

ف. م. جوانشیر. حماسه داد، بحثی از محتوای سیاسی شاهنامه فردوسی. تهران، ۱۳۵۹، ۳۴۲ صفحه، ۳۵۰ ریال.

فردوسی فریاد زمان و بیانگر عصیان مردم است... و از اینجاست که به هنگام قیام مردم و سرپیچی پهلوانان از فرامین شاهان خودکامه زبانش اوج می گیرد، چون شمشیر می برد و چون تازیانه می سوزاند.

پیشگفتار

گفتن و پروردن سخن در باب فردوسی و ویژگیها و ارزشهای اثرش از لحاظ تاریخی، اجتماعی، هنری، فرهنگی، زبانی، اخلاقی و جز اینها، کتابها می خواهد که نوشته اند فراوان، و هر یک به لونی و حالی و غرضی و گاه مرضی، و هر یکی از زاویه ای و افقی، باز یا بسته، گاهی با کلی باقی، و اشاره ای در آنجا که تفصیل باید و بسا با لفت و لعابی در آنچه که نباید و دستکم بایسته نیست. و اینها - هر که و هر چه باشند - یکسره در اول قدم اند و کارشان کوزه یکروزه ای از این بحر. این نگارنده نیز با مایه تک و مجال تنگ نمی خواهد در تفصیل امور وارد شود، که نتیجه اش یا تکرار است یا همان کلی گویی. مقصود از این مقدمه - اگر برآید - ایجاد اندک توجه و تأملی در برخی اذهان مشوب است، بلکه به صرافت تنقیح مناط در باره شاهنامه بیفته و فردوسی را بیش و پیش از جرم چوبکاری نکنند. همچنین کوشیده ایم که سخن به شیوه ای مستدل و مستند گفته باشیم، و چه خوشتر که اگر خبط و خللی در این حرفهای ناچیز دیدند، با همین شیوه از در روشنگری و ارشاد درآیند.

سخن در این است که استفاده های نامشروعی که بقول نویسنده «فرآشان فاشیسم و...» از شاهنامه و دیگر موارث باستانی ایران می کردند و تحریفات و تأویلات غرضمدارانه شان، هرگز نباید حجاب چشم و توجیهی بر بی توجهی به امثال شاهنامه باشد، و این نیز روشن است که نقشی را ناخوانده زدودن بسی اسانتتر از سخت کوشی در فهم کردن آن است.

باری، یکی از سوء تفاهم ها روی کلمه «شاه» و «شاهنامه» است. باید توجه داشت که در شاهنامه سخن از شاه آرمانی می رود، نه شاه اینجهانی و آنچنانی، و فردوسی خود سختگیرترین پرخاشگر در برابر خودکامگان است (خوانندگان این رقیمه حقیر هم در تمام ذکرها و وصفهای مثبت ما از شاهان به همین نکته

ماتریالیستهای ایران اخیراً به تشبثات مضحکی دست زده اند. این تشبثات بیش از پیش فقر و ضعف این فلسفه را می رساند. یکی از این تشبثات تحریف شخصیتهاست. کوشش دارند از راه تحریف شخصیتهای مورد احترام اذهان را متوجه مکتب و فلسفه خود بنمایند.

استاد شهید مرتضی مطهری

چون غرض آمد هنر پوشیده شد.

سعید حمیدیان



عنایت داشته باشند) و یکی از مسائل محوری شاهنامه نیز قیاس بین دو گونه یاد شده است. توصیه می‌کنم کسانی که هنوز در برخی شبهات مانده اند مروری - ولو کوتاه - بر داستان کیخسرو بکنند بویژه در جلد چهارم صفحه ۸ بعداً و باز برای آنکه نگرش فردوسی تا حد زیادی روشن شود و سوء تفاهم در باب نام شاهنامه از بین برخیزد، مقایسه کنند کیخسرو را با امثال کاوس و گشتاسب (با آنکه این دو هنوز در ردیف ضحاک و افراسیاب نیستند) تا دریابند که فردوسی با مانند اینان اصلاً تعارف ندارد. وانگهی تسمیه شاهنامه بیشتر به انگیزه تقسیم اثر به برهه‌های متوالی و متداوم است چنانکه مبنای تقسیم تاریخ نیز زمان سلاطین و سلاسل است، و به گمان ما اگر فردوسی قادر بود زمان پهلوانان را ملاک قرار دهد شاید درنگی در آن نمی‌کرد.

و اما لازم دیدم که کمی از نگرش ایرانیان کهن در باب حکومت گفته شود. در نظر آنان طبیعی این بود که شاه، در صورت داشتن خصوصیات آرمانی، هم اختیارات وسیع و هم حکومت نامحدود داشته باشد تا آنجا که زلت و خللی در رفتار و وجودش حادث نشود، و می‌بایست کمالات رزمیاری و فضایل دینیاری هر دو در او تجلی کند. نگرش فلسفی و سیاسی ایرانیان باستان حتی بر یونان، با آن عظمت و اعتلاء فکری که در آنجا سراغ داریم، اثرات عمیقی - گذشته از تفاوتها - داشته است، خواه در اعصار اولیه که حکومت پادشاهی داشت و خواه در دوره جمهوری (که بخلاف ایران، حکومت پادشاهی از عصر اساطیری و حماسی به عصر تاریخی کشیده نشد).^۱ و اما شکل و ترکیب حکومت ایران در اعصار نخستین، منبعث از زندگی ساده شبانی و دامداری بوده و همین امر سبب شده است که نظامهای حکومتی در آن روزگاران کمأ محدود و کیفأ ساده باشد و بدیهی است که این همه آشکال و نظامات پیچیده حکومتی عصر جدید وجود نداشته است تا توقع انتخاب نظامی جز آن از مردم آن زمانه بتوان داشت. در شاهنامه بارها از خلق به «رمة» تعبیر می‌شود که يك رمة بان به نام «شاه» دارند.^۲ باز گفتنی است که در نگرش ایرانیان، مسأله فریزدان در شاه و بزرگان اهمیت بنیادی دارد، که خود ملاک تشخیص سزاوار از ناسزا است، و برترین نمونه اش همان کیخسرو است که صفات همه خوبان را به تنهایی دارد و مقایسه اش با دیگران، برای درک آراء باستانیان گویاتر از هر تطویلی است.

نکته دیگر که برای شناخت فردوسی واجد اهمیت است تبری او از شوونیسیم است. مثلاً (همچنانکه نویسنده نیز مشروحاً اثبات می‌کند) شاهان ایران را به وجه مطلق، یعنی با هر صفاتی و در هر

شرایطی، در برابر بیگانگان توجیه و تبرئه نمی‌کند. مرگ فجیع جمشید به دست ضحاک تازی نه به گونه‌ای ناگوار و دلگرای بلکه به نحوی توصیف می‌شود که نکال طبیعی بیراهگی او و بیراهی اش نسبت به مردم باشد. همچنین فردوسی مرگ پیران را با آنکه از انیران است با همان شکوه و غم‌آفرینی مرگ خوبان خودی می‌سراید، چرا که پیری خردمند و خوبکردار است و در خور مردانه مردن، و این هم مزیدی بر بزرگواری و انصاف پیر طوس است.

و گاهی نیز غلطی یا غرضی هست در اینکه حفظ شاهنامه را اثر کوشش شاهان بشمرند، که این خلاف است. عاملی که این تجسم شصت هزار بیتی عظمت را از تصاریف دهر و وقایع ویرانگر حفظ کرده چیزی جز خواست و علاقه بخون سرشته مردم نیست، و شاهان اگر هم سوای نیات و دستبردهای کذاتی شان در جهت بسط بساط بیداد، قدمی در راه حفظ شاهنامه برداشته باشند، باز اقبال مردم به آن را پیش چشم داشته‌اند. البته تصرفات و الحاقاتی نیز که گذشته از اغراض مختلف سیاسی، مذهبی، تژادی در بار و شرکاء در آن صورت گرفته از سوی مردم بوده است، مردمی که از فرط علاقه به شاهنامه، به اندازه ذوق و سواد و مهارتشان دستبردها در آن کرده‌اند، و گاه چنان ماهرانه و متذوقانه که از کلام فردوسی باز شناخته نمی‌شود. همین شهیم دانستن خود در شاهنامه است که از یکسو به تصرف در آن منجر می‌شود و از قطب دیگر به حفظ امانت دارانه آن. گاهی عده‌ای از مورخان ادبیات پاسخ این پرسش را که چرا بسیاری دواوین شعرا بر باد رفته است، در جنگ و غارت و مرور ایام خلاصه می‌کنند. حال اگر پرسید مگر ممکن است تمام نسخه‌های اثری یکجا و یکسره نیست شود، شاید از پاسخ بمانند و یا تنها عاملی که به حساب نیآورند «مردم» باشد و این حقیقت بدیهی که مردم - از عام تا خاص - چیزی را که به کار و دردشان نخورد اصلاً استنساخ نمی‌کنند بلکه به حفظ چیزی می‌کوشند که از مردم و برای مردم و آینه زندگی گذشته و حال آنان باشد. به این اعتبار، شاهنامه همیشه ماندنی و خواندنی است.

عده‌ای دیگر بی‌مطالعه و محابا شاهنامه را نوعی افسانه و آسمان ریسمان دروغین می‌خوانند. اینان کوچکترین بینش و برداشتی از اسطوره و حماسه ندارند. غیر از پیوندهایی که بخشهای اساطیری و حماسی شاهنامه با تاریخ مدون مکتوب دارد، و باز گذشته از فواید بخش تاریخی آن، باید به اینان گوشزد کرد که امروزه بویژه در مغرب زمین، دانش اساطیر، درک و کشف رموز

آن، استخراج و تطبیق الگوهای اساطیری شاخه وسیعی را در جنب مطالعات مربوط به زبان و فرهنگ و فلسفه و جهان بینی فرق و اقوام کهن تشکیل داده و مطالب تحلیلی و تحقیقی بی شمار در این باب انتشار یافته است. در ایران نیز از سالهای گذشته کوششهای نو بانی در این زمینه آغاز شده است و امید که هموطنان ما با داشتن این همه موارث و ذخائر والای باستانی، خود در این گود میدان داری کنند و آنچه خود دارند از بیگانه تمنا نکنند.

و اما فردوسی خود با اینگونه ابیات راه درست در رسوخ به عمق معانی و درک سمبولهای اساطیری و افسانه ای را پیش پای ما می گذارد:

تو اینرا دروغ و فسانه مدان
به رنگ فسون و بهانه مدان
ازو هر چه اندر خورد با خرد
دگر برره رمز و معنی برد

ما از کسانی که از چنین اثری که با رگ و ریشه همه ما همیشه و هر جا پیوند خورده است، جز افسانه هایی موهوم و مخیل برداشت نکرده اند می خواهیم که عجالتاً تنها به قیام کاوه بنگرند، آنجا که چرم ناقابل پیش پای کاوه مایه تمایز صدای دشمن از دوست می شود، آنجا که مردم دلخون از ستم ضحاک به عزم نبرد خیابانی با سنگ و خشت و تیغ به شهر می ریزند و صحنه ای را می سازند که همین سه سال قبل، در برابر چشمان همه و حتی دیر باوران جان گرفت. آری، با این همه ارزشهای شاهنامه افسانه انگاشتن و آسان گذشتن از آن رعونت محض است!

برخی تکفیر و تحریمها به این باز می گردد که در شاهنامه سخن از مجوسان و مجوسیات می رود، و تهمت گرایش به این امور از سوی فردوسی، در حالی که نه نویسنده حماسه داد نشان روشنی از این قضیه دیده است و نه سیاه کننده این سطور که فردوسی را صاحب اعتقاد اسلامی استوار می داند. تجلی اعتقادات دینی او را می توان بر دو وجه دانست:

۱- وجه مستقیم، و آن اینکه بیان روشن او از باورش به اصول دین اسلام و مبانی مذهب شیعه در خطابه های صدر شاهنامه و بسیاری از فصول آن، شائبه شبهه ای در استحکام و خلوص اعتقادش باقی نمی گذارد. انعکاس دیگر آن در اوصاف و احوال حمله اعراب مسلمان به ایران ساسانی و حس پذیرش و ستایش فردوسی در قبال این رشته رویدادهاست، از وصف پرشکوه و هیمنه اش از نامه حضرت ختمی مرتبت (ص) به خسرو پرویز سبکسر گرفته تا حالات و حرکات هیبت انگیز رسولان و سردارانی

چون سعدوقاص و چگونگی فتوح و نفوذ اسلام، و جز اینها. ۲- وجه غیر مستقیم، که گویای ریشه داری اندیشه دینی در نهاد اوست، مانند تأکیدش بر فره ایزدی و اینکه مثلاً این فره با کشتن اسفندیار (و نه حتی سهراب بیگناه) از رستم می گسلد، چه اسفندیار مروج دین بهی است، و آب و تابی که فردوسی در پروردن این معنی روا داشته پر معنی است. در همین حکم است ستایشهای او از دینداری برخی شاهان و پهلوانان یکتا پرست زرتشتی، وصف جاندار اغوای ابلیس در باب امثال ضحاک و کاوس، تجلیل فراوانش از عفاف، اشتغال اندیشه اش به «گناه» و جز اینها.^۱

در ختام این مقدمه ذکری در حد حوصله مقال و به رسم تذکار از تأثیرات فرهنگ ایرانی بر جهان اسلامی پر بی فایده نمی نماید. بر بسیاری روشن است که سهم ایرانیان قبل و بعد از اسلام در تمام شعب معارف اسلامی تا چه پایه است. همچنین وسعت و عظمت این معارف و سیطره و سیادتش بر جهان در قرون وسطی از آمیزش دانشها و نگرشهای ملل و نحل مختلف نشأت می یافت و رنگی که هر خطه و فرقه ای از اندیشه ها، ذوقها و شیوه های خود بر آن می زد، جدت و تنوع و غنای فوق تصویری بدان می بخشید، و لکن همه این معارف در هر حال و صبغه ای نهایتاً در زیر چتر اسلام قرار داشت. معلوم نیست که اگر در آن روزگار از این آمیزشها و مبادله ها روی برمی تافتند، از این کهکشانشان چند ستاره سوخته بر جای می ماند (البته معارف اسلامی با خود اسلام «لا یعلی علیه» خلط نشود، که این دو از مقوله عام و خاص است).

و اما مثالهایی از تأثیر فرهنگ و فلسفه ایران باستان بر چند تن که همگی از موالید معارف اسلامی اند: آراء ایرانیان باستان بر کل حکمت اشراق تأثیرات فراوان داشته است و بویژه شیخ اشراق، سهروردی، در آثار متعددش تحت تأثیر آن بوده است، همچنانکه در حکمة الاشراق خصوصاً درباره «کیان خرّه» (= فره کیانی = فره ایزدی) که سرچشمه آن را اضواء مینویه می داند و می گوید که خلسه پادشاه مبارک کیخسرو بر آن واقع شده است. زکریای رازی در آراء حکمی اش خصوصاً «قدمای خمسه» از ایران باستان متأثر است. ابن مسکویه کتاب الحکمة الخالدة را اختصاص به سخنان منسوب به هوشنگ پیشداد داده است.^۲ صدر المتألهین اشاره می کند که نظریه تشکیک را از فلهویون گرفته و پس از او حاج ملاهادی سبزواری این تأثر را صریحاً بیان می کند.^۳

آری، شاید راز، و دستکم، یکی از علل عمده شکوفایی فرهنگ و معارف اسلامی را بتوان در همین نداشتن تنگ نظری و

گرفتن هر چیز خوب و تازه از هر کس و هر قوم دانست، و جای ویژه ایرانیان نیز در این میان محفوظ است. باشد که ما نیز در این معنی تأمل واجب بینیم.

