

Galtung's "Positive Peace" versus Dual Worlds: A Critical Reflection on the Iranian Idea of "Global Reconciliation" in Ferdowsi's Shahnameh

Nayere Dalir*

Fatemeh Baratlou**

Abstract

Despite its epic nature, Ferdowsi's Shahnameh contains numerous references to reconciliation between humans and animals, which can be formulated as the Iranian idea of "Global reconciliation". On the other hand, the theory of "positive peace" from the perspective of Johan Galtung emphasizes components such as the absence of structural and cultural violence, acceptance of cultural differences, realization of social justice, and inner peace to achieve "lasting peace" in today's societies. This article attempts to answer two key questions by a comparative examination of Galtung's theory of "positive peace" and the idea of "Global Reconciliation" in the Shahnameh: How can the epistemological system of the Shahnameh be interpreted as a representation of the Iranian idea of "Global Reconciliation" versus "positive peace"? What contradictions and challenges exist to the idea of "world peace" compared to the theory of "positive peace"? The research findings show that the "global reconciliation" concept in the Shahnameh carries messages of reconciliation and coexistence, but is based on opposition to the "other." These contradictions are rooted in the narrative structure of "national history" and the "global approach" of the Shahnameh. Other research findings clarify the refusal of the conditions for realizing "lasting peace"

* Associate Professor of Iranian History, Institute for Humanities and Cultural Studies (Corresponding Author), n.dalir@ihcs.ac.ir

** Associate Professor of Cultural Policy Management, Institute for Humanities and Cultural Studies, f.baratlou@ihcs.ac.ir

Date received: 20/01/2025, Date of acceptance: 01/07/2025



based on mythological-religious foundations and the system of dual worlds (Iranian/non-Iranian) while paying attention to "global reconciliation."

Keywords: Ferdowsi, Shahnameh, positive peace, global reconciliation, Galtung, dual worlds.

Introduction

From the perspective of contemporary thinkers such as Johann Galtung, "positive peace" principles are based on accepting cultural differences, the absence of structural violence, the realization of social justice, and inner peace. Accordingly, and with a comparative approach between Shahnameh's view on "global reconciliation" and the theory of "positive peace," it is possible to explore the harmonious angles and conflicts of the idea of reconciliation and lasting peace in Shahnameh. A deep understanding of these conflicts not only helps to understand better the concepts of peace and compromise in classical Iranian texts but can also be a basis for a critical analysis of Persian literary works such as Ferdowsi's Shahnameh, as well as a rethinking of the intellectual heritage of Iranians in the face of new concepts of global peace. What the present study attempts to show is the reflection of the "ideal discourse" that Shahnameh proposes of "global reconciliation," and its levels and dimensions can be examined with the theory of "positive peace." This comparison shows the efforts and struggles of the "Iranian world" in discursively building "global reconciliation".

Materials & Methods

Galtung's theory of positive and negative peace: Galtung divides peace into two categories: negative peace, which is simply the absence of physical violence, and positive peace, which refers to the creation of justice-oriented social structures, the acceptance of cultural differences, and the absence of structural violence. Galtung also analyzes structural and cultural violence. Structural violence refers to the inequalities inherent in social and economic structures that create injustice and deepen disputes. On the other hand, cultural violence is the ideologies and values that justify structural violence and are institutionalized in social institutions. Eliminating this violence requires profound changes in social structures to achieve positive peace. Referring to basic human needs, including survival, economic well-being, freedom, and identity, he emphasizes that these needs may be threatened by

different types of violence: direct violence, structural violence resulting from economic inequality, structural violence resulting from political and social constraints, and cultural violence that emerges in the form of prejudices and ideological justifications. In this way, structural violence refers to the harms inflicted on individuals through socio-political structures and decisions, depriving them of access to the basic needs necessary for the full realization of human potential. Cultural violence also refers to the cultural justifications of direct and structural violence; true peace can only be achieved by eliminating all forms of violence, both overt and covert. A society in which there is no war; but is full of inequalities and injustices, has not yet achieved true peace. For Galtung, true peace is a state in which direct violence (war) has ended and structural and cultural violence has been eliminated or reduced. In the framework of positive peace, cooperation, cultural coexistence, and social justice are considered essential pillars of peace. This theory emphasizes social bonds, a sense of belonging, and the acceptance of cultural and individual differences as a way to achieve lasting peace and security.

Discussion & Result

Despite being epic, Ferdowsi's *Shahnameh* talks about the idea that this research has formulated "Global reconciliation". Ferdowsi's *Shahnameh* emphasizes "duality" and somehow reinforces the opposition between "Iranian" and "non-Iranian". The creation of a space of dual mythical worlds: "conflicts" and "contradictions" ultimately leads to "refusal of peace conditions". Ferdowsi is aware of the intratextual conflicts of "world reconciliation" in the *Shahnameh*. To comparatively examine the idea of "world reconciliation", the conflicts between the dualities arising from that worldview, and Johan Galtung's theory of "positive peace", it is necessary to analyze the intellectual systems carefully. The idea of "world peace" in Ferdowsi's *Shahnameh* is somewhat contradictory; while it has similarities with Galtung's theory of "positive peace," it also has important differences. Both views emphasize the creation of a social and global order that is achieved through harmony and respect for differences. However, the two theories also have differences.

Conclusion

- Ferdowsi's *Shahnameh* praises reason, but it is based on the duality of good and evil it faces a kind of othering and inherent opposition that can lead to contradiction

and conflict. The Iranian/Anirani and, below that, Iranian/Turanian dualities create a kind of “othering” that makes the realization of lasting peace difficult and sometimes impossible. At the same time, the most popular characters in the *Shahnameh* have a dual relation to the Iranian-Anirani worlds. Such as Siavash, Kaykhosro, and Rostam.

The difference between peace and reconciliation is that peace means the end of war, but it does not mean the end of hostilities; reconciliation means the end of hostilities. Positive peace is closer to reconciliation. Reconciliation is a wisdom that supports peace, not a peace to suppress.

These differences show that although both systems of thought seek global peace and reconciliation in some way, the path to achieving this peace is different. In Ferdowsi's view, war and confrontation are necessary to achieve truth, but in Galtung's view, understanding and coexistence precede any confrontation. On the one hand, the construction and emphasis of polar dichotomies, such as "Iran" and "Turan" from the Gahani perspective and "Iran" and "Aniran" with the Zoroastrian reading of the Sassanid era, dominate this intellectual system and are essentially one of the contradictions and conflicts of the idea of "world peace" in Iranian culture. Galtung seeks to create peace that reduces this type of confrontation by proposing an understanding approach and eliminating structural violence.

