

ویژگی زمان فردوسی را علمای آن عصر نیز دارا بوده‌اند. غزالی می‌فرماید، اینها شکم از حرام انباشته‌اند و علم فتاوی در حکومتات و خصوصیات و معاملات دنیوی آموخته‌اند.<sup>۱۴۴</sup> او می‌آورد که عمل ایشان «مثال بیماری است... که از بواسیر... به هلاکت رسیده باشد... پس تعلم داروی استحاضت و به تکرار آن شب و روز مشغول شود، با آنچه می‌داند که او مرد است، او را نه حیض باشد و نه استحاضت ولیکن گوید بسی باشد که زنی را علت استحاضت بود و مرا از آن بپرسد و این غایت باشد»<sup>۱۴۵</sup>. غزالی نسبت به اصلاح این جماعت از بن ناامید است. او می‌آورد «پس غرور این جماعت بزرگتر است، و ایشان از بیدار شدن و باز گشتن به راه راست دورتر زیرا که مرغّب [راغب کننده] در اخلاق ستوده و منقّر [رماننده] از اخلاق نکوهیده دانستن غوایل و فواید آن است، و این آن را می‌داند و سودش نمی‌دارد، دوستی و دعوت خلق او را از کار کردن بر آن مشغول گردانیده است»<sup>۱۴۶</sup>. و می‌گوید نزدیکتر علمی که در آن رغبت توان نمود علم مذهب است و در غالب آن را نمی‌طلبند. جز برای آن که به واسطه آن بر اقران و امثال تقدم نمایند و متقلد ولایت‌ها شوند و مال‌ها بدست آرند و این همه نقیض دین است و حزم، عزلت است از ایشان. و اگر طالب علمی یافته شود که برای خدای تعالی علم طلبد و به علم در حضرت الهی قربت جوید، پنهان داشتن علم از او بزرگترین کبیره باشد، و آن در شهرهای بزرگ بیش از یکی یا دو تن یافته نشود»<sup>۱۴۷</sup>. «و اگر او ضحکه شیطان نباشد هر آینه به کمتر تأملی بداند که فساد روزگار را سببی نیست مگر بسیاری امثال آن فقهاء که آنچه یابند بخورند، و میان حلال و حرام تمیز نکنند، پس جاهلان در ایشان نگرند و بر معصیت‌ها به دلیری ایشان دلیر شوند و بدیشان اقتداء نمایند، و آثار ایشان را پسروی کنند. و برای این گفته‌اند که رعیت تباه نشده است مگر به تباهی پادشاهان و پادشاهان تباه نشده‌اند مگر به تباهی عالمان...»<sup>۱۴۸</sup>.

بر اثر فشار سپهبد و لازم و ملزوم بودن حیات اجتماعی پادشاه و موبدان با یکدیگر، موبدان به کمک سپهبد آمدند و محضر نوشتند و این درحالی بود

که کار او نومید کننده می نمود.

ز بیم سپهبد همه راستان	بدان کار گشتند همداستان
بدان محضر ازدها ناگزیر	گواهی نبشتند برنا و پیر
همانگه یکایک ز درگاه شاه	برآمد خروشیدن دادخواه
ستم دیده را پیش او خواندند	بر نامدارانش بنشانند
بدوگفت مهنر به روی دژم	که برگوی تا از که دیدی ستم؟

سخن از به «مظالم نشستن» ضحاک است. در تاریخ به مظالم نشستن گذشته، به علت نوع ساختار حقوقی جامعه و نبودن نظام دادخواهی سازمان یافته و کارآمد، رسم بر این بوده است که پادشاهان خود، روزهایی را بار می دادند و به درخواست ستمدیدگان رسیدگی می کردند. به مظالم نشستن پادشاه یکی از علایم دادگری وی بوده است. در مواردی نیز این به مظالم نشستن را به گوش مردم سرزمین خود می رساندند تا حتی المقذور، پوست رعیت به دست مأموران دیوانی از تن باز نشود. نظریه پردازان سیاسی ما نیز در این زمینه توصیه های زیادی کرده اند که پادشاه باید به تن خویش به مظالم بنشیند. از افتخارات فرهنگ شاهی گذشته یکی این بوده است که امیراسماعیل سامانی هر هفته یک روز و آن هم به آدابی خاص که در دسترس همه مظلومان باشد در میدان شهر بخارا به مظالم می نشست و دادگستری می کرد. «بباید دانست که قضا پادشاه را می باید کردن به تن خویش، و سخن خصمان شنیدن به گوش خویش. چون پادشاه ترک یا تازی یا کسی که او تازی نداند و احکام شریعت نخوانده باشد، مر او را حاجت آید تا شغل می راند به نیابت او. این قاضیان همه نایب پادشاه اند؛ و بر پادشاه واجب است که دست قاضیان قوی دارد و حرمت و منزلت ایشان باید که به کمال باشد از بهر آنکه ایشان نایب خلیفه اند و شعار او دارند»<sup>۱۴۹</sup>.

انگاره‌ای از دستگاه قضایی زمان در این سخن خواجه گنجانده شده است که بیانگر تعلق همه اختیارات به شخص پادشاه است. قضاوت نه تنها به طور مؤثری نقشی ندارند، بلکه از نظر شغلی هم مورد احترام نیستند تا جایی که خواجه برای آنها حرمت می‌طلبد، و این حرمت طلبیدن نه بدان جهت است که دستگاه قضاوت، دستگاه تأمین نسبی عدالت و از ضروریترین عناصر امنیت است و امنیت نیز به نوبه خود عنصر اصلی حیات و کار و توسعه و پیشرفت جمعی به شمار می‌رود، بلکه به آن دلیل است که حرمت آنها کنند که این جماعت نایب خلیفه‌اند. واقعیت امر این است که امر قضاوت متعلق به پادشاه بوده و بین قضاتی که از اعیان علما بوده‌اند تقسیم می‌شده است.

### منابع حقوقی و بافت قضات

آنچه درباره کیفیت مسائل کلی و اصلی قشرهای مختلف آوردیم، در مورد این گروه نیز صادق است. از نظر تئوریک مبنای قضاوت، احکام مقدس اسلام بوده است. ولی علاوه بر اینکه این احکام یک شکل و از طرف سازمانی منضبط نشر و رسیدگی نمی‌شده، بلکه هر قاضی در صدور رأی، خود راچندان در بند قوانین نمی‌دیده است. تعداد قضات صالح و متقی، که تاریخ در مواردی خاص به آنها اشاره‌ای دارد، بسیار کم است. قضات خود به نسبت از عوامل فساد بوده‌اند. در این نظام حقوقی، مناسبات اجتماعی به گونه‌ای شکل گرفته بود که در عمل هیچ گونه قدرت دفاع از حقوق و تعهدات نظری اسلام وجود نداشت. از نظر جامعه‌شناسی حقوقی، قسمت قابل ملاحظه‌ای از حقوق متنوع نظری اسلام، پشتوانه اجتماعی نداشت و سنجیتی نیز با روابط اجتماعی پیدا نمی‌کرد.

این مشکل در زمینه حقوق سیاسی بیشتر از زمینه‌های دیگر به چشم می‌خورد، زیرا حقوق از نظر تکنیکی با حقوق از نظر جامعه‌شناختی تفاوتی چشمگیر دارد. آنچه در عمل اتفاق می‌افتد حقوقی است که از دل مناسبات اجتماعی می‌جوشد و نه حقوقی که از نظر تکنیکی به دست حقوقدانها تنظیم می‌شود. دستگاه

### حقوق تکنیکی و حقوق خودجوش

حقوقی در هر جامعه به تأمین عدالتی رسیدگی می‌کند که جامعه آن را می‌فهمد و می‌تواند در مناسبات اجتماعی خود مجسم کند. «مسلماً وجدان انسان همیشه می‌تواند ارزشهایی خارج از هرگونه روابط تجربی عینی بیافریند، ولی تحقق این ارزشها منوط به تأیید شرایط مادی لازم برای انجام آن است. اخلاق بدون پشتوانه، اخلاق تسلی بخش یا الهامی بیش نخواهد بود. این اخلاق، تأملاتی نظری بیش نخواهند بود که همیشه به سمت کنش نسنجیده گرایش می‌یابد - چیزی که از تحقق عملی محروم است»<sup>۱۵۰</sup>. از نظر مکتب، عدالت می‌تواند معانی بلند و متعالی داشته باشد ولی آنچه در عمل اتفاق می‌افتد، محل برخورد تفاهم عملی نیروهای متعارض اجتماع است. اگر پیکره اجتماع در روابط جمعی نتواند از حقوق سیاسی خود دفاع کند و آنها را در تن الگوهای رفتاری شکل بدهد از حقوق سیاسی نظری و مطلوب خود محروم خواهد ماند. ممکن است جامعه تصویر ایده‌آلی از نوعی حکومت برای خود تصویر کند و احتمالاً آن را تدوین نماید<sup>۱۵۱</sup>. ولیکن رفتار قبیله‌ای خصومت‌آمیز داشته باشد، در این صورت تصویرهای تدوین شده پشتوانه اجرایی نخواهد داشت و متحقق نخواهد شد. در نتیجه، شرط اصلی تأمین عدالت اجتماعی، فهم و لمس مفاهیم عدالتخواهی و تلاش عملی و وجود امکانات برای تحقق آن است. صرف تدوین معانی بلند عدالتخواهانه در متون قانونی، مشکل تأمین و تضمین حقوق را در جامعه حل نخواهد کرد. در دوران مورد بحث ما علاوه بر اینکه مناسبات اجتماعی قبیله‌ای مثل برده‌داری به صورت گسترده‌ای خود را به حقوق اسلامی تحمیل کرده بودند، همان احکام نیز بدان صورت که مورد نظر شارع بوده تأمین و تضمین نمی‌شده است. با توجه به سوابق فرهنگ سیاسی اجتماعی گذشته، فاصله بسیار وحشتناکی بین آراء نظری مُلهم از شرع مقدس و رفتار خصومت‌آمیز قبیله‌ای وجود داشته است.<sup>۱۵۲</sup>

