد؛ هم تو سزاوارتر باشی بدین کار. گفت: من این کار را نشایم، زیرا که من نه از خاندان ملک‌ام، و پادشاهی کسی را باید که از خاندان ملکان باشد؛ من مردی آهنگرم، نه از بهر آن برخاستم که مملکت گیرم، که مراد من بدین آن بود که خلق را از بیدادی ضحاک برهانم، و اگر من ملکی خویشان را دعوی کنم، هر کسی گوید: این مُلک را نشاید؛ و اگر پادشاهی نباشد، جهان تباہ شود و بر من نماند. کسی را طلب کنید از خاندان ملک، تا او را بنشانیم و ما پیش او بایستیم و فرمان او کنیم. پس دو ماه از او زمان خواستند برجستن این کس؛ و از فرزندان جمشید مردی مانده بود با خرد و دانش و نیکو روی و ...» (گزیده ی تاریخ بلعمی، 41)

نمونه ی دیگری از این شاه‌گزینی را هم زنده یادشاملو در آن مقاله ی مشهور و پُرسر و صدای خود آورده بود: «قباد هنگام عبور از اصفهان، شبی را با دختر دهقانی به سر می‌برد و سال‌ها بعد خبر پیدا می‌کند که هم‌خوابه‌ی شاه یک پسر کاکل زری به دنیا آورده که بعدها انوشیروان نام می‌گیرد و به سلطنت می‌رسد. خوب، این که نمی‌شود، مگر ممکن است یک چنان پادشاه جم‌جاهی همین جوری از یک زن هشت من نه شاهی طبقه ی بقال چغال به دنیا آمده باشد؟ این است که قبلاً به ترتیبی نژاد دختر مورد تحقیق قرار می‌گیرد و بی‌درنگ کاشف به عمل می‌آید که نه خیر، هیچ جای نگرانی نیست، دختر از تخم و ترکه ی جمشید است و خون شاهان در رگ‌هایش جاری است!» (آدینه، تیرماه 1369)

البته شاملو جرم همه ی این ماجراها را به پای فردوسی می‌نویسد و آن‌ها را ساخته ی فردوسی، و حاصل تعصب او به حکومت خاندان‌های شاهی ایران می‌داند، در حالی که هیچ قرینه‌ای دال بر این که فردوسی این داستان‌ها را از پیش خود ساخته باشد، وجود ندارد، بلکه «هم از تصریح خود او و هم از قرائن دیگر برمی‌آید که شیوه ی کار او در این روایت‌ها، وفاداری به متن بوده است.» (داستان داستان‌ها، 253) هرچند که در تعصب او به شاهان ایرانی، جای هیچ انکاری نیست، و این یک حقیقت است که «فردوسی جز موناشری (حکومت سلطنتی) نظام سیاسی مطلوب دیگری نمی‌شناخته و در شاه‌نامه نسبت به موناشری جانب‌دارانه سخن می‌گوید، و گویی که حکیم بزرگ ایران از دموکراسی آتن و حتی دموکراسی نیم‌بند دوره اشکانیان بی‌خبر بوده است.» (فریدونیان، ضحاکیان، و مردمیان، 68) در هر حال، واقعیت‌ها و قرینه‌های متعددی از زندگی ایرانیان، ریشه ی چنین تفکری را در اعماق فرهنگ ایرانی نشان می‌دهند؛ ولی شاملو که «منافع طبقاتی» فردوسی را در پرداختن این داستان‌ها دخیل می‌داند، آن را هم سو با منافع فتوادل‌های ایرانی، و همه ی این قضایا را حاصل توطئه ی طبقات بالای جامعه ی ایران می‌خواند و در این کار، خوگرفتن مردم - و از آن جمله لشکریان کاوه و فریدون - را به چنین فرهنگی نادیده می‌گذارد، و در تفسیر داستان آن‌ها می‌نویسد: «اسطوره ی ضحاک، بدین صورتی که به ما رسیده، پرداخته‌ی ذهن مردمی است که از

منافع نظام طبقاتی برخوردار بوده اند. آخر مردم طبقه ای که قاعده ی هرم جامعه را تشکیل می دهند چرا باید آرزو کنند فریدونی بیاید و بار دیگر آنان را به اعماق براند؟ یا چرا باید از بازگشت نظام طبقاتی قند توی دلشان آب شود؟» (آدینه، همان جا)

بدیهی است که از یک شاعر سده ی چهارم هجری- هرچند در پایه ی فردوسی- نمی توان قدرت تشخیص و تفکیک برخی مسائل سیاسی و طبقاتی را که در سده های جدید شناخته شده است، انتظار داشت. فردوسی مطابق با اقتضائات عصر خود، و در ارتفاع فرهنگ آن روزگار می اندیشید و در نتیجه، در بازگویی فرهنگ سیاسی ایران کهن- برخلاف تصور شاملو- نه به ما کلک زده، نه چیزی را قایم کرده، و نه منافع طبقاتی خود را در این کار دخالت داده است، او فقط مطابق با تربیت فکری و آموخته های سیاسی خود عمل کرده است!

اندیشیدن به اصالت نژاد در ایران کهن، به آن چنان سنت و عادت ریشه داری تبدیل شده بود که حتی بر سنت های نیرومندی مانند مردسالاری نیز غلبه می کرد و آن ها را در حاشیه می برد، به گونه ای که هرگاه در دربار شاهی، در میان مردان قحطی تخمه و تبار پیش می آمد، و جانشین مذکری برای خدایگانان یافت نمی شد، برای پاس داری از این سنت مقدس، به زنان خاندان های شاهی روی می آوردند و آنان را به پادشاهی برمی گزیدند؛ چنان که در چنین موقعیت هایی بود که آزمیدخت و پوراندخت را برگزیدند؛ زیرا این «زنان برجسته ی شاه نامه نیز به نحوی از انحاء، در انتقال پادشاهی موثر می شوند، و انتقال دهنده ی خون سلطنتی هستند» (داستان داستان ها، 243)

در این فرهنگ سیاسی، حتی مشارکت جستن سرداران و مرزبانان برجسته و لایق نیز در کار کشورداری، حدودی معین دارد، زیرا آنان نیز در زمره ی زیردستان شمرده می شوند، و چنین نیست که مثلاً «پهلوانان» بالاتر از شاه بنشینند و [قدرت شاهان را به پیشیزی نخرند» (بازخوانی شاه نامه، 52) 3 پهلوانان به فرمان شاهان پهلوانی می کنند! این است که- برای مثال- دلاوری های بهرام چوبین، سردار شایسته ای که «حمله ی سخت تورانیان را دفع کرده بود» (فردوسی و حماسه ی ملی، 169) و کار آمدی های بسیار در مأموریت های جنگی خود نشان می داد، در برابر شکوه شاه رنگ می بازد و برجستگی های بزرگ او به چشم نمی آید و سرانجام نیز به گناه برتری جویی و گردن کشی، معروض خشم شاه قرار می گیرد و در نتیجه سر به نیست می شود. (رک: شاه نامه، پادشاهی خسرو پرویز)

در سنت سیاسی ایران کهن، هیچ کسی، جز پادشاه، حتی حق درخشیدن نداشت و در نتیجه همه ی پهلوانان و سردارانی که در جنگ ها یا کارهای پهلوانی درخشیده بودند، باید به شیوه یی از میان برداشته می شدند تا جا را بر درخشش شاه تنگ ن سازند؛ چنان که «سورن» که در جنگی حساس و تاریخ ساز، رومیان را شکست داده بود؛ مورد حسادت «ارد» اشکانی قرار گرفت و به فرمان او به قتل رسید.» (تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 562) و مهم تر از همه، چنان که امستد ضمن توصیف زندگانی مکابروس می نویسد، «این مرد از روی خیر خواهی اردشیر را از چنگ یک شیر حمله ور رها ساخت، ولی اردشیر به جای سپاس گزاری گفت: هیچ زبردستی نمی تواند حیوانی را پیش سرورش بکشد، کیفر چنین کاری مرگ است!» (به نقل از تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 419)

اگر آن چنان که شاه نامه شناس برجسته ی ایران، استاد اسلامی ندوشن، آورده اند: «راه یافتن کاوه از پایین ترین حرفه که آهنگری باشد، به بالاترین مقام، یعنی سپه سالاری ایران، نشانه ی باز بودن حصارهای طبقاتی باشد» (زندگی و مرگ پهلوانان در شاه نامه، چهارده) آن گاه، ممنوعیت تحصیل آن کفشگرزاده را که از ترس بالارفتن و دبیرشدن او صورت می گرفت، چه گونه تفسیر کنیم؟ آیا این حصار طبقاتی فقط در دوره ی آن کفشگر، یعنی در دوره ی ساسانیان بسته شده بود، و پیش از آن گشوده بود؟ افزون براین، چنانچه راه یافتن کاوه به مقام سپه سالاری،

دلیلی بر باز بودن حصار طبقاتی دوره ی پیشدادیان بوده باشد، راه نیافتن او به مقام شاهی نیز نشان بسته بودن درهای پادشاهی به روی هرگونه شایستگی و لیاقت برای همیشه نیست؟ اخلاق سیاسی غالبی که کاوه، خود بیش از کسانی که او را به شاهی دعوت می نمودند، بدان اعتقاد داشت!