Bibliography

- Spüler et al., (1388), *Historiography in Iran*, translated by Yaqoob Ajand, Tehran: Gostareh. **[in Persian]**
- Adib Natanzi, Badi' al-Zaman Hossein ibn Ibrahim, (1385), *Dastur-ul-Loghah*, edited by Seyyed Ali Ardalan-e-Javan, Mashhad, Astan Quds Raza. **[in Persian]**
- Bigdeli, Mohammad Reza (March 1386), Peace, Tolerance, Coexistence in the Poems of Hakim Ferdowsi, *Journal of Iranian Studies*, No. 48, p. 30 **[in Persian]**
- Tafazoli, Ahmad, (1364), *Mythology*. Tehran: Asatir. **[in Persian]**
- Tafazoli, Ahmad, (1378), *History of Iranian Literature Before Islam*, with the efforts of Zhaleh Amuzgar, Tehran: Sokhan. **[in Persian]**
- Tavakoli Darestani, Hamed, (1397), The Influence of Religious Teachings on the Creation of Peaceful Thoughts in the *Shahnameh*, *Shahnameh and Education Conference*, Mashhad. **[in Persian]**
- Jarr, Khalil, (1375), *Larousse Arabic-Persian Dictionary*, translated by Seyyed Hamid Tabibiyan, Tehran: Amir Kabir. **[in Arabic & Persian]**

159 Abstract

- Hasandust, Mohammad (1395), Etymological Dictionary of the Persian Language, Vol. 1, Tehran: Persian Language and Literature Academy. [in Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar (1372), Dictionary, Vol. 1, under the supervision of Mohammad Moein and Seyyed Jafar Shahidi, Tehran: University of Tehran. [in Persian]
- Rakeii, Fatemeh, (1401), "Sindokht of Kabul, Wisdom, and Tact of Mythical Women in Ferdowsi's Shahnameh", Journal of Interdisciplinary Literary Research, Volume 5, Issue 9, pp. 208-174. [in Persian]
- Rezaee, Muhaddiseh Sadat and Amir Elhami, (1396) The Fundamental Motifs of Peace in Ferdowsi's Shahnameh Based on the Story of Iraj, Third Conference on Orientalism, Peace, and Cultural Diplomacy. [in Persian]
- Rawaghi, Ali, (1390), Shahnameh Dictionary, two volumes, Tehran: Matn Institute for the Compilation and Publishing of Artistic Works. [in Persian]
- Sheikh Baradaran, Masoumeh, Mohammad Shah Badi'zadeh and Reza Ashrafzadeh, (1402) "Themes of Peace-Thinking in the Illustrated Shahnamehs of the Timurid and Safavid Periods" Scientific Journal of Islamic Art Studies, 20 (52) 444-460. [in Persian]
- Sheikh Baradaran, Masoumeh, (1402) Wise Selection of Themes of Peace-Thinking in Ferdowsi's Shahnameh, PhD Thesis, Mashhad Azad University. [in Persian]
- Toghyan Sakai, Mohammad Yunus, (1369), Reconciliation in Ferdowsi's Shahnameh and Some Other Epics, Kabul: Academy of Sciences of the Republic of Afghanistan. [in Persian]
- Ferdowsi, Abul-Qasem, (1388), Shahnameh, 7 vols., edited by Jalal Khaleghi Motlaq and Abolfazl Khatibi, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia. [in Persian]
- Ferdowsi, Abolghasem, (1966-1974) Shahnameh of Ferdowsi, based on Shahnameh of Ferdowsi, Moscow edition, Tehran: Qatra. [in Persian]
- Common, Franz (1377) Eastern Religions in the Roman Empire. Translated by Maliheh Moallem and Parvaneh Orujnia. Tehran: Samt. [in Persian]
- Dar al-Mashreq, (2000), Al-Munjad fi al-Loghah al-Arabiya al-Masra'i, Beirut Dar al-Mashreq. [in Persian]
- Mulla Ahmad, Mirza, (1384), War and Peace in the Shahnameh, Tehran: Rouzegar. [in Persian]
- Mansouri, Yadollah, (1398) Dictionary of the Pahlavi Language. Volume 3. Tehran: Shahid Beheshti University. [in Persian]
- Homaei, Jalal al-Din (n.date) History of Iranian Literature, from the Earliest Historical Era to the Present Age (Vols. 1 and 2) Third Edition, Tehran: Foroughi. [in Persian]
- Yasht-ha, (1347) Report of Ebrahim Pourdavoud, Bahram Farravashi's Effort, 2 vols., Tehran: Tahori. [in Persian]
- Anklesaria, T.D. (1913) Dānāk-u Mainyô-I Kherad. Bombay. [in English- Pahlavi- Gojarati]
- Boyce, M. (1975). *A History of Zoroastrianism: Their Religious Beliefs and Practices*. ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, London, Boston and Henley. [in English]
- Boyce, Mary. (1975) A History of Zoroastrianism. Vol. 1. Leiden/Koln: Brill. [in English]

- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301> [in English]
- Galtung, J. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305. <https://doi.org/10.1177/0022343390027003005> [in English]
- Galtung, J. (1996). Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization. Sage Publications. [in English]
- Gignoux, Philippe. 1991. "Les Quatre Inscriptions Du Mage Kirdīr". *Studia Iranica*. Cahier 9. Leuven: Peeters. [in English]
- II/7, pp. 694-696. available at <http://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan>
- Schlerath, B. 1987. "AŠA," *Encyclopædia Iranica*. ed. Ehsan Yarshater. Vol. [in English]
- Webel, C., & Galtung, J. (Eds.). (2007). Handbook of peace and conflict studies. Routledge. [in English]

