

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۷، شماره ۶۵، پاییز ۱۴۰۴، صص ۸۳-۱۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۳

(مقاله پژوهشی)

DOI:

سایه قدرت بر سر گفت‌وگوی شاهنامه

ماه منظر ملایی^۱، دکتر کیمیا تاج‌نیا^۲، دکتر نعمت اصفهانی عمران^۳

چکیده

شاهنامه فردوسی در میان انواع حماسی، پایگاهی رفیع و شهرتی جهانی دارد. با وجود تکیه شاهنامه بر خداینامک‌ها، باید آن را زاده زبان، تفکر و تخیل فردوسی دانست. از میان سه عنصر بنیادین فرهنگ ایرانی، یعنی پندار، گفتار و کردار، گفتار، در شکل دادن به داستان‌های شاهنامه سهمی درخور تأمل دارد و بخش قابل‌ملاحظه‌یی از گفتارهای شاهنامه، در قالب «گفت‌وگو» عرضه شده و نقش ایفا کرده‌است. این عنصر داستانی، در درجه اول، نقش ارتباطی دارد و ابزاری مناسب برای انتقال اندیشه و عاطفه گویندگان، به یکدیگر، و از آن مهم‌تر به خواننده است. به دلیل آن‌که داستان‌های شاهنامه، در واقع، داستان شاهان است، طرفین گفت‌وگو، در این داستان‌ها غالباً شاه و شاهزاده، جهان‌پهلوان، پهلوانان دیگر و عوامل حکومتی و برخوردار از قدرت سیاسی هستند. بدیهی است که قدرت آنان بر گفت‌وگوهایش اثر می‌گذارد. هدف این مقاله بازنمود تأثیر قدرت بر گفتگوهای شاهنامه است. داده‌های تحقیق کتابخانه‌ای و روش تحلیل آن‌ها کیفی است. حاصل کار نشان می‌دهد که گفت‌وگوهای شاهنامه از سویی بیانگر تقابل اصلی شاهنامه، یعنی تقابل نیک و بد و از سویی دیگر ابزاری برای سلطه‌جویی و تحمیل اندیشه یکی از طرفین بر دیگری است.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، گفتگو، ایدئولوژی، قدرت، سرکوب.

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

mollai1349@yahoo.com

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

kimia.tajnia@yahoo.com

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران.

dr.esfahaniomran2018@gmail.com



مقدمه

شاهنامه را سند هویت ایرانیان دانسته‌اند. سندی که از باد و باران گزند نمی‌بیند. این سند، تصویری از گذشته ایرانیان را در سه ساحت بیرونی اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی و در سه قلمرو درونی پندار، گفتار و کردار ایشان، نشان می‌دهد. بی‌تردید تمام ملت‌های تاریخ ساز، از این سه مرحله گذشته و جهان‌بینی خود را در مثلی از سه مقوله بالا ساخته و تدوین کرده‌اند. نویسنده مقاله حاضر، اگرچه «ضلع گفتار» را به‌مثابه قلمرو تحقیق خود برگزیده، اولاً بر این باور است که سه ضلع مثلث پندار، گفتار و کردار، به‌هم‌پیوسته و جدایی‌ناپذیرند و یک کل را تشکیل می‌دهند، ثانیاً به‌دلیل تنگناهای مقاله، گفتار را به «گفت و گو»، آن‌هم در پیوند با قدرت، تقلیل داده و محدود کرده‌است.

می‌توان گفت که گفتار، که از پندار سرچشمه می‌گیرد و هنوز به کردار تبدیل نشده، هر سخنی است که در پیوند با دیگری و یا خود، از ذهن می‌گذرد و بر زبان جاری می‌گردد. از آن‌جا که در این مقاله، گفت و گو در پیوند با قدرت، بررسی می‌گردد، در همه موارد، یکی از دو سوی گفت‌وگو، فردی از حوزه قدرتی است که تعدد نیروهای شاه، در مرکز آن قرار دارد. پس از او شاهزاده، پهلوان و برخی دیگر، که ظاهراً در این قدرت سهیم‌اند. اما در عمل اینان نه دستیار شاه که رقیبان او به‌شمار می‌آیند. بنابراین در تمام ادوار شاهنامه و در غالب گفت‌وگوها با تفاوت‌های اندکی، شاهد جنگ برای به دست آوردن یا حفظ قدرت هستیم. بدین ترتیب آشکار می‌گردد که اساس بحث بر یک تقابل میان دو سوی گفت‌وگو قرار دارد. تقابلی که یکی از جلوه‌های اصلی ترین تقابل شاهنامه، یعنی تقابل اهورا و اهریمن، خواهد بود. به‌همین دلیل عموماً شاهد مکالمه‌هایی هستیم که برای حل و فصل تقابل به کار نرفته، بلکه برای به کرسی نشاندن حرف سویه قدرتمند، به‌کار گرفته شده است. هدف نویسنده، نشان‌دادن کشمکشی است که میان طرفین گفت‌وگو، شکل می‌گیرد و اساساً بیانگر خودکامگی مرکز قدرت، یعنی شاه است. اگرچه در بعدی کوچک‌تر، شاهزاده و پهلوان هم، از این خودکامگی برکنار نمی‌مانند.

داده‌های این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌یی فراهم آمده و در چارچوب روش کیفی توصیف شده‌است. نتایج کار نشان می‌دهد که قدرت، در گفت و گوها، به ابزار سرکوب یکی از طرفین بدل می‌گردد.

پیشینه تحقیق

جست وجو برای یافتن عنوان یا عناوین مشابه با عنوان مقاله پیش‌رو، بی‌نتیجه ماند. اما در پیوند با گفت وگوهای شاهنامه گذشته از اشاره در کتاب‌ها، مقالات مستقلی هم به چاپ رسیده است. نمونه‌های زیر از آن دسته است:

۱-فلاح، غلامعلی، گفت وگو در شاهنامه، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، دوره ۱۶، شماره ۶۰.

فلاح که درباره‌ی مناظره و رجزخوانی در شاهنامه هم مقاله نوشته، در این مقاله نمونه‌هایی از گفت‌وگوهای شاهنامه را، با تأکید بر شخصیت رستم، بررسی کرده‌است.

۲-شکیبی، نسرین، نقش گفت‌وگو در داستان رستم و اسفندیار، مجله علوم انسانی، دانشگاه الزهراء، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۷

نویسنده، در این مقاله گفت وگو را به‌مثابه یکی از عناصر ساختاری داستان در نظر گرفته و در آن‌ها محتوای گفت وگوهای اسفندیار و رستم را بررسی کرده است.

روش تحقیق

داده‌های تحقیق کتابخانه‌ای و روش تحلیل آن‌ها کیفی است.

مبانی تحقیق

شاهنامه، یک داستان بزرگ است که از داستان‌های کوچک‌تر، ولی به هم‌پیوسته، تشکیل می‌شود. این داستان گذار ایران را از دوران اساطیری به عصر حماسه و از آن به دوران تاریخی، روایت می‌کند. در خلال این گذار است که فردوسی، گذشته از اندیشه‌های سیاسی، به اندیشه‌های دینی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی و حتی اندیشه‌های عرفانی هم اشارات در خور تأملی دارد و عواطف انسان ایرانی را به وسیله این‌ها نشان می‌دهد. بخش اعظم این اندیشه‌ها و عواطف از طریق «گفتار» به مخاطب انتقال می‌یابد. در یک پژوهش علمی به این مساله که «چهل درصد ابیات شاهنامه، گزارش گفتارهای قهرمانان است» (سرامی، ۱۳۶۸: ۱۷۵)، اشاره شده است.

با وجود آن‌که فردوسی در بخش اساطیری از داستان، برای انتقال واقعیت‌ها استفاده کرده، باید گفت که خود اسطوره هم در اصل یک روایت است که درباره آغاز شکل‌گیری هر پدیده‌ی، سخن می‌گوید و با ناخودآگاه جمعی انسان در ارتباط است. به گفته میر چا ایلپاده،

اسطوره‌شناس نامور رومانیایی، اسطوره به‌طور کلی، «نقل‌کننده ی سرگذشتی قدسی و مینویی، یا راوی واقعه‌یی است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه‌چیز، رخ داده‌است. اسطوره حکایت می‌کند که هر واقعیت، کلی یا جزئی، چگونه پا به عرصه وجود نهاده است.» (ایلیاده، ۱۳۶۲: ۱۴)

هم‌چنان‌که در بخش اساطیری شاهنامه، از چگونگی آفرینش هستی، آدم و اولین فرمانروا، یعنی کیومرث، سخن به میان می‌آید. این بخش از شاهنامه از جایی آغاز می‌گردد که قبل از کیومرث، نه آدمی هست و نه حکومتی. اما در خلال داستان‌های کوچک زندگی کیومرث و بازماندگان او، شاهد کشف آتش، خوراک، پوشاک، و ساخت بناها، ظروف، رام کردن حیوانات و کشاورزی و دامداری، تشکیل دولت و خانواده، هستیم. دفاع از تمام این‌ها انسان اسطوره‌یی را به مرحله پهلوانی برای حفظ قدرت و راندن بیگانگان، منتقل می‌کند.

بنابراین موضوع بخش حماسی شاهنامه هم چنان که در توصیف حماسه آمده، «توصیف اعمال پهلوانی و مردانگی‌ها و افتخارات و بزرگی‌های قومی و بیانگر امر جلیل و مهمی است که در آن دخیل و ذی‌نفع‌اند.» (صفا، ۱۳۶۳: ۴-۳) بخش اعظم این توصیف‌ها، از طریق گفت‌وگوها، که موضوع مقاله پیش روست، به مخاطب انتقال می‌یابند. این گفت‌وگوها «این توانایی را دارند که در کنار ارائه افکار و اندیشه‌های گوینده، از زبان شخصیت‌ها» (داد، ۱۳۷۵: ۲۵۴)، روایات داستان را هم پیش ببرند.

گفت‌وگو یک نیاز انسانی و پدیده‌ای جهانی است که در «زبان» شکل می‌گیرد و یکی از ابزارهای بنیادین ارتباط است. ارتباط به سه عنصر فرستنده، گیرنده و پیام نیاز دارند. اگرچه یاکوبسن، نظریه‌پرداز ارتباط، فرایند ارتباط را با سه عنصر دیگر، یعنی تماس، کد و زمینه، تکامل بخشیده است. (مقدادی، ۱۳۷۸: ۶۱۶)

یاکوبسن برای هر یک از عنصرهای ارتباط کارکردهای مشخصی تعریف کرده است. به گفته او کارکرد فرستنده «عاطفی»، کارکرد گیرنده «کوششی» و کارکرد پیام، «ادبی» است، کارکرد زمینه، «ارجاعی»، کارکرد تماس «کلامی»، کارکرد کد، «فرازبانی» (همان) بنابراین هر گفت‌وگو، جزئی از یک شبکه ارتباطی، در یک نظام مفروض است. بدین اعتبار گفت‌وگوهای شاهنامه هم جزئی از یک نظام ارتباطی، و به‌همین دلیل پیچیده و دشوار است. اگر چه تطبیق

این گفت وگوها با این شبکه ی درهم بافته، کاری بسیار سودمند در نشان دادن نقش و کارکرد آن‌ها در داستان‌ها و کل شاهنامه است، از موضوع محدود این پژوهش، بیرون است.