باری، چنانچه شاهنامه به گونه‌ای دقیق و باریک و نه تقلیدی و برعمیا نگرسته شود، معلوم می‌گردد که چه گنجینه‌ای از فکر و بصیرت و عمق و ظرافت در آن نهان است، چگونه پرتو خرد و تأمل بر همه جای آن تافته است، چگونه به مدد سنجش دوره‌های افسانه‌گون با عصر تاریخی می‌توان ژرفیها و شگفتیها از درج اساطیر و قصص بیرون کشید و با دریافت پیوند نمادین این دو دوره، از هر کدام برای روشن کردن برخی گوشه‌های تاریخ دیگری سود جست. و نیز با چنین نگرشی می‌توان دانست که نقش مردم و بزرگان ایشان در کارها تا چه پایه است، قیامها و نهضت‌های مردمی در زمانهای مختلف تحت چه انگیزه‌هایی و بیانگر چه مسائل ریشه داری است، و بویژه دیدگاه فردوسی آزاده ظلم ستیز، به رغم قلم بمزدان و دست‌ان‌سازان مستخدم، در باب هر یک از مسائل مذکور چیست، و بالاخره فردوسی نیز با وجود این همه بحث و حرف درباره اش هنوز تا چه حد در محاق ناشناختگی است (و از این لحاظ قابل مقایسه با حافظ، چه این هر دو، خواننده و نقل‌کننده بی‌شمار - از عامی‌ترین تا عارف‌ترین - داشته‌اند، و همچنانکه دیوان عرشی حافظ به کار تفأل‌های عامیانه نیز زده شده، حماسه پر شکوه فردوسی هم تا سطح تقالی در قهوه خانه‌ها نزول داده شده است - البته سوای برخی جنبه‌های مثبت هر یک از این‌ها - و باز این هر دو تن بیش از همه در معرض سوء استفاده، تحریف، و تحقیر و تکذیب‌های ناآگاهانه بوده‌اند). آری، باید دستی بالا زد بر روشن یا روشنتر کردن زوایای مغفول شاهنامه و رها شدن و رهاندن

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای
خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردون سپهر
فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است
نگارنده برشده گوهر است

دیگران از قید قضاوت‌های نا برحق و شکستن بسیاری بت‌ها، بویژه آنها که ناشی از دخل و تصرف عوامل حکومتی در طول تاریخ است و شهرت خیلی هاشان هم باعث جا افتادن حرف‌هایشان در دهان و اذهان مردم شده است.

بررسی و نقد مطالب کتاب

نویسنده حماسه داد با درک لزوم طرح کردن اینگونه مسائل یا اینگونه طرح کردن مسائل، کما بیش کوشیده است تا گویی در این عرصه‌ها بزند و رد پای از این کوشش را در بعضی از اجزای این مباحث می‌توان دید: «تحریف شاهنامه» (ص ۱۳ - ۳۷)؛ فصل پنجم (بویژه ص ۱۱۰ - ۱۳۲)؛ برخی نکات در باب «زن و عشق در شاهنامه» (ص ۳۰۱ - ۳۲۸)؛ لحظات تراژیک در شاهنامه (ص ۳۳۱ - ۳۳۳)؛ و نیز برخی تحلیلها پیرامون بهرام گور، بوذرجمهر (و ناشناختگی اش)، طرح نکاتی - خواه تازه و خواه به بیانی تازه - از قیامها و نهضتها، نژاد در شاهنامه، و توصیفات از محیط سیاسی و مسائل ایدئولوژیک معاصر فردوسی.

نگرش غالب در سراسر کتاب، جامعه‌گرایانه (سوسیالیستی) و اینجهانی (secularized) است، از فردوسی در رابطه با موقعیت طبقاتی یاد می‌شود، در ذکر جنبشهای مردمی، در تشریح وضع خلق و موضع آنان در قبال حاکمان، در توصیف برجستگی پهلوانان در برابر شاهان، در بحث از مراحل تکاملی جامعه، در نفی نژادگرایی و حتی ناسیونالیسم از ساحت فردوسی و سرانجام در مطرح کردن تضاد میان دموکراتیسم دودمانی و تمرکز و تحکیم قدرت خود کامگان و جزاینها جای پای نگرش مذکور پیداست.

و اما عمده عیوب کار نویسنده حماسه داد از این مقولات است: ۱- یکسونگری و دخالت دادن یا تحمیل کردن گرایشهای خود بر تحلیلها (که البته کسی از آن بری نیست لکن در مورد ایشان گزاره است)؛ ۲- درک ناقص از بعضی جاهای شاهنامه و لاجرم اسناد بلا وجه برخی چیزها به فردوسی؛ ۳- پاره‌ای نقایص یا به اجمال و اشاره در گذشتن از بعضی مسایل. گاهی تفکیک دقیق این سه مقوله دشوار است، همچنانکه تمییز غفلت از تقافل، مشکل کلی تر همان درد همیشگی نقد ادبی است و آن اینکه اساساً تفکیک جزمی و بتی مرز حسن و عیب ناممکن است، چون گاهی یک امر واحد به اعتبارهای مختلف ارزیابیهای متفاوتی می‌تواند داشت، مثلاً آقای جوانشیر گاهی نوگرایی و بازنگری و کلاً کوششهای مبتکرانه‌ای به خرج می‌دهد که فی نفسه بد نیست، لکن چه بسا در عین خروج از برخی جزمها به دامچاله جزمهای جدیدی می‌افتد.

داشتن معیارها و دیدگاه و سیستم فکری مشخص، در عین حال که سمت و سو و انسجام خاصی به تحلیلها می دهد، بسا که خود سبب قالبگیریهای نادرست، مصادره به مطلوبهای خاص و از پیش تعیین شده، فراموش کردن حال و وضع و نظر خود فردوسی یا محیط داستانهایش می شود، بهر حال به قول حافظ «چراغ مصطفوی با شرار بولهیست». باز می دانیم که آثار اساطیری - حماسی بر محور خصایص و خصایل و معانی و مسایلی است که نوعاً همیشگی و هر کجایی است و بدین سان آفریننده الگوهایی است که با فرا رفتن از مرز زمان و مکان با همه جوامع و حتی با درون هر انسان پیوند می یابد. بدین لحاظ، این زمانی کردن آن معانی و الگوها در تحلیل این گونه آثار، کار درستی است بلکه درست ترین کار. لکن از سوی دیگر می دانیم که چه بسا بینش و نگرش و باور شخص سراینده و خصوصیات زمان و اجتماعش کما بیش در مطاوی اثر یا حال و فضای آن اثر می گذارد (چنانکه نویسنده عملاً به این اثرات در مورد شاهنامه اذعان دارد). از این روست که هم افراط در آوردن امثال فردوسی و حرفهایش به زمان حال و هم تفریط یعنی حبس کردن او در پستوی هزار توی عتیق یا نگرستن به اثرش به چشم عتیقه ای جامد (چنانکه خیلیها کرده اند) کاری است لایعنی. البته بنده نگارنده برای آنکه فقط نسخه کلی گویانه نیچپیده باشم عملاً می کوشم حد افراط نویسنده را روشن کنم. و اکنون به معرفی و بررسی مطالب کتاب به ترتیب فصول آن می پردازیم.

فصل اول، بحثی است در باب تحریفات مستقیم و غیرمستقیم در جهت اغراض فاشیستی، شوونیستی و راسیستی، مجعول بودن ابیات و مصاریعی چون «چه فرمان یزدان چه فرمان شاه»، شیوه جوسازی ایادی و اعوان دربار و استنتاج مطالب موهوم و موهب از شاهنامه و صرف هزینه ها و نیروها در این طرق، و همه اینها با انگیزه ازلی - ابدی جلوه دادن سلطنت.

نویسنده در بسیاری جایها با مقایسه شاهنامه با عصر پهلوی دق دلی بحق بر سر این دستگاه خالی می کند. در صفحه اول کتاب ذیل عنوان «تحریف شاهنامه» چنین فتح باب می کند: «در برابر این خیانت به فرهنگ ایران و تلاش برای فریب افکار عمومی نمی توان سکوت کرد.» در قضیه قیام کاوه برضحاك، ضمن سخن از مارهای دوش او نیز فرصت از دست نمی گذارد و در پرانتز می گوید: «چقدر شبیه ۲۸ مرداد و به شاهی رسیدن محمدرضا و روئیدن لوله های نفت است؟!» این نگارنده در عین تأیید انتقادهای ایشان، امیدوار بودم بجای آنکه در «یادآوری مؤلف» با این عبارت

«فرستی نشده تا آنرا با نیاز زمان منطبق کند» موضوع را فیصله دهند «حرف خود را بگیرند دنبال» و ذکری ولو کوچک از موقعیت کنونی شاهنامه و آثاری از این دست بکنند. و اما اینکه فرصتی نکرده اند تا کتاب را با نیاز زمان... چندان مفهوم فهم نارسای بنده نیفتاد چرا که تصور می کنم ایشان در همین «زمان» است که «فرصت» یا «صرافت» طرح و طبع انتقادهای خود را یافته اند! بهر حال ما با پرهیز از تطویل کلام در این باره، امیدواریم که مقدمه این مقال تا حدی برای این معنی کافی باشد.

«رضاخان نمی توانست منادی شوونیسم عظمت طلبانه ایرانی به معنای واقعی آن باشد.» (ص ۱۶) ظاهر آ نویسنده به نوع عظمت طلبانه ای از شوونیسم باور دارد. به گمان ما شوونیسم اساساً يك گرایش منفی است، شاید شدت و ضعف داشته باشد ولی محتمل نيك بودن نیست. به يك بیان، شوونیسم حالت منفی و مفرط ناسیونالیسم است و تعریف مشخص آن «ترجیح بلامرجه آن خود بر آن بیگانگان» است. چنین ترجیحی اساساً بیش از آنکه بتواند عظمت طلبانه باشد عوامفریبانه است (البته تبلیغ مصنوعات داخلی از این مقوله نیست، زیرا استفاده از آن - هر چند با مشابه خارجی اش برابری نکند - به جهاتی غیر از ترجیح بلامرجه است). جالب اینکه نویسنده از خود ناسیونالیسم با عباراتی چون «قالب تنگ ناسیونالیسم بورژوازی» یاد می کند! (ص ۲۴۷) همچنین همین شوونیسم را نیز مثل بسیاری انگه های دیگر بی محابا بر در و دیوار می زند بی آنکه تأمل یا اثباتی در این اسنادها واجب بیند، از جمله در مورد عبدالحسین زرین کوب (ص ۳۵). مرحوم مینوی را هم در زمره «آن دسته از پژوهشگرانی که نشانی از شوونیسم ایرانی ضد عرب و ترك دارند» قلمداد می کند (ص ۵۰).

در اینجا این نگارنده ناگزیر از توضیحی مختصر است. از دوره مشروطه و تسلل میرزا آقاخان ها که سخن از عظمت ایران می گفتند (در برابر آن همه غفلتهای زمان از تاریخ و فرهنگ ایرانی) گرایشی - نه بدونه افراطی - و خود آگاهی ای سالم در قبال شناخت زوایای متروك و مبهم کهن پدید آمد و تدریجاً اوج و شدت گرفت و عده ای که پیرنیامؤلف تاریخ ایران باستان و آن گاه ابراهیم پورداود در آن میان بودند، پیشگام تحقیق در تاریخ، زبان و فرهنگ ایران باستان شدند تا میدان یکسره برای خارجی (اعم از مغرض و منصف) خالی نماند. بدیهی است که در این جریان عظیم گاهی نیز افراطها و سوء استفاده هایی می شد که یا نباید عیب و هنر را در آن يك کاسه کرد و یا در هر يك از این دو باید دقیقتر و اثباتی تر سخن راند.

همچنین به نویسنده که این همه بر جریان «هزاره فردوسی» می‌تازد باید گفت که این گونه بزرگداشتها بکرات در خارج و از جمله در شوروی (که ایشان این قدر شیفته آن است) و چندین مورد هم در ایران برای بزرگان علم و ادب برپای شده است. گرفتن هزاره فردوسی هم نه تنها گناه کبیره‌ای نبوده بلکه خود انگیزه‌ای برای مطرح کردن این بزرگمرد شده و اهل فن می‌دانند که بسیاری تحقیقات و تحلیلهای مقبول هم در آنجا عرضه شده است. در همان صفحه نوشته‌اند که در زمان محمدرضا شاه تبهکار «صدها جلد کتاب و رساله و مقاله و انواع نوشته‌ها به قصد تحریف شاهنامه چاپ و منتشر شد.» باید پرسیم کدام «صدها جلد» درحالی که کل کتابهای مستقل درباره شاهنامه در آن ایام به ۳۰ جلد نمی‌رسد؟ وانگهی بی‌انصافی نیست که تمام آنها را حتی اگر خطاهایی هم داشته باشند، به قصد تحریف شاهنامه قلمداد کنیم؟ و نیز در باب «بیش از صد جلد کتاب انجمن آثار ملی درباره فردوسی» (ص

حکیم این جهان را چو دریا نهاد
برانگیخته موج ازو تند باد
چو هفتاد کشتی بر او ساخته
همه بادبانها برافراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس
بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی
همان اهل بیت نبی و وصی
خرمند کز دور دریا بدید
کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن
کس از غرق بیرون نخواهد شدن
به دل گفت اگر با نبی و وصی
شوم غرقه دارم دو یار وفی
همانا که باشد مرا دستگیر
خداوند تاج و لوا و سریر
خداوند جوی و می انگبین
همان چشمه شیر و ماء معین
اگر چشم داری به دیگر سرای
به نزد نبی و وصی گیر جای

۱۸) باید عرض کنم که ایشان فقط يك صفر اشتباه کرده‌اند چون مؤسسه مذکور در حدود ۱۰ جلد کتاب در این باره منتشر کرده است.

کلی گوییهای نویسنده به موارد پیشگفته ختم نمی‌شود، چنانکه درباره زرین کوب و کارهایش نفوذی در شاهنامه و نه غریبی و نه شرقی، انسانی، فقط با ذکر اینکه «نکات جالبی بیان کرده» و در باب کتاب مسکوب یعنی مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار «نکات جالب» و «مطالبی که نشانه عمق درک مطلب است» بدون توضیح چه و کجا در می‌گذرد، لکن بلافاصله در همانجا عبارت کلی با فانه استاریکف روسی را (که من بکلی منکر کارش نیستم) با به به و خه خه نقل می‌کند که: «شاهنامه کتابی است که اهمیت سیاسی عظیمی دارد.» (ص ۳۵ - ۳۶). همچنین ما در این خصوص که نویسنده حمله داد خانلری را به خاطر کتاب تاج نامه‌اش مذمت کرده است حرفی نداریم (ص ۳۲) و در این باب هم که نویسندگان شوروی به قول ایشان «چه جای برجسته‌ای» در پهنه شاهنامه شناسی دارند و «به متدولوژی درست و علمی اتکا دارند» و «به عمق بسیاری از نظریات فردوسی پی برده‌اند» (ص ۳۵ - ۳۶) فعلاً حرفی نمی‌زنیم، ولی نمی‌دانیم آن قسّم و این دم خروس را چگونه توجیه کنیم که چطور همین شوروی‌ها در مسکو به خانلری به خاطر همان تاج نامه و ایضاً به شجاع‌الدین شفا به پاس مطالب هرگز ننوشته‌اش درباره شاهنامه «جایزه فردوسی» اعطاء کردند!