رویارویی ایران با اسلام

چنین ارزش هایی، در غیبت هرگونه الگوی بدیل سیاسی، فرهنگ سیاسی ایران را به تسخیر خود درآورده بود، اما هنگامی که این فرهنگ سیاسی در برابر الگوی سیاسی اسلام قرار می گرفت، برای توده های مردم ایران هیچ جاذبه ای نداشت و در برابر ارزش های سیاسی آن رنگ می باخت! زیرا اسلام که خود را یک دین آسمانی می خواند، برخلاف اندیشه ی سیاسی ایران - شهری، پیامبر و پیشوای خود را یک انسان از نوع همه ی انسان ها معرفی می کرد: «انابشر مثلکم» و یکایک آنان را به مشارکت و دخالت در گرداندن امور جامعه ی خود فرامی خواند: «کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیتة» و همه ی انسان ها را در جامعه دارای حقوق برابر می شمرد؛ چیزی که ایرانیان تا آن روز در حقوق سیاسی خود ندیده بودند! از این رو وقتی که «اعراب مسلح به دین اسلام، با شعار آزادی و برادری و برابری، به امپراطوری قدرتمند و ابرقدرت ساسانی حمله کردند، مردم نه تنها از الیگارشی ساسانی دفاع نکردند، بلکه نان و خرما به دست در کوچه های مدائن به استقبال سپاه اسلام رفتند.» (فریدونیان، ضحاکیان، و مردمیان، 45)

پیامبر که آورنده ی این ارزش ها و مبلغ آن ها در میان مردم بود، یکایک آن ها را هم در رفتار شخصی خود به اجرا می گذاشت و هم در رفتارهای سیاسی خود. «ابوهریره می گوید: با محمد ص به بازار رفتم، او می خواست شلواری بخرد، فروشنده دست وی را گرفت تا ببوسد، محمد دست را واپس کشید و گفت: این کاری است که ایرانیان با پادشاهان خود می کنند و من پادشاه نیستم و مردی چون دیگرانم. هنگام بازگشت، من خواستم شلوار را بگیرم و در خدمت او حمل کنم، اما محمد نگذاشت، و گفت: صاحب هر چیزی به حمل آن شایسته تر است.» (تاریخ اجتماعی ایران، ج 2، ص 29) او هیچ وقت «بین اشراف قریش با موالی عجم تفاوت نمی گذاشت» و [این مساوات جویی او بزرگان عرب را به خشم می آورد!] (بامداد اسلام، 4112)

این شیوه ی مساوات جویی، یکی از پایه های اصلی دموکراسی و مشارکت سیاسی است؛ زیرا وقتی که هریک از آحاد مردم، خود را دارای شأنی مانند پیشوایان خود ببینند و خود را مسئول اداره ی امور جهان بدانند، در کار بزرگان دخالت و اظهار رأی می نمایند، انتقاد می کنند، چون و چرا می آورند، و بدین گونه تبدیل به بازی گر می شوند، در حالی که در برابر خدایگان ها همیشه تماشاگرند، و در برابر اهل قدرت یا سکوت می کنند و یا تحسین و تأیید پیش می آورند و حتی وظیفه می یابند که ظلم بزرگان را عدل بنامند و در برابر رفتار آنان تردید و پرسش پیش نیاورند!

در الگوی سیاسی اسلام، سیاست و فرمان روایی آیین دیگری داشت. «أنا بشرٌ مثلکم» و «کلکم راع» تبعات سیاسی و اعتقادی تازه ای را به دنبال خود می آورد که مسلمانان دوره ی آغاز اسلام، آن را به خوبی درک می کردند و در نتیجه در هر کاری، و به ویژه در کار حکومت و کشورداری بدان تأسی می جستند! «طبری در حوادث سنه ی 24 نقل می کند که، سردار عرب مُغیره بن شعبه، به رستم فرخ زاد گفت که، از ما تازیان هیچ کس دیگری را بنده نیست، گمان کردم که شما نیز چنین باشید، بهتر آن بود که از اول می گفتید که برخی از شما بندگان دیگری هستید، از رفتار شما دانستم که کار مُلک شما بنده، مُلک با چنین شیوه پایدار نماند.» (تاریخ اجتماعی ایران، همان، ص 53)

سال‌های نخستین اسلام، یعنی دوره ی پیامبر و خلفای راشدین حاوی رویدادهای سیاسی متعددی است که در آن‌ها، مسلمانان، هم پیامبر و هم خلفای او را به پرسش کشیده‌اند و آنها نیز خود را موظف به پاسخ دادن دیده‌اند، این پرسش‌ها از پیمان نامه‌های جنگی و سیاسی تا نوع جامعه‌ای که خلیفه بر تن می‌کرد، همه چیز را شامل می‌شد. ابوبکر و عمر، به تأسی از پیامبر، مسلمانان را در اعتراض و پرسش آزاد می‌گذاشتند. آنان «مانند مردم عادی در کوچه و بازار راه می‌رفتند، و وقتی با کم‌ترین مردم گفت و گو می‌کردند، درشت‌ترین سخن‌ها را از آنان گوش می‌دادند و این کار را یک وظیفه ی دینی می‌شمردند.» (تاریخ التمدن اسلامی، ج 1، ص 79) وقتی که خلافت به علی ع رسید، او شکلی از حکومت و سیاست را به اجرا درآورد که در تاریخ سیاست و کشورداری یک استثنا بود. علی به عنوان خلیفه ی اسلام، اظهار بندگی و کرنش در برابر خود را ممنوع کرد، و آنگاه که قدرت سرزمین‌های اسلامی به علاوه ی تقدس دینی حاصل از خاندان نبوت را با خود داشت، مانند یک شهروند عادی، در کنار یک یهودی در برابر قاضی حکومت خود نشست، و نتیجه قضاوت را نیز که به زیان خود بود پذیرفت» (ر.ک: بامداد اسلام، 111 و برگ‌هایی در آغوش باد، 926) و بدین گونه استقلال قضا، و برابری حقوقی حاکم با رعیت را برای نخستین بار - و سده‌ها پیش از مونتسکیو - پایه‌گذاری و اجرا کرد!

اما در سده‌های بعد اوضاع جامعه ی دینی تغییر بسیار یافت. از یک سو با دخالت برخی جریان‌های اعتقادی در حدیث نویسی و روایت‌سازی، زمینه‌های فکری عدول از ارزش‌های دینی عصر پیامبر و ره‌نمودهای قرآنی فراهم آمد، و از سوی دیگر، خلافت‌ها و حکومت‌های اسلامی، اعتقاد دینی را تبدیل به انقیاد سیاسی کردند و در این کار به قدری - به اصطلاح - افتضاح بالا آوردند که امروز یک منتقد اعتقادات دینی می‌تواند با اعتماد به نفسی شگفت‌آور بگوید که: « شما یک حکومت دینی به من نشان دهید که فاسد نباشد، و یا فضیلت مدار باشد» (کیوبیت، دان: عرفان پس از مدرنیته، 147) و مخاطب خود را به سکوت وادارد!!