از آن روی که گفت‌وگوهای مورد بررسی، از داستان‌های شاهنامه استخراج شده، باید به نقش آن در ساختار داستان‌ها، یعنی «صحبت کردن با هم برای تبادل افکار و عقاید،» (میر صادقی، ۱۳۷۷: ۲۳۱) و پیش‌بردن روایت، توجه داشت. زیرا از طریق گفت‌وگو در روایت، «روابط شخصیت‌ها را به نحوی واقعی احساس می‌کنیم (بیشاب، ۱۳۷۴: ۳۴۹) و از لابه‌لای صحبت این‌هاست که از ماجراهای روی داده و در حال وقوع آگاهی می‌یابیم و با سیر داستان، همراه می‌شویم.

هر گفت‌وگویی پدیده یی زبانی و زبان پدیده‌یی یکسره در حال تغییر است. به همین دلیل محتوای گفت وگوها برای تمام مخاطبان، یک معنا ندارند. حتی این معناها برای خود گوینده هم با گذشت زمان ثابت نمی‌ماند این مساله یی است که با ختین آن را از فردنیان دو سوسور، پدر زبان‌شناسی به وام گرفت و بر پایه آن، نظریه خود، یعنی «منطق گفت و شنودی» را تدوین کرد.

به باور باختین، این ویژگی زبان سبب می‌شود که خواننده، از متن، برداشت‌های متفاوتی داشته باشد و این برداشت‌های متفاوت، در یک گفت‌و شنودهای متن، خود را نشان می‌دهد و سبب «چندصدایی» شدن متن، می‌گردد. باختین زبان را «عرصه نبرد میان نیروهای «مرکز گرد»، یا تک‌گویانه، از یک‌سو، که در تلاشند یک معنای منفرد و ثابت ارائه دهند، و نیروهای «مرکز گرا»، یا «گفت‌وگو گرا»، از سوی دیگر که معنای واحدی را مورد مناقشه قرار می‌دهند و یا به معانی متکثر یا چندگانه تجزیه می‌کنند.» (وبستر، ۱۳۸۲: ۶۹-۶۸)

بدین اعتبار نقش اصلی، گفت وگو، که در شکل‌های معدودی عرضه می‌گردد، در شرایط عادی، رسیدن به تفاهم از طریق اقناع طرفین گفت وگو است. از این لحاظ گفت وگو، در محدوده یی بسیار کوچک، وظیفه‌یی را به عهده دارد که خطابه، در جمع، عهده‌دار آن است: اقناع و ترغیب مخاطب زیرا در خطابه هم «غرض سخنور، همین نتیجه است که شنونده، سخن گوینده را بپذیرد و بر منظور او برانگیخته شود.» (فروغی، ۱۳۶۸: ۱) بدیهی است که در خطابه و گفت وگو اقناع، برخلاف استدلال که بر عقل تکیه دارد، جنبه عاطفی دارد.

گفت‌وگو از لحاظ شکل به‌طور کلی یا درونی و یا بیرونی است. گفت وگوی درونی که «حدیث نفس» نامیده می‌شود، عموماً کارکردی روان‌شناختی دارد. زیرا به وسیله آن «شخصیت، افکار و احساسات خود را به زبان می‌آورد تا تماشایی یا خواننده، از نیات و مقاصد او باخبر شود.» (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۸۲) تک‌گویی درونی هم گذشته از نقش فوق، سبب می‌شود که «روایت سرعت آهسته‌آزاددهنده‌ای پیدا کند و خواننده را از کثرت جزئیات پیش‌پاافتاده، کلافه کند.» (لاج، ۱۳۹۳: ۱۹۷) احتمالاً به‌همین دلایل است که فردوسی از گفت وگوی درونی، کمتر و فقط در حالی که لازم است، استفاده می‌کند.

اما گفت‌وگوهای بیرونی در بهترین حالات، میان دو نفر شکل می‌گیرد. اگرچه ممکن است طرفین گفت وگو تعدد بیابد.

اما توجه به این امر هم ضرورت دارد که گفت‌وگوهای «به‌ظاهر ساده، شرایط روحی دو شخصیت داستان را، در تقابل با هم» آشکار می‌سازد (خسروی، ۱۳۸۸: ۸۶) و از تناقض درون و تضاد بیرونی آن‌ها پرده برمی‌دارد. هم‌چنان‌که مخاطب فردوسی، می‌تواند از مکالمه‌ی رستم و کاووس، نقش قدرت و هم‌سویی دل با زبان را در طرفین گفت‌وگو بازشناسد.

این نکته از این جهت قابل تأمل و قابل اثبات است که به‌طور کلی، در شاهکارهای ادبی، از جمله در مهم‌ترین آن‌ها، شاهنامه، گفتگو «۱- با ذهنیت شخصیت‌های داستان هماهنگی دارد ۲- احساس طبیعی و واقعی بودن را به خواننده می‌دهد، بی‌آن‌که درواقع طبیعی و واقعی باشد ۳- صحبت‌های ردوبدل شده میان شخصیت‌ها را ارائه می‌کند تا فعل و انفعال و افکار و ویژگی‌های درونی و خلقی افراد را نشان دهد...» (میرصادقی، ۱۳۶۷: ۳۲۹)

گفت وگو در ادبیات داستانی

گفت، در ادبیات نمایشی، عنصری اصلی به شمار می‌آید و در ادبیات داستانی هم یکی از عناصر بنیادین ساختار داستان و جزئی از روایت به‌ویژه در وصف و توضیح و تشریح صحنه و معرفی اشخاص است.

از منظر بلاغت، گفت وگو ابزار ایجاز است زیرا آنچه را نویسنده باید در چند سطر یا صفحه توضیح دهد، شخصیت، در یک گفت‌وگوی کوتاه بسیار بهتر از آن توضیح می‌دهد. ازین گذشته، بی‌گمان حرف‌های اشخاص داستان، از سخن‌راوی که آن حرف‌ها را بازگو می‌کند، بسیار تأثیرگذارتر است.

به همین دلیل است که می‌گویند روایت «کلام» ولی گفت وگو «صدا»ی کلام است. به بیان بهتر «گفت وگو صدایی دیدنی است.» (پیشاب:، ۱۳۷۴: ۱۲۵)

گفت وگو، ابزار تعامل اجتماعی

گفت وگو، پیش از آن که جزئی از روایت باشد، در جامعه و در میان آدمیان به مثابه مفیدترین ابزار تعامل اجتماعی، برای تعالی افکار و عواطف وجود داشته و هرروز ضرورت آن بیشتر احساس شده است. به گونه‌یی که امروز در سراسر جهان کتاب‌هایی با عنوان گفت وگو، تألیف می‌یابد.

در یکی از همین کتاب‌ها آمده است که «گفت وگو، نوع خاصی از صحبت کردن و گوش سپردن به یکدیگر است. برای این کار بایستی قبل از هر چیز به ندای درونی خود گوش داد، به عکس‌العمل‌های خود توجه نموده و به بررسی و تأمل درباره‌ی منشأ احساسات خود پرداخت، تا از اسارت و تقید آزاد شد. (مایر، ۱۳۳۹: ۲۱)

اگرچه گاه طرفین گفت وگو، به دلایل مختلف، آگاهی‌های خود را از موضوع، کتمان می‌کند، به راستی «حق کلام وقتی ادا می‌شود که با صداقت و شفافیت همراه باشد.» (همان: ۵۷) زیرا گفت وگو، درنهایت ابزاری برای کشف مشترکات و رسیدن به تفاهم است. بدیهی است وقتی یکی از طرفین، نفاق می‌ورزد و حرف دلش را بر زبان نمی‌آورد و حتی با استفاده از موقعیت و قدرت دیگری را سرکوب می‌کند هیچ مشکلی حل نمی‌شود. در این حالت گفت وگو «مرکز گرا» و یک‌سویه است و به تنازع میان مراکز قدرت و مرکز گریزان، می‌انجامد و غالباً با پرداختن بهایی سنگین و جبران‌ناپذیر، به پایان می‌رسد.

قدرت و گفت و شنود

قدرت که در لغت به معنی توانایی است، در اصطلاح، عبارت است از «هر نیرو و یا اقتدار فردی یا جمعی، ازین جهت که از توان مطیع خود ساختن دیگران و به اطاعت واداشتن آنان و یا ایجاد آشتی بین خواست‌های آنان، برخوردار است.» (بیرو، ۱۳۷۰: ۲۸)

به بیان دیگر قدرت، در علوم اجتماعی و سیاسی، ازاین جهت قابل تأمل و بررسی است که «توسط یک انسان یا گروه، یا هر وسیله و به شیوه‌های موردنظر، رفتار دیگران اعمال می‌گردد.» (گلد و کولب، ۱۳۷۶: ۶۵۷)

می‌توان به سادگی گفت که قدرت در این مفاهیم اجتماعی سیاسی، «تحمیل اراده‌ی کسی بر دیگری است.» (رحیمی، ۱۳۶۹: ۱۱) بنابراین، در بحث از قدرت، همواره، «با دو کس سروکار داریم، یکی کسی که اراده خود را به دیگران تحمیل می‌کند و دیگری کسی که تسلیم این تحمیل می‌گردد.» (همان)

قدرت یکی از اصطلاحات پرکاربرد، در اندیشه میشل فوکو است. او در پیوند با نظریه قدرت می‌گوید: «قدرت، به مثابه توانایی ایجاد تغییر در جهان است.» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۲۸) بنابراین در تجزیه و تحلیل سیاسی هر متن، باید قدرت را در مرکز بحث قرار داد و پذیرفت که هر تغییر که در دنیای متن روی می‌دهد، ناشی از اعمال قدرت است زیرا قدرت که خود محصول مجموعه‌ی درهم بافته از روابط و مناسبات اجتماعی است و به تدریج شکل گرفته، آن توانایی را دارد که بر تمام شئون زندگی انسان، اثر بگذارد و آن را به جانبی که خود می‌خواهد، سوق دهد. به بیان دیگر در زیر نفوذ قدرت «افراد، به خود و جهان، آن‌گونه معنی می‌دهند که روابط قدرت غالب، در جامعه، تأیید می‌کند و تداوم می‌بخشد.» (وبستر، ۱۳۸۲: ۱۰۴)

از آن‌جا که قدرت، ابزار سرکوب است و بر تمام روابط درونی و بیرونی انسان اثر می‌گذارد، برای تداوم عمل منفور خود، باید، تغییر چهره دهد تا بتواند با ترفندهای ناشناخته تری بر مردم تسلط یابد. یکی از لباس‌های که قدرت، برای فریب آدمیان به تن می‌کند، ایدئولوژی است.

