

فراستانند.

کارشناس ما علتی اجتماعی نیز می‌آورد، ولی بیشتر بدان جنبه شخصی و کینه‌ورزی می‌دهد.

دلاورد بدو گفت اگر بخردی	کسی بی بهانه نسازد بدی
برآید به دست نوهوش پدرش	از آن درد گردد پراز کینه سرش
یکی گاوبرمایه خواهد بُدن	جهانجوی را دابه خواهد بدن
تبه گردد آن هم به دست نوبر	بدین کین کشد گرزه گاوسر

در این رفتن ضحاک و آمدن فریدون کار کینه‌جویی و انتقام‌گیری حاکم است. حقوق و تکلیف به صورت فردی سامان دارد. فریدون کینه‌جویی و انتقام‌گیری خواهد کرد، چون جامعه حقوق وی را تضمین نمی‌کند. تا اینجا رفتن جمشید و آمدن ضحاک و آماده رفتن شدن ضحاک و آمادگی فریدون برای آمدن از مکانیسم مشابهی پیروی می‌کند. ستمکش به طور مستقیم در مقابل ستمگر قرار می‌گیرد و اگر توانست انتقام می‌گیرد و گرنه، به خیل کشته‌شدگان پیشین می‌پیوندد.

چو بشیند ضحاک بگشاد گوش	ز تخت اندر افتاد وزورفت هوش
گرانمایه از پیش تخت بلند	بتابید روی از نهیب گزند

کارشناس ما در این جامعه با اظهار نظر خود موجب وحشت حاکم سیاسی شد و حاکم بیهوش افتاد. او نیز از بیهوشی حاکم استفاده کرده و از بیم گزند فرار کرد. توجه کنیم که همه کارشناسان بلندپایه مملکتی که برای نظرخواهی سیاسی جمع شده بودند، سرفکنده‌نگون، ساکت شدند و از ترس جان اظهار نظری نکردند و آن هم که اظهار نظری کرد، از بیم گریخت. در حال حاضر بافت تفکر کارشناسی را کنار می‌گذاریم به ظاهر داستان توجه می‌کنیم. یک جمعیت کارشناسی خرافاتی جمع شده و همه خاموش‌اند. پادشاه از سکوت آنان خشمگین می‌شود با تهدید به مرگ آنها را مجبور به سخن گفتن می‌کند. یکی از کارشناسان پس از اظهار نظر افسونگرانه‌ای پا به

فرار می‌گذارد. با دقت در این نکات ظریف، می‌توانیم از هم اکنون ببینیم که فریدون در آینده به چه نیروهایی تکیه خواهد زد و سرانجام کارش به کجا خواهد رسید.

چو آمد دل تاجور باز جای	به تخت کیان اندر آورد پای
نشان فریدون به گرد جهان	همی باز جُست آشکار و نهان
نه آرام بودش نه خواب و نه خورد	شده روز روشن بر ولا زورد

چقدر این قسمت داستان شبیه داستان فرعون است! حکایت فرعون و سرانجام او همه به دست خداوند سامان می‌گیرد. اونیز خوابی دید و معبران به او گفتند که از بنی اسرائیل فرزندی پدید خواهد آمد و تخت تو را سرنگون خواهد کرد. فرعون نیز شب و روز می‌گشت تا موسی را پیدا کند و همان‌گونه که می‌دانید موسی در خانه وی به‌طور تصادفی پرورش یافت.

این داستان، ناامنی هولناکی را ابقا می‌کند، و منطقاً هیچ دلیلی وجود ندارد که غیر از این باشد زمانی که یکی از غلامان به سلطنت می‌رسید، منطقی بود که غلامان دیگر نیز این هوس را در سر پیورانند و ساکت نشینند. در نتیجه، اگر شاه را می‌کشتند، احتمال داشت به حکومت برسند و هم این که بر سر پادشاهی کسی توافق کنند و غارتی نیز به دست آورند. این ناامنی به قدری زیاد بوده که نظریه پردازان سیاسی ما به آن شکل مدون داده‌اند. غزالی در نصیحة الملوک پادشاه را توصیه می‌کند که «هر شبی بر آن جایگاه که او خسب مردم را بخواباند و خود بجای دیگر رود، اگر دشمنی قصد جان او کند بجای وی کسی دیگر را یابد و دستش بدو نرسد»^{۱۲۱}. و عنصر المعالی نیز در قابوسنامه مطلبی می‌آورد^{۱۲۲}، که با این سخن خواجه در سیاستنامه هم مفهوم است که «ندیم را چند فایده است... و دیگر آن که چون شب و روز با او باشد به محل جاننداری [نگهبانی] بود و اگر نمود بالله خطری پیش آید، ندیم باک ندارد که تن خویش را سپر بلا کند»^{۱۲۳}. این ناامنی چنان عادی به نظر می‌رسید که زمانی سلطان مسعود تب کرده بود، جرئت غافل ماندن از

لشکر را نداشت. می‌ترسید شورش و غارت کنند و با همان حال تبّ بارعام داد. سلطان محمد خوارزمشاه در ناامنی تمام به سر می‌برد و زمانی که از جلو مغولان می‌گریخت شبها در چادرهای متفاوت می‌خوابید. در نیشابور اتفاق افتاد که بر چادر او حمله بردند و اگر وی در آن می‌بود، کشته می‌شد. شاه‌عباس کبیر که نسبت به این پادشاهان از امنیت و نفاذ امر نسبی برخوردار بود، از ترس اینکه مبادا فرزندانش به طمع سلطنت او را بکشند، هر چهار پسر خود را کشت. او می‌خواست دچار سرنوشتی که خود بر سر پدر آورد، نشود. به قطع و یقین می‌توان گفت که این ویژگی ناامنی جزء اصلی ساختار فرهنگ سیاسی ایران بوده است و می‌توان گفت که این مسئله ویژگی اصلی نظامهای پادشاهی در جوامع دیگر نبوده است. البته جوامعی که بمرور قدرت سیاسی شخصی را تحدید نمودند و نظام پارلمانی را جایگزین آن کردند. دلیل اصلی نظری پادشاهی باثبات این بوده که «زور» تنها عامل مشروعیت سیاسی برای سلطه پادشاهی نبوده است. هنوز شش کشور صنعتی، نظامی پادشاهی به نسبت آرامی دارند، افزون بر اینکه پادشاهی آنان در گذشته نیز از آرامشی ویژه برخوردار بوده است. پادشاه ما با کشتن پدر بر تخت نشست و پس از تثبیت قدرت، دست به تصفیه اطرافیان زد، دامنه کشتار و غارت و فساد او همه جا گسترش یافت. حال با مخالفت‌های شدید سیاسی روبرو شده است و هیچ دلیلی برای امنیت او وجود ندارد.

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com



روزگار ضحاک بدان صورت ادامه پیدا می‌کند. درحالی که تحولاتی در داخل درحال شکل دادن به مخالفتها و برآمدن فریدون است.

برآمد برین روزگاری دراز	کشید ازدها را به تنگی فراز
خجسته فریدون زما دربرزاد	جهان را یکی دیگر آمد نهاد
ببالید برسان سرو سهی	همی نافت زو فر شاهنشهی
جهانجوی با فر جمشید بود	بکردار تابنده خورشید بود
جهان را چو باران به بایستگی	روان را چو دانش به شایستگی

از اینجا شاهد بالیدن فریدون و فرو افتادن ضحاک هستیم. نکته قابل توجه و مهمتر در این قسمت، نزدیکتر شدن محتوای داستان به افسانه است که به اعتباری از هر راستی راست‌تر می‌نماید. بیان آرزوی همیشگی ملت ایران

است که شخصی را نهاد جهان، با فرّشاهی به گیتی آورد تا همچون باران که لب تشنه زمین را سیراب می‌کند و دانش که وجود آدمی را شایسته می‌کند، وجود ایران را بایسته و شایسته گرداند. این تفکر که آثار شاه خجسته آن را می‌توان حتی در قرن بیستم در تفاسیر سیاسی ادبی، حتی بر داستان ضحاک مشاهده کرد، هزاره‌هاست که در ایران حیات دارد.