تا وقتی که خلافت‌ها و حکومت‌های دینی، خود را پای‌بند ارزش‌ها و اخلاق این دین نشان می‌دادند، کار دین رونق می‌گرفت، و به ویژه الگوی سیاسی آن، دست از الگوهای بدیل می‌برد، اما حقیقت این است که این اخلاق و ارزش‌ها در ادوار متوالی تاریخ، در دست خلافت‌ها و حکومت‌های یادشده، تبدیل به مشتی ابزار تبلیغات برای تحکیم قدرت و تحمیق توده‌های مردم شد و آنان با نام عدالت و برابری، ستم‌راندند و نابرابری گسترده‌ای گسترده‌ای و تاریخ حکومت‌های دینی نیز مانند حکومت‌های غیردینی، سرشار از دروغ و فساد و خودکامگی و ستم‌گشت! در این دوره‌ها دین، به تعبیر شریعتی، «گاردِ محافظ» حکومت‌های دینی بود و به یاری آن هرگونه اعتراض و تسلیم‌ناپذیری سرکوب می‌شد. شریعتی می‌گفت: «خلافت یک حکومت اسلامی نیست، بلکه یک سلطنت جاهلی نژادی است با رنگی از اسلام. خلافت را بر مبنای اسلام استوار نکردند، بلکه اسلام را بر مبنای خلافت ساختند و پرداختند.» (م، آ، 22، ص 197) با توجه به چنین پیشینه‌هایی بود که شریعتی اندیشیدن به مسئله ی «حکومت مذهبی» را در دوره ی خود منتفی می‌دانست! (همان جا)

غالب خلیفگان اموی و عباسی هیچ‌گونه اعتقادی به ارزش‌های دینی نداشتند، و در نتیجه در لگدمال کردن این ارزش‌ها بر همه ی منکران و معاندان آن پیشی می‌گرفتند و از این طریق پیوسته در فساد و دروغ غوطه می‌خوردند! این شیوه ی حکمرانی، آلودگی و فساد را، پیچیده در اختناق سیاسی، در امپراطوری خلفای اسلامی پاسداری می‌کرد و با فراهم آوردن فاسدترین نوع دیکتاتوری و آمریت، انگیزه‌های ستیز با خلافت و حکومت دینی را در سرزمین‌های تابع امپراطوری اسلامی دامن می‌زد، و از جمله، زمینه را برای تبلیغ اشکال ایرانی قدرت در میان

ایرانیان مهیا می ساخت و بار دیگر آنان را، از شاعر و نویسنده و فیلسوف و دولت مرد، به سوی این الگوی سیاسی بومی و آشنا می راند! روی آوری ایرانیان به الگوی ایران - شهری قدرت، و استقبال آنان از پادشاهی و سلطنت، و دریغ آوردن بر آنچه که در برابر اسلام از دست داده بودند، پیش از هرچیز، نتیجه ی رفتار خلافت های آلوده و فاسد بود! آنان پس از رویارویی با ستم و فساد عریان خلافت ها، بر پادشاهی های کهن سرزمین خود دریغ می خوردند و آرزوی بازگشت به دوره های طلایی روزگاران گذشته را می کردند! دریغ ها و آرزوهای ایرانیان در فرهنگ و آثار ادبی آنان، به ویژه در شعر، و مخصوصا در شاه نامه 6، راه یافت و آثار بسیاری از شاعران و نویسندگان ایرانی را تبدیل به ابزار تبلیغ و گزارش این گرایش ها ی سیاسی کرد، تا آن الگوها را، اندک اندک در ذهن ایرانیان جای گزین حکومت و خلافت دینی کنند و زمینه های روی کار آمدن پادشاهی ایرانی را فراهم آورند!

بدین گونه بود که کم کم بازسازی الگوی ایران - شهری قدرت در کانون دغدغه های فکری - حتی به ظاهر دینی - ایرانیان قرار گرفت. هم چنان که خواجه نظام الملک، با همه ی ظاهرالصلاحی های خود، شاهان دوره ی اسلامی را با فره ی ایزدی قداست و مشروعیت می داد و محور اصلی سیاست نامه ی او «الگوی فرمان روایی ایرانی بود، و خواجه تمامی هم خود را مصروف این امر می کرد که راه و رسم این فرمان روایی را تبیین کند.» (درآمدی فلسفی بر...، 14-15)

این اندیشه ی ایران - شهری، در اشکالی دیگر، در آراء برخی از فیلسوفان اسلامی - مانند سهروردی - و حتی در فتوای شریعت شناسانی مانند عامری، ماوردی، مسکویه، و... (ر.ک: آیین و اندیشه در دام خودکامگی) نیز راه می یافت و از این طریق نیز ریشه های خود را در اعماق اندیشه و فرهنگ این سرزمین می گسترد. مجموعه ی این ریافت ها، نوعی دریافت سیاسی پدید می آورد که در اثر آن، درک توده های مردم «از قدرت سیاسی، به رغم تحولات ژرف در مناسبات اجتماعی و تاریخی، همان می ماند که در دوره ی باستان بوده، و از این نظر، تا دوره ای که مقدمات نهضت مشروطه آماده می شود، اتفاق مهمی نمی افتد.» (همان، 112) و در نتیجه «تاریخ اندیشه ی سیاسی در ایران دوره ی اسلامی، به رغم پیوندهای سطحی و گذرای آن با اندیشه ی سیاسی ناشی شده از دیانت اسلامی، ایرانی است، و یا بهتر بگوییم، ایران - شهری است.» (همان جا)

در تحکیم این شیوه از اندیشه ی سیاسی، یکایک مؤلفه های فکری و فرهنگی یاد شده، و به ویژه شعر فارسی، تاثیرگذار بوده اند؛ اما در این میان شاهنامه ی فردوسی، به دلیل جایگاه ممتاز و آوازه ی بلند خود، نقش کانونی برجسته ای داشته است و هم چنان که یکی از متفکران سیاسی معاصر می گوید، این کتاب، تاریخ ایران را معادل با تاریخ زندگی شاهان نشان داده است و «اگرچه یکی دانستن تاریخ با زندگی نامه ی شاهان، پس از رواج تذکره نویسی، مفهوم متداول تاریخ نویسی در ایران بود، لیکن محبوبیت و شهرت فردوسی این سنت را آبرویی تازه بخشید و به صورت یکی از خصوصیات ثابت فرهنگ ایرانی درآورد.» (نهادها و اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، 96-97)

تفاوت بزرگ شاهنامه با انبوه دیوان های شعر فارسی در این بود که این کتاب مانیفست اندیشه ی سیاسی ایران شهری و نظریه پردازی گسترده درباره ی نظام های پادشاهی است؛ از این رو، هم چنان که از نام آن بر می آید؛ نامه ی شاهان و گزارش احوال خاندان های حکومتی است و برای روایت و تبلیغ تاریخ شاهنشاهی ایران نوشته شده است و در نتیجه، در آن هیچ جایی برای مردم ایران و گزارش زندگی آنان بازنشده است و به جز چند خاندان برجسته که به خاندان های هفت گانه مشهورند و بزرگان و پهلوانان شاهنامه از میان آن ها بر می خیزند، هیچ نامی از هیچ

ایرانی دیگر، در آن نیامده است و شاملو درست می گوید که: «از شاهنامه به عنوان حماسه ی ملی ایران نام می برند، حال آن که در آن از ملت ایران خبری نیست، و اگر هست، همه جا، مفاهیم وطن و ملت را در کلمه ی شاه متجلی می کند.» (شاملو، پیشین)

سنت های ادبی یاد شده، ریشه های فرهنگ سیاسی زمانه ی خود را استوار، و آن را در درازنای تاریخ ماندگار می ساخت؛ فرهنگی که در آن تنها گندگان و چشم پرکن ها آدم شمرده می شوند، و هیچ یک از افراد ملت با این گندگان «در برابر آفتاب» نه تنها یک سان نیستند، بلکه در کنار آن ها به چشم هم نمی آیند! بدیهی است که در چنین زمینه ای اندیشه ی دموکراسی که پایه ی آن همین «برابر بودن انسان ها در مقابل آفتاب» است، نمی روید و هیچ کس به حق دخالت و مشارکت خود در امر کشورداری نمی اندیشد؛ زیرا اعتقاد به اصالت نژادی خاندان های شاهی، پیشاپیش، راه را بر چنین اندیشه ای بسته، و آگاهی سیاسی توده های مردم را کور کرده است!