فصل دوم، محور این بحث، اثبات این معنی است که فردوسی به رغبت کسانی که او را «ناظمی بی‌طرف و ناقلی امین» انگاشته‌اند، مؤلف شاهنامه است، و دخالت آفرینشگری و اندیشه و نگرش او در اثرش سبب شده است تا شاهنامه با منابع مشابه و معاصر فردوسی فرق ماهوی داشته باشد. سپس با نقل و ردّ اقوال محققانی چون بهار، مینوی و صفا نتیجه می‌گیرد که علت اختلاف شاهنامه با سایر متون نه اختلاف منابع، که تفاوت جهان بینی فردوسی با مؤلفان دیگر است.^۱

از کارهای بایسته و شایسته نویسنده، مقایسه شاهنامه با منابع معاصر یا نزدیک آن است، بویژه غرر ثعالبی، تاریخ طبری، مقدمه شاهنامه ابومنصوری و گاهی مجمل‌التواریخ و اشعار شعرای مدیح خوان، که برخی از نتایج این قیاسها چنین است: نمایان شدن تفاوتهای شگرف فردوسی با آنها، یکی در اینکه شاهان ممدوح آنان ستوده فردوسی نیستند (مثل نوشیروان، هرمز و پرویز)، دیگر اینکه آنان امثال کاوه، بهرام چوبین و بوذرجمهر را

كوجك و از مزدك به بدی یاد می کنند، اما قول فردوسی در باب آن سه بعكس و در حق این يك واقع بینانه و معتدل است، سدیگر اینکه در شاهنامه همه کار کشور در کف دستوران و پهلوانان است و در آن منابع نه. متأسفانه حکایت این مزدوریهها و تحریفاتی که ریزه چینان ریز و درشت و دور و نزدیک دربار در تاریخ و پیشتاریخ روا داشته اند و سرانجام خودفروشیهای بسیاری از برجستگان علم و ادب تا سالهای اخیر همچنان باقی بوده است. آری، کار اینان گمراه کننده است و درست گرفتن و راست گرفتن حرفهای ایندست منابع نیز عین گمراهی.

در ضمن رد پژوهشگرانی که روی «امانت» فردوسی تکیه کرده اند، نوشته اند که اینان با نسبت دادن امانت، یعنی پیروی بی کم و زیاد از مآخذ، به فردوسی، او را «ناظمی بیطرف» فرا نموده اند. (ص ۴۱ بعد). بخلاف برداشت نویسنده حماسه داد از امانت، باید گفت که ایشان چندان به کشف مهمی نایل نشده اند، زیرا انتساب امانت به فردوسی از لحاظ نقل دقیق وقایع از روی منابع و مآخذ اوست و نه در تمام اثر. لازم است تأکید کنیم که گاهی امانت فردوسی نسبت به منابع کارش تا بدانجاست که پاره ای لغات زبان پهلوی را که بعلمت اشتراك چند حرف در يك علامت اشکالات قرائتی دارد با استفاده از معنای آن لغات در شاهنامه خوانده اند، مثل «آبزن» (= گرمابه و دقیقتر: وان سنگی) در متن پهلوی اردشیر بابکان، که از روی این مصرع فردوسی «بدو گفت بابك به گرمابه زو» خوانده شده است. و اما اینجانب به یاد ندارد که کسی - گرچه دست اندکی هم در شاهنامه داشته باشد - بگوید که تمام شاهنامه بر اساس امانت و نقل بی کم و زیاد از روی منابع آن است، و پژوهشگر اندیشمند شاهنامه هم به طریق اولی نمی تواند ادعا کند که آراء و عقاید و سلیقه های فردوسی رنگی بر هیچ جای شاهنامه نزده است. می توان گفت عامه مردم که صرفاً چیزهایی از شاهنامه در گوش یا بر زبان دارند و نیز نقالان و مستمعانشان که اهل پژوهش نیستند اصلاً کاری به موضوع «امانت» ندارند و از دیگر سو پژوهندگان هم نمی توانند به چنان درك و کشف سخفی برسند و از آن خرسند شوند. پس چه کسی فردوسی را «ناظمی بی ابتکار» خوانده و گفته که او اثرش را «بدون دخالت دادن عقاید خویش و روح زمان به نظم کشیده» است؟ جالب اینکه خود نویسنده چندین پژوهنده را نام می برد و نقل قولهایی از آنان می کند که همگی به فحوای همین قولها به دخالت معتقدات و خلاقیتها... ی فردوسی در اثرش معترفند، امثال محمدتقی بهار، نولدکه، مینوی، استاریکف، غلامحسین یوسفی و حتی ذبیح الله

تو را از دو گیتی برآورده اند
به چندین میانجی پیورده اند
نخستین فطرت پسین شمار
تویی، خویشان را به بازی مدار
شنیدم زدانا دگرگونه زین
چه دانیم راز جهان آفرین
نگه کن سرانجام خود را ببین
چوکاری بیابی بهی برگزین

صفا (که نویسنده بیش از همه براو تاخته است). باز، گفتنی است که ظاهراً همین برداشت نویسنده از «امانت» سبب شده است تا خطایی به صفا نسبت دهد که فی الواقع ناشی از خطای خود نویسنده است؛ «ذبیح الله صفا با آنکه هزار بار تأکید می کند که فردوسی ناقل امینی بوده و حد اکثر کاری که آزادانه انجام داده چیزی جز دراز و کوتاه کردن داستانها نیست، مجبور است اعتراف کند: «ذکر جنگها در مآخذ اساسی شاهنامه به طوری که در آن می بینیم مفصل و مشروح و جاندار نبوده و... نتیجه قدرت و مهارت سازنده است» (ص ۴۹، تأکیدها از ماست). بنده سؤال می کنم: آیا همین مقدار تصرفی که صفا قایل بدان است - هر چند به زعم نویسنده کم باشد - نافی «امانت» به مفهوم ادعایی نویسنده نیست؟ بنده بی آنکه بخواهم مدافع صفا و توجیه کننده ایرادهای کارش باشم باید عرض کنم: تصادفاً صفا در اوایل کتاب حماسه سرایی در ایران در تقسیماتی که از آثار حماسی کرده شاهنامه را به دلیل تأثیر خردگرایی فردوسی و آراء و عقایدش بر آن از زمره حماسه های طبیعی بدوی خارج دانسته است. بنابراین سخن نویسنده ما در حکم يك محمول بی محمول است و اگر اساساً لغو نباشد، دستکم آب و تاب دادن و غلیظ کردنش بی معنی است. البته به گمان اینجانب خود آقای جوانشیر بیش از بسیاری پژوهندگان بر خلاقیتهای فردوسی تأکید دارد و نیز بحث ایشان در ادامه همین مبحث درباره ارتباط منطقی یا داستانی قسمتهای مختلف شاهنامه، قابل توجه است.

نویسنده می گوید که فردوسی در ضمن ذکر دینداری محدود غزنوی و غلبه اش بر بت پرستان هند «از قول انوشیروان به موبند می دهد که نباید به خاطر دین جنگید.» (ص ۵۱). بنده نمی دانم

که تأکید ایشان و تسری دادن این مورد به کل شاهنامه به چه علت یا گرایشی است، زیرا فردوسی در همه جا بر يك قول نیست. گذشته از نظر مثبت او در قبال حمله مسلمان به ایران، که انگیزه‌ای جز بسط و ترویج اسلام ندارد، جنگهای اسفندیار برای ترویج آیین یکتا پرستانه زرتشتی را نیز به نظر موافق می‌نگرد، زیرا فردوسی، در جایی که خاندان رستم که گویا کیش مزدائی داشته‌اند با خرسندی به آیین زرتشت می‌گروند، به طریق اولی جنگهای اسفندیار در برابر بت پرستان هند را کاملاً روا می‌داند، و تجلیل او از اسفندیار نیز بیشتر به خاطر خدماتش به دین بهی است.

فصل سوم، اختصاص دارد به بحث و فحص در اوضاع اجتماعی و زمینه اقتصادی و سیاسی دوران فردوسی، مانند: ۱- مرحله تکاملی جامعه: رشد فتودالسیسم و زوال جماعات آزاد و مالکیتهای کوچک و متوسط روستایی، تضادها و مبارزات پیگیر این اقشار با فتودالهای غاصب خراجگیر؛ ۲- نبردهای سیاسی: جنبشهای خلقی و ضد فتودالی و به تبع آن انحطاط و انهدام بنیان دولت سامانیان و غزنویان، و از سوی دیگر رقابتها و جنگهای فراوان بین خود فتودالها، و همچنین حوادث بزرگ سیاسی چون پیدایی فاطمیان و بویهیان و اقتدار ترکان مجاور سامانیان، و سپس شرح موجزی از نبردهای ایدئولوژیک امثال ابومسلم، نهضت‌های مردمی در پوشش مذهب، درگیری شیعی و سنی، رواج بساط تزویر و سند سازی و خشونت در دستگاه عباسیان و غزنویان. نویسنده بازتاب همه این مسایل را در اثر فردوسی با ذکر نمونه‌ها و اشکال گوناگونش بیان می‌کند و اینکه چگونه فردوسی بخلاف خود فروختگان چاپلوس معاصرش نه آزادگی و راستی را به یکسو می‌نهد و نه از راه تقیه و نفاق خطاپوش ریا کاران جاثری چون محمود می‌شود.

به گمان این نگارنده، طرح دقیق زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و تبیین اثرات اینها بر کسی و اثری، کاری است که در این آب و خاک چندان به آن پرداخته نمی‌شود، چنانکه در تواریخ یا تواریخ ادبی و سایر پژوهشها یا اصلاً نیست و نهایت در بعضی به گونه‌ای ابر و سطحی در میان می‌آید، و یا بسیاری نیز به عللی از بیان دقیق تأثیرات این زمینه‌ها طفره می‌روند. از این روست که کارهایی از این دست حالتی جامد و بی ارتباط با مسایل اساسی جامعه، و به عبارت دیگر هیأت «تذکره‌های مدرن» را بر خود می‌گیرند. نویسنده تا حدودی کوشیده است تا از این وصمت

بر کنار بماند.

فصل چهارم، سخن از مبانی حکمت در شاهنامه است با ارائه شواهدی بر خردگرایی فردوسی، نظریاتش پیرامون نظام خردمندانة حکومتی، و عقایدش در باب زندگی و مرگ، با اخذ این نتیجه که: مهمترین مسأله او و پهلوانان اثرش «به نام - و نه به تنگ - زیستن و مردانه مردن» است و عبرت‌گیری از زندگی و هدفمندی. همچنین در ضمن مقایسه‌ای بین مرگ پهلوانان و شاهان، آن را شکوهمند و این را فقط عبرت انگیز می‌داند. جان کلام اینکه: فردوسی نه حافظ هر نظمی بل حافظ آن نظامی است که در آن انسان خردمند، آزاد و آزاده بزید و «این انسان در برابر قدرت حاکم سر خم نمی‌کند»، و «حکمت فردوسی سر انجام به نظام حکومتی می‌رسد و اینکه حکومت باید در خدمت توده مردم و انسان خردمند باشد.» می‌بینیم که در این مبحث همان ترتیب و توالی از حکمت نظری به حکمت عملی، و از جمله سیاست مثن، که از قدیم در بیان اندیشه‌های فلسفی مراعات می‌شد وجود دارد.

به پندار آقای جوانشیر، نکوهش چرخ بلند پیدادگر از سوی فردوسی، بهانه‌ای است برای شورش او بر کل نظام حاکم بر جهان و او «این نظم را عاقلانه و عادلانه نمی‌داند و علیه آن می‌شورد و برای اینکه کفرش آشکار نباشد چرخ بلند را بهانه می‌کند.»^{۱۵} (ص ۹۳، تأکید از ماست). باید به جنابشان که حرف به دهان فردوسی گذاشته‌اند گفت: بی شمار بوده و هستند کسانی که از پیداد چرخ، فلک، دهر، کیهان و امثال اینها ناله بر داشته و حتی به اینها ناسزا گفته‌اند و کسی هم این حرفها را حمل بر «کفر» و بی اعتقادی گوینده اش نکرده و نمی‌تواند کرد. در ادب فارسی هم این شورش و غرّش بر چرخ امری معتاد است، چنانکه حافظ با آن درجه از اعتقاد می‌گوید: «چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد» و کفر هم نگفته و بهانه‌ای برای اعتراض به ناظم جهان به دست نکرده است. مطابق باورهای دینی، فلک و چرخ و مانند اینها خود آفریده آفریدگار و به عبارت دیگر معلول خلقت است و در باور انسان خردگرا نیز نمی‌تواند علت و منشاء نیکی و بدی یخت و سرنوشت و رفتار و کردار آدمیزاد باشد و باز به قول حافظ «سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل» نیست. و خردگرایانی چون ناصر خسرو هم یافت می‌شوند که بگویند: «نکوهش مکن چرخ نیلوفری را...» و «چو تو خود کنی اختر خویش را بد...» جالب اینکه در مصراع دوم از بیت اول از نکوهش چرخ به خیره سری (و نه به کفر) تعبیر می‌کند. نالیدن از چرخ در زبان مردم از فرط تکرار چه بسا به صورت تکیه کلام لاعن شعوری در آمده است. شاید خطا

اینجاست که نویسنده «چرخ» را با يك تاویل مجازی (مثلاً ذکر مسبب و اراده سبب) به مفهوم آفریننده چرخ گرفته است و یا جهان آفرینش را به مفهوم خود آفرینش (خلقت جهان)، زیرا ظاهراً فقط در همین صورت می‌توان آن را حمل بر کفر کرد.

و اما به مصداق آن لطیفه مشهور که کسی گفت «به هزار و یک دلیل جنگ نکردیم، اول اینکه باروت نداشتیم!» می‌توان گفت اصل خطا، سوء تعبیر نویسنده از کلام خود فردوسی و یا اجتهاد ایشان در برابر نص است، زیرا فردوسی چند بیت آن طرف تر می‌گوید:

هر آنکه که زین تیرگی بگنرم
بگویم جفای تو [= چرخ] با داورم
بنالم ز تو پیش یزدان پاك
خروشان بسر بر پراگنده خاك

ملاحظه می‌فرمائید که فردوسی از چرخ بلند شکایت به یزدان می‌برد! تازه پاسخ چرخ بلند به شاکی این است که: تو نباید نیک و بد را از من بینی، زیرا خود سپهر از راز خلقت آگاه نیست زیرا خودش آفریده‌ای بیش نیست. در واقع، تخاطب فردوسی با چرخ گفتگوی دو موجود از عالم آفرینش است که هیچیک راهی به سرادقات اسرار خلقت ندارد. پس از نویسنده محترم که برادری ثابت نکرده دعوی ارث می‌کنند باید پرسید که جای کفر در این میان کجاست؟ سخنی چنین بی‌منطق و پر تناقض در خور يك کار تحقیقی نیست.

نویسنده تحت عنوان «زندگی و مرگ» با نقل چند شاهد نتیجه می‌گیرد که فردوسی به رغم باورهای مذهبی رایج در زمان او، و به رغم اینکه جای جای از «دو سرای» سخن می‌گوید، مسأله مرگ و زندگی را با این دو جهان مستقیماً مربوط نمی‌کند، جز در یکی دو مورد وعده بهشت و وعید دوزخ نمی‌دهد و «زندگی در این جهان به محک می‌خورد» و فردوسی دائماً بر مرگ و «رفتنی بودن انسان منفرد تأکید می‌کند» و «شاید چنین بنماید که فردوسی با این همه تأکید روی فانی بودن این جهان و با این بی‌اعتنایی به آن جهان انسان را... آزاد می‌گذارد... ولی فردوسی در عین حال که چندان کاری به سرای دیگر ندارد... درباره شیوه زندگی انسان در این سرای سپنج بسیار سختگیر است.» (ص ۹۴ - ۹۵، تأکیدها از ماست). این دو بار تأکید نویسنده بر بی‌توجهی فردوسی به آن جهان، برای این نگارنده این تصور را ایجاد کرد که آیا ایشان با دیدگاه ناسوتی و مادی‌شان زیاده سعی در انکار یا تخفیف اندیشه دینی در نزد فردوسی (و نه متدین یا مذهبی بودن)^{۱۶} ندارند؟ اینجانب

در ذکر مبانی اعتقادی خواجه طوس مختصراً به وجود برخی ریشه‌های اندیشه دینی در فردوسی اشاره کردم که نیازی به تکرارش نیست، و گمان می‌کنم که عمق این ریشه‌ها، هم فردوسی را از يك مسلمان زاده بدور از جهان بینی و گرایش ماوراء طبیعی تمایز می‌بخشد، و هم نافی نظریه نویسنده است. سر انجام جالب توجه است که مضمون سه تا از شواهد شعری که آورده و از روی آنها این همه بر الزامی بودن مرگ یا رفتنی بودن انسان منفرد و از این قبیل تأکید کرده‌اند، یعنی مضمون «برای مرگ زادن»، به احتمال قوی مأخوذ از این بیت منسوب به حضرت علی (ع) است:

لَهُ مَلِكٌ يُنَادِي كُلَّ يَوْمٍ لِدَوْلِ الْمَوْتِ وَ ابْنِوَا لِلْخِرَابِ (او را فرشته‌ای است که هر روز ندا در می‌دهد: بزیاید مرگ را و بسازد ویرانی را). آیا می‌توان از مضمونی که منسوب به پیشوای مؤمنان است چنان برداشتهایی کرد؟

در مقایسه بین مرگ پهلوانان و شاهان (ص ۹۷) و این حکم که اولی شکوهمند است و دومی نه شکوهمند، بلکه فقط عبرت انگیز است، بد نبود استثنایی برای امثال کیخسرو گذاشته می‌شد که مرگی فراتر از شکوه دارد یعنی عروج. وانگهی غالباً پهلوانان آفریننده اصلی ماجراهای حماسی‌اند و تعجب وقتی است که قضیه مذکور عکس شود.

