

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۸، شماره ۶۹، پاییز ۱۴۰۵، صص ۱-۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۱۴

(مقاله پژوهشی)

DOI:

بررسی چگونگی یزدان سالاری در شاهنامه فردوسی و تاریخ بیهقی

سعیده گرجی زاده^۱، دکتر محمدرضا معصومی^۲، دکتر جلیل نظری^۳

چکیده

نظریه یزدان سالاری، یا حکومت مبتنی بر رابطه شاه با خدا، از گذشته‌های دور جزئی از اندیشه سیاسی در ایران بوده است. این طرز تلقی از حکومت، از دین باوری و توأمان دانستن دولت و دین، سرچشمه می‌گیرد. بنابراین در هر جا که دین در جامعه نقشی موثر دارد، این اندیشه رایج‌تر و پذیرفتنی‌تر خواهد بود. اما این اندیشه مبنای دینی مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی بوده است. داده‌های این پژوهش کتابخانه‌ای است و این داده‌ها پس از مقوله-بندی با استفاده از روش تحقیق کیفی، تحلیل و توصیف شده است. نتایج تحقیق بیانگر آن است که باور به رابطه شاه با خدا، در بخش اساطیری شاهنامه، درست مثل خود اسطوره، حقیقی و تردیدناپذیر است. در بخش پهلوانی کم رنگ و در بخش تاریخی بی‌رنگ می‌شود و به تدریج با رواج دین سیاسی و استفاده ابزاری از دین، باور دینی حکومت «ظل الهی» هم به رابطه‌ای سیاسی مبدل می‌گردد و شاهان و اصحاب قدرت از آن برای فریب مردم و سلطه بر آنان استفاده می‌کنند. با پیدا شدن شاهان مستبد، سلطه‌گر و بیدادگر، دیگر جایی برای پذیرفتن پیوند معنوی شاه با خدا باقی نمی‌ماند.

کلمات کلیدی: یزدان سالاری، اسطوره، حماسه، تاریخ، شاهنامه، تاریخ بیهقی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

saeidehgorji@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران. (نویسنده مسؤول)

masomi2525@gmail.com

^۳ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

nazari.jalil1334@gmail.com



مقدمه

موضوع مقاله حاضر، یعنی باور یا عدم باور به یزدان سالاری، جزئی از یک موضوع بزرگتر، یعنی اندیشه سیاسی در ایران است. اندیشه‌ای که بخش‌هایی از آن در شاهنامه و تاریخ بیهقی، منعکس شده است.

در تمام طول تاریخ ایران، محور تمام بحث‌های سیاسی شاه بوده است. زیرا او به تنهایی می‌تواند قانون وضع کند و خود آن را به اجرا درآورد. بنابراین قدرت او محدود به هیچ حدی نیست و تا زمانی که قدرتی بزرگتر از او بر اوضاع مسلط نگردد، او هم چنان بر اریکه قدرت باقی می‌ماند و حکومت را ملک موروثی خود می‌داند بنابراین مردم همواره چگونگی اوضاع سیاسی و اجتماعی را تابع نحوه برخورد شاه با روی دادهای اجتماعی و مسایل زندگی می‌دانند و ناگزیر شاهان را به خوب و بد تقسیم می‌کنند.

در فرهنگ‌هایی که دین و دولت توأمان دانسته می‌شدند نیکی یا بدی شاهان با معیار پابندی آنان به دین طبیعی و یا استفاده ناروا از دین برای سلطه بر آنان، سنجیده می‌شده است. مسأله اصلی این پژوهش بررسی رابطه حقیقی با ادعایی دروغین شاه با خدا در حکمرانی اوست. به طور کلی می‌توان گفت که هرچه در تاریخ به عقب برگردیم و به جهان اسطوره‌ها نزدیک شویم این رابطه حقیقی تر است و بر باوری راستین و تردیدناپذیر تکیه دارد.

پیشینه تحقیق

مقالات و مطالبی که نزدیک به موضوع حاضر باشند کار شده‌اند اما مقاله‌ای با این عنوان یافت نشد.

روش تحقیق

داده‌های این پژوهش کتابخانه‌ای است و این داده‌ها پس از مقوله‌بندی با استفاده از روش تحقیق کیفی، تحلیل و توصیف شده است

مبانی تحقیق

دولت، در تاریخ، مسابقه‌ای طولانی دارد. اما قطعاً پیش از حضور دولت در تاریخ، در دوران اساطیری هم حکومت ضرورتاً وجود داشته و از طریق اساطیر ملل، آگاهی‌هایی از آن به دست آمده است. بدین ترتیب، باید برای دولت یک «کهن الگو» قایل شد. کهن الگویی که بی شک یک مفهوم بنیادین و کلی دارد، اما در هر فرهنگی با مصادیق یا نمادهای متفاوت نشان داده شده است. الکساندر پوپ، شاعر انگلیسی سده هجدهم میلادی، می‌گوید: «تنها آدم‌های احمق

اند که بر سر گونه‌های حکومت بحث خواهند کرد.» (دورانت، ۱۳۹۹: ۹۳) به سخن دیگر حکومت‌ها همه، به نوعی از یک قانون، که می‌توان آن را «قدرت» نامید تبعیت می‌کنند. بنابراین شکل ظاهری آن‌ها نباید سبب فراموش کردن ماهیت آن‌ها گردد.

تشکیل دولت در تمام جوامع بشری یک ضرورت بوده است. این ضرورت از آنجا ناشی می‌شود که انسان آزاد آفریده شده و آزادی را دوست دارد. اما به تجربه دریافته‌ایم که او نمی‌تواند حدی برای آزادی خود تعیین کند. به همین دلیل انسان‌های آزاد به دلیل تضادها و تناقض‌ها و برخورد منافع، با یکدیگر درگیر می‌شوند. پس برای برقراری رابطه صلح‌آمیز و جلوگیری از اعمال قدرت توانگران و پایمال شدن حقوق اقشار ناتوان جامعه به یک فرد یا گروهی که مانع از ستم گردد، نیازمند می‌شوند. همین میانجی‌ها، هسته تشکیل حکومت می‌گردند.

این حکومت‌ها، از هر نوعی که باشند، کارشان برقراری نظم است. (ر.ک: همان)

این تجربه در سراسر جهان، وجود داشته و به تشکیل حکومت انجا می‌ده است. ویل دورانت با توجه به این تجربه‌های تاریخی معتقد است «حکومت سلطنتی بدیهی‌ترین گونه حکومت است» (همان: ۹۴) زیرا به گفته او عمر دموکراسی در سراسر جهان کوتاه بوده و همیشه و در همه جا صدای زنگ آمدن استبداد به گوش می‌رسیده است.

دورانت حکومت‌ها را به چهار دسته زیر تقسیم کرده است: حکومت‌های مبتنی بر گروه سالاری یا الیکارشی، حکومت‌هایی که رهبر آن برگزیده می‌شود. چه از طریق اصل و نسب (اریستوکراسی) و چه از طریق نهادهای مذهبی (حکومت‌های دینی) و یا به وسیله ثروت بر سر کار می‌آیند (دموکراسی) اما به هر حال «این که اکثریت بخواهد حکومت را به دست بگیرد، امر غیر طبیعی است. چون اکثریت را نمی‌توان بر یک اقدام هماهنگ و ویژه، سازماندهی کرد. ولی اقلیت را چرا.» (همان: ۹۶)

این اندیشه جهانی، در هر سرزمینی متناسب با شرایط جغرافیایی و تاریخی و فلسفه‌های زیستی مردم آن مناطق، به شکل خاصی نمایان شده است:

نظامی عروضی، حدود هزار سال پیش از ویل دورانت به ضرورت تشکیل حکومت و شکل اجرایی آن بدین سان اشاره کرده و گفته است:

«لابد سائسی باید و قاهری لازم آید. آن سائس و قاهر را ملک خوانند، اعنی^۱ پادشاه و این نیابت را پادشاهی.» (۱۳۶۴: ۱۸)

دین و دولت

با توجه به تقسیم بندی ویل دورانت، یکی از گونه‌های حکومت، حکومت دینی است که در سراسر تاریخ وجود داشته است. بنابراین بخشی از نظریه سیاسی در جهان به بحث پیرامون رابطه دین و دولت اختصاص یافته است.

نظامی عروضی پس از بیان ضرورت تشکیل حکومت، به رابطه حکومت و دین اشاره کرده و گفته است «این پادشاه نایب امام است و امام نایب پیغامبر و پیغامبر نایب خدای، عزوجل، و خوش گفته در این معنی فردوسی:

چنان دان که شاهی و پیغمبری دو گوهر بود در یک انگشتری»
(۱۳۴۶: ۱۸)

این رابطه چنان طبیعی به نظر می‌آمده که کسی درباره آن تردید روا نداشته است زیرا همگان دین را یک ضرورت اجتماعی می‌دانسته و حکومت را از تاثیر آن برکنار نمی‌دانسته‌اند.

ویل دورانت می‌گوید حتی یک تاریخ نویس دیر باور به مذهب از این جهت که در هر عصری و در هر زمینی به کار می‌آید، احترام می‌گذارد. (ر.ک: ۱۳۹۹: ۵۴) او این ضرورت را از قول ناپلئون، که می‌گوید دین سبب می‌شود که «فقرا به کشتن ثروتمندان، دست آلوده نکنند» (همان) بیان کرده است. دیرینگی باور به رابطه شاه با خدا، بدان جا می‌رسد که می‌گویند قانون حمورابی را خدای شمس (خورشید) برای بابل فرستاد. بنابراین، این باور در میان ملل مختلف، بی آنکه از حال هم آگاه باشند، دیده شده است.