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛

تأملی انتقادی بر ایده ایرانی «آشتی جهانی» در شاهنامه فردوسی

نیره دلیر*

فاطمه براتلو**

چکیده

شاهنامه فردوسی، به‌رغم ماهیت حماسی، اشارات متعددی به آشتی میان انسان‌ها و حیوانات دارد که می‌توان آن را به مثابه ایده ایرانی «آشتی جهانی» صورت‌بندی کرد. از سوی دیگر نظریه «صلح مثبت» از دیدگاه یوهان گالتونگ، برای تحقق «صلح پایدار» در جوامع امروزی، بر مولفه‌هایی مانند: نبود خشونت ساختاری و فرهنگی، پذیرش تفاوت‌های فرهنگی، تحقق عدالت اجتماعی و آرامش درونی تأکید دارد. این مقاله تلاش می‌کند با بررسی تطبیقی نظریه «صلح مثبت» گالتونگ و ایده «آشتی جهانی» در شاهنامه، به دو پرسش کلیدی پاسخ دهد: چگونه نظام معرفتی شاهنامه می‌تواند به مثابه بازنمایی ایده ایرانی «آشتی جهانی» در برابر «صلح مثبت» تفسیر شود؟ و چه تناقض‌ها و چالش‌هایی در برابر ایده پردازی «صلح جهانی» در مقایسه با نظریه «صلح مثبت» وجود دارد؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مفهوم «آشتی جهانی» در شاهنامه، حامل پیام‌هایی از آشتی و همزیستی است، اما بر تقابل با «دیگری» بنیاد یافته است. این تضادها، ریشه در ساختار روایی «تاریخ ملی» و «رویکرد جهانی» شاهنامه دارد، یافته‌های دیگر پژوهش، امتناع شرایط تحقق «صلح پایدار» به تأسی از بنیان‌های اسطوره‌ای - دینی و نظام جهان‌های دوگانه (ایرانی/انیرانی)، در عین توجه به «آشتی جهانی» را روشن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: فردوسی، شاهنامه، صلح مثبت، آشتی جهانی، گالتونگ، جهان‌های دوگانه.

* دانشیار تاریخ ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)، n.dalir@ihcs.ac.ir

** دانشیار مدیریت سیاست‌گذاری فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، f.baratlou@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰



۱. مقدمه

اندیشه و مفهوم «صلح جهانی» یکی از آرمان‌های دیرپای بشری، ریشه در تمدن‌های باستانی و فلسفه‌های کهن دارد. این نگرش را می‌توان در آثار منظوم و منثور ادب فارسی، به ویژه شاهنامه فردوسی، بازشناخت. فردوسی، تلاش می‌کند تصویری از نگاه جهانی ایرانیان از منظر شاهنامه و ایده «آشتی جهانی» را ارائه دهد؛ نظمی که در چارچوب اسطوره‌ای - دینی حماسه‌ها و در کشاکش‌های بنیادین میان خیر و شر شکل می‌گیرد. از سوی دیگر از منظر متفکران معاصر همچون یوهان گالتونگ، اصول «صلح مثبت» بر پایه پذیرش تفاوت‌های فرهنگی، نبود خشونت ساختاری، تحقق عدالت اجتماعی و آرامش درونی استوار است. بر این اساس و با نگاهی تطبیقی میان دیدگاه شاهنامه در مورد «آشتی جهانی» و نظریه «صلح مثبت»، می‌توان زوایای همخوان و همچنین تعارضات اندیشه آشتی و صلح پایدار را در شاهنامه کاوید. شناخت عمیق این تعارضات، نه تنها به درک بهتر ایده‌های صلح و سازش در متون کلاسیک ایرانی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند مبنایی برای تحلیل انتقادی آثار ادبی فارسی همچون شاهنامه فردوسی و همچنین بازاندیشی در میراث فکری ایرانیان در مواجهه با مفاهیم نوین صلح جهانی باشد. فردوسی نظریه پرداز نیست و قصد نظریه‌پردازی در این حوزه را هم نداشته؛ اما طبیعتاً آرمان‌های فردی و جمعی ایرانیان به عنوان بخشی از جامعه جهانی و انسانی در اشعار او جلوه‌گر شده است. در زمینه‌ای که فردوسی سروده، سخن گفتن از صلح جهانی با تقابل‌ها و گاه تناقض‌های ملی و قومی که یک طرف خود را صالح‌ترین قوم و ملت برای تدبیر جهان می‌داند، به نظر آرمان غیر قابل تحقق خواهد بود. بنابراین آنچه پژوهش حاضر تلاش دارد نشان دهد بازتاب «گفتمان آرمانی» است که شاهنامه از «آشتی جهانی» طرح کرده و سطوح و ابعادی از آن با نظریه «صلح مثبت» قابل بررسی است. این مقایسه کوشش و تکاپوی «جهان ایرانی» در گفتمان‌سازی «آشتی جهانی» را نشان می‌دهد.

۲. بیان مسئله

ایده «صلح جهانی» به عنوان آرمانی از هم‌زیستی، هم‌فهمی، و پذیرش متقابل در نظام‌های فکری میان انسان‌ها و به عنوان تمثیل در میان حیوانات شکل می‌گیرد. به تأسی از این رویکرد از مفهومی ذیل «آشتی جهانی» در شاهنامه فردوسی می‌توان ایده‌پردازی کرد. شاهنامه هر چند اثری حماسی است؛ اما بازتاب بسیاری از معاریف فکری ایرانیان^۱ را

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۶۳

جلوه‌گر می‌نماید. بنابراین از «آشتی جهانی» شاهنامه می‌توان به مثابه «ایده ایرانی» یاد کرد. پرسش اصلی این است: ساختار فکری حاکم بر «آشتی جهانی» شاهنامه فردوسی ظرفیت لازم برای ایده پردازی صلحی جهانی و فراگیر را دارد و می‌تواند با نظریه «صلح مثبت» یوهان گالتونگ، نظریه پرداز مشهور نروژی، مقایسه شود؟ نظریه صلح مثبت تأکید می‌کند که صلح تنها به معنای نبود جنگ نیست، بلکه دربرگیرنده عوامل مثبت مانند آرامش درونی، احساس امنیت، پذیرش تفاوت‌های فرهنگی و نبود خشونت ساختاری است. بر این اساس مقاله با رویکردی انتقادی تلاش دارد ضمن مقایسه «آشتی» در شاهنامه فردوسی با نظریه «صلح مثبت» گالتونگ، به تحلیل قابلیت‌ها و محدودیت‌های این اندیشه در نظریه پردازی در زمینه صلح / آشتی پایدار دست یابد. ایده «آشتی جهانی»، بر تلاش برای ایجاد هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان انسان‌ها و طبیعت استوار است. با این وجود، ساختار دوگانه خیر و شر در نظم شاهنامه چالش‌هایی را به وجود می‌آورد؛ و صلح «ناپایدار» و «مشروط» را حاصل می‌کند. بررسی تطبیقی نظریه «صلح مثبت» گالتونگ و «آشتی جهانی» شاهنامه‌ای، زمینه‌ای برای تحلیل انتقادی تفاوت‌های نظری و ساختاری میان دو مفهوم صلح است. در این میان، نظریه گالتونگ می‌تواند به عنوان ابزاری برای ارزیابی تناقضات احتمالی میان ایده صلح جهانی در فرهنگ ایرانی و موانع مفهومی آن به کار رود، و امکان بازنگری و فهم عمیق‌تر از مفهوم صلح را در چارچوب فرهنگی و دینی ایرانیان فراهم آورد.