فصل پنجم، ۱: داد والاترین آرمان فردوسی و استوارترین رکن سیاسی - فلسفی اوست، و «برای او نظم خردمندان حکومت است» (تأکید از نویسنده). فردوسی بخلاف کسانی چون طبری و ثعالبی بر رعایت حال ضعفا تأکید می‌کند و با توصیف زبان چیرگی ابلهان بر خردمندان نتیجه می‌گیرد که خودکامگی و بیدادگری دو روی يك سکه است، و به عبارت دیگر خودکامگی دادگرانه یا داد خود کامه تحقق ندارد!

۲: غرض فردوسی از پرداختن شاهنامه بر خلاف مؤلفان معاصر و نزدیک او تحکیم سلطه و اجرای حکم شاهان یا بیان ازمنه سلاطین و سلاسل نیست بلکه می‌خواهد راه و رسم درست کشورداری را که سبب نیک اختری روزگار باستان بود بنمایاند.

۳: نویسنده شاهنامه را به سه دوره تقسیم می‌کند: دوران اول (کیومرث تا جمشید) آغاز پیدایی دولت و آمیختگی وظایف شاه - موبد است. دوران دوم (ضحاك تا دارا) تفکیک وظایف این دو و قدرتگیری نظام دودمانی و برپایی بساط تخت زرین و تکیه شاهان بر سر نیزه سپاهیان است. و دوران سوم (اردشیر تا یزدگرد سوم) عصر جدایی کامل دولت و دربار از مردم و استقرار اشرافیت برده‌دار است. در واقع به موازات جا افتادن سلطه طبقات بالا

بیدادگری و فاصله حکومت از مردم بیشتر می شود.

۴: فردوسی طرفدار جدی شاهی موروثی نیست و در شاهنامه به ندرت شاه دادگری هست که مستقیماً و یا بدون درد سر و آزمایش به جای پدر نشسته باشد. بیشتر دادگران یا از تخمه غیر شاهی بوده اند و یا مثل کیخسرو با تخمه شاهی فاصله زیاد دارند و آبر پهلوانان نیز عمدتاً دورگه و حاصل آمیزش نژادها و دوده های مختلف اند. خلاصه، فردوسی می گوید: «گهر بی هنر ناپسند است و خوار».

۵: نویسنده با اشاره به نحوه غیر عادی تربیت شاهان عادل شاهنامه و درشتی و دشواری محیط کودکی شان می گوید: اکثریت قاطع شاهان دادگر، پرورده خارج از محیط دربارند.

۶: گزینش شاهان و سپهسالاران در روزگار آغازین بر اساس شایستگیها و در واقع انتخاب طبیعی است و نه صرف وراثت، و به موازات جدایی دولت از مردم، شاهی نیز هر چه بیشتر موروثی شده است.

۷: فردوسی طرفدار حکومت مشورتی و دموکراتیسم دودمانی است و شیفته روزگاری که شایسته ترین افراد هر دودمان به مسند قدرت آن بر کشیده می شدند و این نمایندگان دودمانها نیز در امر حکومت دخالت می داشتند، و آن ایام، روز بازار خوشی مردم و چیرگی داد بر بیداد بوده است. «سر تا سر شاهنامه بیانگر نبرد میان خودکامگی شاهان با آزادی طلبی پهلوانان و بزرگان قوم است.» به گمان این نگارنده می توان فصل ششم کتاب را مکملی بر همین بخش آخری از فصل پنجم دانست.

نویسنده از قول فردوسی در باب انگیزه پرداختن شاهنامه می گوید که پهلوانی دهقان نژاد، از کار شاهان و مهان گذشته پرس و جو می کند:

که گیتی به آغاز چون داشتند

که ایلون بما خوار بگذاشتند

چگونه سرآمد به نیک اختر

برایشان همه روز کند آوری

(ص ۱۱۰)

اندکی بعد می خوانیم: «نخستین پاسخی که فردوسی از بررسی کلی تاریخ شاهان گذشته برای پرسش اصلی خود می یابد این است که شاهان «به طور عمد بیدادگر و یا بی هنر شکمباره بوده و کمتر جانب داد را نگاه داشته اند و از اینجاست که جهان اینچنین خوار بگذاشتند!» (ص ۱۱۵) در دو صفحه بعد جدولی هست که تعداد شاهان دادگر را در دوران اول ۷۵ درصد، در دوران دوم ۴۵ درصد و در دوران سوم ۲۶ درصد نشان می دهد (اندکی قبل

این دوره های سه گانه را ذکر کردیم).

ظاهراً تناقضی بین کلام فردوسی و استنتاج نویسنده بویژه در قید «بطور عمد» هست، بدین سان: در دو بیت فردوسی «به آغاز» یعنی زمانی را که «بر کیان و مهان روز کند آوری به نیک اختر» سرآمد» حد اکثر می توان به دو دوران از سه دوران یاد شده حمل یا محدود کرد، یعنی مجموعاً از کیومرث تا دارا، زیرا «به آغاز» و «نیک اختر» هیچکدام شامل دوران متأخر (نسبت به فردوسی) یعنی از اردشیر تا یزدگرد نمی شود، و اساساً غرض و توجه فردوسی بیشتر معطوف به دورانهای اساطیری - حماسی است و نه تاریخی.^۸ حال با توجه به همان جدول می بینیم که از مجموع دو دوره اول (۷۵ درصد + ۴۵ درصد) میانگین ۶۰ درصد به دست می آید، پس نمی شود شاهان آن دوره ها را «بطور عمد بیدادگر» خواند (بگذریم از اینکه حتی از مجموع کلیه ادوار هم اگر نیمی بیدادگر در آیند، باز این قید نویسنده درست در نمی آید). خود نویسنده هم نتیجه می گیرد که «به همان نسبتی که حکومت جا افتاده تر... می شود بیدادگری بیشتر» می شود. پس باز در نتیجه گیری اول نیز یا باید قید «بطور عمد» را در مورد ادوار آغازین پس بگیرد و یا چنانچه ناظر بر همه ادوار است قید «به همان نسبتی» را در مد نظر داشته باشد. به عبارت دیگر بخلاف قول ایشان «بطور عمد بیدادگر و یا شکمباره» بودن شاهان پاسخ کلی و درستی به این سؤال «که گیتی به آغاز چون داشتند» نیست و یا اینگونه جواب گرفتن، غرض فردوسی از طرح سؤال و به طریق اولی غرض اصلی - اش از نظم شاهنامه نیست (بگذریم از اینکه بنده نفهیدم این لفظ «شکمباره» در کنار «بیدادگر» و «بی هنر» چه می کند، زیرا فردوسی معمولاً چنین صفتی را حتی برای بی هنرترین شاهان نمی آورد).

و اما انگیزه ما از طرح این تناقض با این همه تفصیل، پرداختن به تناقض کلی تری است که پیامد همان مورد ظاهر جزئی است، یعنی یک لغزش ظریف و کوچک، خطر افتادن به دامچاله بزرگتری را دربردارد. ببینید، ما نه مخالف طرح کردن مسأله به صورت دقیق و آماری و جدولی هستیم، نه مخالف اینکه فردوسی با دلایل متقن و کافی این شاه را دادگر و آن را بیدادگر می خواند، و نه مخالف اینکه غرض اصلی فردوسی تمایز دقیق و عمیق خیر و شر و بیان نسبت این امور و سرانجام به دست آوردن و دادن طریقه درستی از نگرش بر کل وقایع و احوال است. ولیکن ما نیز مثل نویسنده که عملاً می کوشد بیان دقیق و حتی آماری و نموداری از نسبت امور بکند، توجه داریم که در توصیف فردوسی از اشخاص و احوال، چه بسا قیود و شروط، درجات و مراتب و مطلق

و نسبی‌ها در کارست و حکم کلی کردن - اگر هم ممکن باشد - باید با توجه به امور یاد شده باشد. حال اگر بیابیم مثل نویسنده سرجمع کنیم و بی توجه به تفاوت‌های کیفی ادوار و افراد در بخش‌های اساطیری، حماسی، تاریخی و تدریجی بودن خیلی از امور بگویم «در شاهنامه جمعا ۵۰ شاه بر تخت می‌نشینند، از این میان از ۱۸ نفر کمایش بخوبی یاد شده و ۳۲ نفر دیگر یا به تصریح بیدادگرند یا متمایل به بیداد» (ص ۱۱۵)، و یا چنان عمل کنیم که ایشان در جدول پیشگفته کرده، آنوقت است که تناقض مهمتر و کلی‌تر رخ می‌نماید: از سویی آن همه توصیفات فردوسی از شاهان دادگر و دادگری شاهان (نکوهش‌های عکس اینها بجای خود) را به کنار می‌اندازیم و یا با نقل دو سه مورد، آن هم به اختصار، از آن درمی‌گذریم^{۱۱} (ظاهراً این اکراه نویسنده او را به راهی می‌کشد که سرانجام حکم‌های کلی و عیناکی از همان دست و به رغم خود فردوسی بکند، و حال آنکه وظیفه پژوهنده آن است که مورد پژوهش را چنانکه هست بنمایاند نه چنانکه خود می‌خواهد) و بدین سان همین تفاوت دورانها و نزول کیفی هر دوره نسبت به قبل را که این همه برای فردوسی اهمیت دارد از یاد می‌بریم و بازیک نتیجه عجیب‌تر می‌گیریم: «فردوسی در بسیاری موارد نسبت به همین عده کم شاهان دادگر نیز جای شك باقی می‌گذارد تا جایی که شاهان واقعا دادگر [؟] او از دو سه تن تجاوز نمی‌کند» (ص ۱۱۵). نویسنده اولاً منظورش از «واقعا دادگر» را روشن نمی‌کند و نمونه نمی‌دهد و حتی آن «دو سه تن» را نام نمی‌برد، و اینکه «جای شك» در کجاها و در مورد چه کسانی گذاشته شده باز معلوم نیست. کتاب تحقیقی و این همه مسامحه و کلی‌گویی!

و اما عیب جدول صفحه ۱۱۷ این است که نویسنده در آن «دادگر» را در برابر «دادگرو بی‌هنر» گذاشته و در واقع «بی‌هنر» را که خود مقوله دیگری است و یا دست کم در جدول باید نقش خنثی داشته باشد نقطه مقابل «دادگران» قرار داده و جدول را مطابق سلیقه و مطلوب خود ساخته است. وانگهی در اینجا هم باز نه نشان و نه نامی از این بی‌هنرها نمی‌دهد، و شاید اگر می‌داد احتمالاً نمی‌توانست در مورد همه آنها تنها به قاضی رود و با خوشحالی جدول را ترتیب دهد.

اگر چه طرح همه مسائل را از یک کتاب نمی‌توان انتظار داشت، باز اگر چه عنوان کتاب «بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه» است (که البته عملاً بسیاری مطالب دیگر را در بردارد) با این حال چه بسا مسائلی هست که کلاً مربوط به عوالمی مثل ماوراء طبیعت است ولی ارتباط مستقیم یا غیر مستقیم با نگرش

سیاسی ایرانیان کهن دارد و آنها را باید بیان کرد. وانگهی وقتی نویسنده به چیزی مانند «فره» اشاره می‌کند، پرتوقعی نیست که از او بخواهیم توضیح دهد و نقش آن را در همان نگرش سیاسی مردم روشن کند، هر چند خودش باوری به اینگونه امور نداشته باشد. نویسنده در یک مورد بدون هیچ تعریف و توصیفی به فره ایزدی اشاره می‌کند: «اینکه زال به بزرگان یادآوری می‌کند که شاه باید بخرد، بیدار بخت، با فرهنگ، دارای فره ایزدی و غیره باشد.» (ص ۱۴۳) یکبار هم در فصل ششم در مورد جمشید و منی کردنش: «... فرّ یزدان از او می‌گریزد.» (ص ۱۶۱).

و اما این عنصر اهمیت فوق‌تصوری در بینش سیاسی ایرانیان داشته است، همچنانکه در نگرش اصحاب کلیسای مسیحی نیز. این نگارنده تفصیل و تکریم فراوان آن را در شاهنامه تا حد زیادی تأثیر معتقدات دینی فردوسی می‌داند، چنانکه ذکر شد. در تعریف فره می‌توان گفت «کمالات وجودی هر کس است و این برای دینیاران مجموع کاملترین صفات و فضایل دینیاری است و برای رزمیاران تمام خصلتها و کیفیات بایسته آنان به بهترین صورت.»^{۱۲} همچنین گفتنی است که سنتهایی از شاهی آرمانی به دوران تاریخی نیز می‌رسد، از آن جمله: اعتقاد به کمال جسمانی و روحانی شاه و اینکه کمترین نقصی از هر یک از این دو لحاظ سبب خلع او می‌شده است. در عصر تاریخی نیز قرائتی هست از اینکه وقتی می‌خواستند کسی را از رسیدن به سلطنت محروم کنند، کافی بود حتی نقصی جزئی در او ایجاد کنند و مثلاً گوش یا انگشتی از او ببرند، البته صفات و فضایل دیگر را چه عرض کنیم!

نویسنده معتقد است صددرصد تصمیماتی که شاهان، بدون مشورت با پهلوانان و دستوران، می‌گیرند درست و توأم با داداست (ص ۱۴۵). اما می‌دانیم هنگامی که کیخسرو عزم عزالت دارد لهراسب را به جانشینی برمی‌گزیند که همه پهلوانان ناخرسند و نگران می‌شوند و می‌گویند که او نژاده و با هنر نیست. لکن علی‌رغم این گفته، لهراسب پادشاه خوبی از آب درمی‌آید و در شاهنامه جز صفات ستوده ندارد و حکومتش حکومت خرد است و مردم در عهدش از جنگ برآسوده (صفات او و اوضاع روزگار او تقریباً شبیه زوطهماسب است)^{۱۳}. حال پیشنهاد می‌کنیم که نویسنده آن حکم صددرصد را پس بگیرد و مثلاً به ۹۹ درصد قناعت کند! فصل ششم، مفصلترین فصل کتاب و همراه با فصل پنجم شامل حدود نیمی از حجم کتاب و شاید تحقیقی‌ترین و تحلیلی‌ترین مباحث آن است. در بخش آغازین، جدولی هست از سرپیچی‌های پهلوانان و بزرگان در سه دوره پیشگفته، و سپس جدولی از قیامها

و شورشها به همان شکل جدول قبل و براساس همان دوره‌ها نتیجه‌گیری نویسنده این است که سریچی و قیام و شورش در دوران اول کمتر است و رفته رفته بیشتر می‌شود و در دوران سوم از طرفی به علت پوسیدگی حکومت و از طرف دیگر فقدان صف نیرومند پهلوانان و دستوران صالح و مصلح، بسیار زیاد است. و اما بخشهای دیگر این فصل در توصیف یازده مورد قیام و شورش و سریچی است، که مشروح‌تر و مفصل‌تر از همه بترتیب قیام بهرام چوبین، جنبش مزدکی و قیام کاوه است. دو مورد اخیر دقیقترین بخشهای این فصل است و می‌دانیم که مزدک و کاوه همواره بیش از دیگران محل بحث و اعتنا بوده‌اند، در باب مزدک غالباً نقش طرفداران ایدئولوژی نزدیک به آئین او نمایان بوده و در مورد کاوه علاوه بر تأکید عده‌ای بر جنبه‌های کارگری این داستان، مطرح کردن این داستان بر سیل کنایه‌زندن به دربار سابق رواج داشته است. البته به رعم راقم این سطور در حق بهرام و مزدک در روزگاران گذشته ظلم و تعدد و غرض‌ورزی بیشتری در کار بوده است، خاصه سلسله ساسانی چنان در لوث و لجن‌مال کردن مخالفان و امحاء مدارک و آثارشان اهتمام داشت که از کمتر دشمن مهاجم خارجی ساخته بود. لکن قیام کاوه به علت تعلق آن به عصر افسانه‌ای و پیشتاریخی، کمتر در معرض مرکز‌حب و بغض قرار داشته است.