اما در دین باستانی ایرانیان با آیین مغان و آیین زرتشت و سه دین بزرگ جهانی یعنی، یهودیت، مسیحیت و اسلام، این مساله جزئی از محتوای کتب مقدس این آیین‌های الهی است. می‌توان پذیرفت که ده فرمان موسی، پسر خدا بودن مسیح و پیوند محمد (ص) با خدا از طریق جبرئیل، تکیه گاه کسانی است که به این اندیشه رسمیت و مشروعیت ببخشند.

لوکریوس، ریشه این باور را در ترس انسان از ماورای طبیعت دانسته و گفته است «این ترس بود که باعث شد برای اولین بار خدایان به وجود آیند.» (دورانت، ۱۳۹۹: ۵۵) به این ترتیب کاهنان از همین ترس مردم استفاده و به آنان القا کردند که «قوانین حکومت را خدایان وضع کرده‌اند» (همان)

شکل‌گیری اندیشه ظل الهی

پیش از آنکه شاه به ظل الله یا سایه خدا تبدیل شود، خود را خدا می‌دانست «مفهوم خدایی به

شکل انسان و به صورت مانند انسان، شاید از پرستش اجداد باشد. خدا مانند انسان بود، متنها بزرگتر و قوی‌تر، چنانکه گز نفون در ۶۰۰ سال پیش از مسیح گفته است، مردم تصور می‌کنند که خدایان مانند خودشان از مادری می‌زایند و لباس می‌پوشند و دارای جسم و صورت می‌باشند.» (دورانت، ۱۳۷۰: ۴۳۴)

بنابراین اندیشه برگزیده شدن یک فرد از میان آحاد جامعه، برای حکم راندن بر آنها، باوری کهن است. در ایران، هم چنان که در سخن فردوسی دیدیم، شاهی و پیغمبری از یک سرچشمه جاری می‌شوند. بررسی این رابطه کار فیلسوفان بوده است.

امام محمد غزالی، در کتاب المنقذ من الضلال که با عنوان شک و شناخت به فارسی برگردانده شده است، پژوهندگان هر قوم را به چهار گروه متکلمان، باطنی مذهب، فیلسوفان و صوفیان، تقسیم و دانش‌های هر گروه را مشخص کرده است. او علم سیاست را زیر دانش فیلسوفان قرار داده است.

حکومت، مطابق تقسیم بندی فلاسفه جزئی از «حکمت» است: حکمت عملی. سقراط حکیم در امر سیاست «معتقد به زور نیست و با مردم مدارا و اقناع افکار را لازم می‌داند. روایت دیگر سیاست مبتنی بر حکومت می‌داند.» (فروغی، ۱۳۱۷: ۱۵)

غزالی حکومت را با دین مرتبط و برخاسته از آن، دانسته است. او می‌گوید علم سیاست «به مصالح حکومت و رابطه آن با امور دنیوی مردم و سلطنت می‌پردازد. این علم را از کتاب‌های آسمانی نازل بر پیامبران و ماثورات بزرگان گذشته بشر تدوین کرده‌اند.» (۱۳۶۲: ۳۶)

خواجه نصیر هم در اخلاق ناصری به پیوند شاه و خدا اشاره کرده است. او پس از بیان ضرورت تشکیل حکومت می‌گوید «در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که با الهام الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را انقیاد نمایند و این شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان او را شارع و او اوضاع او را شریعت.» (۱۳۶۴: ۲۵۳)

گاهی این شخص را ملک علی الاطلاق نامند و افلاطون او را مدبر عالم و ارسطو او را انسان مدنی که قوام تمدن به اوست، نامیده است. (رک: همان)

در درة التاج هم این رابطه مبتنی بر سخن پیامبر اکرم دانسته شده است: «السلطانُ ظلُّ الله فی الارضِ، یاوی الیه کلُّ مظلومٍ. بدان که سلطان را از بهر آن به سایه مانند کرد، که حرارت و

سوزش ظلم و تعدی عظیم‌تر از حرارت و تابش آفتاب است، بلکه عظیم‌تر از حرارت و تبش آتش.» (قطب الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۵)

آن کس که می‌تواند این «سایگی» را همواره به یاد شاه بیاورد، فقیه است به همین دلیل است که واعظ کاشفی می‌گوید شاه از فقها بی‌نیاز نیست. او با شناختی که از فقهای روزگار خود دارد، معتقد است این فقیه باید عالم و متدین باشد و «احکام شرع را نیک ضبط کرده باشد مسایل اصل از فرع را به تمام دانسته باشد تا به وقت فرصت در مجلس همایون از حلال و حرام و حدود احکام سخن در اندازد.» (واعظ کاشفی، بی تا: ۱۶)

با توجه به این فقره معلوم می‌شود که فقها، از همان آغاز به تدوین الگویی منطبق با شریعت برای حکومت می‌اندیشیده و همواره به فکر مشارکت در امور کشورداری بوده‌اند. اینان بر آن بوده‌اند که جریان قانونگذاری یک جریان شرعی است که در آن سلطان باید مجری قوانین باشد. همان چیزی که در خلافت باید محقق می‌شد، اما قدرت فاسد، تجمل و عیاشی ناشی از قدرت و ثروت، هرگز آن را محقق نکرد. اما با تحمیل آن بر مردم، آنان را از تجربه‌های سیاسی دیگر محروم ساخت.

به هر حال یکی از نظریه پردازان سیاست دینی در اسلام، ابوالحسن ماوردی، می‌گوید اهل تسنن امامت یا خلافت را «جانشینی پیامبر در حراست دین و سیاست دنیا» می‌دانند (ر.ک: فیرحی، ۱۳۸۸: ۲۴) و شیعه به امامت، یعنی «ریاست عامه در امور دین و دنیا» باور دارند. (ر.ک: همان: ۲۶)

این مساله هم چنان که می‌دانیم در غرب، در قرون وسطی، کار را به جایی کشاند که فرو پاشی سیطره کلیسا بر امور سیاسی انجامید و از آن پس حکومت‌ها مانع از دخالت روحانیون در سیاست شدند، همین شدت عمل دین از طریق کلیسا سبب شد که در قرون متاخرتر، مارکس بگوید: دین افیون توده هاست.

اما درباره دین افراط و تفریط‌ها برخی می‌گویند که دین «نه ساخته طبقات اشرافی و نه تسکین‌دهنده و آرامش بخش طبقات فقیر و مظلوم و نه توجیه‌کننده بی‌عدالتی‌های این جهانی است. دین نه مولود جهل است نه مایه سکوت و بی‌تحریکی، بلکه با تعالی و رشد و کمال و خداگونه شدن همراه است اما برخی تجلیات آن در تاریخ، وقتی به دست انسان‌ها به کار گرفته شد از چنان خصوصیت حیاتی بی‌بهره بوده است. چرا که در عمل با حیات مادی بشر و آرزوها و تمایلات او به شدت آمیخته شد.» (توسلی، ۱۳۸۰: ۲۹۰) بی‌گمان تمام این انحراف‌ها

که یاس و ناامیدی به همراه آورد و سبب سرکوب مردم شد، ناشی از «قدرت» و اعمال آن بوده است.

قدرت

گفته شد که نهاد دین با تأکید بر رابطه سیاست و دین، به دلیل آنکه قدرت خداوند، از ر قدرت شاه بیشتر است، خود را از نهاد حکومت قدرتمندتر می‌داند و به مردم القا می‌کند که بدون ایمان نمی‌توان میهن پرست بود. هم چنان که دیدیم در تمام طول تاریخ دین و دولت، در عین همراهی، بر سر کسب قدرت بیش تر، با هم در حال نزاع بوده اند اما هریک از این دو با لاتفاق، از قدرت خود برای رام کردن مردم و وادار کردن آنان به اطاعت از قدرت حاکم، استفاده کرده‌اند.

البته این استفاده نادرست و ناروا از قدرت، فقط مربوط به گذشته نیست، بلکه قدرت با شکل عوض کردن، حتی در جوامع مدرن هم اعمال می‌شود. به بیان دیگر در قرون معاصر ایدئولوژی به جای دین، توجیه گر قدرت شد زیرا قدرت به هر شکل که باشد، «باید مرجعیت داشته باشد، یعنی مشروع شناخته شود.» (پایترن، ۱۳۸۵: ۱۲۸۴) ایدئولوژی می‌خواهد به دولت که «چیزی نیست جز به کارگیری سازمان یافته زور از سوی یک طبقه برای مطیع ساختن طبقه دیگر (ر.ک: همان)، مشروعیت ببخشد.

بنابراین می‌توان گفت ایدئولوژی ابزاری است که «به کارگیری زور را با آن پرده پوشی می‌کنند و به نام باورها و عواطفی که در جامعه مفروض، از اقبال همگانی برخوردار است. پذیرفتنی می‌کنند.» (همان) بنابراین «ایدئولوژی‌ها در بنیاد و گوهر خود، فریب‌آمیزند و وظیفه نظریه‌پرداز سیاسی افشای آن‌ها و نشان دادن چهره حقیقی آن‌ها است: ابزارهایی کارآمد برای سلطه طبقه یا فردی ویژه.» (همان: ۸۵-۱۲۸۴)

از آن‌جا که سلطه‌گری از خواص قدرت است و تنها می‌تواند از رهگذر «قدرت اعمال می‌شود، قدرت در امور سیاسی و کشور داری، به واژه‌ای کلیدی تبدیل می‌گردد. به همین دلیل قدرت، در کنار معنای قرار دادی اش، مفهوم اصطلاحی هم یافته است زیرا «تجزیه و تحلیل سیاسی کنش‌های متنی، مفهوم قدرت اهمیت بسیار دارد. این توجه به ارتباط میان متون و مناسبات قدرت در جامعه‌ای که متون در بستر آن تولید می‌شود، سرمنشا مطالعاتی در باب قدرت است.» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۲۸)

بدین ترتیب معلوم می‌شود که قدرت بر خلاف تصور بسیاری، تنها در قلمرو حکومت‌های استبدادی نیست که اعمال می‌شود زیرا هیچ حکومتی را نمی‌شناسیم که از آن استفاده نکند. اما به دلیل آنکه در اعمال آن از شگردهای متفاوت استفاده می‌شود. غالباً از چشم مردمی که آن را تحمل می‌کنند دور می‌ماند.

