

فجوریه شد که تحقیقی بود درباره عملکرد آمدان، فحشاء و فساد در تهران. کاری که حتی در لحظات بحرانی هم شاهان از انجام آن غفلت نمی ورزیدند. سلطان جلال الدین خوارزمشاه در عین درگیری و زد و خورد و عقب نشینی با مغولان از زنای محصنه با زنان امرا و هرکس دیگر که به دستش می افتاد کوتاهی نمی کرد. در تمام دربارها این امر رایج بوده است. صفویان چهار بار تفلیس را غارت نمودند و دختران اعیان را بین رجال ایران و دربار تقسیم کردند. موضوع رابطه پادشاهان با زنان در فرهنگ ایران امری عادی است. این که فردوسی می گوید خانواده جمشید به چنگ ضحاک افتاد، مسئله ای است که کراراً اتفاق می افتاده است. خانواده سلطان محمد خوارزمشاه به دست مغولان و ساسانیان به دست اعراب افتادند، هر جا فتحی می شد، اسارت زنان حتمی بود. ولی مسئله به همین جا ختم نمی گردد، بل دامنه آن به میدان وسیعتری در جامعه کشیده می شود، به تعبیری، ساختار اجتماعی می یابد و یکی از مبانی فساد اجتماع می گردد. مسائل فحشا و غارت، برده گرفتن و به غلامی بردن پسران و تجاوز به آنان، به کنیزی بردن دختران و درغلتیدن و سپس فروختنشان، جملگی نتایج اجتماعی در بردارد. در جنگها به طور کلی و در موارد غیر جنگی و نزاعهای قبیله ای، زنان و کودکان غارت می شدند. برای تربیت این زنان پیشه هایی سامان یافته بود که آنها را به منظور انجام کارهای مختلف پرورش می دادند. مسئله درخور توجه این است که تجاوز به حقوق دیگران، تشکل نهادی یافت. می توان گفت که دامنه این تجاوز به حقوق زن از دایره کار دربار و رجال فراتر رفته است. شواهد این نمونه در دوران فردوسی چشمگیر است. در بغداد که مرکز دیانت و خلافت و تحت حکومت حاکمی شیعی بود، مردی به نام ابن الحراصه با یکی از سرداران دیلمی که ابوالحسن شیرمردی پسر بوالعباس نامیده می شد، قرار بسته بود که ماهی دو هزار درهم پردازد و تحت حمایت وی باشد. در نتیجه، هیچ کس از بیم سرداران دیلمی متعرض ابن الحراصه نمی شد و در خانه او آشکارا و بدون پرده پوشی به فسق و فجور می پرداختند.^{۹۱} این زنان زاد و ولد می کردند و آثار

بی‌ثباتی خانواده‌شان به اجتماع کشیده می‌شد و این افزون بر آثاری است که ربودن آنها از شهر و دیارشان برجای می‌گذاشت در ضمن خرید و فروششان نیز مستلزم سازمانی متشکل بود. بیهقی می‌آورد:

مردی بود به نیشابور که وی را بوالقاسم رازی گفتندی و این مرد بوالقاسم کنیزک پروردی و نزدیک امیرنصر آوردی و با صله بازگشتی. زمانی چند کنیزک آورده بود، امیرنصر بوالقاسم را دستاری داد و در باب وی عنایت‌نامه‌ای نوشت. نیشابوریان او را تهنیت کردند. و نامه بیاورد و به مظالم [محل دادخواهی] برخواندند. از پدرم شنیدم فاضی بوالهشم پوشیده گفت، ای بوالقاسم یاد دار، فوادی به از فاضی‌گری است.^{۹۲}

البته مسئله به اینجا ختم نمی‌شود به لواط هم کشیده می‌شود و هم به حیظه درویشان که می‌توان رد پای آن را در اسرارالتوحید دید.^{۹۳}

داستان بلندی به نام سمک عیار از نویسندگانی توانا از همین ایام فرهنگی در دست است که درخور توجه و تحلیل است. در این داستان براحتی می‌توان عوامل اصلی ساختار اجتماعی را که در کتب مختلف آن زمان درج شده است، مشاهده کرد و از هر گوشه آن برای اثبات نظر فردوسی برهان اقامه نمود. توطئه شاه‌کشی، وزیرکشی، دختر ربودن، فتنه کردن شراب‌خواری، غارت، دزدی، گردنکشی و شورش، جنگ و لشکرکشی، آدمکشی و این گونه مفاسد اجتماعی از عناصر اصلی داستان است. ربودن معشوقه شاهان از دست یکدیگر و لشکر گران کشیدن برای به‌چنگ آوردن ماهرویی از دیار بیگانه، جزو پرداختهای اصلی صاحب داستان است. گرچه داستان ساختگی است، ولیکن ساختار ذهنی نویسنده بازتاب واقعیات اجتماعی است. البته این قولی مشهور است که «معرفت» با قالبهای اجتماعی خود همساختار است. به هر حال، قهرمان داستان، سمک «عیار» است، که درخور توجه است. در این داستان چشم‌اندازی عمیق و وسیع از روابط اجتماعی قرون پنجم و ششم و پس از آن بخوبی نمایان می‌شود.^{۹۴}

بیهقی می‌آورد زمانی که خوارزم توسط سلطان محمود گشوده شد، صف اسرا از خوارزم تا غزنین و ملتان هند ادامه داشت. اولین سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که این مردان و زنان و دختران و پسران را که به غزنین و یا شهرهای دیگر می‌بردند و می‌فروختند، آنها را به چه کاری می‌گرفتند. به‌طور قطع یکی از موارد بارزی که تاریخ برای ما به‌جا گذاشته، سوء استفاده‌ای بوده که از این مردمان می‌شده است. بردن مردم از زن و بچه و مرد خانواده از دیاری (با تمام وابستگیهای اجتماعی و روانی) به دیاری دیگر موجب تزلزل روابط اجتماعی می‌شد، حالت انتقام‌گیری نسبت به جامعه و حاکمان آن را شدت می‌بخشید و در مجموع حس تخریب و بیگانگی را جایگزین خلاقیت و وابستگی می‌کرد. زنی که در خوارزم مادر است و در غزنین کنیز و هم‌خوابه اجباری، هیچ حس تعلق و عنایتی نسبت به جامعه نخواهد داشت و فرزندان او در غزنین و خویشاوندان احتمالی‌اش در خوارزم پیوسته در پی فرصت غارت و تخریب و آتش زدن تمام نهادهای حکومتی خواهند بود و این چیزی جز تخریب کلیه روابط اجتماعی به‌وجود نخواهد آورد. اگر جز این می‌بود، مناسبات اجتماعی به‌گونه‌ای شکل می‌گرفت که آثار خلاقیت و رشد روزافزون جامعه را تضمین کند، و نه اینکه جامعه‌ای به اصطلاح متمدن را باسانی مطیع عناصر بدوی سازد. قبح این عمل در شکل‌های مختلف تا آنجا ریخته بود که در جامعه اسلامی به کاروان حجاج حمله می‌نمودند و حاجیان دیروز را غلامان و کنیزکان فردا می‌کردند. عنصرالمعالی هنگام نصیحت فرزندش برای انتخاب کلمات فاخر و ادیبانه به‌جای کلمات مستهجن، این داستان را می‌آورد که خواجه‌ای با غلام خود روی در روی خفته بود و خواجه را هوس آمد تا استیفاء لذت کند. غلام را گفت: «کون زین سو کن» غلام در جواب گفت: «خواجه، چه شدی اگر گفتمی «روی ز آن سو کن» که هم مراد خود یابی و هم کلمات متین و عبارات مرغوب به کار برده باشی».