تحقق عدالت اجتماعی به صورت نسبی به هوش، خلاقیت، نخستگی ناپذیری، حس مسئولیت، اشتراک مساعی، ادبیات سیاسی گسترده،

سطح بالای معلومات ملی و ساختار اقتصادی پیشرفته و  
عدالت از متنوع نیاز دارد و امکان تحمیل آن به یک فرهنگ سراسر  
«بالا» جاهل و خصومت و خشونت وجود ندارد. نکته دیگر اینکه

امر تأمین حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی چیزی  
نیست که از بالا تضمین و قابل گسترش باشد. کسانی که بالا هستند، یعنی  
حاکمان، کسانی هستند که دیروز پایین بوده‌اند و الگوهای فکری و رفتاری  
خود را از پایین یعنی پیکره اجتماع گرفته‌اند. تضمین اجتماعی، فرهنگی و  
اقتصادی عدالت اجتماعی در پیکره جامعه به نسبت از تضمینهای کافی به نظر  
می‌رسد. جامعه مورد نظر ما از ساختاری که بتواند عدالت اجتماعی را تضمین  
کند و به طور نسبی حقوق و تعهدات افراد را متحقق سازد

ساختار قضایی  
عاری بوده است. به تصریح تمامی کسانی که دست در  
ادبیات سیاسی آن زمان داشته‌اند، بیداد، بیداد می‌کرده  
است. بیشتر از بیهقی آوردیم که زیرکانه کل کشور را به

گله دزدان تشبیه کرده بود. و حال از خواجه بخوانید که رجال دولت در کار  
معاملات پرسود دستی عظیم داشتند و اگر می‌توانستند بد نمی‌دانستند که  
ظلمی بر مردم کنند و در عین حال دستگاه قضایی هم تسلطی بر آنها نداشت  
و گهگاه به الطاف الهی و معجزه آسا و به کمک دعا و نیایش، داد کسی  
گرفته می‌شد. ۱۵۳ از سوی دیگر قضات به مردم اجحاف می‌کردند و به تأیید  
خواجه چندین ضیاع و عقار و باغ و بوستان و مستغل و سرایها و تجمل و متاع  
خانه از مال مسلمانان می‌ساخته‌اند. ۱۵۴ و بعد می‌آورد که حتی قضات پیر و  
عالم و ظاهر الصلاح هم عامل الفساد بوده‌اند. ۱۵۵ برای دادخواهی در این نظام  
هیچ عاملی محل اتکای حقوقی نبوده است. اصطلاحات و ضرب المثلهایی  
که از آن زمان به جا مانده است، همه حکایت از این دارد که با قضاوت، که  
در واقع یک پدیده اجتماعی است، به صورت متغیرهای شخصی برخورد  
می‌شده و مردم در نهایت، از قاضی توقع خیر و نیکی داشته‌اند، ولی مکانیسم  
کنترل عدالت اجتماعی در جامعه وجود نداشته است. از جمله آورده‌اند

«عناية القاضی خیر من شاهیدی عدل»، که عنایت قاضی بهتر از دو شاهد عادل است. ۱۵۶ یا «العفو عند القدرة»، که در زمانی که قدرت یافتی ببخش یا مشابه آن «اذا ملک فأسجح». ۱۵۷ این تعابیر هم حکایت از فساد دارند و هم از اندرزهایی که دل اقویا را نرم کند و نیز دل قاضی را. این اندرزها مشابه همان اندرزهایی است که به پادشاه می‌داده‌اند و نصیحة الملوک‌ها از آن انباشته است. روزی این فرهنگ می‌بایست به این نکته توجه می‌کرد و این هشیاری را می‌یافت که تضمین حقوق افراد خود را از راه مکانیسمهای اجتماعی تأمین نماید و نه از طریق توصیه‌های اخلاقی و فردی. در زمان مورد بحث، هم پادشاهان در امر قضاوت بسیار خودسر بودند و هم قضات بی‌قانونی و ترور به میان ترک دنیا‌های دراویش نیز کشیده شده بود تا آنجا که پا به اسرار التوحید و زندگی عرفانی ابوسعید ابی‌الخیر هم گذارد، چنانکه:

قاضی ولایت سرخس سیفی بود و سخت با نعمت و حرمت و به کرات کسان راست کرد و مبالغی نعمت قبول کرد تا شیخ را هلاک کند... تا روزی کسی اجابت کرد و قاضی او را مبالغی مال قبول کرد و بعضی نقد بداد و مر روزی قرار دادند که در آن روز در خفه چیزی بر شیخ زند... [از قضا قاضی با روستایی به دلیل صدور حکم ناحق مخاصمت داشت. روستایی داس تیز کرد] و قاضی از حمام درآمده بود و می‌شد تا مجلس گوید [بر منبر و عظم رود] روستایی داس بزد و شکم قاضی سیفی بدرید، حالی بیفتاد و هلاک شد. ۱۵۸

دستگاه قضایی آن زمان به قدری فاسد بوده است که امام محمد غزالی در مورد آنها چنین حکم صادر می‌کند که «معاملت [داد و ستد] قضات و عمال و خدَم ایشان [امرا و پادشاهان] حرام است، چون معاملت ایشان [امرا و پادشاهان]، بل قویتر. اما قاضیان بدانکه حرام صریح از مال‌های ایشان [امرا و پادشاهان] می‌ستانند و تکثیر جمع ایشان می‌کنند و خلق را به زنی خود می‌فریبند، چه ایشان به زنی علماء‌اند و آمیخته می‌شوند به پادشاهان و مال‌های ایشان می‌ستانند و طبع‌ها مجبول است بر تشبه و اقتدا به ارباب جاه

و حشمت و آن سبب انقیاد مردمان باشد سوی ایشان...»<sup>۱۵۹</sup> و چنین نتیجه گیری می‌کند که «و در جمله رعیت به تباهی پادشاهان تباه شده است و پادشاه به تباهی علماء تباه شده‌اند و اگر نه قاضیان بدون عالمان بد باشند، فساد پادشاهان کم شود از بیم انکار ایشان»<sup>۱۶۰</sup>. پیشتر از قول ابوالهیثم قاضی نیشابور به بوالقاسم کنیزدار آورده بودیم که گفته بود: «قوادی به از قاضی‌گری است».

به هر حال، بافت قضایی فرهنگ گذشته چنین بوده **گواهی** است که فردوسی می‌آورد. یعنی با آن همه ظلم، **همه عالمان و مهتران** کشتن، غارت کردن و سوختن کشور به دست ضحاک و **به دادگری ستمگر** با آن همه اختناق و خوردن مغز سر و تزلزل ناشی از اختناق که در حال متلاشی کردن نظام حکومتی بود، باز همه مهتران

بدان محضر ازدها، ناگزیر **گواهی** نبشتند برنا و پیر

و این در حالی بود که صدای بی‌عدالتی در کاخ شنیده می‌شد. فردوسی انصافاً در اینجا ظرافت زیادی در تصویرگری به کار برده است که تعمق در آن، روح آن بزرگوار را شاد می‌کند. تصویری دقیق از نظام قضایی این فرهنگ کهن که همه عالمان و مهتران آن به عدل ظالم گواهی دادند در حالی که:

خروشید وز دست بر سر شاه	که شاهان منم گاوہ دادخواہ
یکی بی‌زیان مرد آهن‌گرم	ز شاه آتش آید همی بر سرم
نوشاهی و گرازدها پیکری	بباید زدن داستان، آوری
اگر هفت کشور به فرمان تراست	چرا رنج و سختی همه بهر ماست
شماریت با من بباید گرفت	بدان تا جهان ماند اندر شگفت
مگر کز شمار تو آید پدید	که نوبت ز گیتی به من چون رسید
که مازانت را مغز فرزند من	همی داد باید ز هر انجمن
سپهبد به گفتار او بنگرید	شگفت آمدش کان سخن‌ها شنید
بدو باز دادند فرزند او	بخوبی بچستند پیوند او

کاهه آهنگر در محضر عدل! ضحاک حاضر می‌شود و از او دادگستری می‌طلبد. ضحاک نیز که در محضر عام به‌عنوان مدعی عدل به مظالم نشسته بود، فرزندش را به وی باز می‌گرداند تا صدای این عدالت‌پروری او در جهان بازتابی نماید و پشتیبانی مردم از این منویات عدالت‌خواهانه زیادت گردد و همه به حسن سیرت او گواهی دهند. ضحاک پس از آزاد کردن فرزند او از کاهه می‌خواهد که بر طومار عدلی که همه بزرگان امضا کرده‌اند، صحنه گذارد و بر عدل او گواهی دهد که شورش علیه او آغاز می‌شود:

بفرمود پس کاهه را پادشا	که باشد بدان محضر اندر گوا
چو بر خواند کاهه همه محضرش	سبک سوی پیران آن کشورش
خروشید که ای پایمردان دیو	بریده دل از ترس کبهان خدیو
همه سوی دوزخ نهادید روی	سپردید دلها به گفتار اوی
نباشم بدین محضر اندر گوا	نه هرگز براندریشم از پادشا
خروشید و برجست لرزان زجای	بدزید و بسپرد محضر به پای
گرانمایه فرزند او پیش اوی	ز ابوان برون شد خروشان به کوی
مهان شاه را خواندند آفرین	که ای نامور شهریار زمین
ز چرخ فلک بر سرت باد سرد	نیارد گذشتن به روز نبرد
چرا پیش تو کاهه خام گوی	بان همالان کند سرخ روی
همه محضر ما به پیمان تو	بدرزد، بسپارد ز فرمان تو
کی نامور پاسخ آورد زود	که از من شگفتی ببايد شنود
که چون کاهه آمد ز درگه پدید	دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او ز ابوان درست	یکی کوه گفتی ز آهن درست
همیدون چنوزد به سر بر دودست	شگفتی مرا در دل آمد شکست
ندانم چه شاید بدن زین سپس	که راز سپهری ندانست کس

اگر به نوع تصویری که فردوسی در قسمت بعد می‌دهد توجه کنیم به نظر می‌رسد شخص فردوسی از تصویر عدالت‌خواهانه‌ای که کشیده و شکستی که بر ضحاک وارد آورده خوشحال و در حال خروش است، آهنگ اشعار در دل خود حالت خروش یافته‌اند:

چو کاهه برون شد ز درگاه شاه      بروانجمن گشت بازارگاه



جهان را سراسر سوی داد خواند	همی بر خروشید و فرباد خواند
بپوشند هنگام زخم درای	از آن چرم کاهنگران پشت پای
همانگه زبازار برخاست گرد	همان کاوه آن بر سر نیزه کرد
که ای نامداران یزدان پرست	خروشان همی رفت نیزه بدست
سر از بند ضحاک بیرون کند	کسی کوهوای فریدون کند
جهان آفرین را به دل دشمن است	بپویید کین مهتر آهرمن است

شورش علیه ستم به یاری توده مردم شکل گرفته است. شعار شورشیان این است که پادشاه بر تخت نشسته یک اهریمن است که سر ستیز با یزدان دارد. پس یزدان پرستان باید گرد آیند تا به دنبال فریدون روند. به این نکته خوب توجه کنید! باید به دنبال «شخص» برویم، چون انسانی شریف است و یزدان پرست. همان طور که مشاهده می‌کنیم همه تعابیر به کار گرفته شده برای تاباندن کوره خشم مردم، تعابیر مذهبی است، چون جامعه دینی بوده است. تمامی تعابیر نیز حول محور متغیرهای شخصی دور می‌زند، یعنی دیدگاهی که برای امور اجتماعی برمی‌گزیند دیدگاهی فردی و نوع مدیریت آن خانوادگی و قبیله‌ای است. در اینجا به هیچ مکانیسم اجتماعی اشاره‌ای نمی‌شود. آمدن فریدون با آمدن و رفتن جمشید و ضحاک از این پس تفاوتی نخواهد کرد. در واقع فردا هیچ تضمینی برای حفظ و حراست حقوق اجتماعی افراد جامعه وجود ندارد. اگر فریدون به فساد گراید، که هزاران نفر از این نوع گرایشها پیدا کرده‌اند، جامعه دوباره باید شورش کند. و آن هم به چه قیمتی!

نکته واقعی و در عین حال دلپذیر و مطلوب و هم  
 چگونگی برآمدن  
 مایوس‌کننده این است که شورش مردمی درگرفته است  
 سالارنو  
 و اگر فردا فریدون بر سر کار آید، ابزار اجرایی او همین  
 توده مردم هستند و البته و صد البته مردم همان کارهایی را خواهند کرد که  
 وقتی عوام فایق می‌آیند، می‌کنند. یعنی آنچه را که می‌شناسند و در ساختار  
 فکری‌شان شکل گرفته است.

تجربیات گذشته نشان داده است که در جوامع به نسبت موفق، بین

حاکمیت سیاسی و توده مردم، یک قدرت واسطه‌ای عظیم و پرتوان به‌عنوان سازمان اداری کشور وجود دارد که افراد آن هم فرهنگ و هم الگوی رفتاری پیکره اجتماع اند. در ضمن، آنها از تجربه و تخصص ویژه‌ای برخوردارند که در جوامع مختلف کارایی متفاوتی دارند. این دستگاه نوعی تعدیل بین حاکمیت و مردم و مردم و حاکمیت به‌وجود می‌آورد و با کمک فرهنگ عمومی و باتوجه به هدف جامعه به اصلاح پیوسته نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی می‌پردازد. در ضمن اینکه خود متأثر از الگوهای رفتاری اجتماعی است، بمرور، آراء تخصصی خود را تبدیل به الگوهای جدید می‌نماید و به فرهنگ جامعه تحمیل می‌کند. این شیوه رفتاری خلاقیت و کار بسیار می‌طلبد و باتوجه به اینکه از هر ساختاری ساخته نیست، هر فرهنگی نیز ناملايمات آن را بر نمی‌تابد. این کار احتیاج به تخصص و تجربه و هوش گسترده و قدرت اصلاح مداوم در داخل نظام و مبارزه «در رژیم» و نیاز به سینه‌ای فراخ و حوصله‌ای عظیم دارد. فرهنگهای قبیله‌ای چنین اعمال خسته‌کننده‌ای را بر نمی‌تابند و در نتیجه، کوتاهترین و کم‌هزینه‌ترین راه را انتخاب می‌کنند: یکمرتبه می‌شورند و همه چیز را درهم می‌ریزند و بعد هم از سامان دادن آن عاجز می‌مانند. یکی از علل اینکه در نظامهای قبیله‌ای ترجیح می‌دهند که رقابتهای سیاسی را به صورت خصومت‌های قبیله‌ای درآوردند و آن را به صورت نظامی حل کنند همین نبودن ساختار گسترده فکری و اجتماعی فرهنگ اصلاح‌طلبی است.

از داستان ضحاک و نیز واقعیات تاریخی چنین برمی‌آید که دستگاههای اجرایی مملکتی مثل دستگاه قضا، استیفا، احتساب، سپاهی، شحنگی، اشراف، برید، (که به زبان امروزی شامل وزارتخانه‌هایی از قبیل دادگستری، دارایی، وزارت کشور، ارتش، سازمان امنیت، ارتباطات به معنی وسیع که شامل پست و ... می‌شده است) نه تنها هیچ یک استعداد اصلاح خود و جلوگیری از فساد و مردم‌آزاری را نداشته‌اند، بلکه پیوسته در فساد غوطه‌ور می‌شده و تنگ‌نظریهای قبیله‌ای، آنها را به جای بهبود

بخشیدن به امور، به آزار شهروندان وامی داشته است. به گفته فردوسی در این نظام هرکسی در پی منافع خود و به زیان دیگران و به نام دین در حال خلل وارد کردن بر نظام اجتماعی است. در این نوع نظامها مکانیسم تجربی به این گونه بوده که مردم از دست فساد خود عاجز می شوند و نسبت به حکومت، حالت انفعالی و تخریب پیدا می کنند. بدیهی است هرگاه حکومت در اداره مملکت از پشتیبانی مردم برخوردار نباشد، با مشکلات بسیار جدی و حل نشدنی داخلی و خارجی روبرو می شود و در نهایت، متلاشی شدن نظام از طریق شورش و تکرار آن داستان همیشگی است. این تحولات سیاسی که در تاریخ ایران رخ داده، هیچ مشکلی را از نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور نگشوده، بلکه تکرار مکانیسم مزبور بوده است: طاهریان، صفاریان، آل زیار، آل بویه، غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، مغولان، تیموریان، صفویان، افشاریه، زندیه، قاجاریه... (به طور نسبی) با همین مکانیسم برآمدن و فرو افتادن ضحاک برآمده اند و فرو افتاده اند. اگر فردوسی صدمبار در تاریخ زنده می شد نمی توانست داستانی دیگر برای به تصویر کشیدن چهره سیاسی ایران به نظم درآورد. به نظر من فردوسی دهقانی شریف بوده است و تا آنجا که توانسته، از به تصویر کشیدن فرهنگ توده مردم سر باز زده است و به احتمال، چون نیاز به تهییج همین توده برای دفاع از ایران و فرهنگ اصیل اسلام و مقابله با ترک و عرب داشته، صلاح را در مدارای با مردم دیده است. در تصویری که او کشیده این گوشه از فرهنگ جای خالی دارد، درحالی که غزالی به آن پرداخته است. البته در جایجای شاهنامه نشانی از ایز، تصویر به دست می دهد.