ولی واقعیت این است که فرهنگ سیاسی ایران چون نتوانسته تلقیات خود را نسبت به واقعیات اجتماعی تصحیح کند، همیشه فریدونش پس از چندی، ضحاک می‌گردد. هروقت ساختار فکری و ساختار اجتماعی-اقتصادی-سیاسی متناسب برای تحدید قدرت سیاسی به وجود آید و فریدون به روی زمین و به دست مردم پرورده شود، آنگاه امید اصلاح قدرت سیاسی نیز می‌رود. کمترین انتظاری که می‌توان از آثار ادبی-سیاسی داشت، این است که مبانی فرهنگی ساختار اجتماعی-اقتصادی قدرت سیاسی را چنان شرح کنند که دیدگاه گذشته را نسبت به پیشرفت زمان اصلاح و متحول گرداند. تاریخ ادبیات سیاسی ما، تاریخ اصلاحات سیاسی از «بالا» و به کمک اهرمهای اهورایی است و این با واقعیات اجتماع انطباق نمی‌یابد. تجربیات گذشته این نکته را تأکید می‌کنند که واقعیات اجتماعی سرسخت و لجوج اند و جز با شناخت دقیق و عمل خستگی‌ناپذیر تن به اصلاح نمی‌دهند. این درحالی است که در ایران و در جناحهای مختلف تحلیل مسائل سیاسی تا حد قابل ملاحظه‌ای به کمک نیروهای موهوم انجام می‌یافته و در بررسیها بخش عظیمی از واقعیات اجتماعی مورد غفلت قرار می‌گرفته است. «بنای جامعه بر بنیان آرمانهای انسان نیست، بلکه بر بنیان سرشت اوست»^{۱۲۴}. تا اینجا آنچه فردوسی تصویر کرده قادر به پدید آوردن دمکراسی نبوده و او نیز چنین ادعایی نداشته است. اگر جوامعی با همان ساختار قبیله‌ای در قرن بیستم هم ظهور الصاق دمکراسی کنند، قادر به الصاق دمکراسی به فریدون خود نخواهند به نظام قبیله‌ای بود. دمکراسی از ساختار اجتماعی-فکری ویژه‌ای

می‌تراود و عملکرد شخص نیست. توجهی که فردوسی به همین ساختار برآمدن فریدون می‌کند، در واقع، تأیید این مطلب است که مکانیسم‌های اصلی جامعه با زمان ضحاک تفاوتی ندارد و در نتیجه انتظارات دور و دراز و جدی نیز از فریدون نمی‌توان داشت، هر چند این امر مانع داشتن امید واهی نیست. کمترین آرزوی فردوسی این است که حاکمیت سیاسی که در دست مثنی برده و اسیر و غلام دست به دست می‌گشت، نظامی نسبتاً مستحکم پیدا کند با پادشاهی که از فرّشاهی و نور دانش بتابد و کردار شایسته‌ای داشته باشد. پادشاهی ولگرد و بی‌سواد، بدوی و خشن چه تمدنی را می‌توانسته به ارمغان بیاورد و چه دانشی را نشر دهد؟ زندگی اوهام نیست، واقعیت است، تلاش و کوشش و رقابت مهلک است و آزادی را نه می‌شناسد و نه به کسی هدیه می‌کند، باید آن را شناخت و بازحمت به آن تحقق بخشید. اگر ملتی بخواهد با آرزوهای بلند غیر واقعی زندگی کند و «به بخت زید و نه به کوشش»^{۱۲۵} و منتظر عنایات ویژه ماورایی باشد، باید منتظر حوادث تلخی گردد تا حکومتی را که برای او تدارک می‌کنند، متناسب کردار و پندار خویش بیابد.

نکته بعدی اعتراضی است که به فردوسی می‌کنند که هم موضع اشرافی داشته و هم طرفدار شاهنشاهی بوده است. در اینجا قصد ما بحث عقیدتی و ارزشی نیست، بلکه تنها دید جامعه‌شناختی مسئله مورد نظر است. درباره اشرافیت و نقش آن در به وجود آوردن حکومت‌های دموکراسی لیبرال امروزی بحث شد. اما در مورد شاهپرستی فردوسی؛ واقعیت این است که او شاه‌پرست بود، ولیکن شاه‌پرست ویژه‌ای و آن هم در قرن چهارم هجری. اگر بخواهیم بینش او را تحلیل کنیم باید به زمان او نزدیک شویم و تا آنجا که مقدور است از دیدگاه مردم قرن چهارم و پنجم او را بنگریم. در جغرافیا و تاریخی دیگر، خودمان را جای مارکس نگذاریم. او از دست نظام کاری-استثماری شدید قرن نوزدهم به فریاد آمده بود، نظامی که کودک هفت ساله و زن حامله را نیز به کار بیش از ۱۵ ساعت در روز می‌خواند. و بعد بعضیها به

تقلید از او در کشور و فرهنگی دیگر که با اقتصاد بسته و کشاورزی و دامداری سنتی اداره می‌شد و کشاورز سه ماه بیشتر کار نمی‌کرد و دهکوره‌های کم جمعیت فرسنگها با هم فاصله داشتند و تعداد باسوادها هم کم بود، تقاضای حق قانونی بودن اعتصاب و تقلیل ساعات کار می‌کردند. و اسم این را نیز ترقی می‌گذاشتند، و حال می‌خواهند همین دید را ده قرن به عقب ببرند و بر فردوسی اعمال کنند. اگر اینان فرق ساختار حکومت شاهی سامانیان و ساسانیان را با حکومت غزنوی و سلجوقی می‌دانستند، به این نکته اذعان می‌کردند که طرفداری از اوایل سامانیان با

نظریه سیاسی

ساسانیان نسبت به طرفداری از غزنوی و سلجوقی، خود

فردوسی

بینشی مترقیتر بود، هرچند این اصطلاحات را با احتیاط

به کار می‌بریم. باید توجه داشت که حاکم ساسانی برای نصب خود، حداقل در تئوری و تا اندازه‌ای در عمل، به عواملی غیر از «زور» نیاز داشت، هرچند شبیه پادشاهی‌های اروپا نبود ولی حکومت برای مشروعیت خود عوامل بیشتری را نسبت به حکومت‌های نوع غزنوی می‌طلبید و در نتیجه، دارای ثبات سیاسی بیشتر و فواید فزاینده رشد اقتصادی بوده است. و نهایتاً هم اقتصاد سامانی داشت و هم سیاست، هرچند عدالت اجتماعی شدیداً خدشه دار شده بود. فردوسی در واقع از نظام کمتر بدتر حمایت و طرفداری می‌کند. در آن روز، این موضع‌گیری، مترقیترین نوع عملی ممکن بود که کسی در مقابل ترک و عرب بایستد و از نظامی حمایت کند که لزوم حمایت اشراف و موروثی بودن و تأیید خداوند و داشتن دانش و کردار فرزانه را به سلطه زور صرف ترجیح دهد. ظاهراً پاره‌ای از ایرانیان عادت کرده‌اند به شرایط زمان و جغرافیای توجه نداشته باشند.

واقعیت حکایت از این دارد که در زمان فردوسی، هر برده و اسیر بی‌سوادی که از جیحون می‌گذشت، در ایران هوس حکومت می‌کرد. (البته تا این اواخر همین طور بوده است و شامل قاجاریه هم می‌شود که از کنار ترک آمدند) پادشاهان سلجوقی تا آخر عمر بی‌سواد بوده‌اند. سبکتکین خود مقرّب بود

که آرزو داشت او را زودتر بخرند تا کمتر مورد آزار صاحبش قرار گیرد. شاهد آن داستان گویا هم بوده ایم که پیرزنی یک دست، یک چشم، یک پا از جیحون می‌گذشت گفتندش کجا می‌روی، گفت می‌روم تا از گنجهای خراسان لختی ببرم. فردوسی در چنین محیطی می‌زیسته است. اضافه بر اینکه زندگی خود مردم، در یک رخوت و ناامنی و درگیریهای خشونت‌بار قبیله‌ای بی‌حد و حصر و قحطی و بیماری سپری می‌شده که تحملش برای امثال فردوسی بسیار سخت بوده است. این ضرب‌المثل از زمان او به‌جای مانده و بسیار گویا است که «آتش چنان نسوزد فتیله را که عداوت قبیله را»^{۱۲۶}. جامعه این تعبیر را برای رفع نیاز به تبلور یک واقعیت اجتماعی در یک عبارت و تکرار و تجسم آن ساخته است. با این توصیف، از پادشاهی که تا دیروز دزد و غارتگر بوده یا اسیر و محروم در اقتصادی بسته، (کشاورزی - دامداری) چگونه می‌توان انتظار برآوردن آرزوهای بزرگ فردوسی را داشت.

در زمان فردوسی حکومت، از لحاظ نظری، متعلق به خلافت عرب بود. روحانیت اهل سنت و مردم بدین اعتبار حامی آن بودند. سلطه سیاسی و لشکری متعلق به ترکان، و دبیری از آن ایرانیان بود. در این میان و در همه قرون گهگاهی نیز اثری مانند اثر فردوسی به دست می‌آمده که پشتوانه آن نیز اشرافیت زمان بوده است و بهتر است بگوییم اشرافیت ایرانی و آنچه دیگران، بدان تاسی می‌کردند. حکومت اشتیاقی به این گونه آثار نداشته و هرگز کاری چنین جدی از طرف حکومتها سامان نمی‌گرفته است.