دامنه این کار از تزلزل نظام اجتماعی به تزلزل در نظام سیاسی و

فسادهای سیاسی می‌کشد. می‌توان شهری را در نظر مجسم کرد که از ویژگیهای قبیله‌ای مذکور برخوردار بوده و جمعی بی‌ریشه و اسیر در آن به کارهای گوناگون اشتغال داشته باشند و هر لحظه بیم اسیر شدن دگر بار آنها برود. این مردمان تا چه اندازه می‌توانند نسبت به مسائل جمعی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی علاقه‌مند باشند و حس اشتراک مساعی از خود نشان دهند؟ به طور قطع، تجاوز به حقوق افراد تا این درجه، بازتاب منفی در کل روابط اجتماعی می‌گذارد و این غیر از موارد صریحی است که کنیزکانی با این ویژگی وارد کارهای سیاسی می‌شدند. همان‌طور که خواهیم دید ارنواز و شهرناز در دستگاه حاکمه غیرتخصصی و قبیله‌ای بیکار نخواهند نشست و کارهایی خواهند کرد که فردوسی به اشاره از آن گذشته و تاریخ‌نشانه‌هایی از آن را برای ما به جای گذاشته است «مادر خلیفه المقتدر، به قهرمانه یکی از کنیزانش دستور داد هر جمعه در مظالم [محل دادخواهی] بنشیند و به نامه‌های مردم رسیدگی کند او می‌نشست و قضات و اعیان حاضر می‌شدند و فرمان می‌داد و فرمان‌ها را با خط خود تویح می‌کرد».^{۹۵}

پس از اشاره به اسارت زنان و ویژگی حکومت در کشتن و سوختن و غارت خلاصه می‌شود. آنجا که برآمدن پادشاهان و گردآوری و بافت لشکر را می‌گفتیم، به مناسبت، از غارت هم سخن به میان آوردیم. در اینجا غارت را تفکیک می‌کنیم، غارتهایی که به توسط ارتش و به دستور شاه انجام می‌شد و غارتهایی که به دست خود مردم صورت می‌گرفت. البته این هر دو از زاویه‌ای

که ما می‌نگریم، دارای یک ساختار است. جای شگفتی آنجاست که دامنه کشتن و غارت کردن به دایره زیباترین اثر عرفانی و ادبی ایران که حاوی معارف بلند

غارت دولتی

و غارت مردمی

عرفانی است، نیز کشیده شده است. دیوان حافظ با آن ادبیات فخیم، تحت سیطره کشتن و سوختن و غارت کردن است. ترکان ختا دایم با تیر مژگان مشغول کشتن هستند و یا با نگاه مسحورکننده یکی را به زاری می‌کشند و دیگری را با غمزه‌ای وجودش را غارت می‌کنند.

دوش می‌آمد و رخساره برافروخته بود تا کجا باز دل غمزده‌ای سوخته بود
 رسم عاشق‌گشی و شیوه شهرآشوبی جامه‌ای بود که بر قامت وی دوخته بود
 گرچه می‌گفت که زارت بکشم می‌دیدم که نهانش نظری با من دل‌سوخته بود

در تواریخ تفکیک دو نوع غارت به این صورت آمده است: هر کجا که مردم غارت می‌کنند صحبت از غارت ساده است و هر کجا که سلطان دستور می‌دهد تعبیر «غارت فرمود» یا «فرمود غارت کنند» آمده است. و الا ریشه هر دو یکی بوده و بیانگر وجود «غارت ساختاری» در جامعه است، یعنی غارتی که در پیچ و خم روابط اجتماعی شکل گرفته و به معنی عمیق آن موجب ناامنی اقتصادی گردیده و در عین حال از پشتوانه فکری نیز برخوردار بوده است. وقتی بوعلی الیاس حاکم سلطان محمود به کرمان رسید «... شمشیر در نهادند و زیادت از ده هزار مرد از ایشان بکشتند و چندین هزار دینار از ایشان بستند و چندان خواسته و نعمت و سلاح و چهار پای ایشان را به دست آمد که حد نبود».^{۹۶} زمانی که لشکر مسعود بر المسترشد خلیفه عباسی غالب شد فرمود: «تا لشکر او هیچ آفریده را آلمی نرساند و به مال و غارت قناعت نمایند».^{۹۷} «و پادشاه عالم عادل خوارزمشاه استرطاب مثنواه به خراسان آمد. چون به باورد رسید و قصد خابران کرد، در دل داشت که خابران غارت فرماید».^{۹۸} «سلطان علاء الدین خوارزمشاه لشکر فرستاد به خراسان... ابتدا به طوس رسیدند و نهب و غارت بسیار کردند».^{۹۹} زمانی که مغولها در ری بودند جلال الدین خوارزمشاه در غرب ایران مشغول غارت بود و در شهر اخلاط سلطان فرمود: «از بامداد تا چاشتگاه قتل کردند تا نایره غضب سلطان تسکین یافت و لشکر از تاراج مستظهر گشت».^{۱۰۰}

کلمات غارت کردن، کشتن، سوختن، تاراج کردن در ادبیات گذشته ایران مثل رفتن و آمدن و خوردن بسادگی و براحتی به کار گرفته می‌شده است. از نوع نوشته‌ها و از فحوای کلام چنین برمی‌آید که این مسئله مسئله‌ای عادی و ساختاری است و عجیب و شگفت‌آور نمی‌نماید. این غارت، یکی از عناصر تضعیف اقتصاد و قدرت اقتصادی گشته و به نوبه خود دامنه خشونت و

بدی نابی را که در وجود هرگونه قدرت سیاسی است، توسعه می‌بخشد. چون علاوه بر عقب‌افتادگی اقتصادی، مراکز قدرت اقتصادی را هم می‌کوبد و حریفی برای تحدید قدرت سیاسی باقی نمی‌گذارد. به زبان دیگر، این فرهنگ غارتی یکی از عناصر رشد حاکمان فاسد و به تعبیر فردوسی ضحاک ماردوش در گذشته بوده است. ما علاوه بر این غارته‌ها، در تاریخ گذشته شاهد غارتهائی هستیم که صرفاً توسط مردم سازمان‌یافته است. این غارتهای مردمی، اجتماعی بودن غارت را در نظام گذشته ایران تأیید می‌کنند. در زمان سلطان محمود صحبت از چهار هزار دزد است که در منطقه بلوچستان زندگی می‌کردند و هرکس از آن نواحی می‌گذشت او را غارت می‌کردند.^{۱۰۱} خراسانیان وقتی به کرمان رفته بودند «دست بر گشاده بودند و بی‌رسمی می‌کردند تا رعیت به ستوه شد و بفریاد آمدند»^{۱۰۲} یا «در آن نواحی مردی بود که او را علی قهندزی خواندندی، و مدتی در آن ولایت بسر برده و دزدی‌ها و غارت‌ها کردی و مفسدی چند مردمان جلد باوی یار شده و کاروان‌ها می‌زدند و دبه‌ها غارت می‌کردند... هر شحنه که می‌فرستادند شر او دفع نمی‌شد»^{۱۰۳}. و مسئله غارت چنان عادی شده بود که «از آموی پیرزنی را دیدند یک دست و یک چشم و یک پای، تبری در دست. پرسیدند از وی که چرا آمدی؟ گفت: شنودم که گنج‌های زمین خراسان از زیر زمین بیرون می‌کشند من نیز آمدم تا لختی ببرم»^{۱۰۴}. از همه گویاتر این است که «میان نیشابوریان و طوسی‌ان تعصب بوده است، از قدیم الذهر. باز چون سوری [عمید خراسان] قصد حضرت کرد و برفت (به غزنه رفت و خراسان حاکم نداشت) آن مخاذیل فرصتی جستند و بسیار بیامدند تا نیشابور غارت کنند... طوسی‌ان از راه درآمدند، بسیار مردم، بیشتر پیاده و بی‌نظام... با بانگ و شغب و خروش می‌آمدند دوان و پویان، راست چنانکه گویی کاروانسرای‌های نیشابور همه در گشاده است و شهری بی‌مانع و منازع تا گاوان طوس خویشان را بر کار کنند و باد کنند و برگردند... پس هر دو لشکر جنگ پیوستند جنگی صعب و کاری ریشاریش... نیشابوریان با دل‌های قوی در دم ایشان نشستند و از ایشان چندان بکشتند که آن را حد و اندازه نبود... نیشابوریان...

مردان را ریش می‌گرفتند و بیرون می‌کشیدند و سر ایشان می‌بریدند، چنانکه بدیدند که پنج و شش زن در باغهای پایان، بیست و اند مرد از طوسیان پیش کرده بودند و سیلی می‌زدند... دیگر روزدارها بزدند، بسیار از طوسیان را آنجا کشیدند و سرهای دیگر کشتگان گرد کردند...»^{۱۰۵} (به قول فردوسی «تو این را دروغ و فسانه مخوان»). این غارت خود را همین طور می‌گستراند و طبقات روشنفکر و تحصیل کرده مردم را نیز دربرمی‌گیرد. زمانی که اتسر خوارزمشاه بر سلطان سنجر عاصی شده بود، مرو را غارت کرد. دانشمندی در مرو زندگی می‌کرد به نام حکیم حسن قطان که کتابخانه او غارت شد، این مرد تهمت به رشیدالدین وطواط، شاعر و دبیر معروف زد، که او همراه خوارزمشاه بود و می‌گفت کتابهای مرا تو برده‌ای. مکاتبات زیادی در میان آنها صورت گرفت. توجه به لابلای سطور مکاتبات گویاتر از اصل مسئله مورد گفتگوست. نکته قابل توجه این است که به یک دبیر هم می‌شود تهمت غارت زد. مهم این نیست که وطواط کتابها را غارت کرده باشد یا نه، مهم این است که به دبیر بلندپایه و ادیبی چون رشیدالدین وطواط می‌توان تهمت غارت و هتک ناموس و... زد. وطواط در جواب گفت من نه به استارکرم تجاوز کردم، (یعنی به زنان تجاوز نکرده‌ام) و نه اغارة [غارت] کتب کرده‌ام و نه ملکی را غصب کرده‌ام و نه مالی را برده‌ام و نه خون ریخته‌ام و نه شخصی را کشته‌ام و نه حقی را باطل کرده‌ام؛ یعنی این کارهای عادی را که حتی دبیران بلندپایه می‌کردند، چه رسد بر مردم عادی و لشگریان، من نکرده‌ام.^{۱۰۶}