به هر حال، مردم، شوریده و از سالار کهنه خسته شده اند و در فکر پیوستن به سالار نو هستند. توده مردم به این امیدند که در زیر حمایت «سالارنو» به آن بهشت موعود خرمی و فراوانی و به دور از بیماری که می توان آن را بدون کار تأمین کرد، دست یابند.

همی رفت پیش اندرون مرد گرد      سپاهی بر او انجمن شده نه خود  
بدانت خود کافریدون کجاست      سراندر کشید و همی رفت راست

مردم کوچه و بازار گرد این گرد جمع آمده‌اند تا بر اساس پاره‌ای تفاسیر که بر ضحاک ماردوش نوشته شده، دموکراسی لیبرالی را با یک گرز گاو سر بسازند که حداقل محصول هفت صد سال مسئولیت و اشتراک مساعی و رنج و سختی در اصلاح الگوهای رفتاری حیات جمعی و همچنین محصول حداقل دو بیست سال فرهنگ اقتصاد صنعتی است به اضافه فرهنگ ادبی - سیاسی وسیع!

بسیامند به درگاه «سالارنو»      بدیدنش از دور و برخاست غو

فرهنگ «سالارجو» وقتی «سالارنو» را دید به شور شغف و شادمانی دست زد.

چو آن پوست بر نیزه بردید کی      به نیکی یکی اختر افگندی  
بیاراست آن را به دببای روم      ز گوهر بر او بیکر و زربوم  
بزد بر سر خویش چون گرد ماه      یکی فال فرخ پی افکند شاه  
فرو هشت از او سرخ و زرد و بنفش      همی خواندش کاویانی درفش  
از آن پس هر آن کس که بگرفت گاه      به شاهی به سر بر نهادی کلاه  
از آن بی بها چرم آهنگران      بر او بختی نوبه نو گوهران  
زدیبای پرمایه و پرنیان      بر آن گونه گشت اختر کاویان  
که اندر شب نیره چون شیر بود      جهان را از او دل پرامید بود  
بگشت اندرین نیز چندی جهان      همی بودنی داشت اندر نهان

به طور قطع، در این قسمت از تصویر و آرایش ادبی، فردوسی به اجبار زبان کنایی انتخاب کرده است تا بتواند آرمانهای خود را بیان کند. ولی این قسمت که می‌گوید:

بگشت اندر این نیز چندی جهان      همی بودنی داشت اندر نهان

به احتمال زیاد اشاره او به همان نکاتی است که از گفتن آن به دلایل مختلف سر باز می زند.

### محدودیت‌های «سالارنو» در فرهنگ قبیله‌ای

فریدون چو گیتی بر آن گونه دید	جهان پیش ضحاک وارونه دید
سوی مادر آمد کمر بر میان	به سر بر نهاده کلاه کیان
که من رفتنی ام سوی کارزار	ترا جز نیایش مباد ایچ کار
ز گیتی جهان آفرین را پرست	بدوزن به هر نیک و بد پاک دست
فرور بخت آب از مژه مادرش	همی آفرین خواند بر داورش
به یزدان همی گفت: ز بهار من	سپر دم ترا ای جهاندار من
بگردان ز جانش نهیب بدان	بپرداز گیتی ز نابگردان

اینجا آغاز عملی کار فریدون است، صحنه کاملاً دینی است و گفت و شنودها به یزدان پاک ختم می شود و برای توفیق از او همت می طلبند؛ از این به بعد باید در کارهای فریدون دقیق شویم تا ببینیم آیا برای او این امکان وجود دارد تا خارج از ساختار اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی زمانه خودش حرکت کند و به ساختن جامعه‌ای فاضله و عادلانه اقدام نماید.

از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی، عمل رهبر و قدرت حرکت متنوع او، محدود به هدف جامعه است. بدین اعتبار که قدرت مانور رهبر در موضع رهبری نمی‌تواند از خواسته‌های جامعه فاصله زیادی بگیرد. اجازه بدهید از تمثیل هائری مندراس برای بیان این موضوع مدد بگیریم. وی می‌گوید جمع دوستان که برای رفتن به تئاتر حرکت می‌کنند خود بخود یکی از آنها به علت داشتن پاره‌ای از استعدادها و نوع رابطه با جمع، رهبری گروه را به عهده می‌گیرد. این رهبر، مسائل مختلف رفتن به تئاتر را هماهنگ می‌کند، مثل تهیه بلیط، جمع کردن هزینه، تعیین ساعت حرکت و... اگر در این جمعی که به تئاتر می‌روند، رهبر گروه خیلی قوی، موقع شناس، کارآمد، محبوب، خوش استدلال و... باشد و از همه شگردها استفاده کند، در نهایت ممکن است

بتواند نظر این جمع را از دیدن فلان نمایش به نمایش دیگر معطوف کند، یا اینکه دوستان را به سینما ببرد، برای او هرگز ممکن نیست جمع را از تأثیر به کوهنوردی ببرد. وی این تمثیل را بدان جهت می‌آورد که حد قدرت مانور رهبر را نشان دهد و این نکته را تصریح کند که نه می‌توان ریش سفید قبیله را رئیس جمهور یک کشور صنعتی کرد و نه رئیس جمهور یک کشور صنعتی را می‌توان به قبیله بنی فلان تحمیل کرد، زیرا رهبری در هر دو موضع با توجه به راههایی که وجود دارد با کمی قدرت مانور حرکت می‌کند. منظور این است که در یک جامعه ضحاک پرور، فریدون توفیق چندانی نمی‌یابد، آن هم مشروط بر اینکه به ابزارهای ضحاک دست نبرد، زیرا جامعه رفتار او را بر نمی‌تابد. چنین تحلیلی حالت محافظه کارانه‌ای دارد، ولی نباید فراموش کرد که حالت انقلابی از ارزش برمی‌خیزد و نه از دانش. جامعه‌شناسی به فهم مکانیسم قبیله کمک می‌کند، بدون تعرض به خوبی یا بدی آن. اگر ستمگری «باید» از بن برکنده شود، ارزشها دآوری می‌کنند و نه دانشها. با توجه به این مقدمه، حرکت فریدون بشدت رنگ دینی دارد و از طرف دیگر، کاوه آهنگر از نامداران یزدان پرست دعوت می‌کند که به نهضت او برای به تخت نشاندن سالار نو پیوندند.

نکته قابل توجه این است که حرکت دینی کاوه با نهضت‌های لائیک فرق دارد (نهضت لائیک جنبشی است غیردینی که صرف ظاهر دین را در بر نمی‌گیرد بلکه شامل جنبه‌های وسیعتری است) و پیامدهای اجتماعی متفاوتی بر آن مترتب می‌شود و نمی‌توان از حرکت‌های دینی توقع پیامدهای نهضت لائیک و بالعکس را داشت. حرکت دینی ساختار فکری- اجتماعی خود را دارد و به تبع، نتایج همساختار خود را به جای می‌گذارد. هر چند گروهی محدود علاقه‌مند باشند که این جامعه نتایجی متفاوت با ساختار خود پدید آورد. جامعه لائیک ساختار دیگری دارد و به طور کلی و اجمال می‌توان گفت که در جامعه دینی عقل، در عمل، ملزم به استصواب دینی است و فرهنگ دینی نیز ساختار عصری دارد. در جامعه لائیک ضمن این که الزاماً

بی دین نیست، عقل، در عمل، از محاسبات قابل پیش بینی و تجربه پذیر و قابل اصلاح و قانونمند تبعیت می کند و روحیه تسلط بر طبیعت و نه تسلیم به آن را با خود دارد، یعنی نظر استصوابی دینی را در اعمال تعقلی روزانه نمی پرسد، و دین را نیز رنگ عقلانی می زند که ویژگی اصلی جامعه لائیک است. به عبارت دیگر، جامعه دینی تدبیر امور اجرایی روزانه خود را به مرجع مافوق خود وامی گذارد؛ در حالی که جامعه لائیک تدبیر امور را به کمک تعقل پیش می برد. البته، فریدون در زمان خودش جز همان که کرد، نمی توانست بکند، ولی ترس از آن است که کسانی این نتایج را تفکیک نکنند و آرائی را در این زمینه صادر کنند که در نهایت و به طور قطع کمکی به رفع مشکلات جدی اجتماعی نکند. به تجربه دیده ایم که از زمان آشنایی فرهنگ ایران با فرهنگ جوامع صنعتی، جامعه ایرانی حریص به مصرف پای آزمندی را، بدون توجه و تعرض جدی به ساختار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، به مصرف نهادهای سیاسی - اقتصادی نیز کشیده است. این جامعه سعی عقیمی در تحمیل آثار تمدن جامعه لائیک به فرهنگ قبیله ای نموده که در عمل، سودی از این آمیزش جز هرج و مرج نبرده است.