شاهنامه تأثیر گذارترین کتاب در ایران سده های میانه ی اسلامی، در حوزه ی اندیشه سیاسی بوده است، رونق و نفوذ این کتاب در زندگی و اندیشه ی ایرانیان، در سده های یاد شده به گونه یی بوده است که از «آمیختن آن با روح ملی مردم ایران» سخن گفته اند. (با نگاه فردوسی، 89) در این زمینه تنها گلستان سعدی، و گاهی بوستان او، با آن رقابت کرده است که البته الگوهای سیاسی آنها قدری با الگوهای شاهنامه تفاوت دارد. شاهنامه خوانی در میان خانواده ها و نیز محافل گردهم آیی ایرانیان، مانند قهوه خانه ها و گذرگاه های عمومی، از طریق نقالی و پرده خوانی، سنت ریشه داری بوده که دامنه ی آن تا دهه های معاصر نیز می کشید و آثار و نشانه های آن فضای زندگی روزانه ی ایرانیان را پر می کرد و پیوسته الگوی پادشاهی ایرانی را به آنان القاء می نمود. چنان که یک پژوهشگر شاه نامه در این باب می گوید: «گرداگرد دیوار قهوه خانه ها به بلندی یک متر، و گاه یک متر و نیم، از کاشی های مزین به تصاویر خیالی شاهان داستانی و تاریخی ایران - مانند کی خسرو و جمشید و هوشنگ و اردشیر و اردوان و نرسی و انوشیروان پوشیده است.» (ر.ک: پژوهشگران معاصر، ج 12، ص 514)

شاه نامه «بزرگ ترین کتاب دوران اسلامی است که جهان بینی گذشته را در خاطره ی جمعی ما متبلور ساخته است.» (همان، 547) و فردوسی در این کتاب همه ی هنر، اعتقاد، و مهارت شاعرانه ی خود را در توصیف شاهان و پهلوانان خاندان های اشراف ایرانی به کار گرفته و از یکایک آن ها، ابر مردهایی متفاوت از توده های ملت ایران پرداخته است و در نتیجه سده های متوالی هوش مردم سرزمین خود را مشغول حیرت و مبهورت در برابر شکوه و اُبّهت آنان ساخته است! در حالی که در این منظومه به هیچ یک از طبقات مختلف مردم ایران، مانند «کشاورزان و پیشه وران، هیچ توجهی نشده است و اگر هم سخنی از آنان می آید، یا از روی کبریاست و یا با ریشخند هم راه است.» (فردوسی و سروده هایش، 130)

درس بزرگ شاهنامه برای مردم ایران، درس اصالت نژاد و اهمیت تخمه و ژن شاهانه است. هر تأویلی که از این «اصالت نژاد» صورت پذیرد، در هر حال یک تأویل است و منحصر به برخی از حوزه های فرهنگی و یا روشنفکری، و در نتیجه با آنچه که عموم مردم ایران در طی سده ها از شاهنامه آموخته اند؛ تفاوت اساسی دارد. آنچه توده های مردم از این تعبیر می فهمیدند، آشناترین معنی آن بود که «شهریاری را مترادف با ره ایزدی (دین خدایی) می گیرد» (تن پهلوان و روان خردمند، 123)

البته این اندیشه در سده های پیش از فردوسی نیز متداول بود، هم چنان که در زبان شاعرانی مانند رودکی نیز به کار گرفته می شد:

خلق زخاک و زآب و آتش و بادند

وین مَلِک از آفتاب گوهر ساسان (دیوان رودکی، بیت 398)

اما شاه نامه، با هنرنمایی های فردوسی و تکرار و تأکیدهای او، این اندیشه را برجستگی داد! درس سیاسی و کشورداری فردوسی هم که در شاه نامه ی او بازتاب یافته است، با این سر خط برجسته و زرین آغاز می شود که:

چو خواهی که شاهی کنی بی نژاد

همه دوده را داد خواهی به باد

این اعتقاد سیاسی، پیشاپیش آب پاکی روی دست همه ی کسانی که نژاد شاهی ندارند، می ریزد، تا بدین گونه، نه قصد دست یافتن به قدرت سیاسی را درسرداشته باشند، و نه در پی واگذار کردن امر کشور داری به شایستگان کار آمد که نژاد شاهی ندارند، بر آیند! اندیشه ی نادرستی که استعداد های سیاسی یک ملت را تباه می کند و راه تحولات سیاسی کشور را می بندد، و همه ی قدرت را در انحصار خاندان های ویژه در می آورد.

در شاه نامه ی فردوسی و فرهنگ سیاسی کشور او، اصالت پادشاهی تا آن جا می رسد که «شهریاری امری در تقابل با بدسگالی خوانده می شود، و در نتیجه هر جا که شهریاری به خطر می افتد و اختلالی در آن ایجاد می شود، انگشت اهریمن و ابلیس را درکار می بینند!» (تن پهلوان و... 123) حال چگونه می توان انگشت انتقاد به سوی چنین حکومتی دراز کرد و از اتهام به اهریمن شدن و ابلیسی کردن در امان ماند؟ در این فرهنگ سیاسی، کار «مقابله با پادشاه، به هیچ وجه یک کار عادی نیست، [زیرا چنین کاری] با فرض این که شاه فره ی ایزدی در خود دارد، ماجرا جنبه ی مذهبی به خود می گیرد.» (چهار سخن گوی وجدان ایرانی، 18) و در نتیجه خطر مقابله با آن مضاعف می شود!

اگر در دوره ی ساسانی، هم چنان که در بسیاری از دوره های دیگر «پادشاهی و دین، دو بازوی هم دست، و دو سازمان پیوسته به یک دیگر بوده اند» (مقدمه ای بر رستم و اسفندیار، 18) در شاه نامه ی فردوسی و در عالم اعتقادی ایرانیان، شاه حتی بالاتر از دین می نشیند، و اگر نبودن دین خللی در کار جهان ایجاد نکند، نبودن شاه یقیناً چین خللی را ایجاد خواهد کرد:

که بی دین جهان به که بی پادشاه

خردمند باشد برین بر گواه (ج 8، ص 275)

اندازه ی این اغراق سیاسی را آنگاه می توانیم به درستی درک کنیم که اهمیت دین را در دنیای گذشته شناخته باشیم و آن را با نظریه های سیاسی معاصر نسنجیم. دین برای ملت های روزگاران گذشته، و از آن جمله عصر فردوسی، همه چیز بود. فلسفه ی زندگی، و معنی حیات بود! هیچ حوزه ای از حوزه های زندگی انسانی، و به ویژه حوزه ی سیاست و حکومت، بدون دین، موجودیت نداشت. به گفته ی نجم الدین رازی «تمامی دنیا موقوف دین بود، و تا دین باقی باشد، دنیا باقی باشد، چون دین به کلی برخیزد، قیامت برخیزد.» (مرموزات اسدی در...، 125-126)

دین داری و اندیشه ی دینی و انگیزه های آن، یکایک حوزه های زندگی انسان های گذشته را، از هنر و ادبیات تا طب و تاریخ و فلسفه و حتی ریاضی و هندسه و معماری و... فرا گرفته بود، و جدا کردن هیچ یک از آن ها از صبغه های دینی ممکن نمی شد، اما در این میان سیاست و حکومت، پیوستگی استواری با دین و تابعیت خاصی از آن داشته است! دین در روزگاران گذشته، حکومت و کشورداری را هدایت می کرده است، تا جایی که فردوسی خود نیز بارها به پیوستگی این دو اشاره کرده است:

نه بی تختِ شاهی است دینی به پای
نه بی دین بود شهـریاری به جای

نه از پادشه بی نیاز است دیـن
نه بی دیـن بود شاه را آفرین

نه آن زین، نه این زان بود بی نیاز

دو انباز دیدمشان نیک ساز (ج 7، ص 187)