از آنجا که «قدرت یعنی تحمیل اراده کسی بر دیگران، در تحلیل قدرت، با دو کس سر و کار داریم، یکی کسی که اراده خود را بر دیگران تحمیل می‌کند و دیگر کسی که تسلیم این تحمیل می‌گردد.» (رحیمی، ۱۳۶۹: ۱۱)

قدرت، در ایران، در تمام ادوار تاریخی، ابزار حکم روایی بر مردم بوده است. در دوران ماقبل اسلامی شاه با فره خویش حکم می‌راند و این قدرت را اعمال می‌کرد. و اما پس از اسلام که هیچ یک از شاهان فره نداشتند با تکیه بر قدرت دینی که از طرف قدرت خلیفه بغداد اعمال می‌شد و مردم را با باورهای به ظاهر دینی فریب می‌داد، به سرکوب مردم می‌پرداختند. یکی از کسانی که برای این قدرت مبنای دینی تدارک دید و به کمک آن بر سراسر ایران حکمران راند، خواجه نظام الملک طوسی بود، او کوشید «که پلی در میان ترک‌ها و مردم ببندد و در جستجوی مردمی است که فرمانبرداری بی‌چون و چرا کننده باشند. شیوه زندگی مورد نظر او این است: اطاعت، نظم، حفظ ظاهر، علم دین آن هم مطابق نظر بغداد، یا اگر علم دنیاست، مانعی بر سر راه حکومت ایجاد نکند.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۴: ۹۴-۱۹۳)

خواجه با هرآنچه مبتنی بر خرد بود در افتاد و قشری گری را متداول کرد و مردم آگاه و به ویژه خردمندان را منزوی ساخت و «مقدمات گسترش تصوف و انزوا گرایی و محدودیت روحیه حکمت و اعتراض را فراهم ساخت.» (محبّتی، ۱۳۸۲: ۳۴۱) تمام این کارها سبب خشونت بیش تر شد و چهره بی نقاب قدرت را به مردم نشان داد و بخشی از آنان را به مبارزه با سیاست های خواجه برانگیخت. مهم ترین این مبارزان بی تردید باطنیان و اسماعلی مذهب‌ان بودند و این مبارزات خود به خشونت در جامعه دامن می‌زد.

این در حالی است که ابن خلدون بر این باور بود که خودکامگی یا حکومت مطلقه، از امور طبیعی قلمرو سیاست است که با شدت تمام نه تنها در برابر مخالفان می‌ایستاد، بلکه در گرفتن مالیات برای خلیفه، به توده های مردم ستم می‌کرد.

تمام شاهان پس از اسلام، نیرومندتر از منازعان دیگر بوده اند، زیرا وقتی نیروهای مختلف برای تصاحب قدرت با هم به منازعه برخیزند، «باید یکی از آن ها بر دیگران غلبه کند تا آن ها

را متمرکز و متحد سازد و به منزله یک عصیت مشتمل، بر دیگر عصیت هایی که در ضمن آن موجودات است، قرار دهد.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۱۷)

طبیعی است که نیرویی که بر دیگران سلطنت و سلطه می یابد مغرور می شود و «از شرکت دادن دیگران در امور فرمانروایی و سلطنت سرباز می زند و خوی «خدا منشی» که در طبایع بشر یافت می شود، در او پدید می آید و با مقتضیات سیاست کشورداری همراه می شود که عبارت از خود کامگی» (همان: ۳۸۱) است. ابن خلدون می گوید در چنین شرایطی خود کامگی «الزامی و اجتناب ناپذیر است.» (همان) حاصل چنین روی دادها، اگر به محور قدرت و جانشین شدن قدرتی دیگر نینجامد، چیزی جز حکومت «شبان رمگی» نخواهد بود.

در کتاب جمهوری افلاطون از گفت و گوی سقراط با آدئیمانئوس درمی یابیم که وظیفه نگهبانان حاکمان، با وجود آن که خود از هر داشته ای محروم اند، حفاظت از ثروت حاکم است. «حکام مالک زمین می شوند، خانه های زیبا و با شکوه می سازند و... برای خدایان به نام خود قربانی ها می کنند.» (افلاطون، ۲۵۳۵: ۲۱۱) در حالی که شهر نشینان دیگر از این ثروت های جامعه محروم اند و آنان را و می دارند که تسلیم قدرت حاکم باشند. بنابراین جامعه به دو طبقه اصلی حاکم و محکوم تقسیم می شود و رابطه حکام با مردم مثل رابطه شبان و رمه می شود (ر.ک: همان) این شکل از حکومت که در همه جای جهان دیده می شود، حکومت شبان-رمگی نامیده می شود.

مختاری رابطه شبان-رمگی را در فرهنگ ایرانی یک الگوی فراگیر می داند و آن را به رابطه شاه و رعیت محدود نمی کند و می گویند «این خصلت فرهنگی هم خصلت افراد است و هم خصلت جامعه، هم در یک واحد کوچک اجتماعی، ساری و جاری است و هم رابطه انسان و جهان را می نمایاند. هم در رابطه فرد با فرد برقرار است، هم در رابطه فرد با گروه، یا رابطه گروه با گروه.» (مختاری، ۱۳۷۲: ۹۳)

بی گمان در برقراری این رابطه نابرابر که به ظلم و بی عدالتی منجر می شود، مردم ستم دیده هم کم تر از ستمگران مقصر نیستند زیرا به گفته افلاطون «طبیعت انسانی پشت سر مسایل سیاسی ایستاده است متأسفانه برای فهم مسایل سیاسی باید از روان شناسی باخبر باشیم. زیرا حکومت شبیه افراد خود است. به اندازه طبایع مختلفه انسانی، حکومت ها نیز فرق می کنند ... دولت ها از طبایع افراد تشکیل دهنده آن، ساخته شده اند. فلان حکومت که آن چنان شده است، برای این است که افراد آن، آن چنان هستند.» (همان: ۳۵)

بحث

متناسب با موضوع مقاله حاضر، یعنی یزدان سالاری در شاهنامه و تاریخ بیهقی، نگاهی، هرچند گذرا، به جهان بینی فردوسی و بیهقی و جایگاه اندیشه سیاسی آنان در جهان‌نگری‌شان، ضروری می‌نماید.

فردوسی و بیهقی، هر دو با دربار محمود غزنوی رابطه داشته‌اند اما وقتی فردوسی شاهنامه را به غزنین برد تا آن را به نام محمود مصدر کند، حدود ۱۵ سال از سلطنت محمود می‌گذشت، در حالی که بیهقی حداکثر ۱۵ سال داشت. به همین دلیل طرز نگاه آنان به حکومت غزنوی متفاوت است. فردوسی سرانجام در برابر محمود می‌ایستد و از غزنه می‌گریزد و محمود را هجو می‌کند ولی بیهقی در کنار محمود می‌ماند و در همه جا از او با احترام یاد می‌کند. به رغم تفاوت شیوه اندیشه بیهقی به جهان‌بینی فردوسی نزدیک است. (ر.ک: اسلامی ندوشن، ۱۳۸۶: ۳۳) زیرا محیطی که این دو در آن زیسته‌اند، یکی است.

اما به شهادت تاریخ و نیز شاهنامه و تاریخ بیهقی نکته آشکار می‌شود که تاریخ بیهقی، پس از شاهنامه مهمترین متن سیاسی در ادب فارسی شمار می‌آید و بی‌گمان برای تدوین اندیشه سیاسی ایران، در عصر غزنویان، اثری ارزشمند و سندی معتبر است.

فردوسی به تعامل دین و سیاست در حکمرانی باور دارد. بیهقی هم معتقد است بهترین حکومت، حکومت مبتنی بر دین است. اما هر دو بر این باورند که فقط دین طبیعی می‌تواند به برقراری حکومت عادلانه منجر شود. در حالی که دین در روزگار آنان امری سیاسی است و تاریخ می‌گوید محمود به رغم تبلیغات بسیار برای متدین نشان دادن خود، در عمل قشری است و باورهای او سطحی و در راستای تامین منافع بیگانگان است. چیزی که جانشین او، مسعود هم آن را تداوم می‌بخشد و با توجه به تباکاری‌های متعددش می‌توان گفت که قطعاً از دین به عنوان ابزاری سیاسی استفاده می‌کند. اعتقاد به رابطه دین و دولت، از باورهای دینی عام مردم است که گفته‌اند «بعد از نبوت که غایت مرتبه انسان است، هیچ مرتبه‌ای و رای پادشاهی نیست و آن جز عطیت الهی نیست» (نظامی عروضی، ۱۳۴۶: ۶۱) بدین دلیل فردوسی و بیهقی باور دارند که دین راستین عاملی موثر و نیرومند در بازداشتن شاه از انحراف، ستم و بیدادگری است. غزالی می‌گوید و بیهقی هم به آن باور دارد که «نیکوترین چیزی که شاه را بایند، دین درست است.» (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۰۶) اما هر دو، فردوسی و بیهقی، به درست باور دارند که

شاهی چنین، در واقعیت وجود ندارد و قطعاً آرمانی است. زیرا تنها شاه آرمانی می‌تواند برگزیده خدا و خلیفه و سایه او بر زمین باشد و فقط چنین شاهی دارای فرّ است.