### ترجیح روابط خانوادگی به روابط کاری

فریدون سبک ساز رفتن گرفت	سخن را ز هر کس نهفتن گرفت
برادر دو بودش، دو فرخ همال	از هر دو آزاده مهنر به سال
یکی بود ازیشان کتابوش نام	دگر نام بر مایه شاد کام
فریدون بدیشان سخن برگشاد	که خرم زبیدای دلبران و شاد
که گردون نگرده بجز بر بهی	به ما باز گردد کلاه مهی
بیارید داننده آهنگران	یکی گزر سازند ما را گران

فریدون در مرتبه بعد اعضای خانواده خود را با خود همراه می کند و از این که کلاه مهی به آنها باز خواهد گشت شاد می شود. اعمال مدیریت

خانوادگی و تحمیل دوستان و آشنایان بر مقامات و سِمَتها از ویژگی مدیریت خانوادگی - قبیله‌ای است. جامعه عقلانی به صورت تخصصی اداره می‌شود و نیاز تخصص کار است که فرد مورد نظر خودش را تحمیل می‌کند، و نه فرد، که بر کار تحمیل شود. در اینجا فریدون، کار اولی را که پیش می‌آید به برادرش می‌سپرد و آنها را در آغاز حرکت با خود همراه می‌نماید، چیزی شبیه برادران بویه یا برادران سلجوقی یا برادران صفاری یا ایل قاجار یا خانواده کریمخان زند و... که اینها با هم به انجام کاری بزرگ «دست در کمر می‌زدند»، و اول ملاطی که روابط اینان را با یکدیگر استحکام می‌بخشید، روابط خانوادگی و خونی قبیله‌ای بود.

ویژگی بعدی فریدون تلاش برای ساختن سلاح و ابزار جنگ و خصومت است، یعنی مبارزه‌ای صرفاً نظامی و مبارزه با رژیم و نه مبارزه در رژیم. البته امکان این هست که بگویند که نظام ضحاک آن قدر فاسد بوده است که اگر صحبت از مبارزه در رژیم شود حکایت از حمایت از ضحاک ورود گرزگران به می‌کند. ولی من در این جا تحلیل اجتماعی می‌کنم و نه صحنه‌مبارزات سیاسی تعیین و تحمیل ارزشهای مکتبی؛ از دیدگاه اخیر هر جتاری را درخور لعنت ابدی می‌دانم. صحبت بر سر این است که ابزار یا وسیله، هدف را تغییر می‌دهد و به سمت خود متمایل می‌کند. بعید است کسی با کشتار انسانها به نام عدل روی کار آید و پس از آن از کشتار هم‌زمان خود به هر توجیه که فرض کنیم، خودداری کند. خون‌ریزی، خون‌ریزی است. حکومتی که با خون سر کار آید، با خون هم می‌رود و این اول درس جامعه‌شناسی سیاسی است. و اگر دست به اصلاح خود بزند، باید به استعداد ملتی که دارای چنین حکومتی است تبریک گفت؛ و این استثناست و نه قاعده. ابزار مورد استفاده در مبارزات سیاسی نشان‌دهنده پشتینه فرهنگی سیاسی یک ملت است. ملتی که کشتن و غارت (مصادره)، دو ابزار سیاسی مورد استفاده او در مبارزات سیاسی باشد، با زبان بی‌زبانی می‌گوید من رقابتهای اجتماعی لازمه حیات و ترقی بشر را خصومت و حذف فیزیکی



می‌پندارم که این خود ابزار تخریب جوامع انسانی و نگرشی قبیله‌ای است. فریدون تا اینجا سه ویژگی قبیله‌ای از خود نشان داده و جالب اینکه دستور داده است تا ابزار جنگی پیچیده‌تر و مخوفتری برای او بسازند. گریزی گران با خاصیت گاوسری. فریدون زمانی که برادران را وظیفه تدارک و پشتیبانی سپاه می‌دهد، آنها را روانه تهیه سلاح می‌کند.

چوب‌گشاد لب هردو بشناختند	به بازار آهن‌گران تاختند
هرآن کس کز آن پیشه بُد نامجوی	بسوی فریدون نهادند روی
جهانجوی پرگار بگرفت زود	وزان گرز، پیکر بدیشان نمود
نگاری نگار بد بر خاک پیش	همیدون بسان سر گاومیش
بدان دست بردند آهن‌گران	چو شد ساخته کار گرز گران
به پیش جهانجوی بردند گرز	فروزان بکردار خورشید بُرز
پسند آمدش کار بسولاد گر	ببخشیدشان جامه و سیم و زر
بسی کردشان نیز فرخ امید	بسی دادشان مهتری را نوید
که گزدها را کنم زیر خاک	بشویم شما را سراز گرد پاک

به این نکات توجه کنید. نخست اینکه آن نیروی حضور زر و سیم در آغاز مبارزه کمکی که به پشتیبانی فریدون آمده، به امید «سیم و زر» است و در مقابل کارهایی که می‌کند، اجرت آن را می‌ستاند. فریدون مقدار قابل توجهی زر و سیم میان آنها تقسیم کرده است. من به تبع فردوسی مقام فریدون را والا می‌دانم. ولی توجه کنید که فرهنگ احمد بن عبدالله خجستانی که غارت می‌کرده و با تقسیم غارت، لشکریانش افزون می‌شده‌اند، با فشار از لابلای ساختار فکری فردوسی خود را به داستان تحمیل نموده است. البته فریدون هدیه می‌دهد، یعنی نوع بسیار تلطیف‌یافته اجرت ستاندن. ولی واقعیت این است که پشتینه فکری این روابط بسیار عمیق است. این روابط حکایت از این دارد که این حرکت جدید نیز فاقد روحیه اشتراک مساعی و مسئولیت جمعی لازمه حیات اجتماعی و رشد آن است.

فرهنگ قبیله‌ای، به تعبیری، مکانیکی است، یعنی افراد  
 در کنار هم قرار می‌گیرند و پیوستگی ضروری با یکدیگر  
 ندارند و هرکس کار خودش را می‌کند و حیات جمعی  
 ساختار قبیله‌ای  
 یا مکانیکی  
 برای او ارزش و اهمیت نخستین را ندارد. در نتیجه، هر کسی به این فکر است  
 که به اصطلاح امروز «گلیم خویش از آب به در کشد». نوع کارها به نحوی  
 مستقل است که جز در موارد استثنایی به دیگری نیازی نیست. و اگر به چنین  
 جوامعی ساختار جدید تحمیل شود، نوع رفتار افراد، همان رفتار قبیله‌ای است  
 و در نتیجه، شدت به ساختار اجتماعی زیان می‌رساند.

جوامع عقلانی که از توسعه‌ای نسبی در همه سطوح برخوردارند و بافت  
 قبیله‌ای را پشت سر گذاشته‌اند، به تعبیری دارای همبستگی ارگانیک  
 هستند، و تقسیم کار تخصصی در آنها موجب شده است که فرد نسبت به کل  
 اجتماع وابستگی ارگانیک پیدا کند. دست و چشم و گوش همه در خدمت  
 «شخص» هستند؛ در حالی که هر یک کار جداگانه‌ای را متقبل شده‌اند. در  
 این جامعه کار تخصصی است و تعویض عناصر آن ممکن نیست و در عین  
 حال همه در خدمت حیات کالبد اصلی هستند. این مورد تمثیلی است که  
 می‌تواند تا حدی تفاوت‌های بین این دو فرهنگ را روشن نماید. در همبستگی  
 ارگانیک، روحیه اشتراک مساعی جمعی، زیاد و قابل ملاحظه است، اگر  
 باید برای سرنگونی حاکمیتی شرکت کند، دلایل آن را می‌داند و نوع شرکت  
 خود را نیز می‌شناسد. به منظور اصلاح و بهبود در آن شرکت می‌کند و نه به امید  
 غارت و تصرف مواضع افراد قدیم. همبستگی ارگانیک باور ندارد که بتواند  
 حکومت را ساقط کند برای اینکه خودش در منابع ملی و  
 جامعه تخصصی  
 و روابط ارگانیک  
 چپاول آن با دست باز عمل کند؛ حکومت را ساقط  
 می‌کند به دلیل اینکه وظایف تخصصی خود را خوب  
 انجام نمی‌دهد و اینکه افراد لایقتر باید به جای آنها  
 بنشینند. در فرهنگ همبستگی ارگانیک، منافع جامعه نیز درخور توجه است و  
 فرد منافع خود را در منافع جامعه می‌بیند؛ در همبستگی مکانیکی منافع فرد بر

منافع جامعه اولویت دارد و همین مورد برای متلاشی کردن جامعه کفایت می‌کند. در نوع همبستگی ارگانیک، جامعه نیاز به فداکاری دارد و برای رشد خود قربانی می‌طلبد؛ در نوع همبستگی مکانیکی، افراد متوقع هستند که جامعه فدای آنها شود که البته نشدنی است. تفکیکی این چنین از دو الگو، نمونه‌ای عالی است که در بستر اجتماع به صورت خالص پیدا نمی‌شود؛ آمیزشی از این دو وجود دارد. عناصر هر نوع که بیشتر باشد، جامعه را به سمت خود متمایل می‌کند. در حال حاضر، فریدون به کمک سیم و زر، آهنگران را به کمک طلبیده و در ضمن به آنها وعده پستهای مملکتی داده است که این هردو از ویژگیهای جامعه مکانیکی یا به تعبیری فرهنگ سنتی و قبیله‌ای است. البته بر فریدون خرده‌ای نیست که چرا در آن زمان چنین کرد؛ بلکه قصد، تبیین ساختاری است که حیطة قدرت فریدون را مشخص می‌کند.