اهمیت دین در استحکام دادن به کار حکومت، حتی در دنیای معاصر نیز که به سکولاریسم و جدایی سیاست و حکومت از دین روی آورده است، ناشناخته نمانده است. برخی از بزرگ ترین متفکران قرون جدید، که خود هیچ گونه علقه یا انگیزه ی دینی در کار خود نداشته‌اند، قدرت‌های سیاسی زمانه ی خود را به رعایت دین و یاری گرفتن از آن در کار کشورداری توصیه کرده‌اند! ماکیاولی در سده ی پانزدهم و هانا آرنه متفکر برجسته ی سده ی بیستم-البته با انگیزه های متفاوت- از جمله ی این گونه متفکران سیاسی بوده‌اند. ماکیاولی که به طراحی یک نظام سیاسی زورورز و حيله کار مشهور شده است، و زور و فریب، دو ستون اصلی حکومت ایده آل او شمرده می‌شود، در کتاب گفتارها، دین را «ضروری‌ترین ستون تمدن» خوانده و «بدترین نشانه سقوط و تباهی یک کشور را بی حرمتی به دین و تشریفات دینی» دانسته است، زیرا در اندیشه ی او «آن جا که ایمان دینی هست، به آسانی می‌توان سپاهی منظم به وجود آورد، ولی نگاه داری سپاهی بی دین، سخت دشوار است» (گفتارها، کتاب اول، فصل 11 و 12) هانا آرنه نیز، حدود پنج قرن بعد از ماکیاولی، نقش دین را در جامعه ی انسانی، مانند مفصل‌هایی که استخوان بندی آن را به هم پیوند می‌دهد، دانسته است. او با تأملی عمیق در ارتباط کلیسا و حکومت، گسست ارتباط حکومت ها را از دین، یکی از انگیزه‌های زوال مشروعیت قانون و قدرت می‌داند و پی‌آمدهای ناگوار آن را این گونه گزارش می‌کند: «معمولاً هنگام بحث در باب خارج شدن امور از سلک دین، تأثیر عظیمی که از دست رفتن استصواب دینی در قلمرو سیاست گذاشت به غفلت سپرده می‌شود؛ زیرا چنین به نظر می‌رسد که تفکیک دین از دولت و رهایی سیاست از قید مذهب که نتیجه ی جبری ظهور یک قلمرو عرفی و دنیوی بود، آشکارا به زیان دین تمام شد، چون از این طریق کلیسا از بیشتر مایملک خود، و از آن مهم‌تر، از پشتیبانی حکومت عرف محروم گشت، لیکن واقعیت آن است که این امر برای هر دو طرف زیان داشت و همان‌گونه که راجع به رهایی قلمرو عرف از قید دین سخن می‌رود، می‌توان حتی با حقیقت بیشتر درباره ی خلاصی دین از زیر بار توقعات قلمرو عرف صحبت کرد که از هنگام تجزیه ی امپراطوری روم که کلیسای کاتولیک اجباراً عهده‌دار مسئولیت‌های سیاسی شده بود، بر شانه‌های کلیسا سنگینی می‌کرد. به گفته ی ویلیام لیونیگستن: دین حقیقی خواستار پشتیبانی شهروندان این جهان نیست، چون در واقع هرگاه ایشان در امور مربوط به آن دخل و تصرف کرده‌اند، یا رو به ضعف نهاده و یا آلوده شده است. دشواری‌ها و سرگستگی‌های متعددی که، چه در عمل و چه در زمینه ی نظریات، از زمان تفوق امور دنیوی و عرفی گریبان‌گیر عالم سیاست و قلمرو همگانی گشت و نیز این که با خارج شدن امور از سلک دین، حکومت‌های مطلقه ظهور کردند، و در پی سقوط این حکومت‌ها، عرصه برای وقوع انقلاب‌ها آماده گشت، و انقلاب‌ها نیز به نوبه ی خود متحیر ماندند که در کجا باید امر مطلق ی یافت که بتوان مرجعیت لازم برای قانون و قدرت را از آن استخراج کرد - این‌ها همه

ثابت می‌کند که سیاست و دولت به مراتب به استصواب دینی بیشتر و مبرم‌تر نیاز داشتند تا دین به پشتیبانی شه‌ریاران.» (انقلاب، صص 228-229)

ویل دورانت از - به تعبیر او- ارنست رنان بی‌اعتنا به مذهب، نقل می‌کند که: «اگر مسیحیت ناتوان شود، جامعه سخت در خطر خواهد بود. اگر مسیحیت نباشد، چه خواهیم کرد؟. . . اگر پیروان فلسفهٔ اصالت تعقل بخواهند بدون ملاحظهٔ نیازهای مذهبی، روح انسان را بر جهان حکومت دهند، اشتباه بزرگی مرتکب می‌شوند که نتایج آن را باید از تجربهٔ انقلاب فرانسه پند گرفت!» (درس‌های تاریخ، 213) حتی ولتر که مسیحیت از طنزهای گزنده‌ی او زخم‌های کاری خورده بود، دست کشیدن از اعتقاد دینی را ناروا می‌دید! (تاریخ فلسفه، 230)

اما پیش از همه‌ی متفکران غربی یاد شده، این افلاطون بود که جامعه‌های متکی به اخلاق و قانون را نیازمند نیروهای نظامی و هزینه‌های گزاف آن‌ها می‌دید، و توصیه می‌کرد که: «در این میان راه بهتری هست و آن این است که برای تأمین مقتضیات اخلاقی جامعه باید از تضمین یک قدرت فوق‌طبیعت برخوردار باشیم، باید مذهب داشته باشیم.» (همان، 29)

علی‌رغم این جایگاه بلندی که دین در دنیای انسان‌ها داشته است، در شاه‌نامه‌ی فردوسی، در برابر پادشاه رنگ می‌بازد، و دنیای بدون پادشاه، بدتر از دنیای بدون دین تلقی می‌شود، و با این تعبیر، منزلت پادشاهی، آن‌چنان بالا می‌رود که هیچ‌یک از مؤلفه‌های حیات انسانی با آن برابر ننشینند و هیچ‌یک از نیازهای طبیعی یا اجتماعی انسان، به اندازه‌ی نیاز به پادشاه برجستگی پیدا نکند! حال اگر حجم ستایش‌ها، و به ویژه توصیف‌های پرآب و تاب فردوسی از حشمت و شکوه رویایی شاهان شاه‌نامه را نیز به همه‌ی آن‌چه که گفته شد بیفزاییم، آن‌گاه تاثیر بی‌همتای این سروده‌ی فردوسی را در تحکیم اندیشه‌های سیاسی ایران- شهری، بهتر در می‌یابیم. یک نمونه از انبوه این وصف‌ها را در این جا می‌آوریم:

پرستیدن شه‌ریار زمیــــــــــــن

نجوید خردمند جز راه دین

نباید به فرمان شاهان درنگ

نباید که باشد دل شاه تنگ

هرآن کس که بر پادشا دشمن است

روانش پرستار آهرمن است

دلی کو ندارد تن شاه دوست

نباید که باشد ورا مغز و پوست! (ج 8، ص 143)

در این گونه توصیف‌ها که سرتاسر صفحات شاه‌نامه را انباشته است، فردوسی علاوه بر دعوت به ستایش و کرنش، راه را بر هرگونه مخالفت و حتی تردید و گمان- و در نتیجه انتقاد- در برابر شاه می‌بندد، و حتی می‌توان گفت که کیفر این مخالفت و تردید را نیز تعیین می‌کند:

نباید که باشد ورا مغز و پوست!

بدیهی است که در فضای چنین اندیشه و فرهنگی، فرصت اندیشیدن و اعتقاد یافتن به چیز دیگری، جز پادشاه و پادشاهی، پیش نمی‌آید. اندیشیدن و اعتقاد آوردن به دموکراسی و دخالت آحاد ملت در کار کشورداری که جای خود دارد!!

نظام سیاسی ایران در شاه نامه، نظام خدایگان - بنده، یا شبان - رمه است، و شاه نامه در هر فرصتی که پیش می آید، این نظام سیاسی را از زبان شخصیت های متفاوت و در دوره های سیاسی مختلف بازگو و تبلیغ می کند! قدرت پادشاه در شاه نامه در حدی است که به گفته ی نلدکه «در منظومه ی فردوسی، آن چه یک شاه لازم دارد، فوری حاضر می شود، مثلاً او هیچ در نظر نمی گیرد که برای جمع آوری یک لشکر بزرگ زمان زیادی لازم است.» (حماسه ی ملی ایران، 121) و هر یک از این ویژگی ها بر اُبّهت و شکوه شاهانه ی او می افزاید.