در بحث‌های بعدی خواهیم دید که این، پیوند میان شاه و خدا، تنها در بخش اساطیری شاهنامه و آن هم در پادشاهی کیومرث پذیرفتنی است و در موارد بعدی حتی در بخش اساطیری هم این رابطه لحظه به لحظه کمرنگ‌تر می‌شود و در بخش پهلوانی گاه رگه‌ها و نمونه‌هایی از آن، آن هم در نزد کسانی چون سیاوش که هرگز به تخت نمی‌نشینند، دیده می‌شود و در بخش تاریخی جز در مورد اردشیر بابکان، نمونه دیگری دیده نمی‌شود و در دوران اسلامی هیچ پادشاهی را که فرّ داشته باشد و یا شایسته سمت ظل الله باشد نمی‌شناسیم. بنابراین نمی‌توان در این اعصار از یزدان سالاری سخن گفت نکته در خور تأمل این است که در اندیشه سیاسی ایران، از گذشته‌های دور به این سو، شاه محور تمام رویدادها و مسئول تمام نیک و بد امور بوده است. به همین دلیل خواجه نصیر حکمرانی یا سیاست را به چهار دسته، سیاست ملک، سیاست غلبه، سیاست کرامت و سیاست جماعت، تقسیم می‌کند و در هر چهار نوع شاه را مسئول تمام رویدادها می‌داند و شاه را در صورت رعایت حال مردم، عادل و در غیر این صورت، ستمگر می‌نامند. زیرا ستمگر نمی‌تواند برگزیده خدا باشد، بلکه انسانی است با طبیعتی عادی که توانسته با استفاده از زور و موقعیت، شاه شود و یک آدم با طبیعت معمولی «به طبیعت حیوانی نزدیک‌تر است تا به ذات خداوند.» (دورانت، ۱۳۵۷: ۱۷-۱۱۶)

از آن جا که چنین انسانی چون قادر به تمیز نیک و بد و داد و بیداد نیست، قادر به اجرای عدالت هم نخواهد بود و سلطنت او با توجه به تقسیم بندی خواجه نصیر، «سیاست غلبه». یا مطابق تقسیم بندی نجم رازی در مرصاد العباد، که ملوک را به دو دسته ملوک دنیا و ملوک دین تقسیم کرده، جزو ملوک دنیا به شمار می‌آید. ما در جای دیگر از شاهان نیک و بد شاهنامه و تاریخ بی‌هقی سخن می‌گوییم.

با توجه به آنچه از تاریخ بر می‌آید، اندیشه برگزیده شدن شخصی از میان جمع، برای حکم راندن بر آنان، اندیشه‌ای کهن است. حتی می‌توان نخستینه این اندیشه را در داستان آفرینش یافت که خدا آدم را به عنوان خلیفه خویش در زمین تعیین می‌کند. در این پژوهش ما ابتدا از اندیشه سیاسی فردوسی و فلسفه آن در شاهنامه سخن می‌گوییم و سپس طرز تلقی بی‌هقی را از اندیشه سیاسی با توجه به آنچه در تاریخ بی‌هقی آمده، بررسی می‌کنیم.

یزدان سالاری در شاهنامه

فردوسی با منظوم ساختن خداینامک‌ها، برای اندیشه سیاسی ایران تکیه گاه محکمی به وجود آورد. او این اندیشه را از اسطوره آغاز می‌کند، از آن رو که کار اسطوره بیان آغاز هر چیز در جهان مادی است، می‌توان تاریخ اساطیری ایران را آغاز گاه اندیشه سیاسی ایران دانست. این تاریخ از لحظه‌ای آغاز می‌شود که پیش از آن نه آدمی هست، نه تاریخی و نه زمان و مکان معینی. پس اولین دولت ایران، در لامکانی و لازمانی و با تکیه بر باور اسطوره‌ای پدید آمده است.

فردوسی شاهنامه را با روایت اساطیری کیومرث شروع می‌کند تا نشان دهد که قدرت سیاسی ایران، از قدرت لایزال یزدان سرچشمه می‌گیرد. بنابراین کیومرث منبع تولید قدرت نیست، بلکه تنها مجری قدرت یزدان است به سخن دیگر در اولین دولت، یزدان و دین با قدرت سیاسی پیوند دارد. و اساساً شهریاری در ایران «با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستنی دارد.» (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳)

بی‌گمان این نخستین دولت، شکل بیرونی اندیشه تشکیل دولت در ذهن آریاییان مهاجری است که حدود هزار سال پیش از میلاد مسیح به سرزمین ایران رسیدند و رحل اقامت افکندند و اولین دولت-دین را تشکیل دادند.

در یکی از قدیمی‌ترین اسناد موجود برای نطفه بستن دولت ایرانی، آمده است که یکی از ایرانیان نژاده به نام امیر ابومنصور عبدالرزاق از دستور خویش می‌خواهد که روایت‌های مربوط به تشکیل نخستین دولت را از اینجا و آنجا گردآورند. پس این نامه شاهان گرد آوردند و گزارش کردند و اندرین چیزهاست که به گفتار مر خواننده را بزرگ آید... تا خداوندان اندر این نگاه کنند و فرهنگ شاهان و مهتران و فرزندگان و کار و ساز پادشاهی نهاد و رفتار ایشان و آیین‌های نیکو و داد و داوری و راندن کارها... را اندرین نامه بیابند.» (کشاورز، ۱۳۴۵، جلد ۱: ۴۵)

همچنان که دیدیم این نامه با کیومرث، به مثابه اولین انسان و اولین شاه آغاز می‌گردد. درباره این اسطوره از جنبه‌های بسیاری سخن می‌توان گفت. اما موضوع بحث مقاله پیش رو، درک چستی، چگونگی، حقیقت، مجاز و تخیل یزدان سالاری در ایران و به تعبیر دیگر چستی پیوند شاه با خداست.

تردید نباید کرد که این پیوند در کیومرث مستقیم‌ترین، بی‌واسطه‌ترین و حقیقی‌ترین رابطه میان شاه و یزدان است. به پندار نویسندگان این مقاله، پس از کیومرث، این رابطه از حقیقت دور و به واقعیت نزدیک می‌شود.

اما نباید فراموش کرد که این باور، باوری جهانی است و به این یا آن سرزمین محصور و محدود نمی‌شود. به بیان دیگر، یگانگی کهنات و سلطنت «عنوانی شاهانه و وظایف کهنات» (فریزر، ۱۳۸۳: ۸۳) بود که در جهان سابقه‌ای کهن دارد.

«این آمیختگی وظایف کاهنی و اقتدار شاهی، برای همه آشناست. در آسیای صغیر، مثلاً، پایتخت‌های مذهبی بزرگ گوناگونی وجود داشت که هزاران برده وقفی در آنها خدمت می‌کردند و کاهنانی بر آنها فرمان می‌راندند.» (همان: ۸۴) البته پیوند میان شاه با خدا، گاه چنان در هم می‌آمیخت که دیگر شاهان «نه فقط به عنوان کاهن، یعنی واسطه‌ای بین انسان و خدا، بلکه خود به عنوان خدا حرمت داشتند.» (همان)

بدین ترتیب معلوم می‌شود که کیومرث در مقام شاه-خدا، یکی از مصادیق این رابطه برای سرزمین ایران، به شمار می‌آید. اما فردوسی، با توجه به فرهنگی که در آن زندگی می‌کند، بیش تر بر اولین شاه بودن کیومرث تکیه می‌کند و از کنار مسائل دیگری که فریزر در کتاب شاخه زرین آورده می‌گذرد. فردوسی با طرح این پرسش که

که بود آن که دیهیم بر سر نهاد؟ ندارد کس آن روزگاران به یاد
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۱)

کار را آغاز می‌کند و پاسخ این پرسش بنیادین را از قول «پژوهنده نامۀ باستان» می‌آورد:

کیومرث شد به جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون ساخت جای
همی تافت زو فرّ شاهنشاهی چو ماه دو هفته ز سرو سهی
(همان)

این کدخدایی آن قدر طبیعی است که «و دام و هر جانور» به نزد او می‌آمدند و بر او نماز می‌بردند «و زو برگرفتند آیین خویش.» (همان)

بدین ترتیب فردوسی هم به مسأله شاهی و کهنات کیومرث اشارت کرده است و از سخنانش برمی‌آید که کیومرث، به طور مطلق بهترین شاه است زیرا از این پس، با معیارهایی که برای تمیز شاه خوب و شاه بد، به دست می‌دهد، هر شاهی را از نیکی مطلق بیرون می‌برد و او را مثل هر انسان دیگری دارای انگیزه‌هایی از نیک و بد می‌داند. اگرچه در بخش اساطیری،

همواره ساحت نیکی شاه فرّ مند بر ساحت بدی او غلبه دارد و چنان چه بدی در وی افزون گردد، مثل جمشید فرّ از او جدا می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد باید کیومرث را مثل «آدم» در فرهنگ اسلامی به شمار آورد که وجه الهویت او، نسبت به انسان‌های بعدی، نیرومندتر است و به همین دلیل مقدس بوده است.

بنابراین باید شاهان را از منظر یزدان سالاری، که آمیزه‌ای از انسان و خداست، با کنار گذاشتن این ساحت معنوی وجود آنان، به دو دسته نیک و بد تقسیم کرد.

در شاهنامه جمعاً ۵۰ پادشاه به تخت می‌نشینند. از این تعداد «از ۱۸ نفر کم و بیش به خوبی یاد می‌شود و ۳۲ نفر دیگر به تصریح بیدادگرند و یا تمایل به بیداد» (جوانشیر، ۱۳۵۹: ۱۱۵) دارند بی‌گمان با توجه به خرد سیاسی فردوسی، کیومرث را باید از ۱۸ شاه خوب استثنا و بقیه را متناسب با رفتارشان، رتبه بندی نمود.