جمشید برای مدتی زیاد روی زمین بهشت بدون مرگ درست کرده بود، ضحاک هم دست سپاهیان را باز گذاشته بود، و اکنون فریدون هم با سیم و زر آمده است. این همه حکایت از این دارد که تصور رفاه بی زحمت و بهشت بی عبادت در عمق وجود این فرهنگ ریشه گرفته است. از سوی دیگر، حکایت از حضور جدی انگیزه‌هایی کوتاه، مستقیم و بسرعت لمس کردنی می‌کند که قدرت تحریک زیاد دارند. و در عوض، نشانی از بلنداندیشی، عاقبت‌اندیشی، تلاش، محرومیت فرد برای سعادت جامعه و آینده و نسل بعد وجود ندارد. البته این مسئله صرفاً به این داستان محدود نمی‌شود، بلکه به طور جدی فرهنگ گذشته ایران از نمونه دادن آن (از چند استثنا گذشته که فرهنگ عام نمی‌تواند باشد) توفیق چندانی نمی‌یابد. این مجموعه زیرساختی است که مانع حرکت جامعه ایران به سمت ساختار ارگانیک بوده است.

البته فردوسی نمی‌گوید که فریدون زر و سیم را از کجا آورده است و ما هم انصافاً نمی‌خواهیم فریدون را متهم کنیم، ولی این را می‌دانیم که در نظام سیاسی ایران، «زر کانی و زر نام ملک بر نوشته» وسیله گرفتن «شکار» بوده است. دقیقی گفته بود که «ملک» شکاری است که فقط به کمک «تیغ

هندی» و «زر» گرفته می‌شود و فریدون نیز گرز گاوسر و زر و سیم آورد. این را نیز می‌دانیم که در نظام آن روز این زر و سیم صرفاً از طریق غارت عاید می‌شده است. به هر حال، دو ابزاری که کاربرد همگانی داشت و ویژه ساختار ماردوشی بود، مورد استفاده فریدون نیز قرار گرفت.

نکته بعدی این است که فریدون به آهنگران وعده مهتری می‌دهد، اگر این وعده از نوع اداره حکومت به دست آهنگران باشد، جای تأمل بسیار است که توده مردم با حکومت و در تخت قدرت چه خواهند کرد؟ حکومت عقلانی لائیک به مردم وعده می‌دهد که به هر کس درخور تلاش و تخصص و مسئولیت‌پذیری اش کار واگذار خواهد کرد. اگر بخواهیم آهنگران را مظهر نیروهای متخصص بگیریم، توجیهی است برای امروز و نه دیروز فردوسی. چون چیزی که همیشه در جامعه ایران با فلاکت همراه بوده است، تخصص و کار تخصصی و فقدان نظام فرهنگی - اقتصادی متناسب با آن است. مهمترین دلیل این فلاکت نیز فرهنگ قبیله‌ای ایران است. در قبیله با افراد همه فن حریف روبرو هستند و نه با افراد متخصص. هر کسی در هر روز می‌تواند همه نوع کاری را شاغل باشد، انواع فعالیت‌های کشاورزی، دامداری و خانوادگی. و در جامعه قبیله‌ای نیز می‌توان هر روز بر سر شغلی بود، امروز وزیر دیوان استیفا، فردا وزیر دیوان اشراف، برید، .... در حالی که در فرهنگ جامعه لائیک و عقلانی چنین چیزی متصور نیست. چنین گمان می‌رود که فریدون فردوسی بناچار به علت محدودیت امکانات و نداشتن قدرت مانور، دست بسته عمل می‌کند. وی حرکتی بیش از آنچه اهداف جامعه برای او تعیین کرده، نمی‌تواند بکند. ما او را، همراه با فردوسی، مردی شریف و یزدان‌پرست می‌دانیم، ولی اگر قرار باشد که تجربه‌ناپذیری جوامع قبیله‌ای را نقد کنیم، یعنی در واقع، تجربه‌پذیر شویم و با عقل خشک و بی‌عاطفه به محاسبه پردازیم، باید بگوییم که این فریدون متمایل به استفاده از تمام ابزارهای گذشته است - ابزاری که ضحاک آفرین است. در نتیجه، بعید به نظر نمی‌رسد که فریدون یا ضحاک شود یا لابلای چرخ‌دنده‌های فاسد

و مکانیسمهای جوامع قبیله‌ای مانند قائم مقام و امیرکبیر و مصدق قربانی گردد. چنین به نظر می‌رسد که آرزوهای بلند و ماورایی ملی و روح بلند فردوسی علاقه‌مند بوده است که شخص دادگر و یزدان پرستی که پُر از روشنی و بیداردلی است، با همان مکانیسمهای شناخته شده بیاید و مغزهای خاک آلود را بشوید و اهریمنها و دیوان را دست کوتاه کند و فریزدان را بر سر فلک ایران بگستراند. ما همراه با عظاملک جوینی، صاحب تاریخ جهانگشا، یزدان را می‌خوانیم تا، روح فردوسی را قرین فردوس کند.

فریدون می‌گوید که:

که گراژدها را کنم زیر خاک      بشویم شما را سر از گرد پاک

یکی از برنامه‌های حکومتی فریدون این است که مغزشویی از «مغزشویی» کند. این نکته جای تعبیر و توجیه دارد. «بالا» ولی در هر صورت و در هر جامعه‌ای اگر کسی مدعی باشد که مردم نمی‌فهمند و شخص پادشاه یا افراد خاصی هستند که همه چیز را می‌فهمند و مردم باید مثل آنها فکر کنند و...، چقدر وحشتناک می‌شود. آن قدر این قسمت برنامه مخوف است که بهتر آن است که شخص خواننده راجع به آن هر تفسیری که مایل است بزند.

فریدون به خورشید بر بُرد سر      کمرنگ بسته به کین پدر

ویژگی بعدی حرکت فریدون این است که به کین خواهی شخصی از ضحاک حرکت می‌کند تا مرگ آبتین، پدر خود را تلافی کند. ویژگی کین خواهی و قصاص شخصی از اجزای ساختاری جوامعی است که تضمینهای حقوقی سازمانی اجتماعی به خود نگرفته است و حالت اصلاح نیز ندارد، یعنی سیستم حقوقی آن اصلاح کننده نیست، بلکه سرکوب کننده است.

برون رفت شادان به خرداد روز      به نیک اختر وفال گیتی فروز

فریدون در روزی نیک اختر با فالی گیتی فروز حرکت  
کینه وفال بینی می‌کند. در داستان ضحاک و جمشید و واقعیات  
اجتماعی زمان گذشته دیدیم که فرهنگ ایرانی با  
خرافات عجیب بوده و در اینجا نیز این ویژگی خود را به فریدون تحمیل کرده  
است.

سپاه انجمن شد به درگاه او      به ابر اندر آمد سرگاه او

سپاهیانی که از اطراف جمشید پراکنده و گرد ضحاک حلقه زده بودند، حال  
از گرد ضحاک نیز پراکنده و به گرد فریدون حلقه می‌زنند.

به پیلان گردون کش و گاو میش      سبه را همی نوشه بردند پیش

از ویژگیهای سپاه محمود غزنوی، معاصر فردوسی، داشتن پیل در رسته ارتش  
پیاده بود و پیل آن روز در سپاه، حکم موشکهای زمین به زمین امروز را می‌کرد  
و جزو تجهیزات جنگی بسیار مهم شمرده می‌شد. محمود آنها را از هندوستان  
آورده بود. ساسانیان هم از آن بهره می‌بردند. به اضافه این که بنه جنگی،  
مربوط به ارتشهای مهم و سازمان یافته است که بعید نیست اشاره به ارتش  
ساسانی داشته باشد.

چو کهنر برادر ورا نیک خواه  
سری پرز کینه دلی پرز داد  
به جایی که بزدا نپرستان بُدند  
فرستاد نزدیک ایشان درود  
خرامان بیامد یکی نیک خواه  
نهانی بیامختش افسونگری  
گشاده به افسون کند نابدید  
نه از راه بیکار و دست بدی ست  
که تن را جوان دید و دولت جوان

کیانوش و برمایه بردست شاه  
همی رفت منزل به منزل چو باد  
رسیدند بر نازبان نوند  
پس آمد بدان جای نیکان فرود  
چو شب نیره تر گشت از آن جایگاه  
سوی مهنر آمد بان پری  
کجا بندها را بداند کلید  
فریدون بدانست کان ایزدی ست  
شد از شادمانی رُخش ارغوان

فریدون به نزدیک موبدان و یزدان‌پرستان می‌رود و درودی برای آنها می‌فرستد و حمایت آنها را نیز به‌طور ضمنی می‌خواهد که بدون تأیید آنها کاری از پیش نمی‌تواند ببرد و این ویژگی را تأیید می‌کند که «الدین والملك توأمان».