در این کتاب رابطه ی میان شاه و دیگران، رابطه ی قدرت است و «چنین رابطه ای دوسو دارد: سلطه جو، و سلطه پذیر» (تراژدی قدرت در شاه نامه، 56) در نتیجه، در چنین فضایی «برابری در مقابل آفتاب» اندیشه ای ناشناخته است و چنانچه در جایی بروز پیدا کند، حرام و ممنوع شمرده می شود، تا نه کسی بدان بیندیشد و نه در صورت خطور آن در ذهن کسی، جرأت بر زبان آوردنش را داشته باشد. این تفکر سیاسی که شاه را تبدیل به خدا می کند و از شاه پرستی یک دین می تراشد، هم موجودیت ملت را نادیده می گیرد و هم راه را بر اندیشیدن به هر شکل دیگری از حکومت، و به ویژه دموکراسی، می بندد و بدین گونه رویاروی تفکر دموکراسی می ایستد و آن دو را مانند آب و آتش، ناسازگار و آشتی ناپذیر می کند!

تخمه و تبار، نقطه ی محوری اندیشه ی سیاسی در ایران کهن و نیز شاه نامه ی فردوسی است. نیاکان ما در حوزه ی سیاسی فقط به این یک موضوع می اندیشیدند، این اندیشه همه ی رگ و خون آنان را پر کرده و تبدیل به نوعی اخلاق و منش ریشه دار شده بود. از این رو وقتی که آنان با آیین اسلام و پیش قراولان آن مواجه شدند، ابتدا - به گفته ی فردوسی - آنان را «برهنه سپهید و برهنه سپاهی» دیدند که شایسته ی هر کاری، جز جهان داری و پادشاهی می توانند باشند و بعدها که با انگیزه های مختلف، در برابر آنان تسلیم شدند یا اسلام آوردند، مقدار زیادی از این ارزش ها و اعتقادات سیاسی را به دنیای اسلام انتقال دادند و در فرهنگ آن تزریق نمودند؛ به ویژه که زمینه های این انتقال را برخی اعتقادات و رفتارهای غلوگرایانه ی بعضی از مسلمانان یا جریان های اسلامی آماده کرده بود. در نتیجه ی این انتقال و آمیزش، برخی از ابعاد شخصیت پیامبر - برخلاف همه ی توصیه ها و تاکیدهای او بر بشر بودن خود- و پیشوایان دینی، رنگ اسطوره ای پیدا کرد، و بر الگوی اعتقادات یاد شده، یعنی متفاوت از آنچه که قرآن و سیره و سنت آن پیشوایان نشان می داد؛ در آمد و در این کار، رهنمودهای زمینی آنان نادیده ماند. در سال ها و سده های بعد نیز- که دوره ی گسترش تصوف خانقاهی بود- نوعی پیرپرستی از دل تصوف ایرانی بیرون آمد، که منطبق با همان الگوی سیاسی ایران- شهری پرداخته شده بود، و «شیخ» و «مراد» آن، صورت و صیغه ی همان شاه- خدای ایران کهن را داشت که صوفیان «بنده» و «مرید» چشم و گوش بسته ی او بودند. تا جایی که او اگر می گفت: به می سجاده رنگین کن (سجاده ی نماز در خم شراب فرو ببر) مرید حق تردید یا پُرشش در برابر فرمان او را نداشت و اصطکاک آن با رهنمودهای دینی یا موازین عقلی را، حمل به نا آگاهی خود می کرد. این است که برخی از پژوهشگران، این گونه اغراق و غلوهای دینی را پرداخته ی ایرانیان و یا تحت تأثیر اندیشه های آریایی می دانند که از آن طریق در اندیشه های دینی نیز رسوخ می کند، و برخی از اجزاء و عناصر فرهنگ دینی را با اغراق و غلو در می آمیزد!

البته این حقیقت را هم نمی توان نادیده گرفت که در آیین برخی از نحله های تصوف، به شیوه هایی دیگر، سرمشق های ایران - شهری کشورداری و سیاست، بی اعتبار شد، و هیمنت پادشاهان، جای به هیمنت «پیر» و «مراد» سپرد ، و این خود، اگر چه «صوفی» را در برابر «پیر» مانند «برده» در مقابل «خدایگان»، یا «بره» در برابر «شبان»،

ناچیز و بی ارزش می‌ساخت، اما، در عوض، الگوی سیاسی تازه‌ای را هم تبلیغ می‌کرد که در آن، نه تنها تخم و تبار دیگر به کار نمی‌آمد، بلکه اسطوره‌ی قدرت سیاسی نیز رنگ می‌باخت و «پادشاه» در برابر استغناهی صوفی و گردن‌کشی عارف، اُبّهت دیرین خود را از دست می‌داد و حتی برابر با یک پشه یا مگس می‌شد، و البته از این چشم‌انداز فایده‌های سیاسی گران قدری را به دنبال می‌آورد:

در آن زمان که عسل‌های فقر می‌نوشتیم
به چشم ما مگسی می‌شود سپه سالار (غزل‌های شمس)
و یا

هر که ازین خانه گدایی کند

در نظرش سنجر سلطان گداست (همان)

تحقیقی که این مردان تصوف حواله‌ی مردان قدرت می‌کردند، هرگونه ارج و اعتبار اسطوره‌ای یا غیر اسطوره‌ای را از آنان می‌گرفت و پایه‌های خدایگان پرستی را متزلزل می‌کرد و این حادثه می‌توانست به گونه‌ای دیگر، زمینه‌ی تحولات سیاسی و تغییر تفکر ایرانیان را در برابر حکمرانان را فراهم آورد، اما ایرانیان، هیچ‌گاه این سرمشق صوفیانه را در کار حکومت و سیاست به کار نگرفتند و در این زمینه به همان سنت‌های معتاد خود تداوم بخشیدند و زمام قدرت را در دست حاکمان خودکامه نهادند، و خود تبدیل به ستایشگر و مدیحه‌گوی آنان شدند. چنین رسمی، آگاهی سیاسی و انگیزه مشارکت در کار کشورداری را به تحلیل برد و سرانجام نابود کرد و در نتیجه، اخلاق سیاسی خدایگان - بنده را در سرزمین آنان ریشه دار و جاودانه ساخت. تا جایی که در نظر بسیاری از متفکران غیر ایرانی، هم حکومت‌های ایرانی به آن شکل از حکومت‌های خودکامه که «استبداد شرقی» نام گرفته بود؛ مشهور شدند، و هم ایرانیان به بردگی و ذلت در برابر قدرت‌های حاکم نامزد و شناخته گردیدند. این آوازه‌ی سیاسی ایرانیان در روزگار کهن را از زبان فیثاغورث در ابتدای این نوشته آوردم، در انتهای آن نیز، ماجرای یک حادثه‌ی متاخر را در کنار یک داوری از یک روشنفکر نام‌آور عرب می‌آورم، تا هم اقرار برخی از متفکران خود را در به این عادت سیاسی ببینیم، و هم قضاوت دیگران را درباره‌ی خود بیشتر بشناسیم و اندکی در آن تأمل کنیم:

1- محمود صنایعی می‌گوید: «یک روز با [مجتبی] مینوی مهمان گریوزلا، منشی انجمن ایران در لندن، بودیم.

جنگ به پایان رسیده بود، و مقدمات انتخابات عمومی فراهم می‌شد. لسکی انتخابات حزب کارگر، و چرچیل انتخابات حزب محافظه کار را اداره می‌کردند. در ضمن ناهار، مینوی از گریوزلا پرسید: به نظر شما چه کسی انتخابات را خواهد برد؟ و افزود: مثل این که وجود چرچیل برای انگلستان ضروری است... گریوزلا که خود عضو حزب محافظه کار بود، برآشفته و گفت: آقای مینوی گفتن این که وجود فردی برای انگلستان ضروری است، توهین به ملت انگلستان است! در انگلستان مردم کشور را اداره می‌کنند، امثال چرچیل را خیلی آورده و برده اند! در کشور ما وجود هیچ کس ضروری نیست! مینوی به اشتباه خود پی برد، و معذرت خواست و گفت اشتباه لغوی کرده است. بعداً به من گفت: طرز تفکر شرقی بود که مرا وادار به این گزافه‌گویی کرد!» (پژوهشگران معاصر، ج 9، ص 155)

2- عابد الجابری متفکر برجسته‌ی دنیای عرب، فرمان برداری و تسلیم در برابر قدرت‌های حاکم، و نظریه پردازی در باب اخلاق سلطانی را از دست آورده‌های نیاکان ما می‌داند: «خرد و رفتاری که تسلیم شدن در