ایدئولوژی و قدرت

ایدئولوژی یکی از پرکاربردترین اصطلاحات در دانش‌های مختلف بشری است. اما به رغم این گستره وسیع، از لحاظ مفهوم و کاربرد در این دانش‌ها، همواره مورد مناقشه بوده است. ایدئولوژی، در آغاز، با توجه به نشانه‌های سازنده‌اش، یعنی ایدئولوژی، به معنی «علم عقاید» به کار رفت. «اما این معنا رایج نشد» (احمدی، ۱۳۷۰: ۲۹) برای این که ایدئولوژی، از همان آغاز بار معنایی منفی داشت و این طرز تلقی از آن، بعدها هم ادامه یافت.

به طور کلی می‌توان گفت ایدئولوژی مجموعه‌ای از «نگرش‌ها، ارزش‌ها، مفروضات و اندیشه‌ها» و باورهاست. (مکاریک، ۱۳۸۴: ۴۳) از آن‌جا که عناصر سازنده مفهوم ایدئولوژی، در نگاه حاکم و محکوم، یک معنی ندارد، بعد منفی آن، همواره بر کاربردش اثر می‌گذارد. به همین

دلیل است که گفته اند «ایدئولوژی ابزار پنهان ستم و استثمار اجتماعی است: زیرا مفاهیم و مقوله‌هایی را عرضه می‌دارد که کل واقعیت را به سود قدرت برتر، تحریف می‌کند.» (همان) به زبان ساده‌تر «ایدئولوژی، شیوه‌ای برای موجه ساختن قدرت طبقه ی حاکم در جامعه، تلقی می‌شود» (وبستر، ۱۳۸۲: ۱۰۰) بنابراین، ایدئولوژی، در این مفهوم خود، در هر کجا که باشد، ابزار هدایت فرد و جامعه به سوی هدفی از پیش تعیین‌شده، برای حفظ قدرت در دستان طبقه حاکم است. می‌توان گفت که ایدئولوژی شگردی است که «روابط قدرت درون جامعه را، در هاله‌یی از ابهام می‌پیچد، یا آن را تغییر می‌دهد و پنهان می‌دارد» (کالر، ۱۳۸۲: ۸۱) و راهی را پیش پای مردم می‌گذارد که تنها راه مجاز برای اندیشیدن در قالب آن است. هم چنان‌که در تاریخ سیاسی ایران شاه، با توسل به مقوله «سایه الهی»، می‌گوید «فرّه ایزدی» دارد و از این رو حکمرانی حق اوست و مردم باید از او اطاعت کنند.

بحث

نامه شاهان، چنان‌که برخی پنداشته‌اند، کتابی برای تأیید رفتارشان و قدرت حاکم بر ایران، نبوده‌است. زیرا فردوسی، برای «بیداری آگاهی ملی ایرانیان و احیای آن» (شایگان، ۱۳۹۳: ۱۱)، به اسطوره و تاریخ یا تاریخ اساطیر ایران، متوسل شد تا چشم دل ایرانیان را به شکوه و عظمت پیشین بگشاید و آنان را به رهایی از دست اعراب و خلیفه ی جنایت کار عباسی، برانگیزد. او خود با ایستادن در برابر محمود غزنوی که نماینده خلیفه در شرق در جهان اسلام بود، راه عملی مبارزه را به مخاطبان خویش نشان داد.

او با منظوم ساختن داستان‌های اساطیری و پهلوانی «به شایستگی نشان می‌دهد که چگونه تاج و تخت و هیمنه قدرت، آدمی را افسون می‌کند» و به عصیان در برابر خدا وامی‌دارد. (همان: ۱۸-۱۹) بنابراین شاهنامه، نه نامه ی شاهان که

ستم نامه عزل شاهان بود چو درد دل بی‌گناهان بود

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۷: ۱۱۴)

بخش بزرگی از این ستم نامه شاهان، در گفتارهای شاهنامه انعکاس یافته است. اما پیش از بررسی گفتگوها، به مثابه ی یک عنصر داستانی، توجه به این نکته ضرورت دارد که اگر فردوسی روایت‌های موجود منابع خود را به نظم کشیده است، پس چگونه می‌توان از اندیشه شخصی او سخن گفت؟ (ریاحی، ۱۳۸۰: ۳۱۲) این پرسش مسأله میزان تصرف فردوسی در

منابع کارش را پیش روی محققان قرار داد و اگرچه هیچ‌کس نمی‌داند او به چه میزان و در کجای روایت‌ها تصرف کرده، به‌طورکلی همه اصل مساله، یعنی تصرف هنرمندانه و اندیشه‌مندانه او را پذیرفته‌اند.

اسلامی ندوشن با پذیرش اصل مساله، از سویی به تفاوت‌های این تصرف در بخش‌های مختلف اشاره کرده و ازسوی دیگر کار فردوسی را با کار یک هنرمند حجار مقایسه می‌کند که از یک تکه سنگ بی‌جان، پیکره‌ای شگفت را بیرون می‌آورد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۱۳۳) مثل کاری که میکلائز در آفرینش پیکره موسی، انجام داد.

در باب گفت وگوها هم باید توجه داشت که چون فردوسی، خود، شخصیت‌های داستان‌ها را انتخاب نکرده، به نظر می‌رسد باید در گفت‌وشنودها هم تصرف و دیدگاه و طرز تلقی خود را، وارد آن‌ها کرده باشد.

به‌هرحال گفت وگوهای شاهنامه، نه‌تنها به‌دلیل کمیت، بلکه به‌لحاظ کیفی، برای دستیابی به حقیقت داستان و اندیشه فردوسی، اهمیت بسیار دارد. اما بسامد بالا و در خور تأمل گفت وگوهای شاهنامه، بیانگر این واقعیت است که فردوسی به این عنصر داستانی توجهی خاص داشته و آن را ابزاری سودمند برای معرفی سخن‌گویان و پی بردن به سلامت روان، بیمارگونگی و یا تناقض درون آن‌ها، می‌دانسته است.

هم چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، مؤلف کتاب «از رنگ گل تا رنج خار،» ، به تحقیق، دریافته است که نزدیک به نیمی از کل شاهنامه «گزارش گفتارهای قهرمانان است» (سرا می، ۱۳۶۸: ۱۷۷) او برای پی بردن به اهمیت گفت و شنود در داستان‌ها، می‌گوید در داستان رستم و اسفندیار، که در ۱۵۱۰ بیت سروده شده، ۱۲۱۴ بیت به گفت‌وشنودها اختصاص یافته و فقط ۲۹۶ بیت برای بیان مسایل دیگر، به‌کاررفته است. به‌بیان‌دیگر چهارپنجم ابیات مربوط به گفتگو و یک‌پنجم بقیه، بیانگر مسائل دیگر است.

نکته قابل‌توجه دیگر، درباره‌ی گفت‌وشنودهای شاهنامه، این است که تقریباً در تمام این‌ها، طرفین گفت وگو، نمایندگان تقابل اصلی شاهنامه، یعنی تقابل اهورا و اهریمن به‌شمار می‌آیند. مثلاً می‌توان گفت‌وگوهای رستم و سهراب را مبتنی بر تقابل ایران و انیران دانست که خود یکی از جلوه‌های آن تقابل اصلی به‌شمار می‌آید. درنتیجه می‌توان بر آن بود که تمام گفت‌وگوهای داستان‌ها، با «زمینه» داستان، همخوانی دارد.

بی‌گمان همین تقابل هاست که شاهنامه را به یکی از زنده‌ترین، پرتحرک‌ترین، پویاترین و تأثیرگذارترین متن‌های ادبی فارسی تبدیل کرده‌است.

از این‌ها گذشته نمی‌توان گفت‌وگوهارا، بدون توجه به «قدرت»، بررسی کرد. زیرا در هر گفت‌وگویی هر یک از طرفین به قصد غلبه بر دیگری، یا دست‌کم اقناع او، با وی سخن می‌گوید. اما در گفت‌وگوهای شاهنامه، این سلطه‌گری، که از ماهیت قدرت سیاسی ناشی می‌گردد، بیشتر دیده می‌شود. البته نگارنده، از میان گفت‌وگوهای بسیار، آن‌هایی را که یکی از طرفینش، در حوزه‌ی قدرت سیاسی می‌زیسته، انتخاب کرده‌است. در این‌جا نمونه‌هایی اندک از گفت‌وگوهای متأثر از «قدرت» را می‌بینیم.

گفت‌وگو، قدرت و زن

شاهنامه، با توجه به ماهیت آن، که گزارش جنگ‌های بی‌امان و مبارزات بی‌پایان ملت ایران برای کسب هویت است، اساساً کتابی مردانه است. در این کتاب زنی چون گردآفرید که لباس رزم می‌پوشد و گیسوان خود را زیر خود پنهان می‌کند و به میدان نبرد می‌رود، بی‌مانند است. بقیه زنان شاهنامه، به‌استثنای سودابه تهاکار، غفیف‌اند و در سنگر خانه، برای حفظ کیان و محافظت از اعضای خانواده، در شرایط سخت زندگی در سایه‌ی قدرت، شجاعانه مقاومت می‌کند.

برخلاف آنچه در بدو امر به‌نظر می‌آید، زن در شاهنامه، به نسبت حماسه‌های دیگر، حضوری پررنگ‌تر و نقشی مؤثرتر دارد. بدیهی است که بررسی نقش و تأثیر زنان در روی دادهای شاهنامه، به تحقیقی مفصل نیاز دارد.

دو تن از زنان شاهنامه، جریره و فرنگیس، اولی دختر پیران و دومی دختر افراسیاب، همسران سیاوش‌اند که از دام هوس‌های سودابه جسته و به توران پناه برده‌است. این دو، به گناه این‌که همسر سیاوش‌اند، ناگزیرند بار مصیبتی عظیم و از یاد نرفتنی را، تا پایان عمر، به دوش بکشند.

از این دو گذشته باتوجه به زندگی اندوه‌بار فرانک، منیژه، تهمینه و کتایون که غیر ایرانی‌اند و نیز زنان دیگر شاهنامه، می‌توان گفت «سیمای تراژیک زن در شاهنامه به نجیب‌ترین و پاکیزه‌ترین نحو، یعنی به‌عنوان مادر و همسر، جلوه می‌کند، نه به‌عنوان معشوقه». (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۰: ۲۴)

اما، به شهادت شاهنامه، همین زنان که زندگی زناشویی را، در اوج صداقت، سپری می‌کنند، به دلیل زیستن در جامعه‌ای مردسالار و «قدرت‌زده»، هرگاه لازم باشد، در برابر قدرت می‌ایستند و جانب حق را رها نمی‌کنند. ایستادن فرنگیس در برابر سنگدل‌ترین مرد شاهنامه، افراسیاب و ایستادن فرانک در برابر گشتاسب قدرت‌طلب، از نمونه‌های برجسته حضور دلیرانه زن، در شاهنامه است اما این زنان، حتی از جانب نزدیک‌ترین کسان خود، تحقیر می‌شوند.