اما نکته بعدی اینکه نمی‌خواهیم بدبین باشیم و بگوییم پشت‌گرداندن زمانی که قدرت پادشاهی در ایران متزلزل می‌شد، بسیاری از اطرافیان در خیانت به وی کوتاهی نمی‌کردند و به سمت کسی که اقبالش را به بلندی می‌دیدند نمی‌رفتند. به سان فردوسی این امر را امری ایزدی تلقی می‌کنیم که فریدون نیز چنین تلقی کرده بود که شخص خدایی آمده تا اسرار ضحاک را برای او بازگو کند. ولی نکته اینجاست که دوباره نیروهای غیبی به کمک جامعه ایرانی می‌آیند تا مشکلات را بگشایند. این رسم فرهنگی دوباره تکرار می‌شود که کارهای شاق و مشکل را نیروهای ماورائی حل کنند. در اینجا کسی به سان پری آمده و تمامی اسرار قصر را به فریدون می‌گوید تا او براحتمی همه درها را باز کند. باری این ویژگی نیز به فریدون تحمیل می‌شود.

سپاه حرکت می‌کند و بعد خسته در کنار کوهی اردو می‌زند.

### اختلافات خانوادگی در نظام شاهی

حورش‌ها بیاراست خوالیگرش	یکی پاک خوان از درمهنرش
چوشد نوش خورده، شتاب آمدش	گران شد سرش، رأی خواب آمدش
جوآن رفتن ایزدی کار او	بدیدند و آن بخت بیدار او
برادرش هر دو بر او خاستند	تبه کردنش را بیاراستند
به پایان گه شاه خفته به ناز	شده یک زمان از شب دیرباز
یکی سنگ بود از بربرز کوه	برادرش هر دو نسهان از گروه
دویدند بر کوه و کردند سنگ	بدان تا بکوبد سرش بی‌درنگ
وزان کوه غلتان فرو گاشتند	مرآن خفته را کشته پنداشتند

به فرمان یزدان سر خفته مرد      خروشیدن سنگ بیدار کرد  
به آسون همان سنگ بر جای خویش      بست و نجنبید آن سنگ بیش

پیش از این شرح داده شد که در ایران مشروعیت حاکمیت سیاسی به «زور» یا تیغ هندی یا شمشیر آب داده‌یمانی بوده است؛ زمانی که حکومت میلیتاریزه می‌شود و اسلحه سپاهیان فرمانده خود را به حکومت می‌رسانند این تفکر در نزد هر سرباز جاه‌طلبی شکل می‌گیرد که اگر به «زور» است پس چرا من، نه! هم یعقوب گفت به زور گرفته‌ام و هم انوشیروان و هم براق‌حاجب و هم نادرشاه که گفت پسر شمشیر است. این مسئله یکی از مهمترین دلایل فقدان امنیت سیاسی برای همه بخصوص پادشاهان بوده است. اختلافات وسیع در طبقه حاکمه، به ویژه در میان خانواده سلطنتی، بسیار رایج بوده است. فردوسی تمام تلاش خود را کرده تا فریدون او از خمیرمایه دیگر و از بافت دیگری برآید، لیکن فشار فرهنگ عمومی جامعه به اندازه‌ای بوده که فکر و قلم فردوسی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. تنش‌های همیشگی و فرهنگی، خود را به خانواده فریدون نیز تحمیل کرد. البته این امکان وجود دارد که فردوسی با آگاهی و با قصد این مقوله‌ها را وارد داستان کرده باشد. به هر حال، ویژگی‌های نامطلوب نظام بین‌قبایلی ایران در اینجا حضور گسترده‌ای دارند.

بعد از یعقوب بین دو برادرش علی و عمرو بر سر حکومت اختلاف افتاد؛ بعد از سبکتکین بین دو پسرش اسماعیل و محمود اختلاف وجود داشت؛ و همین اختلاف به فرزندان محمود، محمد و مسعود سرایت کرد؛ بین برادران سلجوقی اختلاف افتاد و ابراهیم ینال به دست طغرل کشته شد؛ عضدالدوله پسر معزالدوله عموی خود را کشت و بعد پسر معزالدوله، ابونصر، پسر عضدالدوله، مصمصام‌الدوله را به قتل رسانید. زمانی که سر او را در طشت نزد او بردند، ابونصر رو به سر کرد و گفت: «این سنتی بود که پدرت به ارث گذاشت». غافل از اینکه این سنت همراه افسانه‌ها به ایران وارد می‌شود و همچنان تا زمانهای اخیر وجود داشته است. در این نظام بین‌قبایلی که زور



علامت مشروعیت است این اختلافات و آدم کشیها همیشگی است. و این مکانیسم به سراپرده فریدون نیز راه یافته و خواسته و نخواستہ خودش را به نظام آرمانی ایران تحمیل می‌کند. برادران فریدون که او را در راه عروج کسب قدرت می‌بینند، در فکر کشتن او می‌افتند که برای چندمین بار الطاف خفیه الهی و امدادهای غیبی به هم می‌پیوندند و فریدون را از گزند حوادث نجات می‌بخشند. و رهبر آینده جامعه خاک جادوستان به لطف نیروهای غیبی از معرکه جان سالم به در می‌برد.

همانگه کمر بست و اندر کشید      نکرد آن سخن را بر ایشان پدید

فریدون اختلافات را نادیده می‌گیرد تا زمانی که به احتمال، قدرت را کاملاً به چنگ آورد، پس آن گاه چشم در چشمخانه بگرداند و مخالف بجوید.

چو آمد به نزدیک اروندرود	فرستاد زی رودبانان درود
که کشتی و زورق هم اندر شتاب	گذارید بکسر بدین روی آب
نیارود کشتی نگهبان رود	نیامد به گفت فریدون فرود
چنین داد پاسخ که شاه جهان	جز این گفت با من سخن در نهان
که مگذار یک پشه را تا نخست	جوازی نیابی به شهری درست
فریدون چو بشنید شد خشمناک	از آن ژرف دریا نیامدش باد
بتندی میان کیانی بست	بر آن ساره شیردل بر نشست
سرش تیز شد کینه و جنگ را	به آب اندر افکند گلرنگ را
ببستند یارانش بکسر کمر	همیدون به دریا نهادند سر
بر آن بادپایان با آفرین	به آب اندرون غرقه کردند زین
به خشکی رسیدند سر کینه جوی	به بیت المقدس نهادند روی
چو از دشت نزدیک شهر آمدند	کز آن شهر جوینده بهر آمدند
ز یک میل کرد آفریدون نگاه	یکی کاخ دید اندر آن شهر شاه
که ابوانش برترز کیوان نمود	نوگفتی ستاره بخواهد پسود
فرورزنده چون مشتری بر سپهر	همه جای شادی و آرام و مهر
بدانست کان خانه ازدهاست	که جای بزرگی و جای بهاست
به یارانش گفت آنکه بر تیره خاک	برآرد چنین بُرز جای از معاک
بترسم همی زانکه با او جهان	یکی راز دارد مگر در نهان

<p>شناختن آید بجای درنگ عنان باره تیزتک را سپرد که پیش نگهبان ایوان برست نو گفتمی همی برنوردد زمین فریدون جهان آفرین را بخواند جهان ناسپرده جوان سترگ سرش با سمان برفرازیده بود که آن جزبه نام جهاندار دید همه نامورنره دیوان بدند نشست ازبرگاه جادوپرست به پیروزی ورای بگرفت جای</p>	<p>همان به که ما را بدین جای جنگ بگفت و بگزر گران دست برد تو گفتمی یکی آتشتی درست گران گرز برداشت از پیش زین کس از روزبانان به دربرنماند به اسب اندر آمد به کاخ بزرگ طلسمی که ضحاک سازیده بود فریدون زبالا فرود آورد وزان جادوان کاندرا ایوان بدند سراشان به گرز گران کرد پست نهاد از بر تخت ضحاک پای</p>
---	---

پس از تصرف کاخ بدست فریدون، دیوان که به احتمال سپاه جاویدان بوده اند با گرز گران سرشان پست شده و روزبانان همیشگی نیز نبوده اند که مطابق مرسوم یا فرار کرده اند یا به فریدون پیوسته اند. فریدون طبق روند گذشته و بدون تغییری حتی ظاهری تخت را گرفته و بر آن همچون شاهان گذشته یا ضحاک تکیه می‌زند و از این پس او امر او به عنوان شاهنشاه رسمی صادر می‌شود.

<p>بنان سیه موی خورشید روی روانشان پس از تیرگی‌ها بشت از آلودگی سر بپالودشان</p>	<p>برون آورد از شبستان اوی بفرمود شتن سراشان نخست ره داور پاک بنمودشان</p>
--	--

نخستین برخورد فریدون با بتان سیه‌موی خورشیدروی است. ضحاک زمانی که به این بتان دست یافت به آنها کژی آموخت ولی فریدون راهنمایی به کارهای خدایی کردشان. البته هردو به این بتان چشم داشتند و جزو کارهای اولیه آنها دست یازیدن به آنان بوده است. حداقل فریدون می‌توانست در ابتدای کار آن قدر مسئله داشته باشد که کار این بتان به چند روزی دیگر افتد. اینکه در عمل با اینها چه شد، داستان خاموش است، ولی

بتان سیه‌موی  
نخستین  
مشغله فریدون

سرنوشت آینده شهرناز و ارنواز روشنایی به این کار می‌بخشد. زیر دید مستقیم فردوسی، سلطان محمود ری را متصرف شد، و از خانه پادشاه شیعی آل بویه ری هفتاد زنه غیرعقدی بیرون کشید، به خلیفه نامه نوشت که این خدانشناس در خانه خود چنین کرده است و زمانی که از او پرسیدیم که چرا چنین کرده‌ای گفت این رسم پدران ماست.