برابر سلطان را می‌پذیرد، خردی که به پذیرش ستم رضایت می‌دهد، و آن را با قدر الهی توجیه می‌کند، نمی‌تواند خردی اسلامی باشد. از نظر تاریخی این اندیشه از دوران عباسی به تأثیر از حکومت و خرد ایرانی وارد حوزه ی اسلام شد. عرب‌ها آنچه از ایرانیان آموختند، فرمان برداری و تسلیم در برابر قدرت حاکم بود. در فرهنگ عربی چنین رفتاری نهادینه نشده بود، از این رو شاهد هستیم که عموم کتاب‌های اخلاق سلطانی از سوی ایرانیان نگاشته شده است». (نومعتزلیان، 79 و 82)

در پایان این نوشته لازم به یادآوری می‌دانم که قرار دادن الگوهای ایرانی سیاست در برابر الگوهای اسلامی، و اقرار به برتری یکی بر دیگری، به معنی دعوت از دنیای امروز به روی آوردن به آن الگوها نیست، چون می‌دانم که چنان الگوهایی در زمانه ی ما یافتنی نیست. مقصود من بیان حقیقتی است که از دل واقعیت های تاریخی بیرون می‌آید و وجدان پژوهشی انسان از اقرار به آن گریزی ندارد و چنانچه قصد پیش نهادی در میان باشد، آن پیش نهاد این است که چاره ی معضلات سیاسی این سرزمین در پیش رو است و نه در دنیای باستان!

یادآوری و نتیجه گیری

از میان الگوهای سیاسی مختلفی که در دوره های اسلامی تاریخ ایران، پیش روی ایرانیان قرار گرفته بود، یعنی «پادشاهی ایران شهری»، «دموکراسی یونانی»، «الگوی سیاسی اسلام» و نیز «نگاه صوفیانه به قدرت»، مدل ایران - شهری حکومت، هم چنان به گونه ی یک الگوی ایده آل، در فرهنگ سیاسی ایرانیان برگزیده شد و در دوره های متوالی تاریخی آن تداوم یافت. در این کار، شعر فارسی و به ویژه شاهنامه - به دلیل نفوذ آن در میان مردم - با انتقال این اندیشه به دوره‌های بعدی تاریخ ایران و تداوم آن در این سرزمین تأثیری تعیین کننده داشت. در این اندیشه ی سیاسی، اصالت نژاد شاهانه در برابر الگوی یونانی «برابری در مقابل آفتاب» و سرمشق اسلامی «کلکم راع» و نیز نگاه عارفانه به زمام داری سیاسی و... برگزیده می‌شد، و نظم سیاسی و نظام کشورداری را با الگوی خدایگان - بنده سامان می‌داد و در نتیجه، ریشه‌های شبان - رمگی را در فرهنگ سیاسی این سرزمین استوار می‌کرد؛ و این امر - البته در کنار برخی عوامل دیگر - به تأخیر دموکراسی در ایران یاری می‌رسانید.

طرح چنین نکته‌ای، ممکن است مبلغان اندیشه ی ایران - شهری یا دوست داران فردوسی را آشفته کند و آنان، چنین تفسیری از شاه نامه را نوعی ستیز با ایرانی گری یا ندیده گرفتن جایگاه بلند فردوسی در تاریخ شعر فارسی قلمداد کنند. این است که پیش از پدید آمدن چنین شبهه‌هایی، تذکر نکته‌هایی را لازم می‌دانم: من شاهنامه ی فردوسی را یکی از عوامل تأثیرگذار در تداوم اندیشه ی ایران - شهری و تأخیر دموکراسی - در کنار عوامل دیگر فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... - می‌دانم که با توصیف و تبلیغ الگوی خدایگان - بنده، و انتقال آن به دوره های بعدی تاریخ ایران، در اخلاق سیاسی مردمان این سرزمین تأثیرات ژرف و کاری می‌گذارد. کسانی که به چنین برداشتی از شاهنامه انتقاد کنند، باید نشان دهند که یا اندیشه ی ایران - شهری، با تأخیر دموکراسی و زمین گیر شدن آن در این سرزمین، ارتباطی ندارد، و یا ثابت کنند که شاهنامه در انتقال این اندیشه نقشی نداشته است، جز این دو نکته به هر موضوع دیگری که بپردازند، در حقیقت بی‌راهه رفته‌اند و گمراه گری کرده‌اند. بدیهی است که، انکار این تأثیرگذاری، نیاز به شرح ابعاد و ارزش های دیگر کار فردوسی، یا نشان دادن برخی ارزش های سیاسی - مانند تبلیغ داد و درستی و دهشگری و مانند آن ها - در شاه نامه، نخواهد داشت؛ زیرا من پیشاپیش به این ابعاد شاهنامه ارج می‌نهم و بزرگی فردوسی و عظمت کار او را در آن زمینه‌ها تأیید می‌کنم، و حتی در همین متن او را از

اتهامی که شاعر بزرگ معاصر، زنده یاد احمد شاملو بر وی وارد کرده بود- یعنی دست بردن در تاریخ به سود طبقه ی خود- تبرئه کرده ام!

بنابر این اقرار می کنم که:

- 1 فردسی برای زنده کردن زبان و فرهنگ ایرانی سی سال رنج برده است.
 - 2- او با همه ی شاعران مدیحه گو تفاوت داشته است.
 - 3- مبلغ خردگرایی بوده است.
 - 4- الگوی سیاسی ایده آل خود را در سیمای شاهان دادگر و دهش دوست نشان می دهد، و با این کار، نوعی ارزش های سیاسی متفاوت از ارزش های برخی حکومت های ایرانی را می آموزد.
 - 5- او به پیروی برخی اندیشه های بلند خود، حتی با محمود غزنوی در پیچیده است.
 - 6- همه ی آنچه که در شاهنامه آمده، ساخته ی او نیست و او آن ها را فقط روایت کرده است. هر چند که گاه با آب و تاب دادن به برخی از آن ها، به تأیید آن ها می پردازد.
 - 7- بر خلاف گفته ی شاملو، او نه چیزی را از ما قایم کرده، و نه داستان هایی مانند بردیای دروغین را برای حمایت از طبقات حاکم ایران ساخته است.
 - 8- اقتضای زمانه ی او با اقتضای زمانه ی ما متفاوت بوده است. و...و...و...
- همه ی این نکته ها را می دانم و می پذیرم و حتی برخی از آن ها را، سال ها پیش، و طی تفسیری مبسوط، ستوده ام (مجله ی زبان و ادب، دانشگاه علامه ی طباطبایی، تابستان 1377) پس، پیشاپیش راه مجادله بر سر آن ها را می بندم، و تنها از انتقاداتی استقبال می کنم که بر روی دعوی اصلی این نوشته، یعنی تأثیر شاه نامه در تأخیر دموکراسی ایران، متمرکز شود. بدیهی است که دموکراسی را مردم پدید می آورند، و در الگوی سیاسی شاه نامه جایی برای مردم، و در سرتاسر متن آن اثری از آن ها نیست و این کتاب بستر انتقال اندیشه ی سیاسی ایران شهری به سده های متوالی تاریخ ایران بوده است و از این طریق شیوه ی نگاه ایرانیان به قدرت را شکل داده است!