رد پای قدرت در تحقیر زنان

گفتگوی سهراب با تهمینه

سهراب، در کودکی و نوجوانی، در کوی و برزن، در میان همسالان خویش، شاخص است. او، گاه از این لحاظ که پدرش نامعلوم است، سخن‌های طعنه‌آمیزی می‌شنود. به همین دلیل به نزد مادر می‌آید و از او سراغ پدر را می‌گیرد:

چو ده‌ساله شد، زان زمین کس نبود که یار است با او نبرد آزمود
بر مادر آمد، پرسید از وی بدو گفت گستاخ، با من بگوی
که من چون ز همشیرگان برترم؟ همی به آسمان اندر آید سرم
ز تخم کیم وز کدامین گهر چه گویم، چه پرسد کسی از پدر؟
گر این پرسش از من بماند نهان نمانم تورا زنده اندر جهان
(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۷۸)

می‌بینیم که سهراب، در جایگاه یک مرد، بدون آگاهی از رنج تنهایی و جان‌فشانی‌های مادر برای تربیت او نه تنها با مادر گستاخی می‌کند، بلکه مادر را به مرگ هم تهدید می‌کند. قدرت مردانه سهراب، سبب می‌شود که هم بدترین راه را برای یافتن پدر انتخاب کنند و هم بی‌توجه به نیازهای تهمینه، مادر دلخسته خود را تنها بگذارند.

قدرت و موقعیتی که جامعه‌ی مردسالار، در اختیار سهراب می‌گذارد. به او اجازه نمی‌دهد که درد و دلیل مادر را در پنهان کردن راز هویت او، دریابد: اگر پدر خبردار شود که پسری به نیروی سهراب دارد، او را به نزد خود فرامی‌خواند و تهمینه تنها تر می‌ماند و اگر افراسیاب این راز را بفهمد قصد جان هر دو را می‌کند و مادر را به عزای هر دو می‌نشانند اما سهراب جوان‌تر و بی‌تجربه‌تر از آن است که این موقعیت‌ها را دریابد.

اگر قدرت سهراب سبب زیر پا گذاشتن حق مادر است، قدرت رستم هم نمی‌گذارد که جهان پهلوان به ندای دلش گوش فرادهد و چونان بیگانه‌یی، جگر گاه فرزند را می‌شکافد. اما بی‌گمان تأثیر مرگ سهراب به تهمینه بسی دردناک‌تر از تأثیر آن بر رستم است. زیرا او در هنگام حرکت سهراب از سمندگان به درد، گریسته است. این را سهراب در گفت‌وگویش با رستم مطرح می‌کند:

چو برخاست آواز کوس از درم بیامد پر از خون دو رخ، مادرم
همی جانش از رفتن من بخت یکی مهره بر بازوی من بیست
(همان: ۲۳۸)

سهراب، به پشتوانه نیرو و قدرت، تنها مادر را نمی‌رنجاند، بلکه گرد آفرید را هم که شجاعتش او را متعجب ساخته، نه به چشم انسانی ارجمند، بلکه به چشم گوری می‌بیند که برای شکار شدن آفریده شده‌است! وقتی سهراب می‌فهمد که گردآفرید دختر است، «بدانست سهراب کاو دختر است» (همان)

بدو گفت کز من رهایی مجوی چرا جنگ جویی تو ای ماه روی
نیامد به دامن به‌سان تو گور ز چنگم رهایی نیابی، مشور
(همان: ۱۸۶)

اما گردآفرید، در برابر این قدرت بیرونی سهراب از نیروی خرد خویش بهره می‌گیرد و از چنگ او رهایی می‌یابد. گردآفرید با ترفندی ماهرانه، برخلاف مکر زن‌هایی چون سودابه، سهراب را، از این‌که نتوانسته از عهده دختری برآید، می‌ترساند و دوش به دوش او به‌طرف دژ می‌آید و در یک لحظه از غفلت حریف استفاده کرده، به درون دژ می‌خزد و در را می‌بندد و او را محروم می‌کند

گفت و گوی اسفندیار و کتایون

گفت‌وگوی اسفندیار و مادرش، در آغاز داستان رستم و اسفندیار، مثل گفت و گوی سهراب با مادرش، بوی فاجعه می‌دهد اما رفتار تحقیرآمیز اسفندیار با کتایون نشان می‌دهد که او هشدار مادر را به چیزی نمی‌گیرد.

اسفندیار، هم شاهزاده و برخوردار از قدرت پدر و هم نیرومند و دلاور و هم رویینه تن است. بی‌تردید این‌ها سبب خودبزرگ‌بینی او می‌گردد و خودبزرگ‌بینی، در جایی خود را نشان

می‌دهد که انسان، دیگران را کوچک و به تعبیری دقیق تر به چشم حقارت بنگرد. در گفت‌وگوی سهراب و اسفندیار با مادرانشان، معلوم شود که قدرت عملی عام دارد و میان کسانی که قدرت بر ایشان تحمیل می‌گردد، تفاوتی وجود ندارد.

وقتی اسفندیار، مست، از خانه گشتاسب به نزد مادر می‌آید، می‌گوید که «با من همی بد کند شهریار» (همان: ج ۶: ۲۱۷) او ماجرای بدعهدی پدر را، در ندادن تاج‌وتخت به وی، به مادر می‌گوید. کتایون با شناختی که از همسر دارد، پسر را خردمندانه پند می‌دهد و او را به ترک این آرزو فرامی‌خواند. اما اسفندیار نمی‌تواند از قدرت چشم‌پوشد نه‌تنها پند مادر را نمی‌شنود، بلکه او را ملامت و مطابق باورهای جامعه مردسالار او را تحقیر می‌کند:

چنین گفت با مادر اسفندیار	که نیکو زد این داستان هوشیار
که پیش زنان راز هرگز مگو	چو گویی سخن بازیابی به کوی
مکن هیچ کاری به فرمان زن	که هرگز نبینی زنی رایزن
پر از شرم و تشویر شد مادرش	ز گفته پشیمانی آمد برش

(همان: ۲۰۸)

قدرت، چشم عقل اسفندیار را بسته است و نمی‌گذارد ببیند که کتایون بهترین مشاور و رایزن برای اوست. اسفندیار نه‌تنها راه خردمندانه او را نمی‌بیند، بلکه مهر و عاطفه‌ی مادر را هم احساس نمی‌کند. کتایون، برای وصف این حال اسفندیار، از تقابل نیرو و روان، که با هم جمع نمی‌شوند و قدرت مانع مرگ نیست، استفاده می‌کند:

بیارید خون از مژه مادرش	همه پاک بر کند موی از سرش
بدو گفت کای ژنده پیل ژیان	همی خوار گیری ز «نیرو»، «روان»

(همان: ۲۲۸)

وقتی کتایون عزم جزم اسفندیار را برای رفتن به جنگ رستم می‌بیند، از او می‌خواهد که خانواده‌اش را با خود نبرد. اسفندیار نه‌تنها به حرف مادر گوش نمی‌کند، بلکه هم‌نشینی با زنان را موجب «منش پستی و تیره‌روانی» می‌داند:

به مادر چنین گفت پس جنگجوی	که نابردن کودکان نیست روی
چو با زن پس پرده باشد جوان	بماند منش پست و تیره‌روان

(همان: ۲۲۹)

مادر و خواهران اسفندیار، در برابر قدرت گشتاسب

اسفندیار، در بستر مرگ، در یک گفت‌وگوی غم‌انگیز با پشوتن، برادر بزرگ خویش، وصیت می‌کند که سپاه را برگرداند و به پدر بگوید:

زمانه سراسر به کام تو گشت همه مرزها پر ز نام تو گشت
امیدم نه این بود نزدیک تو سزا این بد از جان تاریک تو
(همان: ۳۱۱)

وقتی جنازه اسفندیار را به کاخ برمی‌گردانند، عقده‌های دیرینه تمام کسانی که می‌دانند گشتاسب، برای حفظ تاج و تخت خویش، فرزند برومندش را به قتلگاه فرستاده و به کشتن داده، گشوده می‌شود و درد و رنج سالیان، بر زبان‌شان جاری می‌گردد. در این بخش از داستان گفت‌وگوهایی شکل می‌گیرد که در یک سوی آن قدرت و در سوی دیگرش تحمل‌کنندگان قدرت‌اند.

بزرگان ایران، از شدت خشم «زآزم گشتاسب شستند چشم» (همان: ۳۱۴) و گشتاسب را شوربخت و کشنده اصلی اسفندیار دانستند. (همان: ۳۱۴) از آن‌پس مادر و خواهران اسفندیار، مویه‌کنان به دنبال جنازه راه افتادند و پشوتن که پهلوان خردمند و مردی دیندار است به شاه می‌گوید به‌خاطر این ترفند نا جوانمردانه

ز تو دور شد فره و بخردی بیابی تو باد افره ایزدی
شکسته شد این نامور پشت تو کزین پس بود باد در مشت تو
پسر را به خون دادی از بهر تخت که مه تخت بنیاد چشم‌ت، نه بخت
(همان: ۳۱۵-۱۶)

و خلاصه

پشوتن بگفت آنچه بودنش نهان به آواز، با شهریار جهان
(همان: ۳۱۶)

اما مادر که گویی نمی‌تواند مرگ اسفندیار رویین‌تن را ناشی «تیر گز و بند دستان زال» (همان: ۳۱۸) بداند، بر سر و سینه زنان، بی‌تابی می‌کند و فرزند را از گشتاسب می‌خواهد. پشوتن، کتابیون را به آرامش فرا می‌خواند. او می‌پذیرد و منتظر «داد خداوند» می‌ماند (همان، ۳۱۷) بدین ترتیب «او که مادر است و از همه داغدارتر، سکوتش، سنگینی و حزن

خاصی می‌یابد» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۲۲۲) اما دختران گشتاسب، خواهران اسفندیار، شجاعانه و دادخواهانه، در برابر سلطان، یعنی حکومت و قدرت دولتی می‌ایستند و جنایت گشتاسب را به یادش می‌آورند:

به گشتاسب گفتند کای نامدار
نیندیشی از کار اسفندیار؟
(همان: ۳۱۶)

سپس خدمات ارزنده برادر و از جمله رهانیدن خودشان، به‌عنوان پوشیده‌رویان دربار را، از دست دشمن، برمی‌شمارند و با تندی و خشم و خشونت کم مانند، به گشتاسب می‌تازند و او را ناسپاس و عامل اصلی مرگ برادر می‌دانند:

تو دانی که فرزند، مردی چه کرد
برآورد از ایشان دم و دود و گرد
ز رویین دژ آورد ما را برت
نگهبان، کشور بد و افسرت
از ایدر به زابل فرستادیش
بسی پند و اندرزها دادیش
که تا از پی تاج بی‌جان شود
جهانی برو، زار، پیچان شود
نه سیمرخ کشتش، نه رستم، نه زال
تو کشتی مر او را چو کشتی منال
ترا شرم بادا ز ریش سپید
که فرزند کشتی ز بهر امید
جهان‌دار پیش از تو بسیار بود
که بر تخت شاهی سزاوار بود
به کشتن ندادند فرزند را
نه از دوده خویش و پیوند را
(همان: ۳۱۷)

دختران گشتاسب، که باید داغ مرگ برادر و همسر را تا ابد تحمل کنند، لابد از برادر بزرگ‌تر خود، پشتون، که همراه اسفندیار و در حکم عقل و خرد او بوده‌است، شنیده‌اند که رستم بی‌گناه است: زیرا او بارها کوشیده است از راه «گفت و گو» مساله، حفظ آزادی خود و جان اسفندیار را حل کند. اما پافشاری اسفندیار برای به دست آوردن قدرت، مانع از حل مساله بوده و کار را به فاجعه کشانده است. به‌هرحال دفاع این زنان دلیر از حق، در برابر خودکامه‌یی چون گشتاسب، در حماسه و تاریخ ایران، نظایر بسیاری ندارد.