در زمان فردوسی این افراد که به حکومت می‌رسیدند، پیوسته اجبار داشتند که برای تقویت و دفاع از خود در حال جنگ و غارت باشند. و به سختی می‌توان در ایران یک دهه آرامش را مشاهده کرد. به مجرد اینکه آرامشی نسبی پدیدار می‌شد، همه چیز شروع به رشد و بالیدن می‌کرد؛ از اقتصاد گرفته تا ادب و هنر. محمود غزنوی تمام عمر خود را در حال لشکرکشی بود این وضع نابسامان هر متفکری را به فکرهایی و چاره‌جویی می‌انداخت. در ایران آن زمان افکار شناخته شده را یادگارهای قبل از اسلام،

آنچه از خلافت نصیب ایران گردیده و آنچه از ترکان نوبه‌نومی رسید، تشکیل می‌داد. مازمان فردوسی را شرح کردیم، آنچه از یادگارهای ذهنی دوردست برای مردم به جا مانده بود، یادآوری حکومت‌های سلسله‌های قبل از اسلام بود. تمدن عظیمی که هنوز یادگارهای آن باقی مانده و ایرانیان آن را فراموش نکرده بودند، سرزمینی با ثبات نسبی در اقتصاد و سیاست و قدرت بین‌المللی، و به تعبیر امروز ابرقدرت، که بر کشور

آرزوهای سیاسی حکومت می‌راند و با ابرقدرت روم. توان برابری داشته

قرن چهارم است. موسیقی، طب و آثار عظیم معماری و جز آن همه حکایت از ثبات و رونقی نسبی داشتند. به‌طور قطع،

یک چنین مجموعه‌ای برای زندگی، علی‌رغم نظام طبقاتی و...، مناسبتر از این بود که هر روز صبح، باز شاهی بر سر کسی بنشیند و به هوس رسیدن به قدرت، خران را بفروشد و اسب بخرد و شروع به تاراج کند.

در چنین وحشت حاکم بر نظام سیاسی که حتی پادشاهانی چون ملک‌شاه و خواجه نظام‌الملک و فرزندان او در معرض ترور بوده‌اند، به‌طور قطع مردم به‌سوی کسی که بتواند کمترین امنیت را برای آنها تأمین کند گرایش پیدا می‌کردند. از نوشته‌های همزمان فردوسی برمی‌آید که او توجه زیادی به آرزوهای فرهنگی پاره‌ای از مردم نیز داشته و در مورد آن خواسته‌ها، نظریه خود را وحدت فکری بخشیده است. در آثار منشور و منظوم آن زمان بخوبی این دل‌آشوبی ایرانی را از نظام پروحشت می‌بینیم و شاهدیم که مردم هوس انوشیروان و اردشیر و... را کرده‌اند. امام محمد غزالی دارای فرهنگ دینی کامل است و به‌یقین، از نظر فکری سرسازگاری با شاهنشاهی ندارد. وی همدوره فکری فردوسی است و چهل سال بعد از فوت او در همان نظام فرهنگی به دنیا می‌آید. غزالی علی‌رغم ناسازگاری با شاهنشاهی، در نصیحة‌الملوک از تمجید پادشاهان قبل از اسلام غفلت نورزیده و به پادشاهان سلجوقی توصیه کرده است که اعمال آنها را الگوی حکومتی خود کنند. در مرزبان‌نامه، قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، اخلاقی ناصری و در تواریخ نوشته شده آن

زمان، به خوبی این دلبردگی را نسبت به نظام سیاسی قبل از اسلام می‌بینیم. در نتیجه هیچ بعید نبود که فردوسی نیز این نظر را پیروراند، افزون بر این، نظر دیگری هم نبود. یا می‌بایستی ترکان را تأیید می‌کرد - کاری که دیگران می‌کردند و آثارشان قبل از خودشان مرد - یا خلفا را که از ترکها بدتر بودند. حتی کسانی مانند عظاملک جوینی که دبیر مغولان بود و از طرف آنها حکومت یافت، در تاریخ خود از تمجید فردوسی که در واقع تمجید نظر اوست خودداری نمی‌کند و اشعار سیاسی او را برای تأیید نوشته‌هایش می‌آورد. در جایی نیز او را این گونه می‌ستاید که: «فردوسی که روح بزرگش قرین فردوس باد چنین گفته است...».

البته پاره‌ای از نظریات سیاسی دیگر نیز در آن زمان وجود داشته که به علت عدم تناسب با واقعیتهای زندگی قابل پیگیری نبوده و تعطیل مانده بودند. شیعیان از لحاظ نظری، معتقد به حکومت معصوم بودند و به اصطلاح دوران غیبت کبری را سپری می‌کردند. این گروه که از نظر فکری، نه ترکان را می‌پذیرفتند و نه شاهنشاهی ساسانی را قبول داشتند و خلیفه بغداد را نیز تحمل نمی‌کردند، منتظر ظهور امام زمان، عج، بودند. ولی در عمل، رفتار شیعیان در چهارچوب فعالیت‌های سیاسی و از نظر ساختار عملی، از زاویه‌ای که ما نگاه می‌کنیم، با اهل سنت تفاوتی نداشت. علمای شیعه با آل بویه همان روابطی را داشتند که علمای اهل سنت با غزنویان و خلفا. شیعیان با مخالفان ترکها و خلفا براحتی کنار می‌آمدند و علیه سلطه این دو حکومت مخالفت می‌کردند و بهمین دلیل هم مورد بغض خلافت و ترکان بودند. از نظر اجتماعی و الگوهای رفتاری، شیعیان با معاصران خود فرقی نداشتند. آنها همانند همعصران خود قبیله‌ای و خرافاتی بوده و گرایشهای عملی شان نیز مشابه بوده است. آنها در عمل، همان طور که اهل سنت همدیگر را غارت می‌کردند، به چپاول شیعیان نیز می‌پرداختند و بالعکس. همان گونه که آنها در موضع سیاسی به شیعیان فشار می‌آوردند، شیعیان نیز در موقع لزوم و به هنگام قدرت بر آنها خشونت روا می‌داشتند.

باری، فردوسی در زمان خودش، عملیترین و بهترین نظام حکومتی را که در فکر مردم آن زمان دارای پایگاه بوده و با ساختار مادی جامعه نیز همسازی داشته، انتخاب کرده و به آن وحدت فکری بخشیده است. اگر امروز بعضیها مدعی شوند که چرا او مارکسیست یا سندیکالیست یا آنارشیزست نبوده، بحثی است که خودشان جواب گوی آن خواهند بود.

رهبران اهورایی

به سر بر همی گشت گردان سپهر	شده رام با آفریدون به مهر
همان گاوکش نام بر مایه بود	ز گاوآن وزا بر نربین پایه بود
ز مادر جدا شد چو طاووس نر	به هر سوی بر تازہ رنگی دگر
شده انجمن بر سرش بخردان	سناره‌شناسان و هم موبدان
که کس در جهان گاوچونان ندید	نه از پیر سر کاردانان شنید

دگر بار داستان از نظر پشتینه فکری در پیرامون این ساختار شکل می‌گیرد که «کسی بیاید و این مملکت را درست کند». این پشتینه ذهنی، واقعیت اجتماعی ندارد و از تأیید واقعیات اجتماعی - تاریخی برخوردار نیست. ولی این حقیقت را بازگو می‌کند که اجتماع از وضع موجود خود سرخورده شده و به دنبال وضع مطلوب می‌گردد. ولی اشکال اینجاست که وضع مطلوب را در رؤیا می‌سازد. اگر وضع مطلوب را به صورتی می‌ساخت که با واقعیات اجتماعی به نحوی قابل انطباق بود و با تغییراتی، هر چند پر زحمت و درازمدت تحقق می‌یافت، اجتماع را به سمت اصلاح سوق می‌داد. در حالی که در وضع فعلی «گردون به مهر آمده» و گاوی شگفت‌آور پرورانده که از پستانش شیر معرفت و حیات بخش به فریدون می‌نوشانیده است. می‌دانیم که این قسمت سمبلیک است و فردوسی آن را روح حیات ملی یا مفاهیمی از این دست تلقی می‌کرده، ولی با شناختی که از تاریخ داریم، روح حیات ملی نه چنین گاوی پرورانده و نه شیر معرفتی به فریدون نوشانیده است. روح حیات ملی امثال سلطان محمود، احمد بن عبدالله خجستانی و محمود صنایع غربال

و... می‌پرورانده است. این فرهنگ تا آنجا به انحطاط کشیده شد که باسانی طعمه مغولان بت‌پرست بدوی گشت. و این درحالی است که جامعه بشدت قبیله‌ای و مذهبی بوده و تحمل کافر و بت‌پرست بر او سخت دشوار می‌آمده است.