ندانست خود جز بد آموختن جز از کشتن و غارت و سوختن

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com



چنان بُد که هر شب دومرد جوان
خورشگر ببردی به ایوان اوی
بکشتی و مغزش بپرداختی
دوپاکیزه از کشور پادشا
یکی نامش ارمایل پاکدین
چنان بُد که بودند روزی بهم
زبیداد گر شاه و از لشگرش
یکی گفت ما را به خوالیگری
وزان پس یکی چاره‌ای ساختن
مگر زین دوتن را که ریزند خون
چه کهنتر چه از تخمه پهلوان
همی ساختی راه درمان اوی
مرآن ازدها را خورش ساختی
دومرد گرانمایه پارسا
دگر نام گرمایل پیش بین
سخن رفت هرگونه از پیش و کم
وزان رسم‌های نه اندر خورش
بباید بر شاه رفت، آوری
ز هرگونه اندیشه انداختن
یکی را توان آور بدن برون

برخورد شخصی با
متغیرهای اجتماعی
بیان خشونت قدرت سیاسی و حذف فیزیکی، زبان
کنایی را ایجاد می‌کند. فشار و اختناق زیاد و عدم توان
تعرض جدی به خشونت قدرت سیاسی و کشتار روزانه،
گرانمایگان را به فکر اصلاح انداخته است. فضای سیاسی بازی برای مبارزه
وجود ندارد، چون مبارزه با رژیم است. حاکم می‌داند کنار رفتن او مساوی با
حذف فیزیکی و کشته شدن اوست و محکوم می‌داند اگر به چنگ حاکم
گرفتار شود، مغزش خورش خورشخانه او می‌گردد. در هر جامعه‌ای به‌طور
معمول یک فرهنگ عمومی وجود دارد و چندین فرهنگ فرعی. که ویژگی
همه آنها توسط جامعه تعیین می‌شود. فرهنگ عمومی گذشته ایران در زمینه
سیاسی، فرهنگ ماردوشی است که همراه فرهنگهای فرعی دیگر ادامه

حیات می‌داده است. فرهنگ عیاری که نوعی مبارزه عدالتخواهی بوده (البته نوع اصیل آن)، یکی از فرهنگهای فرعی سیاسی ایران بوده است. از نمونه‌های دیگر آن، ستم ستیزیهای پراکنده‌ای بوده که به دست پاره‌ای از افراد به صورت مبارزه‌های شخصی با توجه به آمادگی محیط شکل می‌گرفته است فرهنگهای فرعی، همبافت ساختار فرهنگ اصلی هستند. در اینجا این فرهنگ فرعی عدالتخواهی، خودکامگی را امری شخصی تلقی می‌کند و در حاکم خلاصه می‌داند. ارمایل و گرمایل که ستم را پدیده‌ای اجتماعی نمی‌دانند، به مبارزه شخصی با آن می‌پردازند.

تردیدی نیست که این رفتار در مجموع از ضروریات رفتار عدالتخواهی سرچشمه می‌گیرد که بنا بر آن شخص تلاش می‌کند تا حیطة ستم را محدود کند. ولی مسئله در این است که نوع نگرش به پدیده ستم، فردی است، گرمایل و ارمایل پاک‌دین در مقابل شخص ستمگر اقدامات فردی می‌کنند. در حالی که اگر این دو پاک‌دین موفق بشوند که شخص ضحاک را از ستم باز دارند، که نمی‌شود، به طور قطع نظام، ساختار ستمگری خود را همچنان حفظ می‌کند. انحراف اجتماعی، درمان اجتماعی می‌خواهد، انحراف فردی، درمان فردی. این که همه نیزه‌ها ستمگر را نشانه روند، مشکل را حل نمی‌کند. فردوسی به این نکته اشاره می‌کند که تعداد مبارزین سیاسی برای تحقق عدالتخواهی در نظام سیاسی، بسیار محدود و حالت استثنایی دارد و می‌دانیم که استثناء، قاعده نمی‌شود. در چنین حالتی، خلق الگوی عدالتخواهی در جهت مهار کردن ستم با مشکلات بسیار جدی روبه‌رو می‌گردد.

این ضعف فرهنگ عدالتخواهی هم در رأس و هم در پیکره هرم اجتماع در گذشته ایران از نقایص بزرگ این فرهنگ محسوب می‌شد. البته این نقص و این ناتوانی با ساختار کلی که فردوسی تصویر کرد و در این کتاب شرح شد، سازگاری دارد. از آنجا که عناصر مجموعه یک نظام به طور قطع باید با یکدیگر توافق و سازش داشته باشند، نمی‌توانیم نظامی غارتی - ضحاک‌کی را با آن مفسد عظیم اجتماعی در کنار فرهنگ غنی اصلاح طلب و عدالتخواه

داشته باشیم. اگر چنین فرهنگی وجود می‌داشت، به‌طور یقین نظام، در مجموع، به سمت تأسیس نهادهای نوینی حرکت می‌کرد و فاصله زمانی نسبتاً کوتاهتری را نیاز داشت تا قالب عوض کند و قدرت را به‌صورت «نهاد»ی درآورد و امنیت سیاسی شهروندان را تأمین نماید. در تاریخ شاهد عدم موفقیت این‌گونه تلاشها بوده‌ایم. علی‌رغم این تلاش محدود، در مواقعی که نظام حکومتی، به دلایل مختلف متلاشی شده، حکومت بعدی تحت تأثیر نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی قبلی به اعمال مشابه نظام پیشین دست زده است.

تعبیری رایج از همان زمان بر سر زبانها بوده است که «هر غالبی به مغلوب خویش شبیه‌تر است». کسانی که در صحنه درگیریهای سیاسی پیروز می‌شوند و به‌عنوان اصلاحگر بر تخت مہی تکیه می‌زنند، معمولاً مرتکب اعمالی می‌شوند که این تعبیر زیبای هانا آرننت را به‌خاطر می‌آورد که در انقلاب کبیر فرانسه هابیل، قابیل را کشت. از نظر جامعه‌شناختی تحلیل این امر بسیار ساده است. مردمی که فرهنگ روابط اجتماعی‌شان در ساختار کلی با نظام سیاسی حاکم یکی است، هرگاه علیه ظلم حاکم قیام کنند و به حکومت برسند، جز ادامه کار گذشتگان و شاید بدتر از آن کار دیگری نمی‌توانند بکنند، زیرا الگوی دیگری را نمی‌شناسند. اگر جامعه اصلاح‌کننده می‌بود و این فرهنگ را می‌شناخت، آن‌گاه امید بهبود می‌رفت که با تعویض سالم حکومت خطاهای گذشته کمتر شود. در مورد ایران قیامهای سازمان‌یافته موفق و اصلاح‌کننده چندانی سراغ نداریم. قیامها عموماً حالت شورش داشته است. به‌طور نمونه می‌توان از سربداران نام برد. قیامی که به فاصله کوتاهی مرتکب اعمال گذشتگان شد. شورشیان یا قیام‌کنندگان در همان جامعه‌ای تربیت می‌شوند که ستمگران پرورده شده‌اند. هیئت حاکمه قدرت مانور زیادی در مقابل هدف جامعه، بیش از آنکه

غالبهای
شبیه به مغلوب

جامعه مستعد آن است نمی‌تواند داشته باشد. نهضتی که تا اینجا شکل گرفته، متشکل از دو نفر - ارمایل و

گرمایل — است. حتی اشاره مبهمی به بیش از این نشده است. این الگوهای عدالتخواهی ضعیفتر از آن بودند که بتوانند آفریننده ارزشهای اجتماعی شوند و آن ارزشها را آنقدر تکرار کنند تا تجسم یابد به فردوسی و ارمایل خورده‌ای نیست که چرا با پدیده‌های اجتماعی از دید متغیرهای شخصی نگاه می‌کنند، بلکه مسئله بر سر شناخت نقص نظام تفکری است که شاید بخواهد بالنده و توانا شود و راه پویایی پیوسته اصلاح خود را بیابد.