ما پذیرفتیم که شاهنامه فی الواقع شرح زندگی و سجایای پهلوانان (و به زعم نویسنده: عنصر مردمی) است و نه شاهان، و اینکه ستایشهای فردوسی از شاهان - هرچند دادگر - يك دهم پهلوانان است. ولی آیا اصولاً يك اثر داستانی واقعی جز این می‌تواند باشد، در حالی که شاه عنصر ثابت (به علت تداوم نظام شاهی) و پهلوانان عنصر متغیر و آفریننده ماجراها و عظمت‌هایند؟ (مقایسه شاهنامه با داستانهایی که شاهان را محور و قهرمان اصلی قرار داده‌اند می‌رساند که این دسته تا چه حد یکتواخت، مبالغه‌آمیز، سطحی و گاهی خنک‌اند). البته کار نویسنده ما گاهی تفریط یعنی بیش از حد کوچک کردن نقش شاهان درست‌کردار است و این عکس مراد فردوسی است که همیشه به سنجش شاهان و تمیز خوب و بدشان می‌اندیشد تا ویژگیهای آرمانی را روشن و برجسته کند. نمونه بارز از این طرز تلقی نویسنده در احوال کیخسرو در آستانه مرگ چهره می‌نماید. آنجا چنین می‌خوانیم: «کیخسرو از تخت سیر شده و با نوعی درویشی و صوفیگری می‌خواهد دل از تخت برکند.» (ص ۱۸۴ - و بنده اضافه می‌کنم: در اوج قدرت و توان. وانگهی عبارت ایشان عینک است زیرا

کسی که از تخت «سبز شده» چگونه می‌تواند در کشاکش «دل برکندن از تخت» باشد؟) در فصل قبلی هم با همین نوع عبارت: «گروهی از نویسندگان، بویژه در سالهای اخیر، به خصلت تارك دنیایی و صوفی منشانه این کناره‌گیری چسبیده و کلی درباره آن فلسفه بافته‌اند. طبری نیز مسئله را با زهد مربوط می‌کند...» (ص ۱۲۹). برداشت نویسنده که گویا به کشف مهمی نایل شده این است که «فردوسی روی ترس از قدرت تأکید می‌کند. کیخسرو می‌ترسد که دولت دیرباز او را هم چون کاوس و جمشید و ضحاک بیدادگر کند.» می‌بینیم که نویسنده به افراد مورد نظرش می‌تازد. البته در حالی که خود خصلت صوفی منشانه این قضیه را تصدیق می‌کند، نمی‌داند چرا این قدر دیگران را بخاطر «چسبیدن» به آن سرزنش می‌کند؟ از این گذشته کار و کشف ایشان چند عیب بارز دارد.

اولاً، پهلوانان را که از کناره‌جویی کیخسرو دلخون‌اند و باهم بگومگو و کشمکش دارند، در بست تأیید می‌کند و حال آنکه همه اینها هیاهویی است ناشی از سوء فهم آنان از رفتار کیخسرو (البته نگرانی‌شان از سرنوشت کشور بجای خود)، و قطعاً نظر فردوسی نیز همین است زیرا در جایی که سروش بر پادشاه پیمبرگونه‌ای چون کیخسرو (به باور ایرانیان آن روزگار) نازل می‌شود و در گوشش می‌گوید که باید بسیج رفتن به سرای دیگر کند و او نیز چنین می‌کند، پهلوانان بر حق نیستند چون سروش را ابلیس انگاشته‌اند:

بگفتند بزال و رستم که شاه

به گفتار ابلیس گم کرد راه

و در جای دیگر «زیزدان بیچید و گم کرد راه».

ثانیاً، نویسنده باید این قدر انصاف بدهد که وقتی بر سر همین جریان اعتزال کیخسرو، جدالش با سران و مهمتر از همه پیام گفتن سروش به گوشش، رفتنش به پرستشگاه، ندبه و حضور قلب و اشراقش (که نویسنده ظاهراً کاری به این عوالم ندارد و ما بخلاف خودشان تکلیف به تصدیق آن نمی‌کنیم!) دهها صفحه شاهنامه مایه گذاشته شده، لابد برای فردوسی کم گوی و گزیده گوی اهمیت فراوان داشته است و باید گفت که حکیم طوس همین رفتار او را به گونه‌ای وصف کرده است که مزیدی بر دیگر کمالات آرمانی او باشد و نه چنان است که پهلوانان را بر حق بدانند، حتی در خصوص انتخاب لهراسب به جانشینی، که قبلاً ذکر کردیم. همچنین در حالی که چه در متون زبان پهلوی و چه در کلام عارف جلیل شیخ اشراق به عروج و علو مقام کیخسرو تصریح

می شود^{۳۲}، آیا سخن نویسنده قدری کم مایه نیست؟

ثالثاً، استنتاج ایشان یعنی «ترس از قدرت» به يك اعتبار درست است، اما اینگونه معانی چه بسا فقط به يك اعتبار سنجیده نمی شود. مثلاً در همین قضیه چیز دیگری را هم اعتبار باید کرد و آن اینکه چرا تنها یکی یا معدودی چون کیخسرو از چنین وبال و نکالی هراسان می شود و علی الخصوص در عمل هم از آن می گریزد؟ و این نکته آیا جز در سایه جمیع خصال خوب او روشن می تواند شد؟ پس آیا بدین اعتبار، کوچک گرفتن این رفتار ناقض غرض خود فردوسی نیست؟ و مهمتر اینکه چگونه نویسنده نتوانسته تعبیر صحیح این رفتار را که بویژه در مورد کیخسرو پاکدین همان «تقوی» و «ترسایی» است، بیابد؟ مگر نه این است که ترس، هنگامی که علقه ای با علائق و معتقدات دینی داشته باشد و به عبارت دیگر با باور انسان به آن سرای آمیخته باشد، نامش تقوی است؟ و سرانجام آیا نویسنده اصرار بلاوجهی ندارد که با منحصر کردن قضیه به «ترس از قدرت» و به عبارتی تفکیک این هر دوروی يك سکه، آن را تنها از نظرگاه اینجهانی بنگرد؟ حال این بماند که جنابش به فحوای لحن تحقیرآمیز عباراتش چگونه می تواند این سان موهن و گندرا جریان عظیم تصوف و عرفان را از پیش چشم به پشت گوش بیندازد! آن بهتر که این تك مضربها را هم نمی زد چه به قول سعدی: «چو در بسته باشد چه داند کسی...» (نمونه های دیگری از همین برخوردهای تك بعدی ایشان را دیده ایم و خواهیم دید). عجالتاً این را هم پیرسیم که در عبارت «او را هم چون کاوس و جمشید و ضحاک بیدادگر کند» آیا ضحاک که در حکم و عداد دوتن دیگر که در ابتدای کار بیدادگر نبوده اند آمده است، چه وقت از دوران حکومتش دادگر بوده که بعداً بر اثر قدرت بیدادگر شده باشد؟ خود شاهنامه می گوید که گرایش او به فساد به اغوای شیطان، قبل از سلطان شدنش بوده است.^{۳۳}

«فردوسی از کسانی نیست که مبارزات طبقاتی را از دیدگاه زحمتکشان بنگرد. او دهقان ورشکسته ای است و همه مسائل اجتماعی را نیز از زاویه دید طبقاتی خود می نگرد و در مورد زحمتکشان بیشتر روی دستورات اخلاقی از نوع کمک به درویشان و دستگیری از مستمندان تکیه دارد و نه ضرورت تغییر مناسبات اجتماعی به سود زحمتکشان.» (ص ۲۵۱). اینکه می گویند «تا مرد سخن نگفته باشد ... الخ» مصداقش همین جاست، یعنی نویسنده درست با همین عبارت که «از کسانی نیست ...» این شبهه را القاء می کند که شاید می شود فردوسی بود و در عصر و محیط فتودالی هم زندگی کرد، ولی از دید یکی از

منادیان یا پیروان سوسیالیسم و هژمونی طبقه پرولتاریا (که شکل گیری اش در قرن ۱۹ و تحت شرایط صنعتی جدید است) به مسائل نگرست، والا چه ضرورتی برای بیان این گونه عبارات هست؟ البته با اوصافی که بعداً داده اند و اینکه فردوسی نمی تواند مبارزات ضدفتودالی توده را ندیده بگیرد و اینکه او با توده مردم است (هرچند به زعم نویسنده، تحت تأثیر منافع طبقاتی خودش به عنوان يك دهقان ورشکسته!) و برابری انسانها را تأیید می کند و اینکه از مزدك بد نمی گوید و تمام داستانهای بهرام گور محتوای طبقاتی دارد و... باید از چنین کسی نه شاکی بلکه شاکر بود که در چنان شرایطی چنین «فتنه ها» بی در سر داشته است! وانگهی نویسنده در جای دیگر می گوید: «اینک که [توده زحمتکش] به رهبری مزدك برای احقاق حقوق خویش و انجام تحوّل بنیادی در نظام اقتصادی - اجتماعی جامعه به پا می خیزد، فردوسی همراه آنهاست و اقدامات مزدك را به دیده تأیید می نگرد.» (ص ۲۱۰). می پرسیم آیا این تأیید از «تحوّل بنیادی» برای احقاق حقوق زحمتکشان به معنای تکیه بر همان «ضرورت تغییر عمیق مناسبات اجتماعی به سود زحمتکشان» نیست؟ اگر جواب مثبت باشد، در حکم اولیه نویسنده خلل می افتد، و اگر منفی باشد، این را باید قرینه ای دانست بر اینکه مراد ایشان از عبارت اخیر، مفهومی کاملاً امروزی است و آن هم از نوع غلیظش! و بدین سان است که بر فردوسی که «روشن است که در هزار سال پیش... مبارزه طبقاتی را به روشنی درك نمی کند» (ص ۲۵۳) تکلیف شاق می فرمایند! بگذریم از این تناقض که کسی که تصور روشنی از مبارزه طبقاتی ندارد، چگونه می تواند يك تحوّل بنیادی اقتصادی - اجتماعی به سود زحمتکشان را تأیید کند (لابد از نوع تصدیق بلا تصور است!). سرانجام آیا علت یا یکی از علل این تناقض آن نیست که بعضی ها در این زمانه می کوشند کار مزدك را پیش از حدّ امروزی کنند و لاجرم این طور در تنگنای قافیه می مانند؟

فصل هفتم، بر بنیاد نفی نژادگرایی و شوونیسم از آستان فردوسی است و اثبات اینکه او هیچگاه به شیوه شعوبیان افراطی فضل العجم علی... سر نمی دهد، و اینکه اصولاً «نژاد» در شاهنامه، با وجود تغییر تدریجی مفهوم آن به موازات تکامل جامعه،

غربتی عمیق و جهان بینی ای تعقلی، و بدین سان ذهن فردوسی «زخمی است منتشر» در همه این جهات.^{۲۲}

نویسنده این نقل قول را از کتاب حماسه سرایی در ایران تألیف ذبیح الله صفا می کند: «تحقیقات اخیر و مطالعه دقیق شاهنامه و اطلاع از مسایل تازه به من ثابت کرد که فردوسی در عین علاقه به ایران و در عین دشمنی با عناصر غیر ایرانی، در شاهنامه بی غرض است.» (ص ۲۴۹، تأکید از نویسنده) و در همینجا سؤال می کند: «اگر فردوسی در شاهنامه به اصطلاح «بی غرض» است و انطور که صفا ادعا می کند عقاید خود را دخالت نداده و متن حاضر و آماده ای را به نظم کشیده است، پس پژوهشگر ما از کجا دریافته است که عقیده فردوسی چیست؟» ظاهراً این مورد نیز نظیر همان مسأله «امانت» است که ذکر آن رفت و خوانندگان را به همانجا رجوع می دهیم. اما در اینجا ما هم به نوبه خود از نویسنده حماسه داد می پرسیم: ایشان از کجا فهمیده که «بی غرض» در عبارت صفا به معنی کسی است که باورها و داورهای خود را دخالت نمی دهد و...؟ آیا دآوری کردن و غرض نورزیدن مانعة الجمع است؟

الغرض، اینجانب در عین استشمام بوی نژادگرایی و شوونیسم از عبارت دکتر صفا و بی آنکه بعنوان نایب مناب ایشان پاسخ قطعی به این سؤال بدهد، جای تردید را در حکم آقای جوانشیر باقی می گذارد. همچنین از باب توضیح عرض می شود که آنچه به بعضی نظریات شوونیستی یا انتساب این صفت به فردوسی راه داده، حالت نمادینی از خیر و شر است که عده ای در جنگهای دیرباز ایران و توران یافته اند و برخی از آراء ابراز شده درباره مزدائیسیم نیز سبب تقویت آن گشته است. مثلاً الساندر و بوزانی می گوید: «از دیدگاه مزدائیان، نیک و بد معنایی و رای مفهوم متداول آن در نزد ما دارد. خیلی از اشیاء و وضعیتهای ذاتاً بدو اهریمنی اند، نه تنها بیابانگردان بلکه تمام انیران در مقایسه با ایرانیان شر مجسم هستند.»^{۲۳} به هر حال، در باب فردوسی قدر مسلم این است که بقول آقای جوانشیر هرگز ایران را در بست اهورایی و انیران را یکسره اهریمنی نمی داند، و بنده هم قایلیم به اینکه بفرض که در افسانه های اوستایی یا مزدایی اعصار اولیه چنان باوری وجود داشته باشد، باز بین فردوسی خردگرا و منصف و شیعی با آن باورها فاصله ای نجومی است و حتی «بی غرض بودن» هم برای او بسیار کوچک.