پذیرفتنی است که فردوسی با یک چنین قدرت تخیل و خلاقیت ادبی و تعهد اجتماعی چنان تصویری بسازد که مردم را به دنبال آمال بلند، از واقعیات تلخ اجتماعی جدا کند و از لحاظ نظری به اندیشه‌های آنان وحدت فکری بخشد. درواقع او ابزار فکری مبارزه را به دست مردم داد، لیکن این نکته بسیار قابل تعمق است که جوامع جادومزاج قبیله‌ای به شدت آمادگی دارند تا زبان کنایی و اسطوره‌ای را واقعیت بخشند و در عمل به انتظار ناجی اهورایی قرن‌ها را سپری کنند. می‌دانیم که در عمل هم، این تفکر در ساختار فکری ایرانیان ریشه دوانیده و برداشت سیاسی - دینی، انتظار مهدی موعود، عج، را که تلقی‌ای انقلابی بود، به شکل انتظار انفعالی درآورد. غفلت از زمینه مولد نظام خودکامگی بر اثر سرخوردگیهای مکرر، این تفکر را رشد می‌دهد که اصلاح اجتماع به دست تقدیر و نیروهای اهورایی سامان پذیرد. اگر جامعه مذهبی باشد، ناجی بافره ایزدی آراسته می‌گردد، و اگر حامی دین، خلیفه بغداد باشد، شکل آفریدون به خود می‌گیرد تا نشانی از مبارزه علیه بغداد و غزنین باشد.

به گرد جهان بر همین جست و جوی
شده ننگ بر آبتین بر زمین
بر آویخت ناگاه در دام شیر
تنی چنند، روزی بدو بر خورد
برو بر سر آورد ضحاک روز
که بر جفت او بر چنان بد رسید
به مهر فریدون دل آگنده بود
همی رفت پویان بدان مرغزار
که نیابسته بر تنش پیرایه بود

زمین کرده ضحاک پرگفت و گوی
فریدون که بودش بدر آبتین
گریزان و از خویشان گشته سیر
از آن روز بانان ناپاک مرد
گرفتند و بردند بسته چوبوز
خردمند مام فریدون چو دید
فرانک بدش نام و فرخنده بود
دوان داغ دل خسته روزگار
کجا نامور گاو بر مایه بود

خروشید و بارید خون بر کنار	به پیش نگهبان آن مرغزار
ز من روزگاری به زنه‌ساردار	بدو گفتم که این کودک شیرخوار
وزین گاونغزش بپسور به شیر	بدرویش از مادر اندر پذیر
گروگان کنم جان بدان کت هوست	و گریاره خواهی روانم نراست

پادشاه که خود را در حال سقوط می‌بیند به کوچکترین ظن سویی مردم را مورد تعقیب و سپس کشتار قرار می‌دهد. مردم نیز به کوهسار پناهنده می‌شوند. در زمان گذشته مردم به علل مختلف از شهرها و دیه‌ها می‌گریختند و به نقاط کوهستانی پناه می‌بردند. این فرار هم دلایل شکل گرفتن بخشی اقتصادی داشت و هم دلایل سیاسی. زمانی مأموران از مخالفت سیاسی مالیاتی حکومت برای جمع‌آوری مالیات می‌رفتند و در خارج از جامعه روزها و هفته‌ها در دهات می‌گشتند و کسی را برای گرفتن مالیات نمی‌دیدند. مردم که از آمدن مأموران مالیاتی آگاه می‌شدند، اثاثه مختصر خود را برمی‌داشتند و به دنبال احشام به کوه می‌رفتند. گاه نیز اتفاق می‌افتاد که برای گرفتن مالیاتهای سنگین شهر را محاصره می‌کردند تا کسی فرار نکند و در نهایت، کار به کشتار و آتش زدن شهر می‌انجامید و این کار در آمل توسط سلطان مسعود غزنوی اتفاق افتاد. متهمان سیاسی نیز در صورت اضطرار از شهرها به گوشه‌ای پناه می‌بردند. ناصر خسرو یکی از چهره‌های برجسته این گونه گریختنها بوده است که برای پناه از گزند ضحاک به کوهستانهای افغانستان گریخت. فردوسی نیز در نهایت متواری شد و به نقاط دور دست رفت. نکته جدیدی که فردوسی اعلام می‌کند همین ویژگی فرار سیاسی مخالفان است. البته اگر کسانی با «الفاظ مبهمه و فقرات ذواحتمالین... به زور میرزائی و قوه انشائی» چیزی غیر از این به قوه تصویر و خیال ادبی بر آن اضافه کنند، خود می‌دانند و خواننده، که البته باشکوه‌تر خواهد بود و ادبی‌تر.^{۱۲۷}

چنین داد پاسخ بدان پاک مغز	پرستنده بیشه و گاونغز
بباشم پذیرنده پند تو	که چون بنده بر پیش فرزند تو

فرانک بدوداد فرزند را	بگفتش بدو گفتنی بند را
سه سالش پدروار از آن گاوشیر	همی داد هشیار زنهار گیر
نشد سیر ضحاک از آن جست و جوی	شد از گاو گیتی پراز گفت و گوی

مأموران حکومتی از جای گاو باخبر می شوند و مادر فریدون نیز از جریان مطلع می گردد. آنها به سوی جایگاه گاو سرازیر می شوند و فرانک کودک را از ده بیرون می برد.

دوان مادر آمد سوی مرغزار	چنین گفت با مرد زنهاردار
که اندیشه ای در دلم ایزدی	فراز آمدست از ره بخردی
همی کرد باید کزان چاره نیست	که فرزند و شیرین روانم یکی ست
ببزم پی از خاک جادوستان	شوم با پسر سوی هندوستان
شوم ناپدید از میان گروه	برم خوبرخ را به البرز کوه
بیاورد فرزند را چون نوند	چو غم زبان سوی کوه بلند
یکی مرد دینی بر آن کوه بود	که از کار گیتی بی اندوه بود
فرانک بدو گفت که ای پاک دین	منم سوگواری از ایران زمین
بدان کین گرانمایه فرزند من	همی بود خواهد سرانجمن
ببرد سرو نساج ضحاک را	سپارد کمر بند او خاک را
ترا بود باید نگهبان او	پدروار لرزنده بر جان او
پذیرفت فرزند او نیک مرد	بیاورد هرگز بدو باد سرد

نکته قابل تأمل در این قسمت این است که به علت انحطاط سیاسی غیر قابل تصور نظام سیاسی ایران، این نهضت فریدون نیز مثل کار ضحاک راهی ندارد جز اینکه در خارج از مملکت شکل بگیرد. فرانک که سایه تیغ را همه جا می بیند، تنها راه برایش این می ماند که با پسر سوی هندوستان برود تا از گزند این «خاک جادوستان» در امان ماند. و او را نزد مرددینی می برد که در اندوه و فکر دنیا نبوده است و با اینکه در کار سیاسی مداخلتی نمی کرده، قبول می کند که از فریدون حمایت کند.

در زمان فردوسی مردان فارغ از دنیا اکثریت قابل ملاحظه ای را تشکیل می دادند و در عمل، موجب تحکیم سیاست روز می شدند، این گروهها

همان متصوفه و دراویش بوده‌اند. البته در جامعه‌ای که به قول بیهقی بیشتر عاقله‌اند که کارهای ممتنع را بیشتر دوست می‌دارند، و همیشه به دنبال نیروی مرموز برای حل مشکل می‌گردند، مرددینی فارغ از دنیا و گوشه‌گیر در کوه نیز وظیفه سیاسی به عهده می‌گیرد. در این گونه جوامع دینی بیشتر دوست دارند که سببهای سیاسی نیز دینی باشد و به همین جهت فرد انتخاب شده زاهد و ارسته‌ای است در کنج خلوتی که از کار سیاسی فاصله گرفته است و علاقه‌ای نیز بدان نشان نمی‌دهد. در شرح حال ابوسعید ابی‌الخیر که مقارن فردوسی در میهنه و نیشابور زندگی عارفانه‌ای داشته، آمده است که اتسز خوارزمشاه به قصد غارت خابران آمد، به آن حدود که رسید، اسبش بایستاد و پای پیش نهاد اسب یدک آوردند، آنهم چنین کرد. سلطان در شگفت ماند.

علت پرسید؟ گفتندش پیری بزرگ در این ناحیه است

فهرمانان

و به برکت او خابران غارت نتوان کرد. سلطان باز گشته

جامعه دینی

مرید شیخ گشت. البته شخص محمد بن منور نویسنده

اسرازالتوحید تصریح می‌کند که در حمله غزان، خابران و میهنه در غارت آسیب فراوان دید که تنها حدود ۱۱۵ نفر از اولاد شیخ در آن وادی کشته شدند. این نکته که اسب اتسز از برکت شیخ پا پس کشید، خواسته اطرافیان و جامعه‌ای است که می‌خواهند وظایف سیاسی به عهده شیخ گذارند. در مناقب العارفین هم یک چنین نقش سیاسی به عهده مولانا جلال‌الدین بلخی گذاشته‌اند که هر روز صبح می‌رفته و به تنهایی سپاه مغول را می‌کوفته و شب خسته باز می‌آمده است. ولی واقعیت حکایت از آن دارد که این آمال ساخته و پرداخته ذهن جادوستان این ملک بوده است. مولانا جلال‌الدین به سبب نابسامانی‌ای که ترکان در شمال شرقی ایران ایجاد کرده بودند و سپس حمله مغول، به آسیای صغیر و قونیه رفت.