برفتند و خوالیگری ساختند	خورش خود بی اندازه شناختند
خورش خانه پادشاه جهان	گرفت این دو بیدار خرم نهان
چو آمد بهنگام خون ریختن	ز شیرین روان اندر آمیختن
از آن روز بانان مردم کشان	گرفتنه دو مرد جوان را کشان
زنان پیش خوالیگران ناختند	ز بالا به روی اندر انداختند
بر از درد خوالیگران را جگر	بر از خون دودیده، پر از کینه سر
همی بنگرید این بدان آن بدین	ز کردار بیداد شاه زمین
از آن دویکی را به پرداختند	جز این چاره‌ای نیز شناختند
برون کرد مغز سر گوسفند	بیامیخت با مغز آن ارجمند
یکی را به جان داد زنها رو گفت	نگر تا بداری سر اندر نهفت
نگر تا نباشی به آباد شهر	تورا از جهان کوه و دشتت بهر
بجای سرش زان سربسی بها	خورش ساختند از پی ازدها
ازین گونه هر ماهیان سی جوان	ازیشان همی یافتندی روان
چو گرد آمدی مرد از ایشان دویست	برانسان که شناختندی که کیست
خورشگر بدیشان بزی چند و میش	سپردی و صحرا نهادیش پیش
کنون گرد از آن نخمه دارد نژاد	کز آباد ناید به دل برش باد

به باور آن روز، این امریکی از راههای شناخته شده‌ای بود که می‌شد از آن برای بهبود اوضاع اجتماعی سود برد. البته از جو کلی تفکر حاکم بر این داستان چنین استنباط می‌شود که همکاری ارمایل و گرمایل با ضحاک کاملاً متفاوت از همکاری فرصت‌طلبانه‌ای است که به‌طور معمول در میان ایرانیان امری عادی تلقی می‌شود که ضمن شریک غارت شدن وانمود

می‌کنند برای اصلاح مجبورند از میان دو تن یکی را بکشند.
 از سوی دیگر، می‌دانیم که هر جامعه، هر اندازه هم فاسد باشد، برای بقای خود باید روزی اصلاح شود و این اصلاح جز به دست افراد جامعه مفروض و در تمامی ابعاد و روابط اجتماعی امکان پذیر نیست.

پس آیین ضحاک وارونه خوی	چنان بُد که چون می‌بُدیش آرزوی
ز مردان جنگی یکی خواستی	بکشتی که با دبو برخاستی
کجا نامور دختری خوبروی	به پرده درون پاک، بی‌گفت و گوی
پرستنده کردیش در پیش خویش	نه رسم کیبی بُد، نه آیین کیش

فردوسی در اینجا به یکی دیگر از نکات فرهنگ سیاسی ما اشاره کرده که هر زمان شخصی به کمک گروهی بر مسند قدرت تکیه می‌زده، پس از تثبیت خویش، شخصیت‌های قوی اطراف خود را تحقّل نمی‌نموده و اقدام به حذف آنان می‌کرده است. سران لشکر که ضحاک را به تخت نشانده، یکی یکی مورد مؤاخذه قرار می‌گیرند و حذف می‌شوند. از نمونه‌های زمان فردوسی، سلطان مسعود است که بعد از جلوس به تخت شاهی توسط سران لشکر، اریارق و آسیفتکین را تصفیه کرد. در زمانهای اخیر افرادی مثل امیرکبیر و قائم مقام همین سرنوشت را داشته‌اند. تمام شخصیت‌های نسبتاً قوی که در روی کار آمدن رضاشاه در کنار او بودند، تصفیه شدند و در اواخر کار، او تنها ماند. در زمان پسرش نیز به‌طور نسبی چنین وضعی حاکم بود. مصدق‌ها تبدیل به علم و علا شدند.



جو از روزگارش چهل سال ماند
در ایوان شاهی شبی دیرباز
چنان دید کز کاخ شاهنشهان
دو مهنریکی که نتر اندر میان
کمر بستن و رفتن شاهوار
دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ
یکایک همین گرد که تر به سال
بدان زه دودستش بستنی چون سنگ
همی ناخنی تا دماوند کوه

نگر تا به سر برش یزدان چه راند
به خواب اندرون بود با ارنواز
سه جنگی بدید آمدی ناگهان
به بالای سر و به فر کیان
به جنگ اندرون گرزه گاو سار
زدی بر سرش گرزه گاورنگ
ز سر تا به پایش کشیدی دوال
نهادی به گردن برش پالهنک
کشان و دوان از پس اندر گروه

مقدمات سرنگونی ضحاک فراهم می شود. اگر خوب دقت کنیم، دوباره روال گذشته تکرار می گردد و نیروهای نامرئی وارد مکانیسم روابط اجتماعی می شوند و شروع به سامان دادن نظام جدیدی می کنند. کار جمشید به دست یزدان سامان می گیرد. و اقدامات مربوط به مرداس و ضحاک توسط ابلیس. البته احتمال دارد که ابلیس نماد افراد نقش نیروهای موهوم شریر باشد، ولی در مجموع از فحوای آثار ادبی، این ویژگی را در فرهنگ خود دیده ایم که به دستکاری نیروهای نامرئی در روابط اجتماعی اعتقاد دارد، حال ببینیم که «یزدان بر سر ضحاک چه می آورد».

ضحاک در خواب سقوط خود را می بیند که این امر می تواند تعابیر

مختلفی داشته باشد. ولی آنچه از نظر ما با این بافت فرهنگی سازگاری دارد همان تفکری است که به دنبال انواع امدادهای غیبی و توجیه‌های ماورای بشری برای پدیده‌هاست. این خواب‌دیدنها برای مردم ایران و پادشاهان درحال سقوط و افراد عادی که هوس پادشاهی می‌کنند کم نیست. از پدر برادران بویه که حکومت آل بویه را در ایران تشکیل دادند نقل می‌کنند که شبی خواب دید درحال بول کردن است و از «راحیلیش» دودی بیرون آمد که همه جهان را فرا گرفت. در تعبیر خواب گفتند که فرزندان توجهان را خواهند گرفت. سبکتکین در شبی که از صاحب خود به خاطر فروش نرفتنش کتک خورده بود، در خواب حضرت خضر را دید که به او وعده ولایت جهان را می‌دهد. وی سلسله غزنویان را بنیاد نهاد. شاه اسماعیل شبی خواب دیده بود که از طرف حضرت علی علیه السلام، و حضرت مهدی (ع) تأیید شد که مذهب شیعه را در ایران بگسترانند. چنگیزخان قبل از حمله به ایران سه روز به بتکده شد به اعتکاف و بدین باور بود که از طریق نیروهای غیبی امداد شده است تا ایران و ایرانی را از ریشه بخشکاند. این یادآوری که ضحاک چنین خوابی دید، این نکته را تأیید می‌کند که جامعه به نقش نیروهای موهوم دامن می‌زند و آنها را در روابط اجتماعی خود سهیم می‌کند.

حضور نیروهای موهوم به منظور، تصرف در روابط جاری خاک جادوستان نشانه جادومزاج بودن یا به قول فردوسی «جادوستان بودن» یک مرز و بوم و مردم آن است. گهگاه فردوسی می‌گوید که خاک ایران جادوستان است. رنان در تاریخ علم کمبریج تعبیر جادومزاجی را برای معرفت قبیله‌ای به کار برده که با تعبیر فردوسی از خاک ایران، که محل زندگی قبایل بود، به عنوان «جادوستان» توافق دارد و این معرفت حاکی از برخورد عاطفی انسان با مشکلات خویش است.

نکته قابل توجه بعدی این است که ابزار مبارزه با ضحاک و مکانیسم آن، از آغاز مشابه مکانیسمهای گذشته است. مکانیسمهایی که هیچ نشانی از اصلاح ندارند، بلکه تکرار مکررات اند. سه نفر ناگهان در کاخ ظاهر

می‌شوند و یکی از آنها گرز مخصوصی در دست دارد که سر آن از گرزهای پیشین بزرگتر است. شکل این درگیری، بیانگر خشونت قبیله‌ای است؛ بعد از کوفتن با گرز دوباره بستن و زندان کردن پیش می‌آید.

انسان در روی زمین، تا زمان فردوسی، گونه‌های حکومتی دیگری را تجربه کرده بود. یونانیها و رومیها از نظر شکل و محتوا روشهای دیگری را آزموده بودند. چند دهه پس از فردوسی بار دیگر، برخوردهای جمعی با پدیده‌های اجتماعی و نظام سیاسی در غرب آغاز گردید. انسان به مکانیسم برخورد خود با نظام سیاسی با تجربه‌ای که داشت شکل جدیدی می‌داد. ایران نه تنها از تجربیات گذشته خود، بل از تجربیات دیگران نیز سود نبرد. متأسفانه این غیرقابل نفوذ بودن در مقابل تجربه و غیرقابل انتقال بودن تجربه و پند نگرفتن از آن یکی از معضلات فرهنگی ایران است که درخور تحقیق عمیق و وسیعی است.