فرنگیس در برابر قدرت

این‌گونه دفاع از راستی و حقیقت، در داستان سیاوش هم، در گفت‌وگوهای فرنگیس، بازتاب یافته است.

فرنگیس در آستانه تدارک ریختن خون همسرش، سیاوش پاک، ساده، صادق و بی‌گناه، مردانه در برابر پدرش، افراسیاب دیو سیرت می‌ایستد و از سیاوش و درواقع از حقیقت، دفاع و افراسیاب را به چشیدن طعم تلخ و زهرآلود نفرت اطرافیان و انتقام سخت ایرانیان از او تهدید می‌کند. برشمردن خودکامگی‌ها، ستم‌ها و کشتن بی‌گناهان که در قاموس افراسیاب امری عادی است، نشان می‌دهد که کار فرنگیس در دفاع از سیاوش، تا چه حد دلیرانه بوده‌است.

فرنگیس وقتی از تصمیم افراسیاب در کشتن همسرش آگاه می‌شود، صورتش را می‌خراشد و «میان را به زنار خونین» می‌بندد (همان، ج ۳: ۳۴۹) و سراسیمه و درحالی‌که «خروشان به سر بر همی ریخت خاک» به نزد افراسیاب آمد و خطاب به او گفت:

دلت را چرا بستی اندر فریب
همی از بلندی نبینی نشیب
(همان: ۱۴۹)

فرنگیس در این گفت‌وگوها بر دو صفت خودکامگان، یعنی خودبینی و خودفریبی، انگشت می‌گذارد و پدر را به‌خاطر داشتن آن‌ها نکوهش می‌کند و او را به‌خاطر کشتن سیاوش، از عقوبت «داور هور و ماه» بیم می‌دهد و می‌گوید:

درختی نشانی همی بر زمین
کجا برگ خون آورد، بار کین
به کین سیاوش سیه پوش آب
کند زار نفرین بر افراسیاب
ستمکاره یی برتن خویشتن
بسی بادت آید ز گفتار من
(شاهنامه، ۱۳۸۴ ج ۳: ۱۵۰)

به‌راستی فرنگیس، در چنین اوضاعی، بر ترس خود غلبه یافته و از فدا کردن جان در راه دادخواهی، دریغ نمی‌ورزد، فرنگیس، در مبارزه با افراسیاب، مصداق بارز سخن سعدی است که می‌گوید وقتی انسان در برابر خودکامه‌ای قرار می‌گیرد که جز خود کسی را نمی‌بیند، زبان دراز می‌کند و به گریه‌ی مغلوبی می‌ماند که بر سنگ غلبه می‌کند: «کَسَنورِ مغلوبِ یَصُولُ علی الکلب.»:

وقت ضرورت چو نماند گریز
دست بگیرد سر شمشیر تیز
(سعدی، ۱۳۶۹: ۵۸)

یکی از ویژگی‌های برجسته زنان شاهنامه در این گفت‌وگوها، صداقت و «هم‌سویی دل و زبان» آنان است. این ویژگی را می‌توان در فرانک، مادر فریدون، که با شجاعت، خردمندی و

زیستن در شرایط هول‌انگیز زندگی در عصر ضحاک، نقش انسانی خویش را، در پنهان کردن فرزند و برای ایجاد حکومت فریدونی، به‌خوبی ایفا می‌کند. هم‌چنان‌که فرنگیس با ترفندهایی خردمندانه‌اش کیخسرو را برای برپایی حکومت انسانی و آرمانی، از دست افراسیاب نجات داد و به ایران آورد. در این میان جریره، دختر پیران و مادر فرود سیاوش هم با ایثار جان خود در کنار فرزندش، نشان داد که زندگی بدون فرود، بررسی او ممکن نیست. جریره، با انتخاب راه کیخسرو، عملاً در کنار حقیقت می‌ایستد و بهای سنگین از دست دادن خاندان و خویشان را به جان می‌پردازد.

قدرت، زمینه ساز مرگ‌های تراژیک

در شاهنامه مرگ ایرج، سهراب، سیاوش، فرود و اسفندیار، اگرچه با زمینه‌ها و انگیزه‌ها مختلف، به‌راستی غم‌انگیز و دلخراش است. از تمام این مرگ‌ها از طریق گفت‌وگوهایی که پیش از وقوع فاجعه شکل می‌گیرد، آگاه می‌شویم و در تمام آن‌ها دست آشکار و پنهان قدرت را می‌بینیم. اما نکته درخور تأمل دیگر این است که این مرگ‌ها، اساساً مبتنی بر تقابل نیک و بد است که در آن‌ها، همیشه نیکی مغلوب بدی می‌گردد.

تصمیم مبتنی بر احساس فریدون که بر اثر آن جهان را میان سه پسر خود تقسیم می‌کند و تخم کینه را در مزرعه‌ی ذهن آنان می‌افشاند، در عمل زمینه مرگ ایرج را فراهم می‌آورد. او برای اصلاح این خطای خویش با فرستادن ایرج به قربانگاه، اولین برادر کشی شاهنامه را رقم می‌زند.

بی‌تردید فریدون که یکی از شاهان نیک شاهنامه است، تصور نمی‌کرده است که این اعمال قدرت پدرسالارانه، به مرگ ایرج بینجامد.

به‌هرحال ایرج پیشنهاد پدر را که از او می‌خواهد به سپاه به نزد برادران رود به دلیل نیک‌نفسی خود و بدون توجه به کینه برادران، نمی‌پذیرد و تنها می‌رود. زیرا او «گفت و گو» گراست و گفت‌وشنود را کلید حل مشکل می‌داند.

ایرج، به‌مثابه ی انسانی پاک‌نهاد، یک طرف گفت‌وگوست و برادران آزمند و درنده خویش، با قدرت و خشم در سوی دیگر قرار دارند. ایرج در پاسخ تور که به تقسیم پدر اعتراض دارد، با ساده‌اندیشی و بدون توجه به جدی بودن اعتراض برادران می‌گوید:

من ایران نخواهم، نه خاور نه چین نه شاهی نه گسترده روی زمین

بزرگی که فرجام آن تیرگی است
برآن مهتری بر، ببايد گريست
(همان، ج ۱: ۱۰۲)

ایرج به راستی بر آن می شود که تاج و تخت و کلاه و نگین را به برادران واگذارد تا کینه از میان برود. اما تور و سلم که از دریچه چشم قدرت به مساله نگاه می کنند، نمی توانند این رفتار انسانی را باور کنند. بنابراین تور کرسی به سر برادر می کوبد، ایرج که این خشم و خشونت را می بیند به برادر می گوید:

جهان خواستی، یافتی، خون مریز
مکن با جهان دار یزدان ستیز
(همان: ۱۰۳)

اما صدای انسانیت در برابر قدرت در گلولی ایرج خفه می شود و بدین ترتیب اولین مرگ تراژیک شاهنامه، شکل می گیرد. بی تردید این مرگ، که محصول آزمندی، و ستیز برای تصاحب قدرت و جنگیدن و خون ریختن برای حفظ آن است، به منازعه یی بی پایان در تاریخ ایران تبدیل می گردد. ستیزی که هر بار در چهره یی دیگر نمایان می شود. بنابراین آنچه سهراب را به کشتن می دهد و آنچه خون سیاوش را بر زمین می ریزد و آنچه چشم جهان بین اسفندیار را کور می کند و جان او را می ستاند، از مصادیق مفهوم قدرت به شمار می آید و تلاش قهرمان قربانی، برای جلوگیری از تحقق قدرت، بی ثمر می ماند. در داستان رستم و سهراب، سهراب به رستم می گوید:

نشینم، هر دو، پیاده، به هم
به پیش جهاندار پیمان کنیم
به می تازه داریم روی دژم
دل از جنگ جستن پشیمان کنیم
(شاهنامه، ۱۳۸۴ ج ۲: ۳۳-۲۳۲)

اما رستم، که جز به حفظ قدرت و نگه داشتن جهان پهلوانی خود، به چیزی نمی اندیشد، حاضر نیست پیام صلح را از زبان فرزند، بشنود و یکسره بر طبل جنگ می کوبد:

بدو گفت رستم که ای نامجوی
ز کشتی گرفتن سخن بود دوش
نبودیم هرگز بدین گفت و گوی
نگیریم فریب تو، زین در مکوش
نه من کودکم گر تو هستی جوان
به کشتی کمر بسته ام بر میان
(همان: ۸۳۳)

با وجود آن‌که در این کشتی پشت رستم و در واقع پشت قدرت به خاک می‌رسد، رستم، برای حفظ قدرت، حتی اخلاق انسانی و پهلوانی را زیر پا می‌گذارد و با ترفند از چنگ سهراب یل‌رهایی می‌یابد تا معلوم شود که قدرت، به‌آسانی تسلیم نمی‌گردد.

نقش نامه (گفتار مکتوب) در تراژدی سیاوش

اگر نامه را ابزار مناسب گفت‌وگوی طرفینی در نظر بگیریم که از هم دورند، بخش قابل‌توجهی از گفت‌وگوهای شاهنامه در این قالب ارائه‌شده است. در بخش اساطیری شاهنامه، هیچ‌نامه‌یی نوشته نمی‌شود و همه‌چیز حضوری است. می‌توان بر آن بود ایرانیان هنوز خط را از «دیوان» نیاموخته و ارسال نامه را تجربه نکرده‌اند. اولین نامه، در انتهای این دوره، محضری است که ضحاک در برائت از جنایت‌هایش می‌نویسد و از بزرگان می‌خواهد که آن را امضاء کنند.