شایان توجه است که شاهنامه هر چند اثری حماسی است؛ اما «نه در ستایش جنگ» است و «نه در ستایش صلح بی‌جا»؛ بلکه از همان بیت نخست و ابیات اولیه «خرد» را ستوده است. این، میراث ادبیات پهلوی از جمله متن دینی - اندرزنامه‌ای مینوی خرد است. «خرد» به عنوان تجسم مینوی در نظر گرفته می‌شود. به نام ستایش آفریدگار اورمزد که دهنده همه سودهاست و سرچشمه دانایی است. تجسم گیتیانه مادی و تجسم مینوانه خرد. (نک: تفضلی، ۱۳۷۸: ۱۹۶) در کنار این وجه به این نکته هم توجه باید شود جنگ در برخی مواقع تنها راه چاره است؛ در مواجهه با دشمنی که سرزمین را اشغال کرده راهی جز جنگ نمی‌ماند. از این رو، «جنگ» به هنگام، بهتر است از «آشتی» نابهنگام و نابجا. آشتی بجا و جنگ به هنگام، هر دو خردمندانه بوده و آشتی و جنگ نابجا نابخردانه است که مذمت می‌شود. بنابراین «آشتی» در شاهنامه ذیل مبحث «خردورزی» جای می‌گیرد؛ چراکه با عقل و خرد است که می‌توان تشخیص داد چه موقع جنگ و چه زمان آشتی مناسب است. شاهنامه در مقابل دشمن، گاه نرمی و گاه سختی و جنگ را در پیش می‌گیرد. گالتونگ در مقابل «صلح مثبت» از «صلح منفی» هم صحبت می‌کند.

در این پژوهش با وجود تفاوت‌های معنایی و ریشه‌شناختی، دو واژه «صلح» (عربی) و «آشتی» (فارسی) به ناگزیر معادل یکدیگر در نظر گرفته شده؛ اما در عین حال به «تفاوت‌های مفهومی» آنها نیز توجه شده است. آشتی به «مهر» و «مهربانی» و «نرمی» توجه دارد و بیشتر مفهوم «خردمندی» را می‌رساند. چراکه آشتی در شرایط «بحرانی» رخ می‌دهد و از روی «خرد» صورت می‌پذیرد. پایان هر جنگی صلح است؛ اما پایان هر جنگی آشتی نیست. در «آشتی» وجهی از خردمندی وجود دارد که راه را بر شروع «جنگ» دیگر می‌بندد؛ اما با وجود برقراری صلح با یک جرقه، می‌تواند جنگی دیگر افروخته شود؛ مانند تبدیل شرایط صلح و رسای پس از جنگ اول به جنگ دوم. آشتی با مهر و خرد و عقل و مدارا، نرمی و گذشت و بخشش همراه است. شایان توجه است واژه «صلح» که واژه‌ای عربی است در شاهنامه به کار نرفته است. (نک: شاهنامه چاپ مسکو، ۱۹۶۶-۱۹۷۲؛ شاهنامه چاپ خالقی مطلق، ۱۳۸۸). - واژه صلح بمعنای آن چیز خوب و نیکو شد، آشتی، امنیت و آسودگی (المنجد، ۲۰۰۰: ۸۴۷؛ دستورالغه، ۱۳۸۵: ۴۷۰؛ جرّ، لاروس، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۳۲۷) - هر چند در نسخ خطی حداقل در یک بیت از این واژه استفاده شده؛ اما در این دو چاپ با برخی ملاحظات^۲ می‌توان گفت از این واژه در شاهنامه استفاده نشده؛ اما بجای آن واژه فارسی «آشتی»^۳ به کار رفته و گاهی نیز از «مهر» و یا «مهرآوری» و موارد محدودی نیز از «بزم»، اشاره رفته است.

۳. پیشینه تحقیق

بمناسبت هزارمین سالگرد وفات فردوسی کتاب ارزشمند آشتی در شاهنامه فردوسی و برخی حماسه‌های دیگر اثر محمدیونس طغیان ساکایی به چاپ رسیده است. این اثر که پایان نامه مولف بوده از نخستین پژوهش‌هایی است که بنیان‌های صلح در شاهنامه و چند حماسه دیگر مانند گشتاسب‌نامه، گرشاسب‌نامه و شهریارنامه را کاوش کرده است. روش کار ارائه شواهد شعری در ارتباط با صلح و آشتی در سه بخش اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی بوده است. مولف، ذیل نام هر قهرمانی اشعاری از شاهنامه نقل کرده و سپس به تحلیل پرداخته و توضیح می‌دهد که آن قهرمان، صلح جو، جنگجو و یا کین توز بوده است. حتی در توضیح این مسئله قهرمانان را با هم مقایسه می‌نماید و در ضمن بیان توانایی فردوسی در تبیین آرمان صلح و دوستی و تشویق مردم در امر دوری جستن از جنگ و دشمنی که با استناد به عواقب رفتار و کردار دوستانه و یا مخاصمانه پهلوانان آن را باز

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۶۵

می‌گوید. (طغیان ساکایی، ۱۳۶۹: ۵-۶) در تحقیقات متأخرتر مقاله‌ای در فصلنامه صلح پژوهی اسلامی با عنوان «جلوه‌هایی از صلح و آشتی در شاهنامه» به چاپ رسیده است. (غلامی زارع زاده، ۱۳۹۹: ۱۸۰-۱۶۹) مؤلف، زمانه فردوسی و زیست در محیط اسلامی را مؤثر در نگاه صلح‌جویانه وی می‌داند. کتاب جنگ و صلح در شاهنامه از میرزا ملا احمد (ملااحمد، ۱۳۸۴) با اشارتی به متن شاهنامه فردوسی بر آن است مفهوم جنگ و صلح را در این اثر بررسی نماید. وی خاطر نشان می‌کند:

در همه جنگ‌های شاهنامه، مبارزه اساساً میان نیروهای نیکی و بدی است... فردوسی جنگ را چون واقعیت زندگی در تاریخ بشر دانسته، ظهور آن را در همه دوره‌ها تأکید کرده است. ولی از تصویرهای شاعر برمی‌آید که او همه جنگ‌ها را یکسان نمی‌داند و به هر جنگ، وابسته به هدف و عامل ظهور آن بها می‌دهد. او جانبدار جنگ و مبارزه‌ای است که جهت از بین بردن زشتی و بدکاری‌ها روانه شده است. جنگ‌های زیادی که بین نیروهای نیکی و بدی صورت گرفته‌اند؛ از همین قبیل‌اند. فردوسی جانبدار جنگ عادلانه برای حفظ وطن و مردم از دشمنان است... فردوسی در شاهنامه، اندیشه و آرمان صلح را توسط قهرمانان و پهلوانان خود تجسم کرده است. از جمله ایرج، تمثال برجسته صلح در این اثر است (ملااحمد، ۱۳۸۴)

مقاله تک صفحه‌ای «صلح، مدارا همزیستی در اشعار حکیم فردوسی» به این مهم پرداخته است. (محمد رضا بیگدلی، ۱۳۸۶) و رساله دکتری معصومه شیخ برادران با عنوان «مضامین صلح خردمندانه مضامین صلح اندیشی در شاهنامه فردوسی و مقاله مستخرج از آن «مضامین صلح اندیشی در شاهنامه‌های مصور تیموری و صفوی» با همین رویکرد به چاپ رسیده است. (شیخ برادران، ۱۴۰۲) دو مقاله همایشی «تأثیر آموزه‌های دینی در بوجود آمدن اندیشه‌های صلح گرایانه در شاهنامه» (توکلی دارستانی، ۱۳۹۷) «بن‌مایه‌های صلح باوری در شاهنامه فردوسی با تکیه بر داستان ایرج (رضایی و الهامی، ۱۳۹۶) از جمله همین آثار هستند که همگی به اندیشه صلح در شاهنامه پرداخته‌اند که تلاش دارند نشان دهند به رغم حماسی بودن، بلندترین مضامین مهر و دوستی و آشتی و بیزاری از جنگ بیهوده در آن شکل گرفته است.

اما آنچه پژوهش پیش رو را از دیگر آثار پیش از خود متمایز می‌سازد؛ نخست صورت‌بندی «ایده ایرانی آشتی جهانی» با برداشتی از مفاهیم شاهنامه است؛ که متضمن نگاه شاهنامه در زمینه آشتی و همچنین تأملات انتقادی بر آن است. پای‌بندی فردوسی به استفاده

از واژگان فارسی هرچند شرحی مکرر است؛ اما استفاده از واژه «آشتی» به جای واژه عربی «صلح» از توجهات پژوهش پیش رو باید عنوان کرد. از سوی دیگر برای تفسیر این ایده به رویکرد جهانی شاهنامه و همچنین به رهیافت آن بمثابة «تاریخ ملی» توجه شده که این نکته را توجه می‌دهد که نگاه ایرانیان به «تاریخ ملی» خود از منظر «جهانی» سامان یافته و پیشگامی ایرانیان در صورت‌بندی نظری «آشتی از نوع و سطح جهانی» در آثار حماسی مانند شاهنامه به خوبی جلوه‌گر می‌شود. افزون بر این در مقایسه ایده «آشتی جهانی» با نظریه «صلح مثبت» گالتونگ با رویکردی نقادانه تلاش شده است؛ ضمن بررسی زوایای همخوان و مشابهات اندیشه‌ای، دلایل کامیاب نشدن در دستیابی به «آشتی جهانی»، تعارض یا توافق در مواجهه با «جهان‌های دوگانه» ایرانی تفسیر و تعلیل شود.

۴. چارچوب نظری و روش پژوهش

مفهوم «صلح» همواره در کنار ایده‌آلهایی مانند «عدالت» از آرمان‌های دیرپای انسانی بوده بحث پیرامون چیستی آن از آغاز تمدن‌ها و در متون مقدس و ادبیات باستانی، نظیر «ایلیاد» در یونان و «حکمت خسروانی» در ایران ستایش شده و مورد توجه بوده است. ایده‌آل صلح به‌عنوان یکی از کهن‌ترین و درعین‌حال مبهم‌ترین و حتی دست‌نیافتنی و فرارترین مفاهیم بشری، همواره موضوع تأملات عمیق فلسفی، سیاسی، اجتماعی و اخلاقی بوده است. این مفهوم مانند عدالت، آزادی، و فضیلت، امری نامحسوس اما آرمانی است که اغلب، خردمندان به دنبال آن هستند، اما با وجود تلاش‌های گسترده در جهت تحقق صلح، تاریخ بشر همچنان آکنده از رنج و فقدان صلح درونی و بیرونی بوده است.

مفهوم صلح، مفهومی چالشی است؛ به‌سختی می‌توان ماهیت آن را تعریف کرد. اندیشیدن به صلح و مفهوم‌سازی آن نیازمند توجه دقیق به تمایزاتی است در این باره که صلح چه هست و چه می‌تواند باشد، و اینکه صلح چه نیست و نباید باشد؛ پرسش‌های متعددی وجود دارد که ساحت‌های معرفتی، نظری و روشی را هدف قرار می‌دهد. از جمله مهم‌ترین پرسش‌ها از این دست هستند. اساساً آیا صلح پایدار ممکن است؟ آیا صلح تنها یک ایده‌آل انتزاعی است که هرگز به‌صورت کامل در تاریخ بشری محقق نشده؟ آیا صلح همچون مفاهیمی نظیر عدالت و آزادی یک ایده‌آل است که تنها به‌طور نظری تعریف می‌شود و در عمل به‌ندرت محقق می‌گردد؟ آیا صلح مفهومی است که دستخوش تغییرات تاریخی و فرهنگی می‌شود و معنای آن در طول زمان و مکان متغیر است؟ صلح، برخلاف