بدبیدش از هول گفنی جگر	بپیچید ضحاک بیدادگر
که لرزان شد آن خانه بیستون	یکی بانگ برزد به خواب اندرون
از آن غلغل نامور کدخدای	بجستند خورشید رویان ز جای
که شاهان نگویی چه بودت راز؟	چنین گفت ضحاک را ارنواز
بدینسان بترسیدی از جان خویش	که خفته به آرام در خان خویش
دد و دیو و مردم نگهبان تست	زمین هفت کشور به فرمان تست
که چونین شگفتی بیاید نهفت	به خورشید رویان سپهدار گفت
شودتان دل از جان من ناامید	که این داستان گرزمن بشنوید
که بر ما بیاید گشادنت راز	به شاه جهان گفت پس ارنواز
که بی چاره‌ای نیست پتیاره‌ای	توانیم کردن مگر چاره‌ای
همه خواب یک یک بدیشان بگفت	سپهبد گشاد آن نهان از نهفت
که مگذارتن را ره چاره جوی	چنین گفت با نامور ماه روی
جهان روشن از نامور بخت تست	نگین زمانه سربخت تست
دد و مردم و دیو و مرغ ویری	توداری جهان زیر انگشتری
ز اخترشناسان و افسونگران	ز هر کشوری گرد کن مهران
پژوهش کن و راستی باز جوی	سخن سربه سر مهران را بگوی
بخیره مترس از بد بدگمان	چو دانسته شد چاره ساز آن زمان

غیر از تصویرسازیهای داستانی فردوسی، مسئله قابل توجه این است که جامعه‌ای که به شیوه عقلانی اداره نشود و کار به «کاردانی» واگذار نگردد. مدیریت جامعه، مدیریتی فردی و خانوادگی خواهد شد - مدیریتی قبیله‌ای به پهنه کشور. اگر قرار باشد مدیریت خانوادگی باشد، زنان از همه بیشتر به رجال حکومت نزدیک‌ترند و از همه بیشتر در این کارها دخالت می‌کنند. تاریخ ما از این گونه شواهد کم ندارد و عموم نظریه پردازان سیاسی قرن پنجم و ششم و بعد از آن از این نوع مدیریت نالیده و به شاهان توصیه کرده‌اند که از دخالت زنان در حکومت جلوگیری کنند. نصیحة الملوك، سیاستنامه، قابوسنامه و کسانی که تاریخ نوشته‌اند امثال بیهقی و جوینی و دیگران جایجای به این نکته تذکر داده و دخالت و فتنه آنها را یادآوری کرده‌اند. فردوسی قبلاً درباره این دو خوبروی، گفته بود که به آنها چیزهایی آموخته شد، که حکایت از همین امر داشت. ما نمونه کار قهرمانه، کنیز مادرالمقتدر خلیفه عباسی را آوردیم و نمونه کار ترکان خاتون و این اواخر مهدعلیا و... شواهدی بارز بر این مدعا هستند. آنچه مسلم است زنان فریبندگیهایی دارند که حتی بر منهیات دین فایق می‌آیند و اگر در کنار عنصر قبیله‌ای قرار گیرند، مؤثرتر واقع می‌شوند. البته نوع دخالتها چندان با مدیریت قبیله‌ای فرقی نخواهد داشت، همان مفاسدی که از مردان برمی‌خیزد، می‌تواند از زنان نیز برخیزد.

نکته باریک دیگر آنکه تعارض موجود در حکومت ستمگرانه مبنی بر این که اگر نکشد فرو می‌ماند و اگر بکشد متلاشی می‌شود کار را به بن‌بستهای جدی رسانیده است تا جایی که ارنواز نیز به او پیشنهاد می‌کند که نشستی با کارشناسان سرتاسر کشور داشته باشد و با آنها رأی بزند تا شاید راهی احتمالی برای گریز از بن‌بست سیاسی موجود بیابند. سلطان مسعود با کارشناسان رأی می‌زد و خلاف رأی آنها عمل می‌کرد. سلطان محمود به ابوریحان گفته بود که سخن، موافق رأی من گو، و نه بر سلطنت علم خویش. و فردوسی شخصاً ناظر این گونه کارشناسیها بوده است. کار کارشناسی در آن زمان در حیطة عمل ریش سفیدان و بزرگان قبایل و علمای دین و سرکردگان

لشکری و منجمان بوده و دایره آن از این فراتر نمی‌رفته است. فرهنگ کارشناسی با فرهنگ قبیله‌ای و نجوم و خرافات سخت با هم درآمیخته است. فرهنگ خرافاتی با جهل و توجیه غیرعقلانی از عملکردهای بشر همراه است. سحر و جادو نیز که در این زمینه شکل می‌گیرد، در واقع، اعتقاد به این مسئله است که از راهی غیرعقلانی به کمک نیروهای مرموز، بر روابط ضروری پدیده‌ها تأثیر گذاشته شود و آنها را به نفع یا زیان جریانی به کار بیندازد.

نجوم، که پیش‌بینی غیرعقلانی از وقوع حوادث آینده ساختار است، از همین آبشخور سیراب می‌شود. این امدادهای جهل و خرافات نامرئی در حیطة اجتماع، با وجود منافاتی که با آموزشهای دینی دارد، رنگ دین نیز به خود گرفته است. نجوم که آمیزه‌ای از علم و خرافه بود پدیده‌ای اجتماعی است و در جوامعی می‌تواند شکل بگیرد که تناسب و توافقی با دیگر پدیده‌ها داشته باشد و یک مجموعه متوافق و سازگار را بسازد. از توصیفی که از نظام اجتماعی جامعه ایرانی در داستان ضحاک ماردوش به عمل آمد و به کمک واقعیات تأیید شده، می‌توان به این نتیجه رسید که جامعه ایرانی جامعه‌ای قبیله‌ای است که با خرافات همساختار است. فردوسی در تصاویری که از جامعه به دست می‌دهد، بخوبی خطوط یک جامعه جادومزاج و غیرعقلانی را نشان می‌دهد. منظور از غیرعقلانی بودن، دیوانگی نیست، بلکه نوعی برداشت از تدبیر مسائل اجتماعی و دیدگاهی نسبت به پدیده‌های طبیعی است که براساس منطق و محاسبات و دریافت واقعی روابط پدیده‌های قابل پیش‌بینی بنا نشده و در نتیجه، قانونمند، تجربه‌پذیر و قابل اصلاح نیست. در این جامعه، مناسبات اجتماعی براساس مشیت نیروی غیرقابل محاسبه شکل می‌گیرد. به دلیل همین نگرش، نجوم و خرافات در جامعه ایرانی بسیار گسترده است و شکل ساختاری به خود گرفته است. کاربرد اجتماعی آن این است که رنج فکر کردن و مشکل تحلیل عقلانی در امور روزمره را از دوش انسان بردارد.

کارکرد سیاسی آن نیز این است که آینده را به شکلی سامان دهد که مسئولیت شکل دادن آن از عهده جامعه خارج باشد. در آینده نزدیک فریدون و گاو بر مایه به کمک امدادهای موهوم سر برمی‌دارند تا جامعه ایرانی را نجات دهند. نیروهای موهوم در این فرهنگ، همواره جایگزین زحمات طاقت‌فرسا و عقلانی می‌شوند و راههایی را که جوامع عقلانی با مشقت زیاد و در طول زمان طی می‌کنند، در عالم خیال و در مدت کوتاه، با آرامی و بدون رنج می‌پیمایند.