ابوسعید ابوالخیر و امهای زیادی از بزرگان و درباریان و حکومتیان

می‌گرفت و خرج خانقاه می‌کرد. زمانی که سلجوقیان به ایران حمله کردند

به گفته محمد بن منور شیخ به ابراهیم ینال برادر طغرل گفت «ابرهیم مینا»

یعنی ابراهیم از ماست و این به تقلید از گفته رسول خدا، ص، درباره سلمان فارسی بود. او به طغرل بیک نیز گفته بود: «جهان تو را بخشیدیم» و طغرل همیشه با خانقاه سرخوش بود. می‌دانیم که عصر بعد از فردوسی عصر خانقاه و مدارس نظامیه است. اوج فعالیت‌های خانقاه‌های انبوه شهرها و دهات ایران و مدرسه‌های نظامیه و تدریس و درگیری‌های فرقه‌ای مواجه است با اوج انحطاط و خشونت‌های قبیله‌ای و پرداختن به فرعیات و در نتیجه، فروپاشی ایران در پیش پای مغولان.

به هر حال، اگر آرزوی فردوسی یک فرد دینی است که قدرت خیال، او را آفریده، به‌طور قطع در رویارویی با واقعیت‌ها انتظار عمل سیاسی از وی بعید است و اگر واقعیت عینی داشته باشد، می‌بایستی وی در زمره همان عرفای مذکور قلمداد گردد. زیرا علمای اهل سنت عموماً از ارکان سیاسی بغداد و ترکان بوده‌اند؛ در ضمن اینکه جزو ارکان اقتصاد دلالی ایران نیز به‌شمار می‌رفته‌اند. اگر از زاویه عملکرد اجتماعی بنگریم، اکثر عرفای ایران از زایدترین و مخربترین قشرهای اجتماع‌اند. تجربیات عرفانی در جوامع دیگر به‌طور نسبی و به‌نوبه خود، نقش سازنده‌ای در توسعه و پیشرفت اخلاق و حتی زندگی اجتماعی داشته است.

متصوفه از دیدگاه

جامعه‌شناسی

عرفان زمان فردوسی می‌تواند بدون شک در نمونه‌عالی شیخ ابوسعید ابی‌الخیر خلاصه شود. خوشبختانه از زندگی ابوسعید کتاب ارزنده‌ای باقی مانده که زوایای بسیاری از زندگی اجتماعی اهل خانقاه را روشن می‌کند. از نکات چشمگیر عرفان این زمان یکی این است که تعداد افراد عارف مسلک بسیار زیاد بوده و گروه قابل ملاحظه‌ای را نسبت به جمعیت کشور تشکیل می‌داده است و اینکه در مجموع، این جماعت از زندگی اقتصادی- سیاسی دوری می‌جستند و برای گذران زندگی به طرق مختلف دیگران را وا می‌داشته‌اند تا وام آنان ادا کنند. از آثار به‌جای مانده از افرادی مثل ابراهیم ادهم، ذوالنون مصری، سفیان ثوری، بشر حافی، محمد بن واسع و احمد طالقانی و... که از ائمه متصوفه‌اند، این چنین

برمی‌آید که در آن روزگاران در منابر و خانقاهها به دهان چنین می‌گشت که این خلوت‌نشینان در نهایت توکل و روی برگردانده از دنیا مشغول عبادت‌اند و خداوند معاش آنان را فارغ از تلاش تضمین و تأمین می‌کند. قسمت اعظم داستانهای منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفة المریدین که مربوط به زندگی امثال این عرفاست بیانگر این نکته است که این جماعت بدون کار و تلاش و دغدغه مسائل اقتصادی، زندگی را از کدیه می‌گذرانده‌اند. از شواهد چنین برمی‌آید که این فرهنگ در پیکره اجتماع به نحو قابل ملاحظه‌ای گسترده بوده و این جماعت در عین بی‌اعتنایی نسبت به سیاست، عناصر مفیدی برای نظام سیاسی جبار حاکم بوده‌اند. چون به صور مختلف مردم را از اشتغال به دنیا و اجتماع و اقتصاد و سیاست باز می‌داشته‌اند. در بی‌قیدی این جماعت نسبت به زندگی اجتماعی، فرهنگ گسترده‌ای از داستانها و امثال داریم که عموماً از طرف خود این اشخاص نقل شده است. مولوی از صوفیانی نقل می‌کند که به خیر صوفی از راه رسیده طمع جستند، آن را رندانه فروختند و برای سماع خویش، لوتی فراهم آوردند و صبحگاه هریک به سوراخی گریخته و صوفی مسافر را بی‌خر گذاشتند. همین‌طور ادبیات مفصلی داریم که حکایت از درگیریهای قبیله‌ای و خشونت و مفاسد رایج در میان آنها دارد. فساد صوفیان به اندازه‌ای بوده که عرفای بزرگ به‌طور عموم از دست این جماعت نالیده‌اند. خبری از پیامبر اسلام نقل کرده‌اند که «الشیخ فی القبیله کالنبی فی اقلته». یعنی شیخ در قبیله نقش پیامبر را در اقله دارد. گرچه احتمال دارد که فرهنگ قبیله‌ای برای تأیید ریش سفیدان قبیله این خبر را جعل کرده باشد. کمال خجندی برای توصیف شیخ خواف این حدیث را به صورت زیبایی در این دو بیت آورده که بیانگر پاره‌ای از رفتار این جماعت است:

فارغ از نوشداروی عنیبست
کالتبی نیست شیخ ما کنیست^{۱۲۸}

می‌زند بنگ صرف مرشد خواف
گرچه الشیخ کالتبی گویند

(کنب به معنی شیر شاهدهانه و منظور بنگ است.) غزالی از عرفا و علمای بزرگ است و چون خود عارف بوده و با این جماعت حشر و نشر داشته است، شناخت خوبی از این قشر به دست می‌دهد که به گمان ما توصیفی به نسبت کامل است و ما را از آوردن شواهد دیگری بی‌نیاز می‌گرداند.

بیشتر منصوفه این عصرها، چون باطن‌های ایشان از فکرت‌های لطیف و علم‌های دقیق خالی است و با حق تعالی و ذکر او در خلوت انسی ندارند، بقال اند [بیکار و عاطل و باطل]. با بطلت الفت گرفته‌اند و کار را گران شمرده و راه کسب را درشت دانسته جانب خواستن و کدبه را نرم، و رباط‌هایی که برای ایشان ساخته‌اند خوش شمرده‌اند. و خادمان را که برای قیام به خدمت این گروه نصب کرده‌اند به کار گماشته‌اند، و عقلها و دین‌های ایشان را مستخف گردانیده‌اند، از آن روی که مقصود ایشان از خدمت جز ربا و شمعیت و انتشار صیت و اکتساب مال از طریق خواستن نیست، برای آن که تعلل [بهانه کردن] بسیاری اتباع کنند. پس ایشان را در خانقاه‌ها حکمی نافذ است و مریدان و مسافران را تأدیبی نافع نه، و بر ایشان خجری قاهر نمی‌باشد. پس مرقع‌ها پوشیده‌اند و خانقاه را مُنتره [جای آسایش] ساخته و بسیار باشد که لفظ‌های مزخرف از طامات [آنچه صوفیان در حال وجد و غلبه شهود و حق بی‌اختیار بر زبان رانند] یاد گیرند، پس در نفس خود نگرند که به صوفیان تشبه نموده‌اند، در خرقه و سیاحت و در لفظ و عبادت و در ادب‌هایی از سیرت ایشان، پس در خود گمان خیر برند و پندارند هرچه سیاه است خرماست، و توهم کنند که مشارکت در ظاهر، مساهمت [سهیم بودن] در حقایق اقتضاء کند، ولی این به غایت بعید است، و در نهایت بسیاری باشد حماقت کسی که میان آماس و فربهی تغییر نکند.

پس آن جماعت دشمن خدای تعالی‌اند. زیرا که خدای عزوجل جوان فارغ را دشمن می‌دارد و باعث ایشان بر سیاحت جز جوانی و فراغت نیست مگر کسی که برای حج و عمره سفر کند بی‌ریا و سمعت، یا برای مشاهده پیری که در علم و سیرت او بدو افتد نماید و اکنون شهرها از چنین کسی خالی است.