فصل هشتم، جنگها از دید فردوسی بر دو نوع داد و بیداد است، اولی ستوده است و هر چند از طرف انیران باشد مستحق

تتها در حدود معنای «تخمه» و «دوده» به کار رفته است. نویسنده بر آن است که این مفهوم از نژاد با طبقاتی شدن اجتماع و تسلط طبقات بالا مسخ می شود، زیرا در ابتدا برتری نژادها (= دودمانها) بیشتر بخاطر بزرگواری و مردی و خدمت به داد بوده ولی در نگرش طبقاتی به مفهوم منحرف فاشیستی و نژادگرایانه اش به کار گرفته شده است، همچنانکه در جنگ ایرانیان و اعراب، تفاخرهای نژادی ایرانیان ناشی از کوشش آنان در حفظ مرزبندی ها و منافع طبقاتی خودشان است، و حقا که ساحت فردوسی برتر از این حقارتهاست. «آنانی که شاهنامه فردوسی را حماسه ملی ایران می دانند خود در قالب تنگ ناسیونالیسم بورژوایی اسیرند... و این فکر را در شنونده تلقین می کنند که گویا فردوسی ملی گرای متعصبی بوده هوادار برتری ایرانی بر غیر ایرانی» (ص ۲۴۷). نویسنده چنان سخن می گوید که انگار نه انگار که شاهنامه اصلاً به چه منظوری پرداخته شده و اینکه فردوسی يك ایرانی ایراندوست است که حسرت شدیدی به ادوار حماسی باستانی دارد و کینه ای سخت نسبت به غاصبان ناسزاوار ترك نژاد امثال محمود. البته سوء استفاده ها و تحریفات شوونیستی محافل خاص بجای خود، ولی طرح این مسایل نافی آنچه که گفتیم نیست. نویسنده گویی اینجا هم مثل بحث از خصایص طبقاتی شاهنامه می خواهد بارگران يك انترناسیونالیسم جدید را بردوش نحیف فردوسی بگذارد! به گمان اینجانب قدر مسلم این است که فردوسی يك ایراندوست است منتهی بدور از نژادگرایی و شوونیسم، و همین خصلت است که همراه با غم غربت شدیدش نسبت به ادوار و اخلاق پهلوانی موجد شاهنامه می شود و بس، و همین است که از پس قرنهای دیگر در قالب بهرام چوبین تجسم می یابد که به تنهایی گویای همان خصلت فردوسی است. ایراندوستی فردوسی نه با تصلب و تعصب بلکه با تفکر و تفلسف در می آمیزد و چینه سست بنیان اینگونه تنگ نظری ها نمی تواند راه را بر جهان نگری ژرف و گسترده او ببرند. دردی که در ختام کتاب بیان می گردد، یعنی بر باد شدن روزگار آزادی و آزادگی دودمانی و دهقانی و تحکیم استبدادشاهان، که بقول نویسنده «دردی بزرگتر از این نیست»، خود دردی است مرکب از وطن دوستی ای معقول، غم

پیروزی است، و دومی نکوهیده است و گرچه از جانب ایران باشد محکوم به شکست. او نه حمله اسکندر و اعراب را از دیدگاه غرور و تعصب ملی می نگرد و نه بر شکست داراها و یزدگردها که نتیجه محتوم فجایع و مظالم و انحطاط نظام آنان است اشک تحسر می ریزد. او مردی صلحجوست و حتی به رغم محمود، هند را به عنوان کشوری آباد، بی آزار و دوستدار علم و خرد می ستاید و از زبان کیخسرو دادگر مردم را از حمله بی جهت و سبکسرانه به آنجا برحذر می دارد. همین برخورد فردوسی با محمود، بهترین تجسم از دادجویی، تأمل، واقع بینی، صلحجویی و دوری او از شوونیسم است.

نویسنده، آرام بودن فردوسی در برابر حمله اسکندر را، در ضمن رد قول نلدکه که از این آرامی حیرتزه است، چنین توجیه می کند: «فردوسی به آن نوع تقسیم بندی قومی و ملی و مذهبی که روشنفکران بورژوایی امروز به او نسبت می دهند، اصولاً معتقد نبوده و همه اقوام جهان را از یک منشأ می دانسته و رومیان را فرزند فریدون می شناخته و اسکندر را برادر دارا.» (ص ۲۸۳) و بدین سان نویسنده باز هم دلیلی برای اثبات نوعی انترناسیونالیسم برای فردوسی (!) اقامه کرده است. در صحت این قول جای چند ایراد یا تردید هست.

اولاً، سخن گفتن فردوسی از این چیزها یا بیشتر ناشی از منابع او و نه عقاید خود اوست، و یا با توجه به فقدان اطلاعات دقیق در آن روزگاران تعجبی ندارد که حتی فردوسی از آن مبری و مستثنی نبوده باشد؛ خصوصاً که از اخلاق ناخوش و تفرعن و آزمندی اسکندر در داستانهای مربوط به او که گاهی وی را تا حد حکیم خبیر بل یکی از اولیاء الله بالا برده اند، نشانی نیست، و یک چنین کسی در عالم واقع نمی تواند چنان باشد که «گویی عامل خیر است» (عبارت صفحه ۲۸۲). می پرسیم: چرا فردوسی که قابل به برادری و به بیان نویسنده همیشگی دارای ایرانی و اسکندر رومی است، مثلاً به همیشگی «حقیقی» کیخسرو با جد مادری اش افراسیاب - علی رغم این خویشاوندی «واقعی» و ظاهری - معتقد نیست؟ و مگر نه در این مورد وجه تمایز بارزی که مجال تصور همیشگی این دورا به ذهن نمی دهد همان بیدادگری این و دادگری آن است؟ اعتقاد فردوسی به همیشگی انسانها تنها در این حد است که همه از پشت حضرت آدم اند، همچنانکه مردم دنیای شاهنامه خود را از نسل گیومرت می دانند، و چنان نیست که برادری اسکندر و دارا را خیز از همین مقوله بشناسد. ثانیاً، اینکه نویسنده دارا را بردست بیداد و اسکندر را

برجانب داد انگاشته و جنگ این دو را از دیدگاه داد و بیداد داوری کرده، از آنجاست که از یکسو تصویر دارا را نه از خود شاهنامه، که او را دادگر و دلیر و... معرفی می کند، بلکه از داریوش سوم تاریخ می گیرد و از سوی دیگر بعکس چهره اسکندر را نه از تاریخ مدون بلکه از افسانه هایی که او را تا حد پیغمبری بالا برده اند وام می کند و چنین ملفه ای می سازد، و بدون هیچگونه ریشه یابی و ایضاحی درباره مسایل پیشگفته تنها می کوشد که فردوسی را از «ناسیونالیسم بورژوایی» مبری و «معمای دو جنگ سرنوشت ساز» (عنوان این مبحث) را بدینگونه حل کند!

ثالثاً، مسأله ای سوای داد و بیداد و سوای فقدان اطلاعات قدما، این است که شاید کسانی مانند فردوسی و سایر مصنفان اسکندرنامه های منظوم و منثور که برادری دارا و اسکندر را عنوان کرده اند، این را توجیهی بر شکست همان دوده و دستگاه که به زعم ایشان نسل بلافصل ابر پهلوانان و شاهان کهن بوده است، و مرهمی بر این جریحه خود دانسته باشند. اگر این امر درست باشد، خلاف رأی نویسنده ماست یعنی این نیز خواه و ناخواه بیشتر با روح ناسیونالیسم تناسب دارد تا گونه ای انترناسیونالیسم. تازه اگر هم این برادری را واقعاً باور داشته اند، باز باید پرسید: این برادریها و همیشگیها که به شقاق و قتال و تصرف ملک و مال دیگران می انجامد، چگونه می تواند دلیلی بر همیشگی ادعایی نویسنده شمرده شود؟ البته این حرف که فردوسی از دیدگاه نژادپرستانه به داستان اسکندر و جز آن نمی نگرد مقبول است. و اما آرامی و خرسندی فردوسی در قبال شکست ساسانیان از اعراب مسلمان، دلیلی بجز همه اینها دارد و آن، چنانکه قبلاً گفتیم معتقدات اسلامی اوست.

فصل نهم، اختصاص دارد به تشریح صفات والای زنان شاهنامه و ترسیم ابعاد حماسی پاک، خردمندی، گذشت، وفاداری، بزرگ منشی و دلیری آنان. نویسنده در جدولی «عشقبازی» بلهوسانه و تصاحب به عنف بسیاری شاهان و شهزادگان را با «عشق ورزی» پرشکوه و خوشتن دارانه پهلوانان بویژه خاندان نیرم می سنجد و نتیجه می گیرد که از اصلاط شامخ این مردان و ارحام پاک آن زنان است که فرزندان برومند چون رستم و سهراب می زایند. آنگاه پس از بیان نقش و تأثیر عمیق این زنان در بسیاری کارها و رویدادها، نمونه هایی از نظرات زن ستیزانه و تحریفات و توجیهات ناروا در باب زنان شاهنامه را ذکر می کند و انتساب مصرع بر ساخته «زن واژدها هر دو در خاک به» را به فردوسی فردود می شمارد.

و اما نویسنده در عین تأکید بر صفات ستوده زنان شاهنامه بدین گونه عمل می کند:

اولاً، درباره نکاح، تنها در يك مورد یعنی داستان زال و رودابه آن هم با این اشارت گذرا که «سرانجام برآین و کیش عقد می بندند» سخن می گوید، و حال آنکه شواهد زیادی در شاهنامه برای «عقد برآین» هست که بهر حال - گذشته از وجود این سنت در اعصار کهن - تأثیر معتقدات و تلقیهای خود فردوسی در تأکیدهای او بر این امر آشکار است، زیرا روا نمی دارد که بدون آئین (هر آئینی که باشد) مزاجت انجام گیرد و عشقهای پاک و طبیعی به معاشقه بی حساب و کتاب یا نامشروع (آن سان که مثلاً در ویس و رامین هست) بینجامد.^{۱۲}

ثانیاً، اینجا هم در برخورد با عقاید دیگران زیاده بی پروایی می کند. مثلاً نقل قولی از مرحوم همایی کرده است که فردوسی «راضی نمی شود پهلوانان شاهنامه اسیر و مغلوب شهوات جنسی شوند. داستان رستم و همینه که در نیمه شب دنبال موبد و عالم مذهبی می فرستند تا عقد ازدواج مشروع بین آنان واقع شود و نیز داستان زال و رودابه... نموداری از همین معنی است.» حال، نویسنده شیپور را از آن سرش می زند که «چنین برداشتی با واقعیت از زمین تا آسمان تفاوت دارد. عفاف زنان شاهنامه به مراتب عمیقتر و ریشه ای تر از این است که تنها با تشریفات مذهبی بتوان توضیح داد.» (ص ۳۲۷، تأکید ازماست). اینجاست که باید پرسید: مگر همایی چه گفته و چه کبیره ای مرتکب شده است؟ مگر قول او جز واقعیت است (با توجه به شواهدی که در یادداشتها داده ایم)؟ موضوع این است که همایی يك جنبه از واقعیتی آشکار را که بیشتر محل توجه افراد معتقدی چون اوست مطرح می کند، و نویسنده ما نیز جنبه ای دیگر از همین واقعیت را برجستگی می بخشد. این دو امر از يك مقوله است و ملتقای واحدی دارد، یعنی از یکسو عفاف زنان و عمق عشق آنان از زبان نویسنده مطرح می شود، و از سوی دیگر تأکید بر ازدواج برآین و مشروع از قول همایی. مهم این است که در نظر فردوسی این دو لازم و ملزوم یکدیگر است. پس چرا نویسنده يك کتاب تحقیقی - تحلیلی باید در طرح قضایا این قدر دلخواه عمل کند و عقاید کسانی را که جنبه های دیگری از واقعیت را پیش کشیده اند برنتابد؟ بویژه که تأکید همایی با اعتقادات فردوسی سازگار است. البته با اوصافی که گفتیم نباید این توهم ایجاد شود که مثلاً با قول دکتر صفا نیز که «گردیه خواهر بهرام چوین در شاهنامه، نمودار کامل عقل، دانش، میهن پرستی و... است» باید به

گونه همایی معامله کرد زیرا بین این دو قول فرق فارق هست، زیرا در گفته اخیر هیچگونه واقعیت منصفانه ای مندرج نیست چون گردیه در شاهنامه بخلاف منابع فرمایشی که ظاهراً صفا تحت تأثیر آنهاست، موجودی بی خرد، خائن و مذبذب است. پند بیهوده او به برادرش که برچنان شاه فاجر و جائری خروج نکند، تنها در جهت موافق هرمزها و پرویزهای همیشه تاریخ است و بس.

فصل دهم، نویسنده ضمن ذکر بزرگترین تراژدی شاهنامه و یکی از برترین های این نوع در جهان، یعنی رستم و اسفندیار، و اشاره به تراژیک بودن شخصیت خود رستم، مسأله جبر ویرانگری را مطرح می کند که در برابر قدرتها و اختیارهای پهلوانانی چون او قد بر می افرازد و منکوبشان می کند. در تحلیل نویسنده، این جبر چنین توجیه می شود: «فروپاشی اجتناب ناپذیر دموکراتیسم دودمانی [که نویسنده رستم و خود فردوسی را نموداری از آن می داند] و تحکیم روزافزون قدرت شاهان خود کامه [امثال کاوس و گشتاسب]، فروپاشی طبقه دهقانان آزاد و صاحب نظر و استقرار کامل طبقه فتودال زورگو که نظر دهقانان را به هیچ نمی گیرد.» بدین سان نویسنده با آنکه کوششهایی در جهت شناختن و شناساندن مسائل توجیه نشده یا اساساً مطرح نشده دارد، باز هم مثل موارد دیگر دیدگاه خود را به قطاع کوچکی که همان مادی نگری و طبقاتی اندیشی است محدود می کند و بسیاری ملاحظات را که در دیدگاه اساطیری و اساطیرشناسی محل توجه و توجیه است به کنار می گذارد.

مثلاً در آخرین صفحه کتاب در ضمن طرح تراژدی رستم و اسفندیار تنها يك عبارت هست که: «رستم می داند که نتیجه نهایی، آن [کشتن اسفندیار] از میان رفتن دودمان نیرم، ویرانی زابلستان و استقرار سلطه مطلقه شاهان است. و بهمن فرزند بزدل و فرومایه اسفندیار تجسم شاهی خود کامه است. او به هیچ چیزی رحم نمی کند...» به گمانم با همین مقدار بر خوانندگان روشن شده باشد که نویسنده می خواهد قضیه بهمن را تنها به جنبه سیاسی منحصر کند و مهمتر از همه، مسأله بی نهایت مهم «شامت» را که بهمن تجسم بازوی آن است به طاقچه نسیان بگذارد. علت این امر یا عدم اعتقاد ایشان به اینگونه مسایل است یا این عذر که بحث محدود به جنبه های سیاسی است (که گفتیم همیشه چنین نیست و انگهی عنوان این بخش که «مضمون اصلی دو تراژدی بزرگ شاهنامه» است بتنهایی معرف دیدگاه نویسنده است). بهر حال نظر و تأکید اینجانب این است که در چنین موضوعاتی، اینگونه حصرها سبب لوث کل قضایا می شود و یا نباید چنین چیزی را

و اما نویسنده در عین تأکید بر صفات ستوده زنان شاهنامه بدین گونه عمل می کند:

اولاً، درباره نکاح، تنها در يك مورد یعنی داستان زال و رودابه آن هم با این اشارت گذرا که «سرانجام برآئین و کیش عقد می بندند» سخن می گوید، و حال آنکه شواهد زیادی در شاهنامه برای «عقد برآئین» هست که بهر حال - گذشته از وجود این سنت در اعصار کهن - تأثیر معتقدات و تلقیهای خود فردوسی در تأکیدهای او بر این امر آشکار است، زیرا روا نمی دارد که بدون آئین (هر آئینی که باشد) مزاجت انجام گیرد و عشقهای پاک و طبیعی به معاشقه بی حساب و کتاب یا نامشروع (آن سان که مثلاً در ویس و رامین هست) بینجامد.^{۱۱}

ثانیاً، اینجا هم در برخورد با عقاید دیگران زیاده بی پروایی می کند. مثلاً نقل قولی از مرحوم همایی کرده است که فردوسی «راضی نمی شود پهلوانان شاهنامه اسیر و مغلوب شهوات جنسی شوند. داستان رستم و تهمین که در نیمه شب دنبال موبد و عالم مذهبی می فرستند تا عقد ازدواج مشروع بین آنان واقع شود و نیز داستان زال و رودابه... نموداری از همین معنی است.» حال، نویسنده شیور را از آن سرش می زند که «چنین برداشتی با واقعیت از زمین تا آسمان تفاوت دارد. عفاف زنان شاهنامه به مراتب عمیقتر و ریشه ای تر از این است که تنها با تشریفات مذهبی بتوان توضیح داد.» (ص ۳۲۷، تأکید از ماست). اینجا است که باید پرسید: مگر همایی چه گفته و چه کبیره ای مرتکب شده است؟ مگر قول او جز واقعیت است (با توجه به شواهدی که در یادداشتها داده ایم)؟ موضوع این است که همایی يك جنبه از واقعیتی آشکار را که بیشتر محل توجه افراد معتقدی چون اوست مطرح می کند، و نویسنده ما نیز جنبه ای دیگر از همین واقعیت را برجستگی می بخشد. این دو امر از يك مقوله است و ملقای واحدی دارد، یعنی از یکسو عفاف زنان و عمق عشق آنان از زبان نویسنده مطرح می شود، و از سوی دیگر تأکید بر ازدواج برآئین و مشروع از قول همایی. مهم این است که در نظر فردوسی این دو لازم و ملزوم یکدیگر است. پس چرا نویسنده يك کتاب تحقیقی - تحلیلی باید در طرح قضایا این قدر دلبخواه عمل کند و عقاید کسانی را که جنبه های دیگری از واقعیت را پیش کشیده اند بر نتابد؟ بویژه که تأکید همایی با اعتقادات فردوسی سازگار است. البته با اوصافی که گفتیم نباید این توهم ایجاد شود که مثلاً با قول دکتر صفا نیز که «گردیه خواهر بهرام چوبین در شاهنامه، نمودار کامل عقل، دانش، میهن پرستی و... است» باید به

گونه همایی معامله کرد زیرا بین این دو قول فرق فارق هست، زیرا در گفته اخیر هیچگونه واقعیت منصفانه ای مندرج نیست چون گردیه در شاهنامه بخلاف منابع فرمایشی که ظاهراً صفا تحت تأثیر آنهاست، موجودی بی خرد، خائن و مذبذب است. پند بیهوده او به برادرش که برچنان شاه فاجر و جائری خروج نکند، تنها در جهت موافق هرمزها و پرویزهای همیشه تاریخ است و بس.