در شاهنامه، نامه، همه‌جا، مثل گفت‌وگو، جزئی از روایت است و حذف آن به ساختار روایت لطمه می‌زند. از میان نامه‌های شاهنامه، برخی شفاهی است و پیام به کمک یک میانجی، به‌طرف دیگر ابلاغ می‌شود. اما در غالب این نامه‌ها، هم چنان‌که در نامه‌های کتبی، ردپای قدرت دیده می‌شود. یکی از نمونه‌های اعلا‌ی آنها، که به فاجعه شهادت سیاوش می‌انجامد، نامه ی کاووس به سیاوش است.

سیاوش پس‌از پیروزی تورانیان، با افراسیاب پیمان صلح می‌بندد و ضامن این پیمان گروگان‌هایی است که افراسیاب از میان خویشان خود به اردوی سیاوش می‌فرستد. کاووس که به این صلح راضی نیست، از سیاوش می‌خواهد گروگان‌ها را به نزد او بفرستد و خود به توران بتازد. سیاوش حاضر به پیمان‌شکنی نیست. بنابراین کاووس طی نامه‌یی، سیاوش را شایسته فرماندهی سپاه نمی‌داند. از او می‌خواهد که سپاه را به طوس تحویل دهد خود به دربار بازگردد:

سپه طوس رد را ده و باز گرد نه‌ای مرد پرخاش و روز نبرد

تو با خوب رویان بر آمیختی به بزم اندر، از رزم بگریختی

(همان: ج ۳: ۶۶-۶۵)

همین اعمال قدرت کاووس، سیاوش را که نمی‌تواند به دربار بازگردد، از رفتن به توران و پناه بردن به افراسیاب ناگزیر می‌سازد و دل سپردن به تقدیر.

قدرت، عامل تباهی

در دوران اساطیری، شاه جامع قدرت دینی و سیاسی است و بر خلاف دوره پهلوانی و تاریخی، هیچ نیرویی برای محدود کردن قدرت شاه وجود ندارد، قدرت شاه اساطیری جز برای حفظ وطن و رفاه مردم، به کار گرفته نمی‌شود.

۱۰۳

اولین بار که قدرت از این چهارچوب بیرون می‌آید و در برابر خدا و خلق قرار می‌گیرد، در روزگار جمشید است. جمشید به راستی دوران شکوهمندی دارد و زندگی مردم را به بلندترین قله ی ممکن، در آن عصر می‌رساند. اما وقتی «به فر کیانی یکی تخت ساخت» (همان، ج ۱: ۴۱) و آن را به انواع جواهر آراست و با عنوان شاهی قدرتمند بر آن نشست و چشم همگان را به این شکوه خیره ساخت، و ناگزیر «جهان سربه سر گشت او را رهی» (همان)، ظرفیت تحمل قدرت را از دست داد و در یک گفت و گوی خطابه مانند، با «گرانمایگان لشکر» و به «سالخورده مهان» گفت «که جز خویشتن را ندانم جهان» (همان) و

هنر در جهان از من آمد پدید	چو من نامور، تخت شاهی ندید
جهان را به خوبی من آراستم	چنان است گیتی که من خواستم
خور و خواب و آرامتان از من است	همان کوشش و کامتان از من است
بزرگی و دیهیم شاهی مر است	که گوید که جز من کسی پادشاه ست

(همان: ۴۳)

اما، گرانمایگان لشکر، سالخورده مهان و موبدان، پس از این ادعای جمشید، فقط سربه زیر افکندند و سکوت کردند و با سکوت خود، بر ادعای او، که چیزی جز نمایش قدرت نبود، صحنه گذاردند. اما آن نیرو و قدرتی که بر جهان حکم می‌راند و همانندی ندارد، فره یی را که به جمشید داده بود، از او باز پس گرفت:

چو این گفته شد، فر یزدان از ازوی	بگشت و جهان شد پر از گفت و گوی
----------------------------------	--------------------------------

(همان)

اما این ناسپاسی بر یزدان، او را به هراس انداخت زیرا دید که مردم از وی بیزار گریزان شدند و برای رهایی از چنگ قدرت او به قدرت فاسد دیگری پناه بردند و تاوان سنگین حکومت هزار ساله ی ضحاک را متحمل شدند.

بدین ترتیب می‌توان گفت فریفتگی، یکی از عوامل اعمال قدرت است. زیرا استبداد بر دو چیزی مبتنی است: «۱- نبود حد و سنتی یا قانونی برای قدرت دولت ۲- وسعت دامنه ی قدرتی که عملاً به‌کار برده می‌شود.» (آشوری، ۱۳۵۲: ۱۴)

فردوسی، چه‌بسا هنگام سرودن این بخش، تصویری از حکومت محمود غزنوی را پیش چشمان خود، مجسم می‌دیده است. او آشکارا می‌دید که ستایندگان محمود که جز به منافع آنی خود به چیزی فکر نمی‌کردند. چگونه پایه‌های حکومت او را سست و برای فروپاشی آماده کردند.

یادآوری این نکته هم ضرورت دارد که داستان جمشید افسانه نه، بلکه اسطوره است و برخلاف افسانه ریشه در زندگی انسان ماقبل تاریخ دارد. به سخن دیگر جمشید و جمشیدها، حقیقتاً وجود داشته‌اند. «در اوستا جمشید پادشاه جهان است. ... در شهریاری او نه سرماست، نه گرما و نه مرگ ... او با رایزنی اهورامزدا، شهر بی آسیب جادویی ساخت.» (حصوری، ۱۳۷۸: ۳۳)

کاوه نماینده ی قدرت مردم

پس از جمشید و گفت‌وگویش با سران قوم و تباه شدن قدرت او، سال‌ها طول کشید تا کاوه، که از طبقه ی صنعتگران است و هنوز از پهلوان و پهلوانی در شاهنامه خبری نیست با تکیه بر درک درستش از تباهی ناشی از قدرت بیرونی و تکیه بر قدرت درونی خویش، در برابر ضحاک، که حتی نامش لرزه بر اندام همگان می‌انداخت، می‌ایستد و دادخواهی می‌کند:

خروشید و ز دوست بر سر ز شاه	که شاهان منم کاوه ی دادخواه
یکی بی زیان مرد آهنگرم	ز شاه آتش آید همی بر سرم
تو شاهی و گر ازدها پیکری	باید بدین داستان، داوری
که گر هفت کشور به شاهی تو راست	چرا رنج و سختی همه بهر ماست؟

(همان: ۶۲-۶۳)

بی‌تردید همین دادخواهی اسباب فروپاشی قدرت ضحاک را فراهم آورد.

رستم : نهاد قدرت پهلوان

پهلوانی، در شاهنامه یک نهاد است. نهادی که از سویی خود و از سوی دیگر با قدرت مرکزی در ارتباط است.

«پهلوان شاهنامه، که به منش و آیین جوانمردی، ازجمله اراده و شهامت، آراسته است و در جانب نیکی و نیروی ایزدی قرار دارد، دیو را به مبارزه فرا می‌خواند، که نماد اهریمن و نیروهای ظلمانی است.» (شایگان، ۱۳۹۳: ۲۷)

به بیان دیگر پهلوان نیروی بازدارنده ی قدرت مطلق و خودکامگی شاه است که خود محصول فرمانبرداری از اهریمن و دیو درون است.

رستم که پس از حمله سهراب برای مقابله با او، به ایران فراخوانده شده، اندکی با تأخیر به دربار کاوس می‌رسد. کاوس این تاخیر را توهین به خود می‌پندارد و فریاد می‌زند و خطاب به که تابع قدرت مرکزی است، طوس می‌گوید:

که رستم که باشد که فرمان من
کند بست و پیچید ز پیمان من
بگیر و ببر زنده بر دار کن
وزو نیز با من مگردان سخن
(همان، ج، ۱۹۹)

طوس، پیش می‌آید، دست رستم را می‌گیرد تا از محضر شاه بیرون ببرد که:
تہمتن برآشفت با شهریار
که چندین مدار آتش اندر کنار
(همان: ۱۹۹)

همه کارت از یکدگر بدتر است
تو را شهریاری نه اندر خور است
(همان: ۲۰۰)

گودرز پهلوان در برابر شاه

پس از اعتراض رستم به رفتار کاوس و ترک دربار، «نامداران» هراسان شدند و دست به دامن گودرز زدند که وساطت کرده، از بازگشت رستم به سیستان، جلوگیری کند. گودرز، برخلاف توس فرمانبردار، از جمله پهلوانانی است که به نهاد پهلوانی تکیه دارد، با اقتدار پهلوانی، در برابر قدرت دولت می‌ایستد:

به کاوس کی گفت رستم چه کرد
کز ایران برآوردی امروز گرد؟
(همان: ۲۰۴)

چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ
یکی پهلوانی به کردار گرگ
که داری که با او به دشت نبرد
شود بر فشاند برو تیره گرد؟
کسی را که جنگی چو رستم بود
بیازارد او را، خرد کم بود

(همان: ۲۰۳)

در جای دیگر

بدو گفت گودرز، بیمارستان تورا جای زیباتر از شارستان
به دشمن دهی هر زمان جای خویش نگوئی به کس بیهده رای خویش
سه بارت چنین رنج و سختی فتاد سرت ز آزمایش نگشت اوستاد
(همان: ۲۰۴)

کشیدی سپه را به مازندران نگر تا چه سختی رسید اندر آن
دگر باره مهمان دشمن شدی صنم بودی، اکنون برهنم شدی!
چنین داد پاسخ که از راستی نیابد به کار اندرون کاستی
همی داد گفتی و بیداد نیست ز داد تو جان من آگاه نیست
(همان: ۵۵-۱۵۴)

رستم، بدان دلیل که دل را از آلودگی آز پالوده است و از تمام عالم به زین و جوش گرز و
کمان اکتفا کرده، قدرتی فراتر از قدرت شاه را به نمایش می‌گذارد تا فرق قدرت جوشیده از
درون و بی‌نیازی از غیر و قدرت وابسته به حمایت از ستایشگران، معلوم شود:
مرا تخت زین باشد و تاج ترک قبا جوشن و دل نهاده به مرگ
چرا دارم از خشم کاووس باک؟ چه کاووس پیشم، چه یک مشت خاک!
(همان: ۲۰۴)

قدرت پوشالی افراسیاب

در مقایسه با کاووس، افراسیاب هم، در برخورد با موبدانی که قرار است خواب او را تأویل
کنند، ترس خود را از قدرت برتری که در پیوند با سیاوش دارد شکل می‌گیرد، بدیشان آشکار
می‌سازد و آنان را از فاش کردن این راز را بر خود می‌دارد:

گرین خواب و گفتار من در جهان ز کس بشنوم آشکار و نهان
یکی را نمانم سر و تن به هم اگر زین سخن بر لب آرند دم
(همان، ج ۳: ۲۱۵)

گفتگوی رستم پهلوان و اسفندیار قدرت‌طلب

بخش اساسی داستان رستم و اسفندیار از طریق گفت‌وگوهای متعدد اسفندیار با مادر، پدر، پشوتن، بهمن و رستم، روایت می‌گردد. این گفت‌وگوها را خواست و اراده گشتاسب، که ناشی از آزمندی و قدرت سیاسی اوست، شکل می‌دهد. به سخن دیگر از آغاز تا سرانجام این داستان، سایه قدرت گشتاسب بر سر تمام رویدادها سنگینی می‌کند.