فرّ و یزدان سالاری

فرّ با توجه به ریشه‌های تاریخی آن، یعنی خوارنه و خوارنو، که بعدها به صورت خرّه و خوره، تحول یافته «فروغی است ایزدی. به دل هر کس بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد و شایسته تاج و تخت گردد. آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد و نیز از نیروی این نور است که کسی به کمالات نفسانی و روحانی، کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود.» (معین، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۵-۴۱۴)

این توضیحات اولاً نشان می‌دهد که فرّ محصول خویشکاری ناب آدمی است و ثانیاً در تاریخ انسان را از آن باور کهن که شاه و خدا را در یک هیات واحد تماشا می‌کرد، دور و به زندگی اجتماعی نزدیک کرده است. زیرا آن «راستی» و «داد» که ویژگی انسان کامل به شمار می‌آمده، با تأویل، گاه با سامان هستی؛ یعنی دین و گاه با سامان اجتماعی، یعنی دولت، تطبیق داده می‌شود. (ر.ک: ثاقب فر: ۱۳۷۷: ۴۵-۲۴۴) پس راستی دامنه‌ای گسترده دارد و دین و دنیای انسان را در بر می‌گیرد.

شاهان نیک و بد در شاهنامه

اگر بر آن باشیم که شاه خلیفه خدا بر روی زمین است باید از اوصاف الهی، یعنی عقل و علم و حلم و دادگری و عفو و رحمت خدا، در حد توان انسانی، برخوردار باشد و مثل شاه-خدایان پیشین، حکم براند. زیرا «این جهان بقیه دولت پیشینیان است که پادشاهی کرده‌اند و

هر یکی نام و نشان و سیرت خود به یادگار گذاشته، و هیچ یادگاری بهتر از نام نیک نیست.» (معین، ۲۵۳۵، ج ۱: ۴۱۶)

البته در شاهنامه، شاهان شهریاری را به ارث می‌برند و فره در یک خاندان تداوم می‌یابد، هم چنان که «اردشیر و خانواده او جانشین‌های حقیقی شاه پیشدادی، کیومرث، به شمار می‌آید.» (نولدکه، ۱۳۵۱: ۱۰۰)

هدف و غایت شهریاری این سلسله‌های پیوسته، کمال آدمی و آبادانی گیتی است و این هر دو به فضای مناسب برای بالیدن، نیاز دارند و «این شدنی نیست مگر آنکه زمین سامانی چون آسمان و گیتی نظامی همسان مینو داشته باشد.» (ثاقب فر، ۱۳۷۷: ۲۷۲)

با توجه به این باور دیرینه فرهنگ باستانی که همه آدم‌ها فره دارند، در می‌یابیم که فره داشتن به تنهایی، از کسی شاه نیک نمی‌سازد، بلکه وقتی شاه نیک است که بتواند با خویشکاری، فره را در خود جاودانه و نیکی را در خود آشکار سازد. بدین سان است که می‌توان گفت که اصل و بنیاد پادشاهی نیک، مشارکت در پادشاهی اهورا مزدا و اصل و بنیاد پادشاهی بد، مشارکت در پادشاهی اهریمن است. به بیان دیگر «حکمران نیک برابر ایزدان و امشاسپندان خوانده شده است و حکمران بد برابر اهرمن و دیوان خوانده شده است.» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۳۰)

شاهان نیک، حاکمان اهورایی

دیدیم که کیومرث نه تنها اولین شاه اهورایی، بلکه بهترین آن نیز هست و نیز دیدیم که فردوسی او را به جای شهریار «کدخدا» می‌نامد. (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۱) از آنجا که کدخدایی او اهورایی، ناگزیر با اهرمن در تقابل قرار می‌گیرد.

به گیتی نبودش کسی دشمن
مگر بد کنش ریمن آهرمن
(همان)

این تقابل، بی تردید کنش‌هایی شور زندگی را در آدمی بیدار می‌کند و زمینه‌ساز حرکت‌های او می‌گردد. همچنان که تمام پویایی شاهنامه از همین تقابل سرچشمه می‌گیرد. اولین جنگ میان نیکی و بدی، در شاهنامه، با ایجاد حکومت کیومرث، آغاز می‌گردد.

می‌توان گفت از زنده‌ترین کار برای تحقق راستی کیومرث، مبارزه او با دیو و بدی است که در این راه فرزند خود سیامک را از دست می‌دهد. اما رابطه «سروش» که پیام آور الهی است، با کیومرث، اشارتی دیگر است به یزدان سالاری و نیکی او.

«هوشنگ» پسر سیامک و نواده کیومرث، تمام نیکنامی‌اش را مدیون همسویی با طبیعت و به سامان کردن جامعه و زندگی اجتماعی، در سایه این همنوایی با سامان هستی و دین است. او آتش را کشف و آن را به مردم هدیه کرد.

«طهمورث شاه» پسر هوشنگ و مشهور به «دیوبند» است، او به راستی بدی‌ها را از جهان می‌شوید و دست دیو بدی را از سر مردم کوتاه می‌کند. او به رغم برخورداری از یزدان سالاری برای پیشبرد اهداف خود، از میان موبدان دستوری به نام «شهر سپ» برمی‌گزیند و اولین دستور یا وزیر در شاهنامه است. به دلیل توأمان بودن دولت و دین «بی‌گمان در نامه شاهان موبدان نمی‌توانند نقش تعیین کننده، در روند رویدادها، نداشته باشند.» (سرامی، ۱۳۶۸: ۸۳۰)

تمام نیکی طهمورث در این خلاصه می‌شود که دیوان را فرمانبردار خویش می‌کند و آنان، با امان یافتن از شهریار:

نیشستن به خسرو بیاموختند دلش را به دانش برافروختند
(فردوسی ۱۳۸۴: ۱۸)

جمشید، اولین پادشاه بد

کمر بست با فر شاهنشاهی	جهان گشت سرتاسر او را رهی
زمانه برآسود از داوری	به فرمان او مرغ و دیو و پری
جهان را فزوده بدو آبروی	فروزان شده تخت شاهی بدوی
منم گفت با فره ایزدی	همم شهریاری، همم موبدی

(همان)

جمشید در آغاز فره ایزدی را با خویشکاری بیامیخت و هستی را برای زندگی اجتماعی سامان بخشید. اما نتوانست پیوند انسان و خدا را در خود نهادینه کند و بدین ترتیب فقط خود را «دید» و خدا را «حذف» کرد:

منی کرد آن شاه یزدان شناس ز یزدان بیپچید و شد ناسپاس
(همان: ۲۱)

بدین ترتیب منی کردن و ناسپاسی او سبب شد که نیکی و نیکنامی آغازینش یک‌سره تباه شود و موبدان از وی روی گردانند: «همه موبدان سر فکنده نگون» (همان)

چو این گفته شد فر یزدان از وی بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی
(همان)

جمشید در میانه راهی ایستاد که قبلش نیکی و بعدش بدی و تباهی برای مردم بود زیرا به حکومت ستمگرانه ضحاک منجر شد. حکومت او نماینده آن دسته از شهریاری‌ها است که خرمن آمال و آرزوهای مردم را که به سختی جمع شده، به آتش می‌کشد. به گفته فردوسی حکومت جمشید بزرگی با فرجام تیرگی است. زیرا او با جهان‌دار یزدان به ستیزه برمی‌خیزد. (ر.ک: همان: ۶۲)

در ستمگری و تباہکاری جمشید چیزی بدتر از این نیست که سبب شد مردم به انیران پناه ببرد و هویت و اندیشه خویش را، مدتی دراز، از دست بدهند. چرا که سالیان درازی طول کشید تا فریدون بر ضحاک چیره شود و برای برقراری حکومتی یزدان سالار رنج‌های بسیاری را بر خود هموار کند.

«فریدون» با توضیح بالا. از زمره شاهان نیک شاهنامه و شهریاری است از شمار یزدان سالاری. زیرا

ورا بد جهان، سالیان پانصد نیفکند یک روز بنیاد بد
(همان: ۴۷)

در روزگار او از بدی نشانی نمی‌بینیم. مردم در آسایش و رفاه و آزادی و آبادی روزگار می‌گذرانند. اما به هر حال سویه زندگی زمینی او از سویه حیات معنوی‌اش، تجلی بیشتری دارد و این نشان می‌دهد که شهریاری از حقیقت اسطوره، قدم به واقعیت پهلوانی می‌گذارد.

«ایرج» پسر فریدون است. او به تخت نمی‌نشیند تا بتوان او را از روی کردارش ارزیابی کرد. اما از روی «گفتارش» می‌توان به «پندار» نیک او پی برد. او که چون هابیل مظلوم به دست برادران قابیل صفتش کشته می‌شود، قبل از مرگ به برادر بزرگ‌تر می‌گوید:

من ایران نخواهم، نه خاور، نه چین	نه شاهی، نه گسترده روی زمین
بزرگی که فرجام آن تیرگی است	بر آن مهتری بر، نباید گریست
بسندۀ کنم زین جهان گوشه‌ای	به کوشش فراز آورم توشه‌ای
به خون برادر چه بندی کمر	چه سوزی دل پیر گشته پدر
جهان خواستی، یافتی، خون مریز	مکن با جهان‌دار یزدان ستیز

(همان: ۶۲)

«منوچهر» نواده فریدون و دست‌پرورده اوست. او فرمانروایی‌اش را آمیزه‌ای از قهر و لطف معرفی می‌کند: «همم خشم و جنگ و و همم داد و مهر» (همان: ۸۳) او یزدان‌سالاری خویش را

دارای چهار صفت دینداری، داشتن فرّ ایزدی، بخت نیکی کردن و بخردی، دانسته است (همان) از آن روی که او حکمرانی خود را بر گرتّه حکومت فریدون ترسیم می‌کند «به راه فریدون فرخ رویم» (همان) تمام کسانی را که از دین روی برتابند، اسباب رنج مردم را فراهم آورند، مردم را خوار کنند، بیشی و گنج بطلبند و بر ناتوانان و بیماران ستم روا دارند، کافر می‌داند:

همه نزد من سربه‌سر کافرنند و ز آهر من بد کنش بدترنند

(همان)

منوچهر در هنگام مرگ به فرزندش نودر، نشان می‌دهد که پادشاهی بر سرزمینی وسیع و قدرت ناشی از سلطنت، توانسته او را بفریبد. (ر.ک: همان: ۱۴۴)

در بخش پهلوانی، بی‌گمان شاهی به شکوه‌مندی «کیخسرو» وجود ندارد. کیخسرو پسر سیاوش است که در غربت و به دست افراسیاب از پای درمی‌آید. بنابراین مهم‌ترین کار کیخسرو به مثابه نماد نیکی اهورایی، انتقام گرفتن از افراسیاب است زیرا افراسیاب نماد اهریمن و سیاه کار است.