تا اینجا، کم و بیش، تمامی خطوط فرهنگی را که در نظام حاکمیت مشاهده کردیم و از آنجا که این پدیده‌ها اجتماعی بودند، مبانی آنها را در میان روابط اجتماعی مردم نیز شاهد بوده‌ایم. مسئله خرافات و نجوم نیز از این ویژگی جدا نیست. نجوم یکی از علوم مورد نیاز روزانه پادشاهان بوده و همیشه منجمانی در کنار آنها حضور داشته‌اند. نجوم از این جهت رشته تخصصی مورد نیازی بوده است که آشنایان به آن، روزگار خوشی را از قتل این تخصص می‌گذرانده‌اند. نجوم هم در میان دربار و اعیان و اشراف پایگاهی داشته و هم مورد نیاز شدید توده مردم برای رهانیدن آنها از زحمات پیش‌بینی‌ها و محاسبات عقلانی بوده است. عروضی سمرقندی علوم مورد نیاز نظام شاهنشاهی را در چهار رشته آورده است که عبارت‌اند از: دبیری، شاعری، طب و نجوم. دبیری رفع نیاز کارهای اداری سطوح عالی مملکتی را می‌کرده است؛ شاعران دستگاه تملق و تبلیغات شاهان بوده‌اند؛ طب شدیداً مورد نیاز شاه بوده است تا سلامت و طول عمر او را تأمین نماید؛ و نجوم و فال‌بینی در مواقع ضروری جانشین عقل شاه می‌شده است تا او را از زحمت فکر کردن برهاند. عروضی ویژگیهای تخصصی هر یک از این چهار رشته را آورده و مشخصات دارندگان این علوم را توضیح می‌دهد. او نکات بسیار ارزنده‌ای را در مجموع برای ما به‌جا گذاشته که انصافاً تصویر گویایی از وضع زمانه گذشته است، بویژه در زمانی که فردوسی در کار تنظیم و رسم تصویرهای سیاسی از عملکرد جامعه است. همان‌طور که از توضیحات وی

برمی‌آید، خرافات و نجوم بسیار گسترده بوده است. در این زمان به سهولت در کوچه و بازار به افرادی برمی‌خوریم که پیشه آنها فال بینی و ستاره‌شناسی است. بقایای این پیشه چون فال بینی، سر کتاب بینی، دادن مهره مار، کف بینی و فال قهوه و اخیراً فال ورق و... هنوز هم در این جامعه به چشم می‌خورد.

پیش بینی های درباری خطراتی نیز دربرداشته است. ممکن بود که آراء نجومی مورد پسند طبع شاه واقع نشود و مشکلات جدی برای صاحب رأی به بار آورد. ابوریحان بیرونی به این دلیل به زندان سلطان محمود افتاد که پیش بینی های او مخالف نظر سلطان درآمد.^{۱۰۷} تعطیل فکر تا آنجا پیش رفته بود که پادشاهان برای رفتن به شکار از منجم می‌خواستند روز و ساعت آن را تعیین کند تا از هوای خوب و شکار بی‌گزند بهره‌ای ببرند.^{۱۰۸} برای لشکرکشی مراجعه به منجم قطعی به نظر می‌رسید.^{۱۰۹} به دلیل اهمیت این شغل و ضرورت دسترسی سریع به آن، منجمان جزو ندیمان پادشاه بوده‌اند.^{۱۱۰}

توسعه این رشته از خرافات به تأسیس رصدخانه هم نجوم و خرافات منتهی شد. رصدخانه رایکی از شاهکارهای علمی خواجه نصیر در ایام مغولان می‌دانند. ولی سؤال اینجاست که فرهنگ قبیله‌ای چه پیوندی می‌تواند با توسعه علوم به معنی جدید داشته باشد؟ و آن هم محدود شدن به توسعه رشته ستاره‌شناسی! یعنی تمام مسائل حیات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی حل شده و حال نوبت به عبور از فضای لایتناهی رسیده بود؟ واقع امر این است که مغولان پیش از دیگران بدوی و خرافاتی بودند و عده‌ای از شاهان آنها (غازان‌خان) از این علم اطلاع داشته‌اند.^{۱۱۱}

توسعه علمی به این معنی است که ساختار فکری جامعه وارد مرحله محاسبات عقلانی و یافتن روابط ضروری بین اشیاء شده تا بتواند از مهار طبیعت و پدیده‌های مورد نظر به نفع بشر استفاده ببرد. و این تفکر هم باید با نظام جهان بینی کل جامعه هماهنگی و هم با قالبهای اجتماعی - مادی خود

سر سازگاری داشته باشد. ما هیچ‌گاه شاهد چنین ساختار خودجوشی در جامعه ایران نبوده‌ایم. در دوران اخیر، رشد فکری با ساختاری نامتجانس، حاصل هجوم فرهنگی دیگر است که نه با ساختار کلی تفکر جامعه انطباق دارد و نه با ساختار مادی-اجتماعی آن. در جامعه‌ای با اقتصاد بسته، خرافاتی، جادومزاج که تمام ساختار فکری اسیر نیروهای ناشناخته است، هیچ علمی به معنی واقعی آن نمی‌توانسته شکل بگیرد، مگر اینکه با این ساختار سر سازگاری داشته باشد. البته، تمامی نجوم آن روز در خدمت فال‌بینی نبوده است، بلکه تعیین اوقات شرعی و جهت قبله و راهنمایی مسافران در شب و اوقات نماز نیز، که آن روز همچون امروز از امور مهم جامعه دینی مسلمانان تلقی می‌شده، در حیطة این علم قرار داشته است. گذشته از این موارد استفاده، هرچه از این علم باقی می‌ماند، محتوای جادومزاجی دارد و شاید به همین دلیل عروضی می‌گوید: «جنون و عتّه از شرایط آن باب است»^{۱۱۲}. یعنی منجم باید دیوانگی هم بکند و این امر بیشتر با غیرعقلانی بودن کل جامعه سازگار است تا نجوم به معنی علم عقلانی.

به نسبت تنوع نظام‌های فرعی در داخل نظام اصلی اجتماع، بعضی از پدیده‌های اجتماعی که با ساختار نظام‌های فرعی سازگاری بیشتر دارند، در همان ساختار بیشتر پیدا می‌شوند. با وجودی که ستم سیاسی، پدیده‌ای اجتماعی است، ولی جایگاه اصلی آن در نظام حاکم است. اقا همین ستم با پدیده‌های کیفی دیگری در قسمتهای دیگر جامعه همساختار است که اگر آنها نباشند، امکان بروز ستم نسبتاً تقلیل می‌یابد. ستم دستگاه حاکمه با پدیده‌هایی همچون جهل و خرافات و تعطیل عقل و تسلیم سرنوشت بودن و جادومزاجی و... در میان توده مردم رابطه مستقیم دارد، ضمن اینکه با پدیده‌های دیگری نیز مرتبط است. پاره‌ای از پدیده‌های سیاسی به‌طور نسبی بیشتر در میان مردم پیدا می‌شود تا در نظام حاکمه. در نظام حاکمه می‌توان به‌طور متوسط شاهد هوشمندی بیشتری نسبت به توده مردم بود. آنها حداقل به‌طور نسبی می‌دانند که به چه نوع طرفدارانی و به چه میزانی نیاز دارند و

اهرمهای کنترل اینها چگونه است. اهرمهای اداره جوامع قبیله ای متفاوت از اهرمهای جوامع صنعتی است. یکی از نیازهای اداره این گونه جوامع خرافات، جهل، فال بینی و جادو، دعانویسی و جن گیری... است. این ویژگی یکی از عناصر اصلی بافت فرهنگی جامعه گذشته ایران به شمار می آید. از همین قرون مورد بحث، ضرب المثلی مشهور در زبان جاری، دهان به دهان می گشته و محتوای خود را استحکام می بخشیده است که: «لولا الجهال لَهلك الرجال»، یعنی اگر احمقان نبودند، رجال [سیاسی] هلاک می شدند. غزالی که این نکته را در نصیحة الملوك آورده، دقیقاً به این موضوع اشراف داشته که ریشه بسیاری از خرابیهای نظام سیاسی اجتماعی محصول عمل خود مردم است.

این که در دربارها منجمان بوده اند و کار فال بینی و پیش بینی ها را از روی مسائل ستاره شناسی انجام می داده اند، جای تردید نیست، بنابر تصویر فردوسی هم اکنون جمله اخترشناسان جمع می آیند تا رأی خود را نسبت به مسائل سیاسی که حاکمیت ضحاک را متزلزل کرده است از نظر کارشناسی اعلام کنند. موضوع درخور توجه این است که این کار ریشه عمیقی در میان توده مردم داشته و یکی از عوامل تسلط سیاسی ضحاک بر مردم بوده است. تسلط جابرانه و خرافات توده مردم لازم و ملزوم یکدیگرند. دلیل ظهور و سلطنت ضحاک آن است که:

بیشتر مردم عاقله آنند که باطل ممتنع را دوست تر دارند، چون اخبار دیو و پری و غول بابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچو گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره یی دیدم و بانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگرها نهادیم چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت، نگاه کردیم ماهی بود؛ و بفلان کوه چنین و چنان چیزها دیدم، و پیرزنی جادو مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت، و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادان را

جهل توده پایه ستم

چون شب برایشان شمرند. و آن کسان که سخن راست خواهند تا باور دارند ایشان را از دانایان نشمرند. و سخت اندک است عدد ایشان و ایشان نیکو فراستانند.^{۱۱۳}

تعجب از تعداد این‌گونه آدمهای خرافاتی نیست، تعجب از کسانی است که در قرن بیستم مدعی فهم ضحاک ماردوش و مکانیسم برآمدن آن‌اند، با قلم به جنگش می‌روند و او را نماد نظام سیاسی گذشته ایران فرض می‌نمایند ولی به زمینه برآمدن او توجه نمی‌کنند. یک بار دیگر به عبارات فوق از بیهقی توجه کنید. او که در زمان فردوسی می‌زیست بعد از مرگ وی، تاریخ خود را نوشته و نظراتش را جمع‌بندی کرده است. وی می‌گوید این افراد احمق و خرافاتی «نیکو فراستانند» یعنی از کثرت، جامعه را پوشش می‌دهند، و اگر «کسان سخن راست خواهند تا باور دارند، ایشان را از دانایان نشمرند و سخت اندک است عدد ایشان.» در این جامعه پیشه همه شیادی است و مار می‌کشند و کم نیستند کسانی که به این شیادان اعتقاد دارند و اگر کسی «مار» بنویسد او را از ده بیرون می‌کنند. شاید در چنین جامعه‌ای است که دمکراسی لیبرال فریدون شکل می‌گیرد! شنونده و مخاطب و فهم و بافت فکری و الگوی رفتاری او برای حرکت‌های سیاسی عدالتخواهانه مهمتر از پیام آور عدالت است. اگر زمینه عمل وجود نداشته باشد، امکان ستمگری نمی‌رود.