در گفت‌وگوهای رستم و اسفندیار، درآغاز، چون این «دو هنر و گوهری همانند دارند، هر یک نه تنها خویشان، بلکه هما وردش را می‌ستاید.» (شایگان، ۱۳۹۳: ۳۲)

به بیان دیگر اسفندیار، چون هنوز مثل پدر بر اریکه ی قدرت تکیه نزده و تباهی قدرت وجودش را نیالوده، آن‌قدر جوانمرد و آزاده است که به رستم می‌گوید: «که از تو ندیدم بد روزگار» (فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۳۹) او می‌داند که بستن داستان رستم بهانه است و گشتاسب حتی اگر این اتفاق هم نیفتد، قدرت را به او نخواهد داد.

بهانه تو بودی، پدر بد زمان
نه رستم، نه سیمرخ و تیر و کمان
(شاهنامه، ۱۳۸۴، ج ۶: ۳۰۹)

هم‌چنان‌که پیشتر اشارت رفت، در شاهنامه خردمندی فردوسی و عقل تمیز دهنده‌ی او، میان شاهان نیک و بد فرق می‌گذارد و در قاموس او گشتاسب و کاووس با همان معیاری ارزیابی نمی‌شوند که فریدون و کیخسرو.

در نگاه فردوسی شاه خوب که «گوش به فرمان سروش دارد و فره کیانی یا ایزدی، (تأیید خداوندی) با اوست» (ریاحی، ۱۳۷۶: ۲۰۷) ستوده می‌شود، درحالی‌که «شاه بد که گوش به فرمان اهریمن و جادو می‌سپارد و فره ایزدی از او دور می‌شود و مردم از او رو برمی‌گردانند»، نکوهش می‌گردد (همان: ۲۰۸)

به‌هرحال در این ماجرا، اسفندیار، هم برای تصاحب قدرت به نبرد رستم آمده و هم با وجود آن‌که می‌داند رستم بهانه است، بازهم نمی‌تواند از قدرت چشم‌پوشد. اسفندیار «در آستانه ی مرگ، که حقیقت کلی و جهانی است، خردمندی بیناست، فارغ از تعصب دین و شهوت شهریاری. گویی آن‌گاه که چشم‌هایش جاودانه بسته می‌شود، درست در همان دم، ناگهان چشم دلش گشوده می‌گردد. در چنین زمانی همه‌ی دل‌مشغولی‌های زندگی، گذرا و ناچیز است.» (مسکوب، ۱۳۵۳: ۹۴)

این قدرت، پارادوکسی در زندگی اجتماعی است زیرا از سویی برای ایجاد امنیت و برقراری داد، لازم است و از سویی دیگر، اگر کنترل نشود به عاملی تباه‌کننده تبدیل می‌گردد. در سراسر شاهنامه، قدرت متناسب با موقعیت‌های تاریخی و زمینه‌های موجود در برابر دشمن، نقش ایفا می‌کند. اما از همه جا بهتر در گفت‌وگوهای اسفندیار با مادرش، که گشتاسب را از دیگران بیشتر می‌شناسد، دیده می‌شود. بیت زیر که از دهان کتایون می‌تراود، اوج فاجعه قدرت را به نمایش می‌گذارد:

که نفرین بر این تخت و این تاج باد
برین کشتن و شور و تاراج باد!
(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۶، ۲۲۷)

اما اسفندیار که احساس ناب مادر را در نمی‌یابد، در گفت‌وگویش با بهمن، هم‌نشینی فرزندان خویش با مادر را سبب دنائت طبع آنان می‌داند:

بدو گفت کز مردم سرفراز
نزیبید که با زن نشیند به راز
(همان: ۲۴۵)

به‌طور کلی می‌توان گفت به‌دلیل رویدادهایی که از دل طرح داستان‌های شاهنامه بیرون می‌آید، می‌توان جوانب قلمرو قدرت را شناخت و آن را ارزیابی کرد. این قدرت، در سیر تکوینی اش، از اسطوره به حماسه و از آن‌جا به تاریخ تباه‌کنندگی بیشتری یافته است اما در میان این داستان‌ها، داستان زندگی کیخسرو با تمام داستان‌های دیگر متفاوت است. زیرا او می‌خواهد اخلاق را بر قدرت مسلط سازد.

رابطه ی قدرت با اخلاق

منطق و زبان قدرت نشان می‌دهد که قدرت با اخلاق قابل جمع نیست. نه‌تنها در قدرت سیاسی، بلکه حتی در رفتارها و گفت‌وگوهای عادی میان دو انسان، با موقعیت‌های متفاوت هم، اخلاق همه جا مغلوب قدرت است اما کیخسرو می‌کوشد میان این دو پیوندی برقرار نماید و رابطهٔ آن‌ها را متعادل کند.

کیخسرو با توجه به روایت شاهنامه سرگذشت غریبی دارد. او پسر سیاوش و فرنگیس و نوه‌ی افراسیاب و کاووس است. پدرش، بی‌گناه، در غربت، به دست پدربزرگش به قتل می‌رسد و خود او مورد نفرت و هراس افراسیاب است و اگر پایمردی پیران و مهر فرنگیس به او نبود، افراسیاب او را هم نابود می‌کرد.

اما ایرانیان کیخسرو را به ایران برمی گردانند و به تخت می نشانند. او بنیانگذار حکومتی متفاوت است حکومتی که افراسیاب و کابوس ها در آن جایی ندارند زیرا «چنین حکومتی جز در سایه وجود فرمانروایی نیک، اهل تقوی و فضیلت، امکان پذیر نیست.» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۷۳) حکومتی مبتنی بر دین و فضایل اخلاقی.

چنین حکومتی نه پیش از او در شاهنامه دیده می شود و نه پس از او نشانی از آن مشاهده می گردد. البته خود او هم به تشکیل این حکومت آرمانی توفیق نمی یابد.

به هر روی او دریافته بود که تا افراسیاب، به عنوان نماد ستم و بی عدالتی و گر سیوز، به مثابه نماینده ی ریا و دروغ و کاووس نماینده ی بی خردی زنده اند، نمی توان از عدالت دم زد. پس گرفتن انتقام خون پدر را اولین گام در راه تشکیل حکومت عاری از ظلم دانست و این اندیشه خود را با به راه انداختن جنگی بزرگ عملی ساخت اما برخلاف تصور او، در خلال این جنگ بزرگ، بی عدالتی های بسیار و ستم های گوناگون شکل گرفت و او پس از کشتن افراسیاب و گرسیوز به جای این که به آرامش برسد، از درون خود ندایی شنید که او را به کناره گیری از قدرت، فرامی خواند پس کیخسرو به صدای ندای درونش که از تمام صداها بلندتر بود گوش داد و قدرت تباهی آور را از خود دور کرد. نمونه زیر که در گفت و گوی رستم، به مثابه پهلوان اخلاق مدار و کاوس به عنوان شاهی قدرت طلب و بی خرد رابطه اخلاق و قدرت را به خوبی نشان می دهد. رستم نامه سیاوش را به نزد کاوس آورده و گفت و گو پس از خواندن نامه شکل گرفته است:

در این گفت و گو کاوس جنگ طلب و رستم صلح طلب است. کاوس سیاوش را بی تجربه می داند: «جوان است و بد نارسیده به روی» (فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۶۱) و به رستم تهمت می زند که:

شما را بدان مرده ای خواسته بدان گونه برشد دل آراسته!

(همان)

او گروگان های افراسیاب را صد ارک بیچاره و نژادی می داند «که نام پدرشان ندارند یاد» (همان: ۶۲) رستم به کاوس می گوید:

کسی کاشتی جوید و سور و بزم نه نیکو بود پیش رفتن به جنگ
و دیگر که پیمان شکستن ز شاه نباشد پسندیده نیک خواه

(همان)

چون رستم می بیند که شاه اخلاق را رد قربانگاه قدرت ذبح کرده، آب پاکی را روی دست او می‌ریزد:

ز فرزند پیمان شکستن منخواه مگس آنچ نه اندر خورد با کلاه
نهانی چرا گفت باید سخن سیاوش ز پیمان نگرده ز بُن
(همان: ۶۳)

نتیجه‌گیری

بررسی حاضر در مجموع نشان می‌دهد که
- گفت و گوها، اساساً برای برقراری ارتباط و تعامل و تعاطی افکار و عواطف انسانی طرفین به‌کار می‌رود. - در غالب گفت و گوها، ردپای تقابل اصلی شاهنامه، یعنی تقابل نیک و بد مشهود است.

- تقریباً در تمام گفت و گوها، بدان دلیل که یکی از طرفین خواهان غلبه بر دیگری است، می‌توان اثر قدرت را دید.

- در گفت‌وگوهایی که یکی از دوطرف زن است، اعمال قدرت مردسالارانه، محسوس‌تر است.

- قدرت، وقتی با بی‌خردی و خشم قدرتمندان، درهم می‌آمیزد، به مرگ‌های تراژیک منجر می‌گردد.

- گاه گفت‌وگو غیرمستقیم است و در قالب نامه عرضه می‌شود. اما همچنان نقش قدرت در آن آشکار است

- گاهی در گفت‌وگوهایی که طرفین نابرابراند، طرف ضعیف با تکیه بر قدرت درون، برطرف قدرتمند غلبه می‌یابد.

- بررسی گفت و گوهای شاهنامه بیانگر آن است که اخلاق حربه‌ی برای ایستادن در برابر قدرت در اختیار ندارد.