اما کیخسرو بعدها به دلیل آن‌که این انتقام خون‌بار، بی‌گناهان بسیاری را به خاک و خون می‌اندازد پشیمان می‌شود و انزوا اختیار می‌کند. وقتی اطرافیان به کار کیخسرو خرده می‌گیرند و می‌گویند حاضرند تمام نیازهای شاه را برطرف کنند، می‌گویند این انزوا از آن‌رو است که می‌ترسد مثل جمشید گرفتار غرور و از راه راست منحرف شود. بی‌گمان در تمام شاهنامه و حتی آثار دیگر شاهی با این طرز تلقی از قدرت، که ذاتاً مایه فساد و تباهی است، دیده نشده است. شاهان بد، حاکمان اهریمنی «کاوس» پس از ضحاک و افراسیاب که جزو پادشاهان ایران نیستند، به یک اعتبار بدترین شاه شاهنامه و دوران او پر از رنج و گرفتاری و سیاه روزی برای مردم ایران است. او کسی است که فرّ و نام پدر را به یک‌سو می‌افکند و به حق مصداق این سخن فردوسی است: «تو بیگانه خوانش، مخوانش پسر». (همان: ۱۸۵)

تمام آن‌چه سبب بدنامی او می‌شود، ناشی از بی‌خردی اوست زیرا او به خرد، به معنی داد و قانون ایزدی، بی‌توجه است و به همین دلیل مرتب اسیر دیوهای هوس و آز می‌شود و پند نانیوش و خودکامه است. بی‌گمان همین بی‌خردی، خودکامگی و آز سبب می‌شود که دو جوان، سیاوش و سهراب، در دوران او به مرگی تراژیک دچار گردند.

شاهان بد شاهنامه، بدی‌های بسیار دارند، ولی به دلیل یکی از خصلت‌های غیرانسانی خود در رده بدن قرار می‌گیرند. به هر روی بررسی بدی‌های آنان که هم جنبه روان‌شناختی دارد و هم

جنبه اجتماعی و بیرونی، مجالی فراختر از یک مقاله می‌خواهد. مثلاً در بخش تاریخی بدنامی یزدگرد بزه گر شاید به دلیل مقابله او با موبدان است که دخالت در کارها را وظیفه خود می‌دانند و با استفاده از قدر خویش یزدگرد را بدنام می‌کنند.

دارا یا داریوش سوم، به دلیل بیدارگری، خود کامگی، افزون‌طلبی، خودبینی و خودپسندی، از چشم مردم می‌افتد و به دست اسکندر نابود می‌شود.

به‌طور کلی شاهان نیک و بد، در بسیاری از اوصاف خود اشتراک دارند. بنابراین برشمردن تمام اوصاف آنان لازم نیست، بلکه باید گفت تمام آنچه شاه را، به آدمی نیک یا بد تبدیل می‌کند ویژگی‌های اخلاقی و فردی او است که در جامعه و در تعامل با دیگران خود را نشان می‌دهد.

برای جلوگیری از اطناب می‌توان اوصاف شاهان نیک و بد را به شرح زیر برشمرد

اوصاف شاهان نیک

پای‌بندی به آیین پیشینیان، میهن‌پرستی، مهرورزی، خوار شمردن درم و دینار، مشورت با خردمندان، شاد و امیدوار کردن مردم، پرهیز از خشم و تندخویی، جوانمردی، راست روی و راست‌گویی و هر آنچه موجب سلامت نفس و کمال انسان است و این‌ها با خواست ایزد همسوئی دارد.

اوصاف شاهان بد

کینه‌توزی، افزون‌طلبی، رشک و حسادت، خودبینی، آگاهی از فسادانگیزی قدرت و بی‌توجهی به این آگاهی، خست، خودکامگی، ناامید کردن مردم، دروغ‌گویی و کج‌رفتاری، شتاب‌زدگی، دهن‌بینی، ناسپاسی و قدر ناشناسی و هر آنچه سبب شود تعامل انسانی شاه با مردم مخدوش گردد. بی‌تردید تمام این‌ها زاده اندیشه اهریمنی است.

فلسفه سیاسی بیهقی

بیهقی در آغاز مجلد ششم، پیش از نوشتن تاریخ مسعودی، به فلسفه سیاسی خود به اجمال اشاره کرده‌است. از آن‌رو که اندیشه سیاسی ایران، همواره، با تکیه بر پندار، گفتار و کردار شاهان، شکل می‌گیرد، او نظریه خود را ضمن مقایسه اسکندر و اردشیر بابکان، توضیح می‌دهد. زیرا به باور گذشتگان، حکومت این دو، بزرگ‌ترین حکومت تاریخ بوده‌است. بیهقی با دلایلی حکومت اردشیر را به فرمان‌روایی اسکندر ترجیح می‌دهد.

او می گوید «اسکندر مردی بود که آتش وار سلطانی وی نیرو گرفت و بر بالا شد، روزی چند سخت اندک، و سپس خاکستر شد.» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۱۲) او پس از بررسی این آتش واری حکومت، آن را مردود اعلام می کند و می گوید بزرگ ترین هنر اردشیر این بود که «دولت شده عجم را را باز آورد و سستی از عدل میان ملوک نهاد و پس از مرگ وی، گروهی بر آن رفتند.» (همان: ۱۱۴)

بیهقی آغاز حکومت اردشیر را با آغاز رسالت پیامبران می سنجد و آن را تقدیر الهی می داند. شاید بتوان گفت که لطف الهی در استقرار و استمرار حکومت پادشاهان نیک تاریخ، معادلی برای فرّه در حکومت های عصر اساطیری و پهلوانی بوده است. او می گوید چنین پادشاهانی را «گماشته به حق باید دانست.» (همان: ۱۱۷) و اطاعت آنان را واجب می شمارد. به گفته او وقتی پادشاه عادل و دارای «خوبی سیرت و عفت و دیانت و پاکیزگی روزگار و ... باشد. ایشان برگزیدگان آفریدگار بوده اند و طاعت ایشان فرض بوده است و هست.» (همان: ۱۱۷) اما بیهقی فهم این مساله را به حق، منوط به معرفت نفس خویش می داند و می گوید آن که خود را بشناسد، درمی یابد که سه قوه در او هست: «یکی خود و سخن و جایش سر، به مشارکت دل، و دیگر خشم و جایگاهش دل و سه دیگر آرزو و جایگاهش جگر» (همان: ۱۱۹) او خرد و سخن را با پادشاه، خشم را با لشکر پادشاه و آرزو را با رعیت سلطان، تطبیق می دهد و معتقد است اگر کسی بتواند میان این سه اعتدال برقرار کند، شایستگی حکومت کردن خواهد داشت. اشاره به این نکته هم ضرورت دارد که گذشته از این بیان صریح، اندیشه سیاسی بیهقی را باید از لابه لای سطور تاریخ بیهقی و در توصیف آدم ها و روی دادها و جریان های وابسته به حکومت، دریافت. اما به هر روی او قبل از بیان روی دادهای عصر مسعود، معیاری برای داوری خواننده در اختیار او قرار می دهد. با توجه به این معیار است که می توان گفت مسعود غزنوی، اساساً شایستگی فرمانروایی ندارد و با حکومت یزدان سالارانه فاصله بسیاری دارد.

از آنجا که حکومت غزنویان از بنیاد حکومتی ایرانی نبوده، بلکه از شمار حکومت ایزدان بوده است، محمود و پس از او مسعود کوشیدند با توسل و تمسک به آیین های ایرانی «حکومت پوشالی و عوام فریب» خود را با پنهان کردن چهره واقعی آن از مردم، حکومتی ایرانی نشان دهند «تا سنگ گران حقارت و بی سستی از پادشاهان برداشته شود و محمود و مسعود و مودود و دیگران بتوانند خودشان را هم رنگ جماعت ایرانی قلمداد کند و با جلب اعتماد ایرانیان بی دغدغه خاطر به فرمانروایی بپردازند.

اینان به ظاهر دوستدار اسلام و دوستدار ایران بودند. نوروز و مهرگان و سده را به خاطر ایرانیان و عید فطر و اضحی را به خاطر خلیفه و هر دو را در حقیقت برای محکم کردن پایه‌های سلطنت خود جشن می‌گرفتند.» (فلاح رستگار، ۱۳۸۶: ۳۲۷)

در تاریخ بیهقی سه شاه حکم رانده‌اند: محمود، محمد، مسعود، از محمود به‌عنوان مقتدرترین شاه سلسله غزنویان سخن گفته می‌شود.