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۶۷

مفاهیم ملموسی چون عدالت یا قدرت، ماهیتی سیال و نسبی دارد. در دوران‌های مختلف تاریخی و در جوامع گوناگون، این مفهوم به شکلی متفاوت تفسیر شده است و این تفسیرها بر مبنای نیازهای اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی آن دوران‌ها تغییر کرده‌اند. در واقع صلح را می‌توان ایده‌آلی تاریخی دانست که معنایش در حال تغییر و تحول بوده است. گاهی این مفهوم به آرامش درونی و فردی اشاره دارد و گاهی به آرزوی صلح جهانی در میدان‌های نبرد که در تاریخ به‌ندرت دیده شده است. صلح نه ماهیتی ازلی و جاودان دارد که بی‌تغییر باقی بماند و نه صرفاً یک نام بی‌محتواست. صلح چیزی بیش از نبود جنگ در جهان واقع‌گرایانه است، اگرچه بسیاری از تعاریف رایج صلح، آن را به‌صورت منفی و «نبود جنگ» یا «عدم خشونت» تعریف کرده‌اند. به این ترتیب، صلح را از طریق فقدان آن، به‌ویژه در لحظاتی که جنگ و خشونت بر جهان حاکم است، می‌شناسیم. اما این تعریف، نه‌تنها بسیار ساده‌انگارانه است بلکه ماهیت پیچیده صلح را نادیده می‌گیرد. در معنای وسیع‌تر، صلح ابزاری برای تحول اخلاقی فردی و جمعی است و آرمانی برای پاکسازی جهان از ویرانی‌های بشری. در حقیقت صلح چیزی بیش از صلح‌سازی سطحی و ظاهری است؛ صلح نه تسلط آشکار یا پنهان بازیگران قدرتمند بر دیگران است و نه سکوت و تسلیم جمعیتی که تحت تسلط قرار گرفته‌اند. صلح می‌تواند حتی به معنای تقویت خودمختاری فردی و جمعی و توانمندسازی رهایی‌بخش باشد. وسایل و هدف صلح در پیوستگی دیالکتیکی دائماً در حال تحول‌اند؛ گاهی در زمان‌های بحرانی تنها به یک عقب‌نشینی اکتفا می‌کنند و گاهی با روش‌های غیرخشونت‌آمیز و کم‌خشونت‌تر به سمت تحقق عدالت سیاسی و برابری اجتماعی پیش می‌روند.

یکی از پاسخ‌های محوری به این پرسش‌ها را یوهان گالتونگ، نظریه‌پرداز برجسته و بنیان‌گذار مطالعات صلح ارائه می‌دهد. گالتونگ از جمله متفکرانی است که به تعمق در ماهیت صلح پرداخته و در نهایت پس از تأملات بسیار دیدگاهی نوین و جامع‌تری را ارائه کرده است. در واقع او از منظری هستی‌شناسانه به ماهیت صلح، چیستی و جوهر آن می‌پردازد و درک ما از ماهیت صلح را به طیفی از حالت‌ها می‌کشاند. گالتونگ معتقد است که صلح صرفاً نبود جنگ در جهانی هابزی نیست که در آن خشونت همواره حاضر است. از نگاه او صلح به عنوان یک مفهوم انتزاعی و چندلایه بوده، تنها به عدم وجود خشونت مستقیم محدود نمی‌شود. (جدول زیر)

۱.۴ تبیین نظریه صلح مثبت گالتونگ

جدول ۱. رویکرد جامع یوهان گالتونگ به امکان و امتناع از «صلح»

صلح مثبت	صلح منفی	مؤلفه‌های صلح
همکاری برای افزایش امکان زندگی و جلوگیری از خشونت مستقیم: صلح‌سازی، تبدیل تضادهای آشتی و بازسازی	نبود خشونت مستقیم ناشی از قدرت نظامی: آتش‌بس‌ها، خلع سلاح، جلوگیری از تروریسم و تروریسم دولتی، عدم خشونت	بقا (Survival)
ساختن یک اقتصاد پایدار در سطح محلی، ملی و جهانی که نیازهای اساسی همه در آن تأمین شود	نبود خشونت ساختاری ناشی از قدرت اقتصادی: کمک‌های بشردوستانه، کمک غذایی، رفع فقر و بدبختی	توسعه (Development)
حکمرانی خوب، مشارکت، خودمختاری و حقوق بشر	نبود خشونت ساختاری ناشی از قدرت سیاسی: رهایی از سرکوب، اشغال و دیکتاتوری	آزادی (Freedom)
ترویج فرهنگ صلح و یادگیری متقابل؛ ارتباطات جهانی و گفت‌وگوها؛ توسعه فرهنگ‌های عمیق و ساختارهای صلح‌آمیز؛ آموزش صلح؛ روزنامه‌نگاری صلح	نبود خشونت فرهنگی ناشی از قدرت فرهنگی: غلبه بر تعصبات بر اساس ملیت، نژاد، زبان، جنسیت، سن، طبقه، مذهب و غیره؛ حذف ترویج خشونت در رسانه‌ها، ادبیات، فیلم‌ها، بناهای یادبود و غیره	فرهنگ صلح (Peace Culture)

(Webel & Galtung, 2007: 188)

خشونت پرهیزی به عنوان نقطه مقابل خشونتی که توسط یوهان گالتونگ تعریف و طبقه‌بندی شده (Galtung : 1969, 1990, 1996) شامل انواع و شرایطی است که در آن همکاری متقابل و یادگیری جمعی بین افراد و جوامع به شکلی سازنده و پایدار وجود داشته باشد. در واقع گالتونگ در آثار مختلفش، از جمله کتاب‌های «صلح با ابزارهای مسالمت‌آمیز» (۱۹۶۹) و «صلح و خشونت» (۱۹۹۰) و به‌ویژه کتاب «صلح مثبت و صلح منفی» (۱۹۹۶) بنیان نظری مفهوم صلح را به‌طور دقیق و سیستماتیک توسعه داده و درک نوینی از تفاوت میان «صلح منفی» و «صلح مثبت» ارائه کرده است. صلح منفی در دیدگاه او صرفاً به معنای غیاب جنگ و خشونت مستقیم است، به‌طوری که خشونت فیزیکی و علنی در این نوع صلح متوقف می‌شود. این نوع صلح، به‌طور ضمنی، در بسیاری از مواقع در تاریخ بشریت محقق شده است، حتی اگر ساختارهای ناعادلانه همچنان پابرجا باشند. همان‌طور که گالتونگ در آثارش استدلال می‌کند، این نوع صلح برای تحقق یک وضعیت پایدار و عادلانه کافی نیست. در مقابل، صلح مثبت به معنای وجود عدالت، برابری، و همزیستی مسالمت‌آمیز در همه ابعاد زندگی اجتماعی و فرهنگی است. گالتونگ با توسعه این مفهوم، نشان می‌دهد که صلح واقعی نه تنها به غیاب خشونت مستقیم، بلکه به