فصل دهم، نویسنده ضمن ذکر بزرگترین تراژدی شاهنامه و یکی از برترین های این نوع در جهان، یعنی رستم و اسفندیار، و اشاره به تراژیک بودن شخصیت خود رستم، مسأله جبر ویرانگری را مطرح می کند که در برابر قدرتها و اختیارهای پهلوانانی چون او قد بر می افرازد و منکوبشان می کند. در تحلیل نویسنده، این جبر چنین توجیه می شود: «فروپاشی اجتناب ناپذیر دموکراتیسم دودمانی [که نویسنده رستم و خود فردوسی را نموداری از آن می داند] و تحکیم روزافزون قدرت شاهان خود کامه [امثال کاوس و گشتاسب]، فروپاشی طبقه دهقانان آزاد و صاحب نظر و استقرار کامل طبقه فئودال زورگو که نظر دهقانان را به هیچ نمی گیرد.» بدین سان نویسنده با آنکه کوششهایی در جهت شناختن و شناساندن مسائل توجیه نشده یا اساساً مطرح نشده دارد، باز هم مثل موارد دیگر دیدگاه خود را به قطاع کوچکی که همان مادی نگری و طبقاتی اندیشی است محدود می کند و بسیاری ملاحظات را که در دیدگاه اساطیری و اساطیرشناسی محل توجه و توجیه است به کنار می گذارد.

مثلاً در آخرین صفحه کتاب در ضمن طرح تراژدی رستم و اسفندیار تنها يك عبارت هست که: «رستم می داند که نتیجه نهایی، آن [کشتن اسفندیار] از میان رفتن دودمان نیرم، ویرانی زابلستان و استقرار سلطه مطلقه شاهان است. و بهمن فرزند بزدل و فرومایه اسفندیار تجسم شاهی خود کامه است. او به هیچ چیزی رحم نمی کند...» به گمانم با همین مقدار بر خوانندگان روشن شده باشد که نویسنده می خواهد قضیه بهمن را تنها به جنبه سیاسی منحصر کند و مهمتر از همه، مسأله بی نهایت مهم «شمامت» را که بهمن تجسم بازوی آن است به طاقچه نسیان بگذارد. علت این امر یا عدم اعتقاد ایشان به اینگونه مسایل است یا این عذر که بحث محدود به جنبه های سیاسی است (که گفتیم همیشه چنین نیست وانگهی عنوان این بخش که «مضمون اصلی دو تراژدی بزرگ شاهنامه» است بتنهایی معرف دیدگاه نویسنده است). بهر حال نظر و تأکید اینجانب این است که در چنین موضوعاتی، اینگونه حصرها سبب لوٹ کل قضایا می شود و یا نباید چنین چیزی را

طرح کرد و یا خانه‌ای در خورد این فیل بنا کرد. شامتی که پس از قتل اسفندیار روئین تن و مروج دین بهی برخاندان رستم عارض می‌شود چنانکه با آن همه عز و جاه بدان سرنوشت هولناک گرفتار می‌آیند، بسیار ریشه‌دارتر از این حرف‌هاست، و فردوسی نیز اینگونه بر شامت خون اسفندیار و بعد تراژیک داستان تصریح دارد که رستم پیشاپیش می‌داند:

که هر کس که خون یل اسفندیار

بریزد، و رابشکرد روزگار

گفتنی است که حتی غیر عادی بودن جسم رستم و اسفندیار، زندگی و دنیایشان، و ارتباط مرموزشان با عوالم دیگر که محور و مبنای وقایع داستانی است، تنها در سایه توجه به این مسایل توجیه پذیر است. به یک تعبیر، داستانهای میتولوژیک آوردگاه جبر و اختیار و توانایی و ناتوانی آدمی و نوسانهایش بین این دو قطب است، و این کشاکش برای آدمی همیشگی تر و درونی تر از آن است که تجلیات آن را تنها بتوان از دیدگاه طبقاتی تحلیل کرد و مانند آقای جوانشیر راز قضایایی از دست تراژدی رستم و اسفندیار را در برخورد طبقاتی و مقابله با زمانده نظام دموکراتیسم دودمانی (رستم) با اقتدار و تمرکز حکومت زورگو و خودکامه (اسفندیار) خلاصه کرد، هر چند تاکنون عده‌ای در مورد الکترا و غیره از همین توجیها کرده‌اند و البته حرفی هم در ورای آن نداشته‌اند. بهر حال اگر هم مسایل طبقاتی را بتوان در اینگونه بررسیها لحاظ کرد، محققاً تنها اعتبار و یا راز قضایا نخواهد بود. مسأله شامت که در ارتباط مستقیم با جبر و اختیار مطرح می‌شود، یکی از محورهای اسطوره‌ها و تراژدیهای اساطیری و حماسی است و الگویی جهانی برای اینگونه داستانها^۲

برخی مطالب کلی در باب کتاب

در مباحث این کتاب چه بسا مواردی هست که از دورانهای حماسی و پیشتاریخی به ادوار تاریخی کشیده و مربوط می‌شود. بد نبود که نویسنده درباره پاره‌ای انطباقهای اشخاص و ادوار داستانی با عصر تاریخی که تاکنون تحقیقاتی هم درباره‌شان صورت گرفته است، بحثی یا اشارتی می‌داشت، زیرا در دوره تاریخی علت‌هایی از جمله اختناق موجود و یا فقدان مدارک باعث می‌شد که برخی واقعیات در افسانه‌ها رخنه کند و این امر با مقولات سیاسی که زمینه اصلی این کتاب است، ارتباط مستقیم دارد. نمونه‌هایی از این امتزاجها: اردشیر درازدست با بهمن اردشیر (پسر اسفندیار)، فرود پسر سیاوش با واردانس (یا وژدنه)

سردار اشکانی، و نیز تداوم برخی سنن حکومت آرمانی در عصر تاریخی و از این قبیل.

و اما بارها در کتاب به مطالبی بر می‌خوریم که شباهتشان با مندرجات کارهای دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، این گمان را قوت می‌بخشد که مأخوذ یا متأثر از ایشان باشد، لکن در هیچیک ذکر مأخذ نشده است. نمونه‌هایی از آن را در یادداشتها ارائه خواهیم کرد.^۳ بهر حال اسلامی ندوشن از معدود کسانی است که در این مملکت بسیاری کتابها و مقالات تحلیلی اندیشمندانه و مبتکرانه و بویژه در زمینه تطبیقی درباره شاهنامه دارد و خالی بودن نام او و کارهایش در کتاب حاضر چه در ذکر آثار شایسته (ص ۳۵) و چه در هاشم صفحات (به هر علتی که باشد) مایه تعجب است و بدور از انصاف.

چند اشکال جزئی

ایرادهای فراوانی در طرز پانویس دادن نویسنده مشهود است، مثال: در صفحه ۴۴ به حماسه سرایی در ایران رجوع می‌دهد و پس از فاصله افتادن چندین صفحه در صفحه ۴۹ مجدداً با ذکر «ذبیح الله صفا، اثر یاد شده» بدان ارجاع می‌کند. باز در صفحه ۴۳ به حماسه ملی ایران رجوع داده شده و باز در صفحه ۴۸ آمده است: «تودور نولدکه: همان اثر». مورد جالبتر اینکه در پانویس صفحه ۳۶ از فصل اول به فردوسی و شاهنامه ارجاع شده و آنگاه در فصل دوم صفحه ۴۹ می‌خوانیم: «استاریکف: اثر یاد شده». اینها سبب گیجی خواننده می‌شود. در چنین مواردی هر چند به اثر واحدی ارجاع شود بهتر است ولو به اختصار نام منبع تکرار شود. نویسنده گاهی هم از آن طرف بام می‌افتد یعنی مشخصات کامل يك منبع واحد را در فاصله کوتاهی تکرار می‌کند مثل «ذبیح الله صفا: حماسه سرایی در ایران... الخ» (ص ۳۳) و تکرار کامل آن در ص ۴۴، و نیز «ملك الشعراى بهار: فردوسی نامه... الخ» (ص ۲۱) و تکرار کامل در ص ۴۳ و از این قبیل. بطور کلی ضوابط و علائم همه پذیر ارجاعات کمتر مورد توجه نویسنده است. گاهی از چاپهای منسوخ و فعلاً نامعتبر استفاده شده است مثل تاریخ بیهقی به تصحیح سعید نفیسی بجای طبع دکتر فیاض.

در جوار این ایرادها، از یکی از محاسن کلی کتاب نیز یاد باید کرد که نثر آن است. نثری ساده، شفاف و رسا، که در واقع نطقی است متناسب با منطوق، و بسیار تحت تأثیر خود شاهنامه، خواه از لحاظ واژگان و خواه کوتاهی جملات و آهنگ عبارات، و لابد سخنی که از شاهنامه برود کمتر می‌تواند رنگ از آن نپذیرد.

تذکر: ارجاعهایی که به متن شاهنامه می شود همگی مربوط به چاپ مسکو است. در مواردی هم که در خود ارجاع و یا قبل از آن - چه در متن مقاله و چه در یادداشتها - ذکر نام مأخذ نشده، مراد متن کتاب حماسه داد است.

۱- متن کتاب، ص ۸۲.

۲- کیخسرو تا بدانجا دادگر است که از خدای می خواهد که اگر «ستم یافته» نیست، در جنگ با تورانیان بیروز نشود (توضیحاً خود لفظ: داد به معنای قانون نیز هست = نهاده. تسمیه هوشنگ پیشداد نیز بقول مقدسی در البدء و التاريخ و غیره بدان است که نخستین واضع قانون و حکم بین مردم است)، زال در اشاره به صفات کیخسرو تصریح می کند که حتی از روزگار منوچهر و کیقباد و سیاوش و بزرگان دیگر:

ندیدم کسی را بدین بخردی بدین بُرز و این فرّه ایزدی
پیروزی و مردی و مهرورای که شاهیّت بادا همیشه بجای
(ج ۵، ص ۳۹۰)

به فرّه ایزدی او در چند جای دیگر نیز تصریح شده است، از آن جمله ج ۳، ص ۲۴۷. چنین مرد توانمندی چنان صافدل و بی کینه است که حتی طوس خیره سر کینه جوی را که فرود تنها برادر کیخسرو از پشت سیاوش را کشته است، به پاس خدمات گذشته این سردار می بخشد. ج ۴، ص ۷۶، و نیز نرسیدنش از رنج و سختی: ج ۵، ص ۳۸۲، عبادت و ندبه و استغفارش در دم مرگ: بویژه ج ۵، ص ۳۸۲ و ۳۹۲. رفاه بی سابقه مردم در عهد او: ج ۴، ص ۹ و ج ۵، ص ۳۷۷.

۳- در باب کاوس، گمراهی: ج ۲، ص ۷۶، اغوای دیو: ص ۷۷، خودکامگی و سردو گرم نیازمندی: ص ۸۰، بلاها و رنجهای سپاه و دیگر مردم: ص ۸۶ و ۸۸. بدترین رعونت و جنایتش در داستان سیاوش متجلی است و در حق او این بیت گزنده فردوسی از زبان گودرز بسنده:

خرد نیست او را نه دانش نه رای نه هوشش بجایست و نه دل بجای

امور و صفات ناخوش جمشید پس از دعوی خدایی: گسستن فرّه ایزدی از او: ج ۱، ص ۴۳، س ۷۰، عصیان مردم و تجزیه کشور: ص ۴۹ و روی کردن مردم به ضحاک (!): ص ۴۹.

در مورد بدیها و زبانهای شاهان دیگر: نوزد: ج ۲، ص ۹. در باب گشتاسب این حرف از زبان رستم (خطاب به کریاس در):

در فرهی بر تو اکنون بیست که بر تخت تو «ناسزایی» نشست
(ج ۶، ص ۲۷۱)

نیز نک، همان جلد، ص ۲۲۲ و ۲۵۲.

تندر از این سخنان در حق شاهان نابکار را کجا می توان سراغ کرد؟

۴- در باب مقایسه ایندو و تأثیرات ایران بر یونان، بنگرید به تحقیق خوب و دقیق: فتح الله مجتبیای. شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲.

۵- مثل: چو گفته شد از گفتنیها همه

بگردنکشان و به شاه رهمه...

(ج ۲، ص ۱۰) و:

دوان آمدم نزد شاه رهمه

غل و بند برهم شکستم همه

(ج ۶، ص ۲۲۳).

جالب اینکه در زبان عربی نیز همین مفهوم در مورد کلمات «رعیت» و «راعی» مصداق دارد.

۶- ج ۱، ص ۲۲. همچنین (چنانکه نویسنده حماسه داد نیز اشاره کرده است) فردوسی اشارتی دارد بر صبه تعلی که بر سراسر کتاب زده شده است. گروهی بر آنند که شاهنامه از همین رهگذر از خصیصه بلویت که خصلت بارز آثار داستانی باستانی مثل ایلیاد همراست فاصله گرفته است.

۷- درباره بینش اساطیری و حماسی بنگرید به:

بهار، مهرداد. اساطیر ایران. تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

شایگان، داریوش. «بینش اساطیری» کتاب الفبا، شماره ۵. یا کتاب بتهای ذهنی و خاطره ازلی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵، ص ۱۰۱-۲۱۵.

Hamilton, Edith. *Mythology*. from Mentor series, U. S. A.
Eliade, Mircea., *Myths, Rites, Symbols: a Mircea Eliade reader/ edited by Wendell C. Beane and William G. Doty*. New York, Harper & Row, 1976.
the Myth of the Eternal Return; or Cosmos and History. Translated from the French by Willard R. Trask. Princeton University press, 1971.

۸- در مورد مبانی اعتقادی فردوسی، علاوه بر جای جای اثرش که ذکر کردیم، بنگرید به:

مهدوی دامغانی، محمود. «جلوه های دینی در شاهنامه». نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، شماره نوزدهم و بیستم، تابستان و پائیز ۱۳۵۵ (به صورت مجلد مستقلی نیز انتشار یافته است).

رجایی، احمد علی. «مذهب فردوسی». نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ج ۱۱ (۱۳۳۸)، شماره ۱.

رضازاده شفق. «فردوسی از لحاظ دینی». هزاره فردوسی، تهران، ۱۳۲۲.