فردوسی، در آغاز شاهنامه محمود را دارای فرّ دانسته و گفته است: «پدید آمد از فرّاوان کان زر» (فردوسی، ۱۳۸۴: ۸) و نیز «ز فرّش جهان شد چو باغ بهار» (همان: ۹) قطعاً این ستایش محمود، مصلحتی بوده و حقیقت نداشته است. زیرا با توجه به خردمندی فردوسی و آگاهی او از تاریخ عصر خویش، انتظار می‌رود که او محمود را انیران و غاصب حکومت ایرانی سامانیان معرفی کند زیرا فردوسی می‌داند که محمود با حمایت خلیفه بغداد بر ایران حکم می‌راند. بنابراین فردوسی، در باطن معتقد است که او نه فرّه دارد و نه برگزیده و ظل الله است، بلکه باید سیاست او را از مصادیق سیاست غلبه به شمار آورد.

بخش اندکی از تاریخ بیهقی به احوال محمد اختصاص یافته است. محمد، پس از خشم محمود بر مسعود و خلع مسعود از ولایت عهدی، ولی عهد پدر شد و پس از مرگ محمود، جناح مخالف مسعود او را به تخت نشاندند اما به‌زودی جریان و جناح مسعود او را برکنند و در قلعه کوهتیز در تگینا باد زندانی کردند.

بیهقی می‌گوید که مقدر بود که او مدت کوتاهی بر تخت نشیند و «چون مدت وی سپری شد و خدای، عزوجل شاخ بزرگ را از اصل ملک، که ولی عهد به حقیقت او بود به بندگان ارزانی داشت و سایه بر مملکت افکند که خلیفت بود و خلیفت خلیفت مصطفی علیه السلام، امروز ناچار سوی حق شتافتند و طاعت او را فریضه تر داشتند.» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲)

مسعود پیش از رسیدن به هرات از طریق ملطفه‌ها، از طرفدارانش خواسته بود که محمد را بازداشت کنند. بیهقی می‌گوید از «عبدالرحمن قوال شنیدم که گفت امیرمحمد روزی دو سه، چونان متحیری و غمناکی می‌بود.» (همان) از حرف‌های عبدالرحمان برمی‌آید که محمد با شناختی که از برادر داشت، بسیار نگران بوده، اما چاره‌ای جز صبر و تحمل نداشته است. این بیتابی و اندوه در حدی بوده که اطرافیان او می‌ترسیده اند که سودا بر او غلبه کند و علتی آرد. (همان: ۵۰) او شراب می‌خورده و «نقل هر قدحی بادی سردا» (همان) بیهقی از حکومت موقت

محمد، که زندانی سیاسی به شمار می‌آمده، به‌ندرت و به کوتاهی سخن گفته‌است. از این اطلاعات معلوم می‌شود که او تا مسعود زنده بوده هم چنان زندانی باقی مانده است. مسعود در جمع ندیمان خود می‌گوید محمد با تقدیر خداوند مخالفت کرد. شاید معنی این سخن این باشد که او با خواسته من که نماینده خدایم، مخالفت کرد و لاجرم باید در زندان بماند.

به‌هرحال از آن‌چه در تاریخ بیهقی درباره او گفته شده چیزی از شیوه فرمان‌روایی او دانسته نمی‌شود و قضاوت درباره او آسان نیست. اما اگر شیوه حکومت محمود، در برابر روش مسعود، برای مردم مفیدتر بوده باشد. می‌توان گفت که روش محمد در مملکت داری بر سنت محمودی استوار و بنابراین از حکومت مسعود بهتر بوده‌است. اما به هر حال او هم نه فرّه دارد و نه برگزیده است.

حکومت مسعود

بدین ترتیب حکومت مسعود آغاز می‌شود و تمام تاریخ بیهقی از مجلد ششم تا پایان کتاب به بررسی زندگی او اختصاص دارد. مسعود را باید از زمره شاهان مطلقاً بد تاریخ به‌شمار آورد. زیرا حکومت او حکومت رعب و وحشت است و در تمام این سال‌ها هیچ‌کس، اعم از نزدیکان او و سایر مردم احساس امنیت نمی‌کنند و روی آرامش نمی‌بینند. او «خُرد منش» پست، آزمند، فریبکار و به‌معنای دقیق کلمه فاسد و تباہکار است. تمام این فرومایگی‌ها در تاریخ بیهقی ثبت است و به‌راستی بیهقی، با ترفندهای هنرمندانه توانسته هر آن‌چه را مردم باید از مسعود بدانند، در اختیار آنان بگذارد. سخن گفتن از تمام این خصلت‌ها که بیهقی آن‌ها را در نهصد و اند صفحه شرح داده، در این نوشته ممکن نیست. بنابراین به اجمال به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

دیدیم که شاهان فرّه‌دار و نیک شاهنامه، دمی از یاد مردم غافل نمی‌شدند و آنان را شاد و آسوده خاطر می‌خواستند. برعکس در حکومت غزنویان، به‌ویژه در دوران مسعود تمام آن‌چه باید صرف آبادانی و رفاه مردم گردد، در راه برگزاری جشن‌ها و مراسم درباری و سرکوب مردم صرف می‌شود که تنها فایده آن دوام حکومت او است.

جشن‌های بر تخت نشستن محمد و مسعود، مراسم استقبال پرهزینه یا به گفته بیهقی «با تکلف» از مسعود، هزینه خلعت‌هایی که شاه در مراسم مختلف هدیه می‌داد. هزینه جشن‌های نوروز و مهرگان و سده، هزینه برگزاری اعیاد فطر و قربان، مراسم برگزاری عروسی‌ها و هدا

یایی که در آن‌ها داده می‌شود، هزینه‌های بیهوده دیگر، که از کیسه مردم و به‌نام و کام قدرتمندان است، بخشی از افراط‌های مسعود برای قدرت‌نمایی است.

جاسوس‌گماری‌های مسعود، برای تمام کسانی که می‌پندارد ممکن است به او آسیب برسانند، فضای دربار او را پر از بدبینی و ترس و واهمه می‌کند. مثل تعیین جاسوس برای عمویش یوسف و تبعید او به بُست. (ر.ک: بیهقی، ۱۳۵: ۷۸) کشتار بی‌گناهان برای ارباب مردم، مثلاً در جنگ حسن سلیمان با آل‌بویه در ری، هشت هزار و هشت صد، سر بریده را به دستور حسن به مجلس می‌آورند! صد و بیست نفر از اسیران را به دار می‌آویزند و به گفته بیهقی بر اثر این نمایش وحشیانه برای قدرت‌نمایی، «حشمتی سخت بزرگ بیفتاد.» (همان: ۴۷)

حکومت مسعود یکی از مصادیق بارز شبان‌رمگی و تحقیر انسان‌هاست. مسعود اعتقاد داشت که «مردم برای زحمت کشیدن و فرمان بردن و خزینۀ حکمرانان را انباشتن، خلق شده‌اند.» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۸۶: ۳۵) بر پا کردن خیشخانه هرات با تصویرهای برهنه و مستهجن که مسعود هنگام قیلوله به آن جا می‌رفت، پرده از تباه‌کاری جنسی او برمی‌دارد. (همان: ۱۴۵ به بعد) شراب‌خواری وقت و بی‌وقت مسعود صفحات متعددی از تاریخ بیهقی را به خود اختصاص داده است. او حتی در سخت‌ترین شرایط تاریخ، دست از می‌خواری بر نمی‌دارد. گشاده کردن دست بو سهل زوزنی که «شرارت و زعارتی در طبع او موکد شده بود و لا‌تغییرَ لَخَلَقَ اللهُ» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲۲۲) و انداختن او به جان مردم، بخشی از رفتارهای بی‌خردانه مسعود را به نمایش می‌گذارد.

در کنار فجایع بسیار بوسهل، کشتن حسنگ وزیر به جرم حمایت از محمد، برادر سلطان مسعود، داستانی معروف، اما تلخ در تاریخ بیهقی است. (همان: ۲۲۱ به بعد)

«بی‌تردید خشت اول بسیاری از تصمیمات و اقدامات مسعود محصول خلوت کردن مسعود با بوسهل در دامغان است و ریشه بسیاری از اعمال نادرست وی را در این خلوت باید جست.» (رضایی، ۱۳۸۶: ۱۹۲)

آزمندی مسعود باعث می‌شود که دختر سالار بکتغدی را به طمع جهازی که پدرش به او می‌دهد، برای پسر سیزده ساله‌اش خواستگاری کند و آنان را سر سفره عقد بنشانند (همان: ۶۹۲) او حتی در جریان انتقال برادرش محمد از کوهتیز به مندیش، دستور می‌دهد تمام داشته‌های برادر را مصادره کنند و به خزینۀ بفرستند. (ر.ک: همان: ۸۳-۸۲)

این‌ها بخش ناچیزی از اعمال یک شاه بد و فاسد است که خلیفه و اطرافیانش می‌کوشند وی را ظل الله و «خلیفه خلیفه مصطفی علیه‌السلام، بنامند.» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲)

نتیجه‌گیری

مطالعه شاهنامه و تاریخ بیهقی با رویکرد به نظریه یزدان سالاری، بیانگر حقایق زیر است:

- یزدان سالاری، یا شهریارِ مبتنی بر رابطه شاه با خدا، اندیشه‌ای است کهن و در تاریخ جهان نشانه‌های بسیاری از آن دیده می‌شود.

- این باور، در ایران، همواره به مثابه نظریه سیاسی وجود داشته و از آن بهره‌برداری‌های بسیار شده است.

- یزدان سالاری، در اسطوره‌ها، مثل خود اسطوره، حقیقی است و هیچ کس وجود آن را انکار و در مورد آن تردید نمی‌کند.