بس آن خواهران جهاندار جم گشادند بر آفریدون سخن چه اختر بُد این از توای نیکبخت؟ که آیدون به بالین شیر آمدی چه مایه جهان گشت بر مایه بد چه مایه کشیدیم رنج و بلا ندیدیم کس کاین چنین زهره داشت کس اندیشه گاه او آمدی	به نرگس گل سرخ را داده نم که نوباش تا هست گیتی کهن چه باری؟ ز شاخ کدامین درخت ستمکاره مردی دلیر آمدی ز کردار این جادوی کسم خرد از این امرمن کیش نرازدها نه زین پایگاه از هنر بهره داشت و گشش آرزو جاه او آمدی
---	--

تا آنجا که می‌دانیم، شهرناز و ارنواز که روابط بسیار نزدیک و حسنه‌ای با ضحاک داشته‌اند (اگر از ترس بوده خدا می‌داند؟!)، همین که فریدون را دیدند، به تعریف و تمجید او و شرح بدی ضحاک پرداختند. البته زنان نیز از اعضای جامعه‌اند و بافت رفتاری جامعه و ساختار فکری آن را می‌پذیرند. اگر سپاهی، رعیت، موبدان، قضات و دستگاه اداری و سیاسی آن‌طور بوده است، شهرناز و ارنواز هم می‌بایستی به سرعت تغییر موضع بدهند، و در جهت منافع خود به نام پاکی خانواده شاهی یا هر اسم دیگری به تمجید فریدون پردازد و به او نزدیک شوند. همان‌طور که از همکاریهای بعدی شهرناز و ارنواز با فریدون برمی‌آید، این دو تصمیم گرفته‌اند از موقعیت جدید نهایت بهره‌برداری را بکنند.

فریدون در جواب این دو پاکیزه‌روی داستان مفصل گذشته خود را شرح می‌دهد و سپس تکرار می‌کند که:

کمر بسته‌ام لاجرم جنگ جوی      از ابران به کین اندر آورده روی

سرش را بدین گرزۀ گاوچهر بکوبم نه بخشایش آرم نه مهر

از طرف دیگر، همان‌طور که از داستان واقعی حرکت‌های اجتماعی این خاک جادوستان برمی‌آید، همه پیشگوها گفته بودند که آفریدونی ظهور خواهد کرد و جهان پر از عدل و داد خواهد نمود. این دو پاکیزه‌روی از مشاوران اولیه‌ای بودند که خواب ضحاک را در بستر نرم و گرم دربار شنیده و منتظر ظهور او بودند که شاید آن منجی بیاید و جهانی را پر عدل و داد کند. مردم خود آمیدی به اصلاح ندارند و هیچ مکانیسمی را نیز در این جهت نمی‌شناسند و دیدی یأس‌آور به زندگی دارند. حتی فریدون به هنگام ظهور می‌گوید: «نه تخت به کسی می‌ماند و نه بخت». در نتیجه شنیدن این داستان و به امید بهبود اوضاع درباری خود، آن دو پاکیزه‌روی خوشحال می‌شوند و می‌پرسند:

بدو گفت شاه آفریدون تویی؟	که ویران کنی تَنبُل و جادویی؟
کجا هوش ضحاک بر دست تست	گشایش جهان را کمر بست نُست
ز تخم کیان ما دوپوشیده پاک	شده رام با اوزبیم هلاک
همی جفت‌مان خواند و جفت مار	چگونه توان بودن ای شهریار

از این پس همکاری‌های نزدیک بتان سیه‌موی با پادشاه جدید شروع می‌شود. فریدون در جواب آنها می‌گوید:

فریدون چنین پاسخ آورد باز که گر چرخ دادم دهد از فراز

یعنی اگر امدادهای غیبی همچنان گذشته به کمک من ادامه دهند

ببازم پی ازدها را ز خاک	بشویم جهان را ز ناپاک پاک
بباید شما را کنون گفت راست	که آن بی‌بها ازدها فاش کجاست
برو خوب رویان گشادند راز	مگر کاژدها را سرآید به گاز
بگفتند که سوی هندوستان	بشد تا کند هند جادوستان

البته پوشیده نماند که سلطان محمود غزنوی تنها پادشاه ایرانی است

(اگر همه ملیتهای ترک و عرب را که بر ایران حکومت کرده‌اند و همه بیگانگان را ایرانی بدانیم!) که یک سال در میان در مدت حکومت خود به هندوستان لشکر می‌کشید و آنجا را غارت می‌کرد تا مسلمان کند. تردیدی نیست که فردوسی در قرنی می‌زیست که کار خلافت بغداد متزلزل بود و ترکان در راه توسعه فردوسی با زبان کنایی، ایرانی را در فریدون مجسم می‌کند که در این موقع مناسب مُلک را از دست هردوی اینان (ترک و عرب) خارج می‌کند و این افزون بر آراء دیگری است که فردوسی در این بخش بدان اشاره کرده است.

هراسان شدست از بد روزگار	ببزد سر بی‌گناهان هزار
که پردخته کی گردد از تو زمین	کجا گفته بودش یکی پیش بین
چگونه فرو بزمرد بخت تو	کی آید که گیرد سر تخت تو
همه زندگانی برو ناخوش است	دلش زان زده فال پر آتش است
بریزد، کند در یکی آب زن	همی خون دام و دد و مرد وزن
شود فال اخترشناسان نگون	مگر کوسروتن بشوید به خون
به زنج دراز است مانده شگفت	همان نیز زان مارها بر دو کفت
زرنج دو مار سیه نغنونود	ازین کشور آید به دیگر شود
که جایی نباشد فراوان بدتش	بباهد کنون گاه باز آمدنش

نکات ظریف فرهنگی این قسمت پیش از این تکرار شده است، ولی نکته جدید این است که:

یکی مایه و ر بُد بان رهی	چو کشور ز ضحاک بودی نهی
شگفتی بدل سوزکی کدخدای	که او داشتی تخت و گنج و سرای

رفتار عناصر اداری  
با تاجورنو

قایم مقام و وزیر ضحاک، همچنان سپاهیان و زنان و دیگران با احتیاط کامل جانب فریدون را می‌گیرد. هیئت حاکمه ایران را در زمان بعد از اسلام تا سقوط خلافت به دست مغولان این گونه تعریف کرده‌اند که بعد از ورود ترکان سلطه نظامی با حاکمیت اقوام بدوی، حاکمیت سیاسی - دینی با خلفای بغداد و دبیری و امور

اجرائی با عناصر ایرانی بوده است. ایرانیان، به‌طور کلی متعرض جدی حاکمیت نمی‌شدند و اگر هم با خلافت یا امارت امیران ترک درگیر می‌شدند، نوع برخورد قبیله‌ای بود و نه مبارزه سازمان یافته با پشتینه فرهنگی برای برپا کردن حکومتی ملی یا عادلانه و...

زمانی که سلطان مسعود ری را تصرف کرد رجال آن خطه را گرد آورد و گفت راست گوید که با حکومت ما چگونه اید؟ گفتند خوش می‌خوریم و خوش می‌خسیم و «اگر [سلطان] تازیانه‌ای اینجا پیاپی کند او را فرمانبرداریم»<sup>۱۶۱</sup>. این امر چکیده و اصالت عمومی این قوم در گذشته است و در عمل نیز نشان داده که می‌تواند از بدویرترین اقوام تبعیت کند. این قوم حتی از کسانی تبعیت کرده که از حکومت بر مردم در حالت رؤیا، بول کردن به آنها را می‌فهمیده است.

حال ببینیم که عنصر اداری چه می‌کند. شخصی که در غیاب ضحاک دلسوز مملکت بوده و مملکت را اداره می‌کرده است:

ورا کندرو خواندندی به نام	به کندی زدی پیش بیداد گام
به کاخ اندر آمد دوان کندرو	در ایوان یکی تا جور دید نو
نشسته به آرام در پیشگاه	چوسر و بلند از برش گرد ماه
ز یک دست سروسهی شهرناز	به دست دگر ماهروی ارنواز
نه آسیمه گشت و نه پرسید راز	نبایش کنان رفت و بردش نماز

آمدن «تاجورنو» خیلی عادی تلقی می‌شود و به کار بردن اصطلاح «سالارنو» و «تاجورنو» خود حکایت از این دارد که «نظام نو» و «روزگار نو» و «روش نو» نیست، بلکه «شخص جدید» آمده است و اینکه تاجور جدید ما نیز نمی‌تواند از شهرناز و ارنواز بگذرد و این دو خوبرو جزو اجزای جدایی ناپذیر تخت شاهی می‌گردند و فردوسی هرچه سعی می‌کند که در اینجا از زوایای دیگر تصویر بدهد، ممکن نیست. البته و صد البته غلطیدن با ماهرویان در آغاز کار جای تعجب ندارد، چون فریدون در همان بافتی که ضحاک را پرورید، پرورده شد. مردم نیز برای گرد آمدن بر فریدون، متوجه