مترجم گوید [منظور مؤیدالدین بلخی است که احیاء العلوم را به

سال ۶۲۰ هجری قمری ترجمه کرد] که چون در عهد مصنف که بیش از زمان ما به صد و بیست سال، حال بر این جمله بوده است، در زمان ما توان دانست که بر چه جمله باشد و العیان یعنی بالیان والله المستعان.^{۱۲۹}

قسمت اعظم زندگی خانقاهی صوفیان در خوردن و خوابیدن و پدنبال کسی گشتن برای پرداخت بدهی آنان صرف می‌شده و اگر دعایی هم می‌کردند به‌طور معمول در این حد بود که: «خدایا، فردا صوفیان را چیزی ده تا بخورند». شخص بوسعید پیروان خود را نامردان می‌داند و در واقعه‌ای به آنها می‌گوید «از دی باز بر شما لرزه افتاده است پنداشتید که چوبی به شما چرب خواهند کرد. چون حسین منصور حلاجی را باید که در علوم حالت در مشرق و مغرب کس چون او نبود در عهد وی، تا چوب [دار] به عیاران چرب کنند به نامردان چرب نکنند». ^{۱۳۰} خواجه نصیرالدین طوسی عالم بزرگ شیعی جمله این جماعت را «زائد عالم وجود می‌داند». ^{۱۳۱} در ذیل نمونه‌ای عالی از زندگی و افکار صوفیان زمان فردوسی می‌آوریم که نشانگر عناصر عرفانی جامعه‌ای است که او در آن زیست می‌کرده است. محمد بن منور حکایت می‌کند که شیخ ابوسعید را زمانی قبض حالی پیش آمده بود و هرچه می‌کرد بسطی حاصل نمی‌شد، روزی:

خادم خود را فرمود که بدین در بیرون شوهر که را بینی درآر. خادم بیرون شد، یکی می‌گذشت. گفت ترا شیخ می‌خواند. آن مرد پیش شیخ ما درآمد و سلام گفت شیخ ما گفت: «هرچت فراز آید و رگوی» آن مرد گفت ای شیخ سخن من سمع مبارک شما را نشاید و من سخنی ندانم که شما را بر توان گفتن، شیخ گفت «هرچت فراز آید و رگوی» آن مرد گفت از حال خوبش حکایتی بگویم. وقتی مرا در خاطر افتاد که این شیخ بوسعید همچون ما آدمی ست این کشف و حالت که او را پدید آمده است نتیجه مجاهدت و عبادت است، اکنون من نیز روی به عبادت و ریاضت آمدم تا مرا نیز آن حالت و وقت پدید آید. مدتی عبادت می‌کردم و انواع ریاضت و مجاهدت بجای می‌آوردم. پس در

خیال من ممکن شد که من به مقامی رسیدم که هرآینه دعای من به اجابت مفرون بود و به هیچ نوع رد نگردد. با خود اندیشه کردم که از حق سبحانه و تعالی درخواست کنم تا از جهت من سنگ را زر گرداند تا من باقی عمر در رفاهیت و نعمت گذرانم و مرادها و مقاصد به اتمام رسانم. برفتم و بعضی سنگ بیاوردم و در گوشه‌خانه‌ای که در آن عبادت می‌کردم بربختم و شیی بزرگوار اختیار کردم و غسل کردم، همه شب نماز گزاردم تا سحرگاه که وقت اجابت دعا باشد دست برداشتم و به اعتقادی و یقین هرچه تمامتر و صادق‌تر گفتم: «خداوند! این سنگ‌ریزه‌ها را زر گردان!» چون چندبار بگفتم، از گوشه‌خانه آوازی شنودم که «نهمار [ایشمار] بُروش ری!» چون آن مرد این کلمه بگفت حالی، شیخ ما را بسط پدید آمد و وقت خوش گشت. ۱۳۲

با این توصیف از فرهنگ صوفیان، تصویر ما از جامعه‌ای که ضحاک از آن می‌روید کامل می‌گردد. مردمی که می‌خواهند مسائل اقتصادی را با کمک‌های خارجی حل کنند و خود اقدام مجذانه‌ای برای حل آن نمی‌کنند باید بدانند که فقدان قدرت اقتصادی گسترده، معادل انحصار قدرت سیاسی گسترده است. البته این تصویر بیانگر چگونگی تفکر و عملکرد کسان زیادی بود که در آن روزگاران از این گونه آموزشها الگومی گرفته‌اند.

به هر حال، فریدون به جای امنی می‌رود و از سوی دیگر، ضحاک نیز جست و جوی خود را گسترش می‌دهد.

بیامد از آن کینه چون پیل مست	مرآن گاو بر مابه را کرد پست
جز آن هرچه دید اندر و چار پای	ببفگند و زیشان بپرداخت جای
سبک سوی خان فریدون شتافت	فراوان بزوهید و کس را نیافت
به ایوان او آتش اندر فکند	بپسای اندر آورد کباخ بلسند

این ویژگی برخوردار سیاسی همان فرهنگ کلی است. تخریب آثار گذشتگان، و تخریب شهرها و روستاها و دیگر نقاطی که مردمانش در مقابل نظام سیاسی مقاومت می‌کنند، از امور عادی است. یکی از دلایلی که در این

سرزمین جز آثار خشت و گلی مربوط به اماکن مقدمه چیز دیگری وجود ندارد، همین تخریب است. البته این ویژگی تخریب شهرها و اماکن عمومی، با آن شکل کلی فرهنگ قبیله‌ای سازگاری دارد. فردوسی تصریح می‌کند که حاکم سیاسی چون در تعقیب نیروهای سیاسی کسی را نمی‌یافت، از سر کینه و انتقام کشی نه تنها تمام زندگی مادی آنها را تخریب می‌کرد و به آتش می‌کشید، بلکه چارپایان را نیز که ابزار زندگی اقتصادی آنها بود می‌کشت تا در این خصومت تمامی آثار حیات را نابود کرده باشد. می‌گویند تعداد دفعاتی که نیشابور ویران شده است شاید بیش از تخریبی است که همه شهرها به خود دیده‌اند. همین شهر توس بارها ویران شده است. و در این ویرانیها، شهر بندرت عظمت گذشته خود را بازیافته است، تا اینکه نهایتاً شهر توس از روی جغرافیای خراسان محو شد.

تفاوت نظریه‌های سیاسی قبل و بعد از اسلام در نظام شاهی

ز البرز کوه اندر آمد به دشت	چو بگذشت بر آفریدون دوهشت
که بگشای بر من نهان از نهفت	بر مادر آمد پژوهید و گفت
کیم من؟ به تخم از کدامین گهر	بگویی مرا تا که بودم پدر؟
یکی دانشی داستانی بزنی	چه گویم کیم، بر سرانجمن؟

مادرش در جواب گفت:

یکی مرد بُد نام او آب‌نبن	نوبشناس گزمرز ایران زمین
خردمند و گُرد و بی‌آزار بود	ز تخم کبان بود و بیدار بود
پدر بر پدر بر همی داشت باد	ز طهمورث گرد بودش نژاد
نبد روز روشن مرا جز بدوی	پدر بُد ترا، مر مرا نیک‌شوی

آراء سیاسی فردوسی چنین است که برای سلطنت، پادشاه، باید ایرانی باشد. و دیگر اینکه از خاندان شاهی بوده و پادشاهی به ارث به او رسیده باشد. سه دیگر، بیدار دل و خردمند و بی‌آزار باشد و چهارم، (که بعداً ذکر

می‌کند) مورد تأیید پروردگار، و دارای ویژگی دینی باشد. پنجمی را که تلویحاً ذکر می‌کند، بیانگر به دست گرفتن قدرت سیاسی به کمک «زور» است. اگر فردوسی، عنصر «زور» را به گونه‌ای حذف کرده و دو عنصر دیگر به این مجموعه اضافه می‌نمود، پادشاهی ایران، حداقل در تئوری، راه سلامتی را می‌پیمود و قدرت مطلقه آن محدود می‌گردید. در این صورت (باتوجه به شرایط لازم) احتمال زیاد وجود داشت که قدرت سیاسی از صورت شخصی به صورت نهاد اجتماعی درآید و جلوی خودسری احتمالی افراد گرفته شود.

فقدان آن دو عنصر دیگر در تئوری و عمل، فساد تولید می‌کند، یعنی در عمل قدرت سیاسی به انحصار کشیده می‌شود. این دو عنصر عبارت‌اند از تأیید و حمایت اشراف از پادشاه و حداقل رضایت توده مردم از او. عناصر فوق هرگز در اجتماع ایران بعد از اسلام وجود نداشته است، به اضافه آنکه از عناصر نظری قبل از اسلام به غیر از «زور» بقیه غایب‌اند. نظریه و عمل سیاسی قبل از اسلام و بعد از اسلام با هم تا اندازه‌ای تفاوت دارند که همین تفاوت، موجب تفاوت عملی در حکومت می‌گردد. و خواجه نظام‌الملک در سیاستنامه از قول انوشیروان نظریه سیاسی را به این صورت بیان می‌کند: «بدانید که مرا این پادشاهی خدای عزوجل داد، و دیگر از پدرم به میراث بردم و دیگر به شمشیر ملک گرفتم... هر که را در این دولت حقی بود بی نصیب نگذاشتم و بزرگان که بزرگی و ولایت از پدرم یافته‌اند، ایشان را هم بدان مرتبت و محل برداشتم». ^{۱۳۳} البته این نظر در آنجا خدشه می‌یابد که می‌گوید «و دیگر به شمشیر ملک گرفتم» که اگر عناصر دیگر مستحکم بود مشکل زیادی ایجاد نمی‌کرد، ولی این عنصر زور حداقل اگر عناصر دیگر پابرجای می‌ماندند، موجب بی‌ثباتی در خانواده شاهی می‌شد. این مسئله همان چیزی است که در خاندان شاهی ساسانیان کراراً اتفاق می‌افتاد. و اما خدشه دیگر این است که وجود اشراف را ناشی از عطایای پدرش می‌داند و این هم موجب عدم محدودیت قدرت سیاسی می‌شود. عنصر نهایی که ذکر نشده است، مردم هستند که می‌توانستند حداقل همچون شارلمانی بظاهر به آن اشاره کنند و این

اشاره شارلمانی از نظر زمانی به زمان فرهنگی فردوسی برمی‌گردد. این تفاوت‌های اولیه که ناچیز می‌نماید، در طول زمان از هم فاصله زیاد و جدی می‌گیرند، از یک شاخه، (به اضافه ساختار مادی مناسب) حکومت‌های غیرشخصی و یا پارلمانی می‌تراود و از شاخه دیگر حکومت‌های مطلقه. مشکل جدی آنجا بروز می‌کند که می‌خواهند دست‌آوردهای حکومت‌های غیرشخصی را به نوع حکومت‌های قبیله‌ای تحمیل کنند. در زمینه سیاسی این مسئله همان تجدیدنخواهی یا تحمیل فرآورده‌های قرن بیستم به مردم قرون قبل از تاریخ است.