- یزدان سالاری، در آغاز، بر بستر دین طبیعی شکل گرفته و باوری راستین به شمار می‌آمده است. اما از زمانی که دین طبیعی، به نفع دین سیاسی، عقب‌نشینی کرد، اندیشه یزدان سالاری هم‌دیگر نه دینی، بلکه سیاسی و دروغین بوده است.

- در بخش اساطیری شاهنامه، یزدان سالاری، فقط در نزد کیومرث حقیقی ترین حالت خود را می‌یابد. ولی به تدریج در نزد شاهان دیگر کم‌رنگ و در نزد جمشید، به کلی انکار می‌گردد و سالاری، بدون یزدان، چهره خود را نشان می‌دهد.

- در دوران پهلوانی، یزدان پرستی رواج می‌یابد و دیگر شاه مثل عصر اساطیر، با خدا رابطه‌ای مستقیم ندارد، بلکه این پیوند از طریق فر و فروغ ایزدی، که غالباً ادعایی کاذب است، نشان داده می‌شود.

- در دوران تاریخی، اگر هنوز به فره اشاره می‌شود، نیک و بد شاهان و اوضاع کشور، معلول علت‌های عینی است و با معیار «خرد» سنجیده می‌شود.

- در تاریخ بیهقی هیچ یک از سه شاه غزنوی، نه تنها برگزیده خدا نیست و فره ندارد بلکه حتی در دین‌داری آنان نیز می‌توان تردید کرد. زیرا این حکومت وابسته و دست‌نشانده، خرسندی خلیفه را بر رضایت مردم مرجح می‌شمارد و عملاً یزدان سالاری را به خلیفه سالاری تبدیل می‌کند.

منابع

کتاب‌ها

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: انتشارات سمت.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۴). *جهان بینی ابوالفضل بیهقی، در یادنامه بیهقی*، به کوشش محمجمعفر یاحقی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۵۰). *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- توسلی، غلام عباس. (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی دینی*، تهران: انتشارات سخن.
- ثاقب فر، مرتضی. (۱۳۷۷). *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ*، تهران: انتشارات معین و نشر قطره.
- جوانشیر، ف.م. (۱۳۵۹). *حماسه داد*، تهران: انتشارات گل.
- خواجه نصیرالدین طوسی. (۱۳۶۴). *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- دورانت، ویل و آریل. (۱۳۹۹). *درس‌های تاریخ*، مترجم مرجان شمیل شوشتری، تهران: انتشارات یوشتیا.
- دورانت، ویل. (۱۳۵۷). *تاریخ فلسفه*، مترجم عباس زریاب، تهران: کتاب‌های حبیبی.
- رحیمی، مصطفی. (۱۳۶۹). *تراژدی قدرت در شاهنامه*، تهران: انتشارات نیلوفر.
- رضایی، جمال. (۱۳۸۶). *بوسهل زوزنی در تاریخ بیهقی*، در یادنامه بیهقی.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۶۸). *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۲). *شک و شناخت*، مترجم صادق آیینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۷). *نصیحیه الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). *شاهنامه*، بر پایه چاپ مسکو، تهران: هرمس.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۱۷). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات صفی علی‌شاه.
- فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۳). *شاخه زرین*، مترجم کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه.
- فلاح رستگار، گیتی. (۱۳۸۶). *آداب و رسوم و تشریفات درباره غزنه*، از خلال *تاریخ بیهقی*، در یادنامه بیهقی.
- فیرحی، داوود. (۱۳۸۸). *تاریخ تحول دولت در اسلام*، تهران: سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- کشاوری، کریم. (۱۳۴۵). *هزار سال نشر فارسی*، تهران: کتاب‌های حبیبی.
- محبتی، مهدی. (۱۳۸۲). *سیمرغ در جست و جوی قاف*، تهران: سخن.

- مختاری، محمد. (۱۳۷۵). *انسان در شعر معاصر*، تهران: انتشارات طوس.
- معین، محمد. (۲۵۳۵). *مزدیسنا و ادب فارسی*، تهران: دانشگاه تهران.
- مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۹۴). *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، مترجمان مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: انتشارات آگاه.
- مینوی خرد. (۱۳۶۴). مترجم احمد تفضلی، تهران: انتشارات توس.
- نولدکه، تئودور. (۱۳۵۱). *حماسه ملی ایران*، مترجم بزرگ علوی، تهران: نشر سپهر.
- واعظ کاشفی، ملا حسین. (بی‌تا). *اخلاق محسنی*، تهران: کتاب‌خانه علمی حامدی.
- یاسرَن، الکساندر. (۱۳۸۵). *دولت، در فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها*، تهران: انتشارات سعادت.

References

Books

- Amozgar, Jhaleh. (1995). *History of Iranian Mythology*, Tehran: Samt Publications. [In Persian]
- Bayhaqi, Abolfazl. (1977). *History of Bayhaqi*, edited by Ali Akbar Fayyaz, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
- Durant, Will and Ariel. (2010). *History Lessons*, Trans. Marjan Shamil Shushtari, Tehran: Yoshtia Publishing. [In Persian]
- Durant, Will. (1978). *History of Philosophy*, Trans. Abbas Zaryab, Tehran: Habibi Books. [In Persian]
- Eslami-Nadoshan, Mohammad Ali. (2005). *Worldview of Abolfazl Bayhaqi, in Bayhaqi Memorial*, edited by Mahmud Jafar Yahaqi, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
- Fairhi, Davud. (2009). *History of the transformation of the state in Islam*, Tehran: Mofid University Publishing Organization. [In Persian]
- Fallah Rastegar, Giti. (2007). *Customs and rituals about Ghazni*, through the history of Bayhaqi, in the Bayhaqi memoir. [In Persian]
- Ferdowsi, Abolghasem. (2005). *Shahnameh*, based on the Moscow edition, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Foroughi, Mohammad Ali. (1938). *The Journey of Wisdom in Europe*, Tehran: Safi Ali Shah Publications. [In Persian]
- Fraser, James George. (2004). *Shakh-e-Zarrin*, Trans. Kazem Firouzmand, Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Ghazali, Mohammad. (1993). *Doubt and Knowledge*, Trans. Sadegh Ayinehvand, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Ghazali, Muhammad. (1937). *Nashiyyat al-Muluk*, edited by Jalal al-Din Homaie, Tehran: Homa Publishing House. [In Persian]
- Javanshir, F. M. (1970). *The Epic of Dad*, Tehran: Gol Publishing. [In Persian]
- Keshavarz, Karim. (1966). *A thousand years of Persian prose*, Tehran: Habibi Books. [In Persian]
- Khajeh Nasir al-Din Tusi. (1995). *Nasseri's Ethics*, edited by Mojtaba Minovi and Alireza Heydari, Tehran: Kharazmi. [In Persian]

Makarik, Irena Rima. (2015). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*, Trans. Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Agah Publications. [In Persian]

Minoui Kherad. (1995). Trans. Ahmad Tafazzoli, Tehran: Toos Publications. [In Persian]

Moein, Mohammad. (2006). *Mazdasena and Persian Literature*, Tehran: University of Tehran.

Mohabati, Mehdi. (2003). *Simorgh in search of the Qaf*, Tehran: Sokhan. [In Persian]

Mokhtari, Mohammad. (1996). *Man in Contemporary Poetry*, Tehran: Toos Publications. [In Persian]

Noldeke, Theodore. (1972). *The National Epic of Iran*, Trans. the great Alavi, Tehran: Sepehr Publications. [In Persian]

Rahimi, Mustafa. (1980). *The Tragedy of Power in Shahnameh*, Tehran: Niloufar Publications. [In Persian]

Rezaei, Jamal. (2007). *Bushal Zouzani in the History of Bayhaqi*, in the Bayhaqi Memorial. [In Persian]

Saqibfar, Morteza. (1998). *Ferdowsi's Shahnameh and the Philosophy of History*, Tehran: Moein and Qatra Publishing. [In Persian]

Sarami, Ghadamali. (1999). *From the Color of Flowers to the Pain of Thorns*, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Tavassoli, Gholam Abbas. (2000). *Sociology of Religion*, Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]

Vaez Kashfi, Mullah Hossein. (No Date). *Mohseni Ethics*, Tehran: Hamedei Theological Library. [In Persian]

Yasran, Alexander. (2006). *State, in the History of Thoughts*, Tehran: Saad Publications. [In Persian]

Examining the way of Yazdanism in Ferdowsi's Shahnameh and Beyhaqi's history

Saeideh Gorjizadeh¹, Dr. Mohammadreza Masoumi², Dr. Jalil Nazari³

Abstract

The theory of Yazdansar, or government based on the relationship of the king to God, has been part of political thought in Iran since ancient times. This view of government stems from religious belief and the simultaneous understanding of state and religion. Therefore, wherever religion plays an effective role in society, this idea will be more common and acceptable. But this idea has been the religious basis for legitimizing political power. The data of this research is library and after categorization, this data has been analyzed and described using qualitative research method. The results of the research indicate that the belief in the relationship between the king and God, in the mythological part of Shahnameh, is true and unquestionable, just like the myth itself. It becomes pale in the heroic part and colorless in the historical part, and gradually, with the spread of political religion and the instrumental use of religion, the religious belief of the government of the "divine shadow" also turns into a political relationship, and kings and those in power use it to deceive the people and dominate them. With the emergence of despotic, domineering, and unjust kings, there is no longer any room left to accept the spiritual connection of the king with God.

Keywords: Yazdanism, myth, epic, history, Shahnameh, Bayhaqi History.

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Yasuj Branch, Islamic Azad University, Yasuj, Iran. saeidehgorji@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Yasuj Branch, Islamic Azad University, Yasuj, Iran. (Corresponding author) masomi2525@gmail.com

³ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Yasuj Branch, Islamic Azad University, Yasuj, Iran. nazari.jalil1334@gmail.com