برای تجسم اهمیت گیرنده پیام، نگاهی تطبیقی به جو اجتماعی قبل از انقلاب فرانسه که از نظر تاریخی همزمان با دوره شاه سلطان حسین صفوی و نادرشاه و کریم خان زند است، می‌اندازیم. این ایام فرهنگی نسبت به دوران فردوسی نه تنها پیشرفتی نداشته، بلکه در بسیاری از زمینه‌ها عقب‌رفتگی‌هایی نیز داشته است. هلوسیوس که از پیشگامان رشد فکری قبل از انقلاب فرانسه است کتابی به نام درباره ذهن در سال ۱۷۵۸ منتشر کرد پیام بی‌مخاطب که در عرض شش ماه بیست بار چاپ شد، ما هنوز هم که هنوز است، با اینکه نزدیک ۲۵۰ سال با آن زمان فاصله داریم و جمعیت ما احتمالاً سه برابر جمعیت آن روز فرانسه است، شاهد

۲۰ بار تجدید چاپ اثری اجتماعی - سیاسی نیستیم. یکی از دلایل مهم آن این است که شتونده و مخاطب ندارد. از کتاب دیگر نام می‌برند که در ۱۷۷۲ بر ضد استعمار نوشته و منتشر شد و تا انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه بیش از چهل بار چاپ شد. در این سالها کلیسا مورد حمله بود. در فاصله ۱۷۱۵ تا ۱۷۸۹ نزدیک به ۹۰۰ اثر در دفاع از مسیحیت در فرانسه انتشار یافت که نود اثر آن تنها در سال ۱۷۷۰ به چاپ رسید.^{۱۱۴} ولتر در همین تاریخ می‌گفت «ما در پاریس بیش از سی هزار نفر داریم که نسبت به هنر ابراز علاقه می‌کنند»^{۱۱۵}. ولتر در ۱۷۶۰ مردی با چهل اکورا منتشر کرد و مظالمی را که بر دهقانان می‌رفت و همچنین زندگی پرتجمل رهبانانی را که در املاک سرف‌دار می‌زیستند برملا کرد، این اثر در نخستین سال انتشار ۱۰ بار تجدید چاپ شد.^{۱۱۶} کتاب هلوتیز جدید روسو در حدود سالهای ۱۷۶۰ انتشار یافت. «این کتاب پشت سرهم چاپ می‌شد، ولی عرضه آن خیلی کمتر از تقاضای آن بود. برای خریدن کتاب در فروشگاهها صف می‌بستند، خوانندگان مشتاق برای قرض گرفتن آن ساعتی ۱۲ سو می‌پرداختند. آنهایی که این کتاب را روز در اختیار داشتند برای مدت شب آن را به دیگران قرض می‌دادند»^{۱۱۷}. این معنی مخاطب حرف است.

هنوز در جامعه ایران «مردم غوغا فواستانند»، اگر آراء سیاسی فردوسی در این فاصله هزار ساله مخاطبی داشت، قهرمانهای او در قهوه‌خانه‌های ایران و امریکا وسیله هنگامه «مردم غوغا» نمی‌شدند. هم برای تأیید آراء فردوسی و نیز بیهقی، نمونه‌ای عالی از فرهنگ مردمی را از قلم جوینی می‌آوریم ولی جنبه‌های احتمالی سیاسی داستان را نیز از نظر دور نمی‌داریم. جوینی صحبت از شخصی می‌کند بنام محمود صانع غربال که در سه فرسنگی بخارا قیام کرده بود.

در حق او گفته اند | صانع غربال | در حماقت و جهل عدیم‌المثل بود،

عوامفریبی پر رونق به سالوس و زرق و زهد عبادتی آغاز نهاد و دعوی پری‌داری کرد، یعنی

جیبیان با او سخن می‌گویند و از غیبتات او را خبر می‌دهند، و در بلاد

ماوراءالنهر و ترکستان بسیار کسان، بیشتر زنان، دعوی پری‌داری می‌کنند و هرکس را که رنجی باشد یا بیمار شود ضیافت کنند و پری‌خوان را بخوانند و رقص‌ها کنند و امثال آن خرافات، و آن شیوه را عوام النزام کنند. چون خواهر او [صانع غربال] به‌نوع از هدایات پری‌داران با او سخن می‌گفت تا او اشاعت می‌کرد. عوام التاس را خود چه باید تا تبع جهل شوند، روی بدو نهادند و هرکجا بیماری و مبتلائی روی بدو آوردند... در بخارا از چند معتبر مقبول القول شنیدم که ایشان گفتند در حضور ما به فضلهٔ سگ یک دونابینا را دارو در چشم دمید و صحت یافتند... شمس‌الدین محبوبی از علمای بخارا به زهره معتقدان او ملحق شد و گفت پدرم روایت کرده است و در کتابی نوشته که از ناراب بخارا صاحب دولتی که جهان مستخلص کند ظاهر خواهد شد و علامات این سخن را نشان داده و آن آثار در او پیدا است... جمعیت زیادت می‌شد و تمامت شهر و روستاق روی بدو نهادند و آثار فتنه و آشوب پیدا آمد... به بخارا رسید، عوام شهر غالب بودند و آن محله و بازار که او بود به خلابی پُر بود چنانکه گریه را مجال گذرن بود و چون ازدحام مردم از حد می‌گذشت و بی‌تبرک او بازمی‌گشتند، و چون امکان دیدار او در خانه نبود بر بام می‌رفت و آب از دهن بریشان می‌بارید به هرکس که رشاشه‌ای از آن می‌رسید خوشدل و خندان باز می‌گشت... بالاخره در ۶۳۸ شهر بخارا را گرفت و آن متبعان هم با شهر همان کردند که معمولاً عوام وقتی فایق می‌شوند می‌کنند و بالاخره خطبه به نام خود خواند و زنود و اوباش بخانه‌های متمولان رفتند و دست به غارت و تاراج آوردند و چون شب درآمد سلطان [صانع غربال] ناگهان با بنان پری‌وش و نگاران دلکش در غلطید و عیش خوش براند و بامداد در آب حوض غسل برآورد و از راه تیتن و تبرک آب آن به من و در سنگ قسمت کردند و شربت بیماران ساختند.^{۱۱۸}

و این که منجمی بر هارون نامی گفت که در طالع تو امیری خراسان می‌بینم، مرد بیچاره به هوس حکومت شورید و در شورش کشته شد.^{۱۱۹} و دیگر این که «غزنوی بود که در کوی گنبد دگانی داشت و فالگویی کردی، و زنان بر او شدند و تعویذ دوستی نوشتی، علم او غوری نداشت...»^{۱۲۰} در یک چنین نظام اجتماعی وقتی که مشکلی برای نظام

حاکم به وجود بیاید، مشاورانشان چه کسانی خواهند بود؟

زهر کشوری گرد کن مهتران زاخترشناسان و افسونگران

اخترشناسانی که عته و جنون از شرایط کارشان است با آن بافت فرهنگی که آن را شناختیم به انضمام افسونگران می‌خواهند رأی بزنند و چاره سیاسی بیندیشند. فردوسی در به کار گرفتن صفت افسونگر، چهره این کارشناسان را بیشتر هویدا کرده است. در واقع، او اشاره به این مطلب دارد که مثنی آدم مانند جن گیران و پری‌داران با اعتقادی راسخ به نیروهای افسونی و نامرئی می‌خواهند برای رأی زدن گرد هم آیند.