بیان این آرا در آن روزگار بسیار دشوار می‌نمود و فردوسی برای ارائه آنها، با وجود انتخاب زبان کنایی، دچار مشکل شد. ترکان و اعراب به این نکته‌ها آگاهی داشتند. آنها برای تحکیم موقعیت خود، هر چیزی را که نظر عرب و ترک نشانی از ایرانی داشت، مورد بی‌مهری قرار می‌دادند و به نسبت به این نکته اذعان داشتند که تقویت روحیه ایرانی مساوی آراء سیاسی ایرانی با حذف این دو عنصر است. الب ارسلان پس از برکنار کردن یک شیعه مخالف می‌گوید:

گناه این مرد را نیست، گناه اُردم | کسی که او را به کاری گماشته
بود | راست که بد مذهب کافری را به خدمت خویش آرد | چون به قول
امیر ارسلان شیبی گفته بود «خلیفه خدا بر حق نیست» | و من بکبار و
دوبار و صدبار با شما گفتم که شما ترکان لشکر خراسان و
ماوراءالنهرید، و در این دیار بیگانه‌اید و این ولایت به شمشیر و فهر
گرفته‌ایم و ما همه مسلمان پاکیزه‌ایم (یعنی سنی و طرفدار خلیفه)
دیلم و اهل عراق | منظور قسمت مرکزی ایران امثال ری و اصفهان |
اغلب بد مذهب و بد اعتقاد و بد دین باشند... و ایشان باز همه
مبتدع‌اند و بد مذهب و دشمن ترک و تا عاجز باشند طاعت‌داری
می‌نمایند و بندگی می‌کنند و اگر قوت گیرند... یکی از ما ترکان بر
زمین نمانند. ۱۳۴

فردوسی یکی از این عناصر «بد مذهب» بود. این مخالفت هم با عنصر ایرانی

بود و هم با آداب و طرح مباحث ایرانی، از این جهت بیان این تئوریا سخت مشکل بود تا آنجا که مخالفت با اندیشه و عمل ایرانی وارد دستگاه فقهی شد. غزالی پاره‌ای از این آراء مخالف را در کتاب *احیاء العلوم* آورده و آنها را تحریم کرده است. ظاهراً از این احادیث فراوان بوده که آدابی از ایرانیان را بیان و تحریم می‌کردند و بعد از قول پیامبر می‌آوردند که «ولا تستنوا بسنة الاعاجم»، یعنی از آداب ایرانیها تقلید نکنید. در اینجا بحث محتوایی درباره آراء امام محمد غزالی نمی‌کنیم، بلکه از دیدی که تا به اینجا مسئله را کاویده‌ایم، بدان می‌نگریم. غزالی می‌گوید چهار چیز است که پس از پیامبر احداث کرده‌اند [که البته نباید باشد] و از کارهای اعاجم است، یکی تنک بیز و دیگری خوان و سه دیگر اشنان و چهارم سیری.^{۱۳۵} تنک بیز الک است، برای الک کردن آرد و امثال آنها که برای طبخ غذای لذیذ و احتمالاً اشرافی لازم بوده و از علایم رفاه بوده است؛ خوان که سینی زیر غذا بوده؛ اشنان که چوبک و وسیله شستشو است که دست و لباس را با آن تمیز می‌کردند؛ و «سیری» که در نهایت بیانی از یک اقتصاد مرفه و جامعه‌ای است که می‌توانسته لقمه نان سیری بیابد و بخورد. و باز می‌آورد که در هنگام غذا خوردن ساکت نباشید که از سیرت عجم است.^{۱۳۶} و این که جدا جدا دست نشوید بلکه همه در یک ظرف دست بشوید که جدا جدا دست شستن در یک ظرف آب از سنت عجم است.^{۱۳۷} و این که نان و گوشت را با کارد نبرید و گاز بزنید «و روا که نهی برای کراهیت عادت عجم آمده است که معتادایشان آن بود که از راه ترفیع و تکبر انگشت به خوردنی نیالودی و به کارد و کفچه و سیخ و امثال این، خوردنی‌ها به دهان رسانیدی».^{۱۳۸}

این نکات نشان می‌دهد که جامعه ایرانی زیر فشار اختناق شدید فکری عرب و ترک بدوی، حتی از دریافت آثار تمدن خویش نیز محروم بوده است. این مسائل در ضمن بیانگر فشار شکننده‌ای بود که بر آراء سیاسی فردوسی وارد می‌شد و او را مجبور به انتخاب زبان کنایی می‌کرد. از سوی دیگر، انحطاط نیز تا آنجا دامن جامعه اسلامی - ایرانی را گرفته بود که

بزرگ‌مردی چون غزالی جرئت تأیید صریح نظافت و تمیزی ایرانیان را در غذا خوردن و نظافت عمومی نداشته است. در چنین جوّ منحنط عمومی چقدر امکان داشته که آراء عقلانی دربارهٔ حکومت طرح شود و راههای نیکو برای تحدید قدرت اتخاذ گردد؟

بعد از اینکه فردوسی آراء سیاسی خود را به صورت موجز بیان می‌کند ادامه می‌دهد:

<p>ز ایران به جان نویازید دست چه مایه به بد روز بگذاشتم فدا کرد پیش توروشن روان که کس را نه زان بیشه اندیشه‌ای سرابای بیرنگ و رنگ و نگار نشسته به پیش اندرون شاه فش همی پروریدت به بربر به ناز برافراختی چون دلاور پلنگ یکایک خبیر شد بر شهریار چنان بی زبان مهربان دایه را برآورد و کرد آن بلندی مفاک ز گفتار مادر برآمد بجوش به ابروز خشم اندر آورد چین نگردد مگر بازمایش دلیر مرا برد باید به شمشیر دست برآرم از ایوان ضحاک خاک</p>	<p>چنان بد که ضحاک جادو پرست از او من نهانت همی داشتم بدزت آن گرانمایه مرد جوان سرانجام رفتم سوی پیشه‌ای یکی گاو دیدم چو باغ بهار نگهبان او پای کرده به کش بدو دادمست روزگاری دراز زیستان آن گاو طاووس رنگ سرانجام از آن گاو و آن مرغزار بیامد بکشت آن گرانمایه را وز ایوان ما تا به خورشید خاک فریدون برآشفتم و بگشاد گوش دلش گشت پردرد و سرپر زکین چنین داد پاسخ به مادر که شیر کنون کردنی کرد جادو پرست بسویم به فرمان یزدان پاک</p>
--	---

نگرش اگر از منظر همیشگی به این ابیات نگاه کنیم، فرانک و فریدون تکراری است از نگرش قبیله‌ای به مبارزات سیاسی. به نظام سیاسی شیوهٔ تحریک فریدون، به مسائل شخصی و خانوادگی محدود است. فرانک از احترامی که روابط خانوادگی در قبیله دارد سود می‌جوید تا آتش کینه فریدون را تیز کند و تب التهاب آن را به ایوان شاهی بکشد. فریدون که سرنوشت پدر (نه اجتماع و نه عملکرد روابط سیاسی) را

می شنود؛ دلش پر «درد» و سرش پر «کینه» می گردد، و می خواهد چون «شیر» در «شکار» دلیر گردد و با «شمشیر»، «جادو پرست» را به فرمان «یزدان» نابود کند.