۹- بنگرید به: امام، محمد کاظم. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق و افکار و آثار و تاریخچه زندگانی سهروردی. تهران، بنیاد نوربانی، ۱۳۵۳.

۱۰- نک. حکمة الاشراق، ترجمه و شرح از دکتر سید جعفر سجادی. ص ۲۷۴. همچنین: سهروردی، شهاب الدین یحیی. مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق. به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر. مقدمه و تجزیه و تحلیل فرانسوی هنری کرین. تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۴۸، ص ۱۸۶-۱۸۷ (در باب همان کیان خرّه از قول خود شیخ اشراق).

۱۱- قلمای خمسه عبارت اند از: باری سبحانه و سپس به ترتیب نفس کلی، هیولای اولی، مکان مطلق و زمان مطلق. برای اطلاع از تعریف هر يك از اینها، نک. محقق، مهدی. فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی. چاپ دوم. تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۲، ص ۲۷۷-۲۷۸. نیز نک. صفا. ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران. ج ۱، ص ۲۹۱.

۱۲- مسکویه، ابوعلی. الحکمة الخالدة، جاویدان خرد. حقه و قدم له عبدالرحمن بلوی. قاهره، مکتبه النهضة المصریه، ۱۹۵۲.

۱۳- عده ای از پیروان وحدت وجود، در بحث از ذات و مراتب وجود قایل به تشکیک اند که کلا یعنی قول به شدت و ضعف مراتب آن همچنانکه در مورد «نور» چنین است. از آن جمله ملاصدرا در اسفار اربعه، حاجی سبزواری در منظومه رجوع شود به همان مبحث در همین کتابها و نیز شرح هیدجی بر منظومه سبزواری.

و اما در باب خود «فهلویون» بحث و تردید زیاد شده است و بعضی هم بکلی وجود ایشان را منکرند. بهر حال، برآیند این بحثها این است که فهلویون (= فهلویان) بازمانده پراکنده ایرانیان زرتشتی در عصر اسلامی بوده اند و حافظ زبان و فرهنگ و سنن ایران قدیم.

Bendix, Reinhard. *Max Weber, An Intellectual Portrait*. London, 1963.

و نیز درباره فرّه در شاهنامه نك. ثروتیان، بهروز. بررسی فرّه در شاهنامه فردوسی. دانشگاه تبریز.

۲۱ - فردوسی او را به این صفات معرفی می کند: دادگری (ج ۶ ص ۸ و ۱۰) و:

گرانمایه لهر اسب آرام یافت **خردمایه و کام پدram یافت** (ص ۹)
و در اینجاست که از طعنه‌های گذشته آرام می یابد، نواختن دانایان از هر جای جهان (همانجا)، مردی است متامل، ملایم خوی، صلحجوی و گرهی که به دست ... و بهترین نشانه این صفات در رفتار او با گشتاسب جاه طلب و جنگجوی است و دفع شر کردن و منعل کردن ...

۲۲ - از صحنه انجامین داستان یعنی رفتن پهلوانان به همراه کیخسرو، فروماندن و ناپدید شدن پهلوانان در بوران و برف و به آسمان رفتن کیخسرو، در متن پهلوی «ماه فرورتین روج خوردت» (ماه فروردین روز خرداد) با عبارت «به گز زمان رفت» یاد شده است. شهاب الدین سهروردی معراج و رتبت او را چنین بیان می کند: (از ذریت او [فریدون] ملك ظاهر کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و متفلسف گشت بحکمت حق تعالی و انوار حق تعالی او را پیدا شد و پیش او باز آمد و معنی «کیان خرّه» دریافت... مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق. ص ۱۸۶ - ۱۸۷. ذیل شماره ۱۰ همین یادداشت به حکمة الاشراق اشارت رفت.

۲۳ - نك. ج ۱، ص ۴۳ تا ۵۱.

۲۴ - تعبیر را از یدالله رویایی گرفته ام: «ذهن ای زخم منتشر!»

25 - *A History of Muslim Philosophy*, edited and introduced by M. M. Sharif. Wiesbaden, p. 72.

۲۶ - اسکندر شاهنامه حکیم، دادگر، و بخلاف واقع بدور از حرص و آز است. در مقدمه جنگ می گوید که نمی خواهد با دارا بجنگد و:

برآنم که گرد زمین اندکی **بگرم بینم جهان را یکی**

(دروغی بدین بزرگی؟) او سرانجام نیز تن خسته دارا را به برمی گیرد و او عترت و عورت خود را به اسکندر می سپارد و الباقی قضایا.
از سوی دیگر دارای شاهنامه نیز نه آن داریوش سوم تاریخ است: شجاع، مردم دوست و مهمتر از آن دادگر است و نه به قول نویسنده «بچه نتر خودکامه» و چند بیتی که نویسنده داده ناقص و نارساست.

مطابق شاهنامه:

کسی را که درویش بُد داد داد **به خواهندگان گنج و بنیاد داد**
(ج ۶، ص ۳۸)

و چنین کسی نمی تواند صفاتی را که نویسنده می گوید داشته باشد. البته تصدیق می کنم که قدرت طلب هست ولی «رهنما نخواستن» او بخلاف اسکندر که از دانایان راهجویی می کند، در واقع تمهیدی است برای توجیه شکست او و اینکه در برابر حکیم خبیری چون اسکندر جوانی می کند و سزا هم می بیند، اما قضایا در مورد او نه به آن غلیظی است که در تاریخ می بینیم و از نویسنده می شنوم.

۲۷ - سیاق تاریخ گونه شاهنامه نیز همین است، یعنی بهمن اردشیر پسر اسفندیار با اردشیر دراز دست هخامنشی پیوند می خورد و قضایا یکباره وارد مرحله تاریخی می شود.

۲۸ - در مورد دختران سرو یعنی و پسران فریدون: ج ۱، ص ۸۷ و ۸۹؛ زال و رودابه: ج ۱، ص ۱۷۸؛ کاوس و سودابه: ج ۲، ص ۱۳۳ و بسیاری موارد دیگر.

۲۹ - بنگرید به داستان بهرام چوین و کارها و صفات گردیه در جلد ششم.

۳۰ - مثلا الگوی یونانی آن، خانواده آتره نوس Atreus است که از مشهورترین خانواده های اساطیری و شامل آگامنون و همسرش کلی تم نسترا و فرزندان

۱۴ - مثال بارزی از این تفاوتها: نویسنده با نقل عبارت مقدمه شاهنامه ابومنصوری که «کشور از شاهان تهی ماندی و بیگانگان آمدندی و بگرفتندی این پادشاهی» شواهد متعددی از فردوسی می دهد که بقول نویسنده ثابت می کند که «تهی ماندن کشور از شاهان نیست که مشوق هجوم بیگانه است، بیداد شاهان و تهی بودنش از پهلوانان است.» ص ۲۹۳ - تأکید از نویسنده است.

۱۵ - بحث ایشان روی چند بیت فردوسی است که چنین آغاز می شود:

الا ای بر آورده چرخ بلند **چه داری بپیری مرا مستمند**

۱۶ - ایشان خود در ص ۷۸ شواهدی بر تشیع فردوسی داده است.

۱۷ - «ز مادر همه مرگ را زاده ایم» و «خود اندر جهان مرگ را زاده ایم» و «مرا نام باید که تن مرگ راست».

۱۸ - محققان عموماً در این مطلب همدستانند که دوران تاریخی شاهنامه، بغیر از فواید خاص آن، شأن چندانی در این منظومه اساساً حماسی ندارد بلکه تکمله گونه است و بیان نیز آن عمق و شور و شیرینی بخشهای سابق را فاقد است (جز در مورد بهرام چوین و آن هم بیشتر بعلت نوستالژی فردوسی نسبت به عهد پهلوانان است).

۱۹ - سه مورد بدون ذکر نام در ص ۱۰۳ - ۱۰۴، و با ذکر نام: منوچهر، ص ۱۰۸، شاهپور و اردشیر و بوذرجمهر هر سه در ص ۱۰۶ (اینها هم نه مربوط به داد بلکه بیشتر بخشش و رأفت به فقرا و زبردستان است) در عوض موارد بیدادگری یا بیدادگرشدن و توصیفات مربوطه بسیار بر آب و تاب تر و دقیقتر است.

۲۰ - مجتبیایی، فتح الله. شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲، ص ۵۴. توضیحات بیشتر: بنا بر فلسفه شاهی ایران باستان در دوران شاهی شاهان دادگر و راستکار که خوره دین و خوره شاهی در وجودشان جمع است، اهریمن ناتوان است و جهان از ظلم و تباهی آسوده و اگر شاهی در دفع اهریمن و نگهداشت داد و آئین الهی و بیکار با پتیاره دروغ سستی ورزد چون جمشید (زامیادیش، پاره های ۳۱ تا ۳۸) از خوره خود جدا و گرفتار بد فرجامی می شود. همان کتاب، ص ۵۳. نگرش ایرانیان، سومریان، بابلیان، آشوریان و کلا آسیای غربی این است که «شاهی حقی است که از آسمان بر کسانی که برگزیده خدایان اند نازل می گردد». همان، ص ۶۲ - ۶۳ (توجه می دهیم که نکته مهم برگزیده خدایان است یعنی خلیفه الله فی الارض، منتهی در دوره تاریخی دیده ایم که هر ناسزاواری این حق الهی را برای خود قایل می شده و گاهی به هر گونه دروغ و ترفند برای اثبات برگزیدگی خود توسل می جسته است). در دینکرت اصل و منبع خوره روشنی بی آغاز دانسته شده است. خوانندگان در باره فرّه و کلام مقایسه اندیشه ایرانی و یونانی و تأثیرات آن بر این بویژه بر فلسفه افلاطون به همان کتاب خوب بویژه ص ۲۵ - ۲۸ و ۴۱ - ۴۵ بنگرند. در مورد شاهان فرّه مند شاهنامه از دیدگاه یشتها و متون مذهبی نك. ص ۹۶، در مورد تأثیر فرّه در ادبیات ایرانی در دوره اسلامی نك. ص ۹۷ تا ۱۰۱. همچنین قابل ذکر است که آنچه در لاتین کاریزما می گویند از خاریسمای یونانی و خود این هم از خرّه و خوره و فرّه فارسی مأخوذ است. در اصطلاح کلیسای مسیحی کاریزما عنایتی است از خداوند به قدیسان که اینان را بر دیگران برتری می بخشد. همچنین در باره جنبه های تأثیر فراوان فرّه در عقاید اجتماعی - سیاسی رجوع کنید به این کتابها:

نوری علاء، اسماعیل. جامعه شناسی سیاسی تشیع اثنی عشری. تهران، ققنوس، ۱۳۵۷، فصل اول و دوم.

آشوری، داریوش. در آمدی به جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی. تهران، مروارید، ۱۳۵۸، ص ۸۵ - ۹۳.

از کتب به زبان خارجی بویژه بنگرید به آثار ماکس وبر و یا شروح و تحلیلهای آثارش، من جمله:

Weber, Max. *The sociology of Religion*. Boston, 1967.

تاریخ و الکرا و اورستس و برادرش منلائوس (شوهر هلن مسبب واقعه تروا) است که هر کدام قهرمان برخی از بزرگترین تراژدیهای میثولوژیک بوده‌اند. شمامت در تراژدی است و منشاء آن جشن تانتالوس است که تنها فرزندش پلوپس را می‌کشد. می‌جوشاند و تقدیم خدایان می‌کند. خدایان المپ او را به جرم حماقت جن کیفر می‌دهند که تمام لذات و نعمات جهان که پیش چشم اوست، تا قصد هر کدام می‌کند، از او می‌گریزد. بر اولاد و اخلاقیات نیز ماجراهای عجیب از نحوست، نیست و ... می‌رود. بنگرید به:

Hamilton, Edith. *Mythology*. thirty-seventh printing. Mentor, U.S.A. pp. 238-253.

و اما تراژدی، قصه هبوط آدم است و سرشت دوگانه آسمانی-زمینی او، نوسانش بین جبر و اختیار و اینکه در این هبوط، آزادانه آزادی خویش را از کف می‌دهد. «آدم» بر وضعیت انسانی قهرمانگرا قرار دارد: قلّه رفیع چرخ تقدیر جایگاه اوست و سرنوشت خدایان در دسترسش، با از کف نهادن آن سرنوشت، مسئولیت اخلاقی را برای عده‌ای، و توطئه سرنوشت را برای عده‌ای دیگر مطرح می‌کند. کار او عبارت از

مبادله تقدیر آزادی نامحدود با سرنوشتی است که نتایج عمل معاوضه است.» برگرفته از مقاله خوب: حسینی، صالح. «تراژدی، اسطوره کهن الگویی آدم». نگین، شماره ۱۳۵، بهمن ۱۳۵۶، صص ۱۵-۱۶ و ۴۴-۴۶.

۳۱- مانند صص ۹۵ تا ۹۷ که ظاهر اخلاصه‌گونه‌ای از موضوع مشابه در کتاب زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه است، صص ۸۶ تا ۱۱۳. صص ۱۲۹ از «فردوسی روی ترس از قدرت تأکید می‌کند» تا «جمشید و ضحاک پیدادگر کند» مشابه همان کتاب صص ۹۴ است. صص ۱۷۱ از عبارت «سلطان محمود از نمونه‌های...» تا آخر صفحه، مثل صص ۳۴ همان کتاب. صص ۲۲۲ از عنوان «قیام بهرام چوبین» تا اواخر صفحه مانند مطالب صص ۳۹۱، ۳۹۲ و ۳۹۶ همان کتاب. صص ۲۴۲ مطالب عمدتاً شبیه صص ۴۲۹ و ۴۳۰ همان کتاب. همچنین صص ۲۵۰ از عنوان «نژاد در نظام دودمانی» تا آخر صفحه مثل مطالب کتاب داستان داستانها، رستم و اسفندیار، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۵۶، صص ۱۲۴ تا ۱۲۹ و نیز فصل نهم «زن و عشق در شاهنامه» تا حدود زیادی همانند اوها و ایماها چاپ سوم، تهران، توس، ۱۳۵۶، صص ۴۴ تا ۵۳. از بسیاری موارد دیگر برای پرهیز از تطویل صرفنظر می‌کنیم.

کندی و فلسفه اولی

کامران فانی

کندی، یعقوب بن اسحق. نامه کندی به المعتصم بالله در فلسفه اولی. با مقدمه دکتر احمد فؤاد ال‌اهوانی. ترجمه احمد آرام. تهران. سروش، ۱۳۶۰، ۱۲۸ ص.

ابویوسف یعقوب بن اسحق کندی نخستین فیلسوف اسلامی است. تاریخ تولد و وفات او به درستی روشن نیست. ظاهراً حدود سال ۱۸۵ هجری زاده شده و در ۲۵۸ درگذشته است. بهرحال در نیمه اول قرن سوم هجری می‌زیسته است. یعنی در آن عصر پرشکوه نهضت عظیم فکری و شکوفایی ترجمه و نقل علوم و معارف، عصر مباحثات پرشور و هنگامه بحث و جدل. کندی مردی خودساخته بود و پیشگام. قوه ابتکار و استقلال فکر داشت. برای او استادی در فلسفه نمی‌شناسیم. او خود آغازگر فلسفه در جهان اسلام بود. ففطی در حق وی گفته است که: «در میان مسلمانان به تبحر در فنون حکمت یونانی و ایرانی شهرت داشته و در اسلام کسی که نزد مردمان چندان به فلسفه توجه داشته باشد که او را فیلسوف بنامند، جز این یعقوب نبوده است.» در تفکر کندی علوم دقیقه جایگاهی ممتاز دارد و توجه او بیشتر به اینگونه علوم بوده، تا آنجا که ابن الندیم صاحب کتاب الفهرست او را در زمره فلاسفه طبیعی آورده است.^۱

شهرت کندی با ظهور فارابی و ابن سینا کم‌کم رو به کاستی نهاد، تا آنجا که آثار او فراموش شد و متأخران جز نامی از او