سپهبد هر آنجا که بُد موبدی	سخن‌ران و بیداردل بخردی
ز کشور به نزدیک خویش آوردی	بگفت آن جگر خسته خوابی که دیدی
نهانی سخن کردشان خواستار	ز نیک و بد و گردش روزگار
که بر من زمانه کی آید بر؟	کرا باشد این تاج و تخت و کمر؟
گر این راز با من بسباید گشاد	و گر سربه خواری بسباید نهاد
لب موبدان خشک و رخساره‌تر	زبان پر ز گفتار با یکدگر
که گر بودنی باز گویم راست	به جان است پیکار و جان بی بهاست
و گر نشنود بودنی‌ها درست	بباید همیدون ز جان دست شست
سه روز اندر آن کار شد روزگار	سخن کس نیارست کرد آشکار
به روز چهارم برآشفست شاه	بر آن موبدان نماینده راه
که گر زنده‌تان دارباید بسود	و گر بودنی‌ها بسباید نمود
همه موبدان سرفکنده نگون	بر از هول دل، دیدگان پر ز خون

بی‌ثباتی سیاسی آن‌قدر ملموس و مشهود است که به مجرد پیدا شدن عامل دشمنی، پادشاهان در فکر رفتن احتمالی یا مبارزه تا آخرین قطره خون برای نگهداری تاج و تخت‌اند. این مسئله در آنجا خود را به خوبی نشان **ورود** می‌دهد که مأموران دولتی براحتی تسلیم قوی‌تر می‌شدند **نیروهای اهورایی** و از این جناح به آن جناح می‌روند. مشاهده کوچکترین **در مبارزه سیاسی** نشانه بی‌ثباتی موجب می‌شود تا مأموران هوشمند

حکومتی، احتمال رفتن حکومت را بدهند. این بی‌ثباتی تأثیری بسیار منفی در عملکرد امور اداری دارد و موجب می‌گردد تا مأموران اجرایی همیشه دستورات را با تردید تلقی و در اجرای آن سهل‌انگاری کنند. ابونصر مشکان رئیس دیوان استیفا یا به زبان امروزی وزیر مالیه محمود بود، به مجرد اینکه اولین افراد سلجوقی در خراسان پیدا شدند دستور داد تا تعداد بیست هزار گوسفندی که در آن ناحیه داشت بفروشند و این نشانی از آینده‌نگری او داشت و بیهقی زیرکی او را می‌ستاید. به یاد داریم اولین کاری که سلجوقیان کردند این بود که هر جا چارپایانی دیدند گرد کردند و به قرارگاه بردند. این آینده‌نگری در ضحاک هم به وجود آمده بود و با دیدن خواب، علاوه بر داشتن الهامات موهوم، تردید نمی‌کند که تنشهای اجتماعی جدی شده است و احتمال سقوط او می‌رود. به همین جهت، چنین صلاح می‌بیند که جمله کارشناسان و عالمان و مهتران را جمع کند. از طرف دیگر، کارشناسان را با هر حال و هوایی فرض کنیم، به طور قطع تجربیات ابوریحان بیرونی را پشت سر گذاشته‌اند و ساکت خواهند نشست. داستان ابوریحان بیرونی زیر دید مستقیم فردوسی انجام شده و فردوسی هم که فردی سیاسی بوده از آنچه اتفاق می‌افتاده، به طور قطع اطلاع داشته است. و از طرف دیگر، سیرت کارشناسی برای برخورداری باید تابع طبع کودکان شاه باشد. این شیوه چنان در تاریخ ایران مستقر است که برای یافتن مصادیق آن دچار مشکل نخواهیم بود.

بنابر تصویر فردوسی که بیان واقعیت اجتماعی است، کارشناسان ترجیح می‌دهند لب فرو بندند و سلطنت علم خویش را بر طبع کودکان ترجیح ندهند.

که گربودنی باز گوئیم راست به جان است پیکار و جان بی بهاست

در نتیجه:

همه موبدان سرفکنده نگون پراز هول دل، دبدگان پر ز خون

یک نفر از میان موبدان، به طور استثنایی اظهارنظری می‌کند که محتوای آن درخور تعمق است.

ویژگی کارشناسی قبیله‌ای

بدو گفت پردخنه کن سرزباد	که جز مرگ را کس ز مادر نژاد
جهاندار پیش از تو بسیار بود	که تخت مهی را سزاوار بود
فراوان غم و شادمانی شمرد	برفت و جهان دیگری را سپرد
اگر باره آهنینی به پای	سپهرت بساید، نمایی بجای
کبی را بود زین سپس تخت تو	به خاک اندر آرد سر بخت تو
کجا نام او آفریدون بود	زمین را سپهر همایون بود
هنوز آن سپهبد ز مادر نژاد	نیامد گه پرش و سردباد
به مردی رسد برکشد سر به ماه	کمر جوید و تاج و تخت و کلاه
به بالا شود چون یکی سر و برز	به گردن بر آرد ز پولاد گرز
زند بر سرت گرز گاوروی	ببنددت و آرد ز ایوان به کوی

کارشناس می‌گوید نظام سیاسی ما این گونه است که شاهان و حاکمان به جبر زمانه می‌آیند و می‌روند، یکی به زور بر می‌آید و به تخت می‌نشیند و دیگری او را به زور از تخت فرو می‌کشد. مشروعیت حاکمیت سیاسی نه موروثی بودن حکومت است و نه خدایی بودن آن، نه به تأیید اشراف نیاز دارد و نه به آراء مردم متکی است. شخص جوان و نیرومندی به کردار شاهان به فکر گرفتن تاج و تخت افتاده، با همان مکانیسمی که تو آمدی (از دید جامعه‌شناختی) او نیز می‌آید. و با گرز گاوسری که بر گرده حمل می‌کند بر فرق تو می‌کوبد و فرودت می‌آورد. و جهاندار ما چنین قرار داده است. سپهر یا روزگار ما چنین مقدر کرده است که اگر تو آهنین هم باشی، لگدمال سپهر خواهی شد. تمام شواهد حکایت از این می‌کند که دوباره سپهر برای بردن ضحاک دست‌اندرکار است و نیرویی ماورایی تصمیم گرفته که چنین بشود. این روحیه قضا و قدری را می‌توان براحتی توجیه کرد و گفت نظام هستی چنین نهاده است که هر که ظلم کند باید برود و کس دیگری جای او را بگیرد. و

اگر دیگری هم ظلم بکند چنین خواهد بود. در هر صورت، این مکانیسم از دست بشر خارج می‌شود و به دست سپهر می‌افتد، هر چند که مردم عوامل آمد و رفت نیروی سیاسی باشند. و اگر مکانیسم به دست جامعه و مردم باشد، نقطه حرکت از طرف مردم شروع می‌شود و یزدان و سپهر، حرکت اولی را سامان نمی‌دهد.

زمانی که نقطه شروع حرکت سیاسی نه در آسمان بلکه در زمین باشد، مردمان که آمدن و رفتن ماردوشان را پی در پی می‌بینند و متوجه می‌گردند که آیندگان مرتکب اعمال گذشتگان می‌شوند، به فکر چاره‌ای برای اصلاح مکانیسم سیاسی می‌افتند. اگر یونان و روم قدیم را ندیده بگیریم، حداقل تجربه اصلاح در داخل نظام سیاسی به تجربیات قرن دهم و یازدهم باز می‌گردد و در این زمینه، تجربه‌ای حداقل نهصد ساله برای ما اندوخته شده است. بشر برای رسیدن به هدف خود راههای پر پیچ و خمی را طی کرده تا به طور نسبی به الگوهای حکومتی امروز رسیده است. جامعه ما تا قبل از فشار فرهنگی غرب که موجب فروپاشی نظام شاهی به صورت کهن آن شد، هیچ تجربه ویژه‌ای را نکرده بود و تسلیم عملکرد همان شیوه‌ای بود که فردوسی ترسیم نموده است. کارشناس روشن دل ما با جرئت تمام کار را حواله به سپهر می‌کند و در ضمن چیزی را اعلام می‌کند که مکانیسم اجتماعی ندارد و به دست مردم انجام پذیر نیست — چیزی شبیه خوابهای سبکتکین و شاه اسماعیل و پدر برادران بویه، و شبیه آراء خوابگزاران و منجمها و الطاف خفیه اهورایی. این تصویر شبیه این آرمان ایرانی است که کسی بیاید و وضع مردم را سامان دهد. این نحوه تفکر یعنی انتظار اصلاح از بالا همچنان به قوت خود باقی است. دهخدا در همین اواخر مقاله‌ای ادبی-سیاسی در حاشیه صوراسرافیل نوشت که در آن از این ویژگی ایرانی که آمادگی سریع در پذیرفتن خوارق عادت سیاسی و تجلی نیروهای ماورایی دارد، بشدت انتقاد کرده و علت اصلی آن را جهل و پذیرش عوام دانسته است. مثل آن گفته بیهقی که بیشتر عوام این را می‌پذیرند و آنها

کینه کشی فردی

از نظام اجتماعی