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۶۹

ریشه‌کنی خشونت ساختاری و فرهنگی نیز بستگی دارد. او در کتاب «صلح مثبت و خشونت ساختاری» (۱۹۹۶) این نکته را برجسته می‌کند که خشونت ساختاری و فرهنگی می‌تواند به شکل‌های متنوعی از جمله نابرابری‌های اجتماعی، فقر، سرکوب سیاسی و فرهنگی، و حتی در قالب نهادهای ایدئولوژیک ظاهر شود. همچنین، گالتونگ با ارائه یک «گونه شناسی خشونت» که خشونت را به سه دسته مستقیم، ساختاری و فرهنگی تقسیم می‌کند، به درک عمیق‌تری از صلح مثبت دست می‌یابد. او در کتاب «صلح با ابزارهای غیرخشونت‌آمیز» (۱۹۶۹) اشاره می‌کند که خشونت مستقیم نه تنها شامل خشونت فیزیکی، بلکه شامل خشونت روانشناختی، اجتماعی و معنوی نیز می‌شود. این دسته‌بندی‌ها به درک این مسئله کمک می‌کند که حتی در زمان‌هایی که جنگ و خشونت فیزیکی پایان می‌پذیرد، ممکن است خشونت ساختاری و فرهنگی همچنان تداوم داشته باشد. بنابراین صلح واقعی زمانی محقق می‌شود که تمامی ابعاد خشونت، اعم از مستقیم، ساختاری و فرهنگی، از میان برداشته شوند و در عوض، روابط عادلانه و هماهنگ میان افراد و ملت‌ها برقرار شود. این چشم‌انداز جامع از صلح در آثار گالتونگ نه تنها مفهومی نظری، بلکه الگویی عملی برای جوامع بشری به شمار می‌آید (Webel & Galtung, 2007: 188).

گالتونگ صلح را به دو دسته تقسیم می‌کند: صلح منفی که صرفاً نبود خشونت فیزیکی است و صلح مثبت که به ایجاد ساختارهای اجتماعی عدالت‌محور، پذیرش تفاوت‌های فرهنگی و نبود خشونت‌های ساختاری اشاره دارد. گالتونگ به تحلیل خشونت ساختاری و فرهنگی نیز می‌پردازد. خشونت ساختاری به نابرابری‌های نهفته در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی اشاره دارد که باعث ایجاد بی‌عدالتی و تعمیق اختلافات می‌شود. از طرفی، خشونت فرهنگی ایدئولوژی‌ها و ارزش‌هایی است که خشونت ساختاری را توجیه می‌کند و در نهادهای اجتماعی نهادینه می‌شود. رفع این خشونت‌ها نیازمند تحولات عمیق در ساختارهای اجتماعی است تا به صلح مثبت دست پیدا شود. او با اشاره به نیازهای اساسی بشری شامل بقا، رفاه اقتصادی، آزادی و هویت، تأکید می‌کند که این نیازها ممکن است توسط انواع خشونت‌های مختلف تهدید شوند: خشونت مستقیم، خشونت ساختاری ناشی از نابرابری اقتصادی، خشونت ساختاری ناشی از محدودیت‌های سیاسی و اجتماعی، و خشونت فرهنگی که در قالب پیش‌داوری‌ها و توجیهات ایدئولوژیک ظهور می‌کند. به این ترتیب، خشونت ساختاری به آسیب‌هایی اشاره دارد که از طریق ساختارها و تصمیمات سیاسی-اجتماعی به افراد وارد می‌شود و آنها را از دسترسی به نیازهای اساسی لازم برای

تحقق کامل پتانسیل‌های انسانی محروم می‌کند. خشونت فرهنگی نیز به توجیهات فرهنگی خشونت مستقیم و ساختاری اشاره دارد؛ صلح واقعی نیز تنها با از بین بردن تمامی اشکال خشونت، چه آشکار و چه پنهان، محقق می‌شود. جامعه‌ای که در آن جنگ وجود ندارد؛ اما مملو از نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها است، هنوز به صلح حقیقی نرسیده است. از نظر گالتونگ، صلح واقعی حالتی است که در آن نه تنها خشونت مستقیم (جنگ) پایان یافته، بلکه خشونت‌های ساختاری و فرهنگی نیز از بین رفته‌اند یا کاهش یافته‌اند. در چارچوب صلح مثبت، عواملی نظیر همکاری، هم‌زیستی فرهنگی، و عدالت اجتماعی به عنوان ارکان اساسی صلح محسوب می‌شوند. این نظریه بر پیوندهای اجتماعی، حس تعلق، و پذیرش تفاوت‌های فرهنگی و فردی به عنوان راهکاری برای رسیدن به آرامش و امنیت پایدار تأکید می‌کند.

۵. تاریخ ملی و تاریخ جهانی در شاهنامه

ایرانیان بر این باور بودند پادشاه ایران، پادشاه جهان است و عنوان شاهنشاهان MLKAN MLKA (= *šāhān šāh*) نشان از دعوی پادشاهی جهانی دارد و نقشه بلندپروازانه خسرو برای گسترش قلمرو و نفوذ شاهنشاهی ساسانی را آشکار می‌سازد (همان، ۱۴۴)؛ برای مطالعه بیشتر درباره ادعای پادشاهی جهانی نخستین شاهنشاهان ساسانی و اهمیت آن در آموزه‌های دینی و جهان بینی کیانی همو، ۱۳۹۹: ۳۵۶). عنوان «شاه» *šāh* رویکرد متواضعانه‌تری نسبت به عنوان «شاهان‌شاه» است که نشان‌دهنده داعیه فرمانروایی جهانی است. احتمال دارد عنوان شاه دست برداشتن از دعوی پادشاهی جهانی نیز باشد تا از میزان تنش‌ها بکاهد. این احتمال نیز وجود دارد که ساسانیان به تدریج به این باور رسیده باشند که مفهوم پادشاهی جهانی مستتر در عنوان «شاهنشاه» مانعی در برابر برقراری همکاری بین دو قدرت بوده است.