بدو گفت مادر که این رای نیست	ترا با جهان سربه سرپای نیست
جهاندار ضحاک با تاج و گناه	میان بسته فرمان او را سپاه
چو خواهد زهر کشوری صد هزار	کمر بسته او را کند کارزار
که هر که نیند جوانی چشید	به گیتی جز از خویشتن را ندید
بدان مستی اندر دهد سربه باد	ترا روز جز شاد و خرم نباد

و از سوی دیگر ضحاک:

زهر کشوری مهتران را بخواست	که در پادشاهی کند پشت راست
از آن پس چنین گفت با موبدان	که ای پرهنر نامور بخردان
مرا در نهانی یکی دشمن است	که بر بخردان این سخن روشن است
ندارم همی دشمن خرد خوار	بترسم همی از بد روزگار
همی زین فزون بایدم لشگری	هم از مردم و هم زدبوی و پیری
یکی لشگری خواهم انگیختن	ابا دیو مردم بر آمیختن
بباید بدین بود همداستان	که من ناشکیبم بدین داستان
یکی محضر اکنون بباید نبشت	که جز تخم نیکی سپهد نکشت
نگوید سخن جز همه راستی	نخواهد به داد اندرون کاستی

در باره همکاری علمای اهل سنت با حکومت و نیاز دستگاه حاکمه به آنها مطالبی آوردیم. در اینجا مسئله را از بعد جدیدی که فردوسی مطرح کرده می گشاییم و آن حمایت علما از حکام و تبلیغ آنان به نفع حکومت و به تعبیر زیرکانه فردوسی «محضر نوشتن» آنان است. «محضر نوشتن» علما مبنی بر اعلام نظر درباره پاره ای مسائل سیاسی - اجتماعی مبتلا به روز، نکته مهمی بوده و رجال سیاسی در مواقع لزوم از آن سود می برده اند. در مورد پیش آمدن مسئله ای سیاسی، سلطان سلجوقی محمد بن ملکشاه از امام محمد غزالی خواست «که این فصل که رفت به خط خوش بنویسی تا بر ما می خوانند و مانسخته آن

به اطراف فرستیم که خبر آمدن تو در جهان معروف و مشهور شد تا مردمان اعتقاد ما در
 حق علماء بدانند»^{۱۳۹}. در واقع، با این نوشته می‌خواست
 تا بنماید که امام غزالی با او از سر مصادقت است و نه
 در پی مخاصمت. خواجه نظام الملک خود اهل علم و قلم
 بود و از علما خواسته بود که درباره او اظهار نظری
 بنویسند. در مواقع حساس که حکومتی در حال سقوط بود، قطعاً پادشاهان
 برای جلب حمایت مردم دست بدامان علما می‌زدند در تواریخ زیاد می‌خوانیم
 که مثلاً لشکر غور عزم گرفتن خوارزم را کرده بود «و امام معظم شهاب الدین
 خیوقی که دین را رکنی و ملک را حصنی بود در تدارک کار دشمن و دفع
 ایشان از حریم خانه و وطن مبالغت‌ها نمود و بر منابر خطب گفت و بحکم
 صحیح که من قُتِلَ دُونَ نَفْسِهِ و ماله فهو شهید محاربت فرمود ازین سبب رغبت
 رعیت و صدق نیت متضاعف شد تا یکسر روی به کار آوردند»^{۱۴۰}.
 نظریه پردازان سیاسی ما به دلیل همین نیاز دوسویه و هم به امید اصلاح
 پادشاه نوشته‌اند که:

بر پادشاه واجب است... علمای دین را حرمت داشتن و کفاف ایشان
 از بیت المال پدید آوردن... واجب چنان کند که در هفته یک بار با
 دوبار علمای دین را پیش خویش راه دهد و امرهای حق تعالی از
 ایشان بشنود... و در عدل و انصاف بیفزاید، و هوا و بدعت از مملکت
 او برخیزد، و بردست او کارهای بزرگ برآید و مآذت شر و فساد و فتنه
 از روزگار و دولت منقطع گردد... و مفسد نماند و در این جهان
 نیکنامی باشد و در آن جهان رستگاری...^{۱۴۱}

به دستور صریح خواجه و عملکرد پیوسته دوران وزارت ۲۹ ساله او باید
 رجال سیاسی پیوسته با علما رابطه داشته باشند تا به کمک آنها مفسد
 سیاسی!! از بن برافتند. البته این کاری بوده که قرن‌ها انجام می‌گرفته است، و
 همچنان خواجه طالب است که: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین
 درست است، زیرا که پادشاهان و دین همچون برادرانند، هر گاه که در

مملکت اضطرابی پدید آید، در دین نیز خلل آید... مملکت شوریده شود»^{۱۴۲}. خواجه که از سیاستمداران و نظریه پردازان بزرگ سیاسی قرن ششم است به این نکته بخوبی واقف شده بود که دین و مملکت هردو با هم خلل می پذیرند. در ایام گذشته این پدیده های اجتماعی با عناصر ترکیبی خود در مجموع فسادپذیر بودند و چاره جویی ضحاک نیز با موبدان فاسد کاری از پیش نمی برد.

از معاصران فرهنگی فردوسی باصلاح ترین فرد در شرح حال این جماعت امام محمد غزالی است که خود از علمای بزرگ بود و هم دستی در سیاست داشت و هم از سیاست دست کشیده و عرفان پیشه کرده بود. کتابهای او در زمینه شرح فرهنگ علما از گنجینه های نادری است که برای ما به جا مانده است. ابوحامد در تمام زمینه های کاری علما بحث کرده است و تقریباً عموم این جماعت را از عناصر فساد دین و دنیا می داند. حتی کار او به جایی می رسد که سلاطین را نصیحت می کند که از علمای دین کناره گیری کنند، و این را زمانی می گوید که توفیقی در الزام علما به کناره گیری از سیاست نمی یابد. وی می گوید «سلطان باید پرهیز کند از دیدار علمای حریص بر دنیا که او را ثنا و دعا گویند و عشوہ دهند و خشنودی او طلب کنند تا از آن مردار حرام که دست و پست چیزی به مکر و حیلت بدست آورند.»^{۱۴۳}

از دیدگاه جامعه شناسی، دین یکی از پدیده های اجتماعی است فرهنگ دینی، در هر دوره زمانی، همبافت با دیگر پدیده های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است. پدیده دین در عین حال که استقلال کامل دارد، می توان رنگ آن را بر عموم پدیده های اجتماعی در جامعه دینی مشاهده کرد. امکان ندارد جامعه دینی ای پیدا شود که همه اجزای آن را فساد گرفته باشد ولی فرهنگ دینی و متولیان آن از این فساد مبری باشند. منظور ما در این بررسی رفتار دینی است، نظر من هیچ گاه معطوف به جوهر دین و مکتبی خاص نیست که آن خود علمی دیگر و از دایره کار ما خارج است. در اینجا بحث بر سر رفتار دینی جامعه ای مفروض است. به این اعتبار دین، از

جامعه جدا نیست و اگر انحطاطی وجود دارد، همگانی است. اگر جامعه‌ای دارای فرهنگ قبیله‌ای باشد، قطعاً این حالت در رفتار دینی آنها منعکس می‌گردد.

اگر فرهنگی دارای ویژگی عقلانی باشد، این ویژگی در فرهنگ دینی آن نیز قابل مشاهده است. اگر نگاهی به فرهنگ دینی جوامع صنعتی در طول تاریخ بیفکنیم، به وضوح می‌بینیم که بافت فکری-اجتماعی آن جوامع بر فرهنگ دینی آنها نیز حاکم است. اداره کلیسا و انتخاب پاپ شباهت بیشتری به انتخابات سیاسی جوامع صنعتی دارد، همان‌طور که بی‌نظمی مدیریت در جامعه مذهبی ما با نحوه مدیریت سیاسی جامعه در گذشته شباهت داشته است. نظام مالی و نظم اداری کلیسا بی‌شباهت به تشکیلات بانکی اروپا در گذشته نبوده است، درحالی که بی‌نظمی مطلق در پرداخت و گرفتن و نگهداری وجوهات مذهبی ما در گذشته بی‌شباهت به نظام مالیاتی کشور نبوده است. جامعه صنعتی از نظر اجتماعی دارای ویژگی کار زیاد و خستگی‌ناپذیر، خلاقیت، تولید، نوآوری و... بوده است که این ویژگیها را کم و بیش می‌توان در نظام جامعه دینی غرب نیز مشاهده کرد، و جامعه بی‌کار و خسته ما نیز شباهت زیادی به نظام خانقاهی و طرز تفکر علما در گذشته داشته است. کلیسا در اروپا در تمام ابعاد زندگی اروپاییان، از فعالیتهای مالی، تولیدی، هنری، انضباط کاری و اختراع و ابداع گرفته تا زمینه‌های دیگر زندگی، شرکت فعال داشته است. این امر از مفروضات قطعی جامعه‌شناسی است که پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌های تام و کامل هستند که در متن اجتماعی خود در پیوند با دیگر پدیده‌ها معنی می‌یابند. فرهنگ دینی در فضای خالی شکل نمی‌گیرد و علما رفتار خود را در خارج از روابط اجتماعی نمی‌توانند شکل بدهند. به همین جهت، خواجه نظام الملک که ناظر بر جریان روز و مهیم در انحطاط آن بوده است می‌گوید اگر مملکت فاسد شود، علما هم به این فساد آلوده می‌شوند و چنین نظام سیاسی‌ای از دست رفتنی است.