منابع

کتاب‌ها

اخوت، محمود، ۱۳۷۱، دستور زبان داستان، اصفهان، نشر فردا

- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۷۲، داستان داستان‌ها، تهران: نشر آثار
- بیرو، آلن، ۱۳۷۰، فرهنگ علوم اجتماعی، مترجم باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان
- بیشاپ، لئونارد، ۱۳۷۴، درس‌هایی درباره ی داستان‌نویسی، مترجم محسن سلیمانی، تهران: نشر رزان
- خسروی، ابوتراب، ۱۳۸۸، حاشیه‌یی بر مبانی داستان، تهران: نشر ثالث
- رحیمی، مصطفی، ۱۳۶۹، تراژدی قدرت در شاهنامه، تهران: انتشارات نیلوفر
- رحیمی، مصطفی، ۱۳۷۱، سیاوش بر آتش، تهران: شرکت سهامی انتشار
- روح الامینی، محمود، ۱۳۸۱، فرهنگ و زبان گفت وگو، تهران: انتشارات آگه
- ریاحی، محمد امین، ۱۳۷۶، فردوسی، تهران: انتشارات طرح نو
- شایگان، داریوش، ۱۳۹۳، پنج اقلیم حضور، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر
- عقدایی، تورج، ۱۳۹۶، بدیع در شعر فارسی، تهران: نشر مرکز نشر دانشگاهی
- کالر، جانا تان، ۱۳۸۲، نظریه ادبی، مترجم فرزانه طاهری، تهران: نشر مرکز
- کویاجی، جهانگیر کوورجی، ۱۳۸۰، بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، مترجم جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات آگاه
- گولد، جولویوس، و کولب، ویلیام، ۱۳۷۶، فرهنگ علوم اجتماعی، گروه مترجمان، تهران: انتشارات مازیار
- لانج، دیوید، ۱۳۹۳، هنر داستان نویسی و مترجم رضا رضایی، تهران: نشر نی
- مختاری، محمد، ۱۳۶۸، حماسه در رمز و راز ملی، تهران: نشر قطره
- مسکوب، شاهرخ، ۱۳۵۳، مقدمه‌یی بر رستم و اسفندیار، تهران: انتشارات کتاب جیبی
- مقدادی، بهرام، ۱۳۷۸، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، تهران: انتشارات فکر روز
- مکاریک، ایرنا ریما، ۱۳۸۴، دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر، مترجم مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: انتشارات آگاه
- میرصادقی، جمال، ۱۳۶۷، عناصر داستان، تهران: انتشارات شفا
- میرصادقی، جمال، و ذوالقدر، میمنت، ۱۳۷۷، واژه‌نامه ی هنر داستان‌نویسی، تهران: کتاب مهناز.

هار تکه مایر، مار تینا و دیگران، ۱۳۸۹، باهم اندیشیدن، راز گفت وگو، مترجم فاطمه صدر عاملی (طباطبایی)، تهران: انتشارات اطلاعات

هام، مگی، و مگبل، سارا، ۱۳۸۲، فرهنگ نظریه های فمینیستی، مترجمان فیروزه ی مهاجر و دیگران، تهران: نشر توسعه

ویستر، راجر، ۱۳۸۲، پیش‌درآمدی بر مطالعه نظریه ادبی، مترجم الاهه دهنوی، تهران: انتشارات روز نگار

ریاحی، محمدامین. (۱۳۸۲). *سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

آشوری، داریوش (۱۳۵۲) *فرهنگ سیاسی*، تهران: مروارید.

حصوری، علی، ۱۳۷۸، ضحاک، تهران: نشر چشمه.

سرامی، قدمعلی (۱۳۶۸). *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: علمی و فرهنگی.

اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۰). *داستان داستان‌ها*، تهران: نشر آثار.

References

Books

- The Holy Quran*. [In Persian]
- Sahifeh Sajadiyeh*. [In Persian]
- Ab ol-fotuh e- Razi, H. I. A. (1987). *Roz ol-jenan and ravh ol-jenan fi tafsir el-Quran*, v. 13 & 15, Mashhad: Bonyad e pajhuheshhay e Islamic astan e qods e Razavi. [In Persian]
- Allameh Tabatabai, M. H. (1987). *Almizan fi Altafsir ol Quran*, V. 3, Beyrout: Almoasesat ol Alami Lmatbuaat. [In Persian]
- Amoli, H. I. A. (1994). *Tafsir e Almohit -ol Azam and Albahr -ol Khazm fi Tavail e Ketab -ollah -ol Aziz -ol Hakim*, V. 1, Tehran: Pub. Mohsen Musavi Tabrizi. [In Persian]
- Ansari, Kh. A. (1982). *Manazel -ol Saaerin*, Tehran: Mola. [In Persian]
- Baqli e- Shirazi, R. I. A. N. (2004). *Abhar ol aasheqin*, To Try Henry Corbin and Mohammad e Moein, Tehran: Pub.anstito Iran and Faranse. [In Persian]
- Eyn -ol Ghozaat -e Hamedani, A. A. I. M. (2007). *Tamhidaat*, With introduction and Correct Afif Osayraan, Tehran: Manuchehri. [In Persian]
- Hoqoqi, A. (1967). *Research on the interpretation of Abolfotuh Razi*, 3 Volumes, Tehran: Tehran University. [In Persian]
- Hosseini, S. Gh. (2010). *Islamic mysticism*, Tehran: zamzam e hedayat. [In Persian]
- Ibn al-Jawzi. (1984). *Nozhat -ol Ayon el Navzer Fi Elm -ol Vojuh and Alnazaer*, V. 1, Beyrout: Pub. Mohammad Abd -ol Karim Kazemi Razi. [In Persian]
- Keeler, Annabel (2016), *Sufi Hermeneutics The Quran Commentary of Rashid al-Din Maybudi*, Translated by Javad Qasemi, Tehran: Miras -e Maktoob. [In Persian]

- Khorramshahi, B. (2010). *Knowledge of the Qur'an: Discussions on the culture and culture of the Qur'an*, Tehran: Nahid. [In Persian]
- Lahiji, M. I.Y. (1958). *Mafatih -ol Ejaz fi Sharh -e Golshan -e Raz*, To Try keyvan Samieei, Tehran: No Pub. [In Persian]
- M. I. O. (1979). *Ferdow el-Morshediyyeh fi Asrar el-Samadiyyeh*, To Try Iraj e-Afshar, Tehran: Anjoman e- Asar e- Elmi e- Iran. [In Persian]
- Majlesi, M. B. (1982). *Behar -ol Anvar*, V.74, Beyrout: Moassesat -ol Vafa. [In Persian]
- Meybodi, A. R. (1965). *Kashf al-Asrar wa Udat al-Abrar*, v. 4, 6 & 7, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Mosharraf, M. (2005). *The semiotics of mystical interpretation*, Tehran: Asaatir. [In Persian]
- Mostamli -e Bokhari, M. (1984). *Sharh -e Tarrofi*, To Correct Mohammad Roshan, Tehran: Asaatir. [In Persian]
- Najm -ol Din Razi, A. I. M. (2008). *Mersad -ol Ebad*, To Try Mohammad Amin -e Riyahi, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Nietzsche, F. W. (2010). *Modern Hermeneutics: Query Option*, Translated by Mehran Ahmadi and the others, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Noss, J. B. (2003). *Comprehensive history of religions*, Translated by AliAsqhar e- Hekmat, Edited by Parviz Atabaki, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Nwyia, P. (1994). *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated by Ismail Saadat. Tehran: Markaz e Nashr e Daaneshgahi. [In Persian]
- Purnamdarian, T. (2003). *World gifts; A look at the life and works of Maulana Jalaluddin Rumi*, To Try Ali Dehbashi, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Qasempour, Mohsen (2013). *The flow of mystical interpretation of the Qur'an*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Qushayri, A. K. I. H. (1982). *Al-resalat ol-qushayriye*, Correction by Badi ol-zaman Forouzanfar, v. 2 & 3, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Sandz, K. (2018). *Sufi interpretations of the Qur'an from the fourth to the ninth century*, Translated by Zahra Postinduz, Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Serraj, A. N. (1914). *Alloma fi Altasavvof*, Renold alen Nikolson, Tehran: Jahaan. [In Persian]
- Shiite Encyclopedia*. (2011). Under the supervision of a group of authors, V. 12, Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Sollami, A. A R. M. I. A. (1990). *Haqqayeq ol-tafsir*, Research by Nasrullah Pourjavadi, Tehran: Markaz e Nashr e Daneshgahi. [In Persian]
- Suyuti, J. A. (2005). *Aletqan fi Olum el-Quran*, v. 2, Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- The Great Islamic Encyclopedia*. (1995). Under the supervision of Kazem Mousavi Bojnourdi, v. 1, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center. [In Persian]
- Yahaqi, M. J. (2010). *Culture of myths and fables in Persian literature*, Tehran: Farhang e Moaser. [In Persian]

Article

- Aghahosseini, H., & Zeraati, S. (2010). The Abraham Story in Comparison to the Mystical and Hermeneutic Persian Texts up to the Tenth Century, a Comparative

Study. *Comparative Theology*, 1(2), 41-64. Dor: 20.1001.1.20089651.1389.1.2.3.4 [In Persian]

Emami, N., & Abdi Makvand, E. (2010). Love fire from Mollana's perspective. *Didactic Literature Review*, 2(5), 1-14.. [In Persian]

Kalantar, N., Sadeghi Tahsali, T., Hasani Jalilian, M. R., & Heidary, A. (2016). The course of fire from myth to mysticism (mythical roots of fire-related symbols in mysticism). *Classical Persian Literature*, 7(3), 27-51. [In Persian]

Mohammadzadeh, M. (2014). Comparative Aspect of the passage of fire. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 6(21), 231-249. [In Persian]

Ghahremani Fard, T., & Koupa, F. (2015). In Aiman Wadi (From Qur'anic Truth to Literary-Mystical Function in Poetry). *Literary Quranic Researches*, 3(1), 159-180. Dor:20.1001.1.23452234.1394.3.1.7.7 [In Persian]

Exegesis reading of Fire in theosophical interpretations to sixth centuries With emphasis on Ibrahim and Moses storeis

Mah Manzar Mollai¹, Dr. Kimia Tajnia², Dr. Nemat Esfahani Omran³

Abstract

Ferdowsi's Shahnameh has a high position and a worldwide reputation among epic genres. Despite the Shahnameh's reliance on the Khodainamehs, it should be considered the product of Ferdowsi's language, thought, and imagination. Among the three fundamental elements of Iranian culture, namely, thought, speech, and action, speech plays a significant role in shaping the stories of Shahnameh, and a significant portion of the Shahnameh's discourses are presented and played a role in the form of "dialogue." This narrative element, first and foremost, has a communicative role and is a suitable tool for transmitting the thoughts and emotions of the speakers to each other, and more importantly to the reader. Because the stories of Shahnameh are, in fact, stories of kings, the parties to the dialogue in these stories are often the king and the prince, the world hero, other heroes, and government officials and those with political power. It is obvious that their power affects his dialogues. The purpose of this article is to present the effect of power on the dialogues of Shahnameh. The library research data and their analysis method are qualitative. The results show that the dialogues in the Shahnameh, on the one hand, express the main opposition of the Shahnameh, that is, the opposition between good and evil, and on the other hand, they are a tool for domination and imposing the ideas of one party on the other.

KeyWords: Shahnameh, dialogue, ideology, power, repression.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Ji.C., Islamic Azad University, Jiroft, Iran. mollai1349@yahoo.com

² . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ji.C., Islamic Azad University, Jiroft, Iran. (Corresponding Author) kimia.tajnia@yahoo.com

³ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ji.C., Islamic Azad University, Jiroft, Iran. dr.esfahaniomran2018@gmail.com