ارجاعات:

- 1- پژوهشگران تاریخ ایران، برای استبداد ایرانی، و پیدایی و تداوم آن، ریشه های متعددی نشان داده اند که از شرایط جغرافیایی ایران تا نظام اقتصادی ایرانیان، همه چیز را شامل می شود. اما برخی از پژوهشگران نیز آن را برگرفته از الگوهای سیاسی بین النهرین- به ویژه آشور و مصر باستان- دانسته اند. (ر.ک: از اسطوره تا تاریخ) و (عوامل تکوین و بازتولید استبداد در ایران)
- 2- یکی از متألهان پروتستان- به درست- بنیاد دموکراسی را برابری انسان ها در مقابل خدا می داند، و به این نتیجه می رسد که، بنیاد دموکراسی غرب، ریشه در «آموزه ی انتخاب» دارد، که یکی از مبانی اعتقادی مسیحیان است، و مطابق با آن «هیچ گروه ممتازی، بیشتر از گروه دیگر نه حقی به ارث می برد و نه شایستگی آن را دارد؛ زیرا آموزه ی انتخاب چنین سلسله مراتبی را درهم می ریزد.» (روح آیین پروتستان، 374)

3- البته این کاست سیاسی، گه گاه، در داستان هایی مانند «رستم و سهراب» شکسته می شود، و مثلاً رستم، پهلوان بزرگ شاه نامه، زبان به پرخاش در برابر پادشاه می گشاید و اُبّهت خدایگانی او را خدشه دار می کند:

تهمتن برآشفتم با شهریار
که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یک دگر بدترست
تو را پادشاهی نه اندر خورست
چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟
چرا دست یابد به من توس کیست؟

اما چنین حادثه ای در شاه نامه ی حجیم فردوسی تنها یک یا دو بار پیش می آید؛ زیرا «شاه در هر حال دارای فرّی است که منشأ خدایی دارد و رستم با همه ی شأن پهلوانی خود، در برابر فرّ شاهی در مقامی پایین تر قرار دارد.» (شاه نامه ی فردوسی، ساختار و قالب، 136) و در نتیجه چنین حادثه ای در هیاهوی شاه پرستی های شاه نامه ناپدید می شود و از یادها می رود و مردم ایران هم این درس های فرعی و میانی شاه نامه را چندان جدی نمی گیرند!

4 و 5- با آن که می توانستیم در این زمینه نمونه های متعدد از آثار نویسندگان دینی بیآورم، این دو سه روایت را به عمد، از دو ادیب برجسته ی دانشگاهی و یک پژوهشگر غیردینی آورده ام تا در سخنشان هیچ گونه شائبه ی تعصب و جانب داری نبوده باشد، زیرا در تفسیرهای دینی، روایت پژوهشگران آکادمیک و آزاد با روایت کسانی که از طریق دین ارتزاق می کنند، تفاوت هایی دارد که از روی آن ها به آسانی نمی توان گذشت!

6- در اعتراض به این شیوه از حکمرانی بود که فردوسی گفت:

ولی کژ بود کار این گوزپشت
بخواهد همی بود با ما درشت
زیان کسان از پی سود خویش
بجویند و دین اندر آرند پیش!

7- البته در برابر این رای جابر العابدی، رای دیگری قرار دارد که ریشه ی «فرمان برداری و تسلیم» عرب ها را در اعماق فرهنگ آن ها نشان می دهد: «عرب ها بعضی از مشاهیر شاهان یا پیشوایان خود را می پرستیدند، و آنان را از نژاد فرشته ها می شمردند.» (تاریخ التمدن الاسلامی، ج 2، ص 18)

منابع:

- 1- آرنه، هانا: انقلاب، ترجمه ی عزت الله فولادوند، خوارزمی، 1377.
- 2- ابوزید، نصر حامد و...: نومعتزلیان (گفت و گوی محمد رضا وصفی) نگاه معاصر، 1387.
- 3- اتحاد، هوشنگ: پژوهشگران معاصر ایران، ج 4، فرهنگ معاصر 1387
- 4- ----- ج 9، ----- 1385
- 5- اسلامی ندوشن، محمدعلی: زندگی و مرگ پهلوانان در شاه نامه، یزدان 1363
- 6- -----: داستان داستان ها، توس 2536 (1356)
- 7- -----: چهارسخن گوی وجدان ایران، قطره، 1386
- 8- انزایی نژاد، رضا: گزیده ی تاریخ بلعمی، یاس 1372.
- 9- بارتولد، واسیلی ولادیمیرویچ: ترکستان نامه، ترجمه ی کریم کشاورز، نیل 1366
- 10- براون، رابرت مک آفی: روح آیین پروتستان، ترجمه ی فریبرز مجیدی، نگاه معاصر 1382

- 11- برتلس، یوگنی ادواردویچ: فردوسی و سروده هایش، ترجمه سیروی ابزدی، هیرمند 1370
- 12- بنگسون، هرمان: یونانیان و پارسیان، ترجمه ی تیمور قادری، فکر روز، 1376.
- 13- بهار، مهرداد: از اسطوره تا تاریخ، چشمه، 1377
- 14- پرهام، باقر: با نگاه فردوسی، مرکز، 1373
- 15- پیمان، حبیب الله: عوامل تکوین و بازتولید استبداد در ایران، قلم 1393
- 16- جواد، جوادی: فریدونیان، ضحاکیان و مردمیان، 1370
- 17- حدیدی، جواد: اسلام از نظر ولتر، مرکز نشر دانشگاهی، 1374
- 18- خاتمی، سید محمد: آیین و اندیشه در دام خودکامگی، طرح نو 1378
- 19- دورانت، ویل: درس های تاریخ، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی 1368
- 20- -----: تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی 1370
- 21- راوندی، مرتضی: تاریخ اجتماعی ایران، امیرکبیر، 1354
- 22- رحیمی، مصطفی: تراژدی قدرت در شاه نامه، نیلوفر، 1369
- 23- رازی نجم الدین: مرموزات اسدی در مزمورات داوودی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، 1381
- 24- رجایی، فرهنگ: تحول اندیشه ی سیاسی در شرق باستان، قومس 1375
- 25- زرین کوب، عبدالحسین: بامداد اسلام، امیرکبیر، 1362
- 26- زیدان، جرجی: تاریخ التمدن الاسلامی، دار مکتبه الحیاه، بیروت، بی تا
- 27- شاملو، احمد: حقیقت چه قدر آسیب پذیر است! آدینه، تیرماه 69
- 28- شریعتی، علی: مذهب علیه مذهب، مجموعه آثار 27
- 29- طباطبایی، سیدجوادی: درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه ی سیاسی در ایران، کویر 1374
- 30- عنایت، حمید: نهادها و اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، تصحیح و مقدمه از صادق زیباکلام، روزنه، 1378.
- 31- فیثاغورث، سیاحت نامه، ترجمه ی یوسف اعتصامی، دنیای کتاب، 1363.
- 32- فردوسی، حکیم ابوالقاسم: شاه نامه، آکادمی علوم شوروی 1971
- 33- قریب، مهدی: بازخوانی شاه نامه، طوس، 1369
- 34- کیوبیت دان: عرفان پس از مدرنیته، ترجمه ی الله کرم کرمی پور، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، 1387
- 35- گیبون، ادوارد: انحطاط و سقوط امپراطوری روم، ترجمه ابوالقاسم طاهری 1370
- 36- ماکیاوولی، نیکولو: گفتارها، ترجمه ی عزت الله فولادوند، خوارزمی، 1377
- 37- ماسه، هانری: فردوسی و حماسه ی ملی، ترجمه ی مهدی روشن ضمیر، 1350
- 38- مسکوب، شاه رخ: سوگ سیاوش، خوارزمی، 1351
- 39- -----: مقدمه ای بر رستم و اسفندیار، جیبی، 1353
- 40- مولوی، جلال الدین محمد: کلیات شمس تبریزی، امیرکبیر، 1367
- 41- نفیسی، سعید: محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، امیرکبیر، 1336
- 42- نولدکه، تئودور: حماسه ی ملی ایران، ترجمه ی بزرگ علوی، جامی و سپهر 1369
- 43- هاینریش هانزن، کورت: شاه نامه ی فردوسی، ساختار و قالب، ترجمه ی کیکاووس جهان داری، فرزانه 1374
- 44- یوسفی، غلامحسین: برگ هایی در آغوش باد، توس، 2536(1356)

- رقابت برای تخریب محیط زیست - صفحه ۱۱
- اویناش - بیر سیخیم تور باق - صفحه ۲۴، ۲۵
- فولکلور چونه گزیر؟ - صفحه ۲۹
- پیست اسکی پاپایی - صفحه ۵۱



متن با زبانی شده سخنرانی **دکتر محمود درگاہی** در جمع دبیران ادبیات زنجان:

تأثیر شاهنامه در تأخیر دموکراسی ایران

صفحه ۴



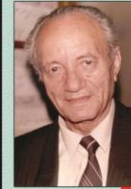
۱۲ ضلع سوم



۱۶ تداوم خط اویقوری در متون ترکی



۳۸ من، غم و دبیرمان ارخی



۴۴ از گرداب پهلوی تا سراب سوسیالیسم