برخلاف دیدگاه اشپولر که باور دارد ایرانیان تا پیش از تاریخ نگاری عصر مغولان تاریخ نگاری ندارند (اشپولر، ۱۳۸۸: ۹) باید اشاره کرد شاهنامه «تاریخ جهانی» از نگاه «جهان ایرانی» است که تلاش دارد تا سر حد امکان، ایرانی که از برزخ فروپاشی ساسانیان باقی مانده را به ما نشان دهد. شاهنامه بخش بزرگی از ترجمه خدایک نامگان ساسانی است؛ و آخرین کوشش ایرانیان پیش از اسلام برای ارائه یک تاریخ جهانی است. به نحوی که زرین کوب در کتاب *نه شرقی نه غربی/انسانی* اشاره می‌کند وقتی از شاهنامه و فردوسی صحبت

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۷۱

می‌شود؛ سخن از یک شاعر و یک کتاب نیست بلکه نشان از یک ملت، یک فرهنگ و یک «دنیا»ست. (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۸) به باور زرین کوب جوهر واقعی این روح ملی صلح و عدالت بوده حتی اولین حکومت اساطیری شاهنامه کیومرث نوعی داور و میانجی برای تامین صلح و داد بوده است. (زرین کوب، ۱۷۴) او فردوسی را به عنوان شاعر وطن دوست ستایش‌گر داد دانسته و شاهنامه را حماسه «داد» می‌نامد؛ و اعتقاد دارد فردوسی «جنگ بیداد» را نکوهش می‌کند و می‌خواهد به ستمگران زمانه‌اش گوشزد کند که چگونه با مردم رفتار کنند و به مردم خویش نیز تأکید می‌کند چگونه مانند کاوه آهنگر در برابر ستمگران قیام کنند و چه سان مانند رستم در برابر تجاوز بیگانگان از مرزهای وطن دفاع کنند. او از قتل و غارت و جنگ و جدال بیزار است و مردم را به آشتی و صلح دعوت می‌کند و می‌خواهد در کشورش «انسان سالاری» و «انسان‌والایی» حکومت کند و قدرت اداری نیرومند، دادگر، صلح‌جو و نیک‌کردار وجود داشته باشد. (طغیان، ۱۳۶۹: ۳) این ستایش‌ها هر چند خالی از واقعیت نیست؛ اما این پژوهش تلاش دارد با رویکرد تأملی و انتقادی بر مفاهیم صلح، جنگ و آشتی در شاهنامه نظر اندازد.

۶. ایده ایرانی آشتی جهانی

همچنان که «حاکم حکیم» افلاطون، که عدالت و حکمت در وجود او به کمال رسیده است، همه خوبی‌ها و زیبایی‌های عالم بالا را، که خود بر آن واقف گردیده است، در روی زمین تحقق می‌بخشد، و شاه خوب و فرهمند نیز، که مظهر عدل الهی است، در فرمانروایی خویش جهان را از ظلم و شر و دشمنی آسوده، و کمال صفا و آشتی مطلق را در آن برقرار می‌سازد. در شاهنامه فردوسی گاهی از این آشتی مطلق به «آشتی گرگ و میش» تعبیر می‌شود.

جهانی پر از داد شد یکسره همی روی برتافت گرگ از بره
زبس گنج و زیبایی و فره‌ی پری مردم و دیو گشتش ره‌ی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۹۳)

و در توصیف روزگار شاهی انوشیروان می‌آورد:

همه روی گیتی پر از داد کرد بهر جای ویرانی آباد کرد

بخفتند بر پشت خرد و بزرگ به آبشخور آمد همی میش و گرگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۹۵)

ابتدای داستان پادشاهی اورمزد می باشد که پس از مرگ پدرش شاپور بر تخت می نشیند. فردوسی در تلاش برای به تصویر کشیدن روزگار مردمان پس از تخت نشستن اورمزد چنین می‌سراید:

چو بنشست شاه اورمزد بزرگ به آبشخور آمد همی میش و گرگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر ششم، ۲۵۵)

میش و گرگ در تضاد با یکدیگر قرار دارند هنگامی از این دو سخن می‌گوییم یعنی دو چیز متضاد یکدیگر منظور است. در این جا مفهوم بیت این است که در پادشاهی اورمزد آنچنان داد و عدالت برقرار شد که دست ستمکاران کوتاه گشت و میش و گرگ با هم برای آب خوردن به کنار جوی یا آبشخور می آیند و کسی با کسی کاری ندارد. سرایش این ابیات تمثیلی است برای زمانی که آنچنان عدالت و به تبع آن آشتی برقرار است که همگان حتی «اضداد» کنار هم در خوشی زندگی می‌کنند و هر یک بهره خود از هستی را می‌برد. در کنه این تمثیل، «غیر» به مثابه «ضد»، هستی‌اش بر باد نمی‌رود؛ بلکه «غیر/ دیگر» با یکدیگر در کمال آشتی زندگی کرده و هر کدام سهم خود را از زندگی طلب می‌کنند. پیش شرط وقوع همزیستی اضداد؛ تحقق «داد» است که تبلور آن وضعیت «آباد» در جهان هستی است. مثال‌های دیگری هم هست که همین منظور را دارند:

از این پس نه آشوب خیزد نه جنگ به آبشخور آیند میش و پلنگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۲۸۶)

همان از دل پاک و پاکیزه کیش به آبشخور آری همی میش و گرگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۲۳۱)

این ابیات شاهنامه بر اساس دوستی، مهر و آشتی جهانی سروده شده؛ و این رویکرد به عنوان ایده ایرانی «آشتی جهانی» قابل صورت بندی است. در ادامه نگاه جهانی شاهنامه با تحلیل آماری مفهوم «جهان» و ترکیباتش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۷۳

۷. شاهنامه و تحلیل آماری واژه «جهان» و ترکیبات آن

شاهنامه فردوسی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین آثار حماسی جهان، مفاهیم بنیادین جهان‌بینی ایرانیان در آن بازتاب یافته است. در شاهنامه ۳۳۶۳ بار کلمه جهان تکرار شده (چه به صورت ترکیبی و چه به صورت مستقل). بررسی آماری تکرار و کاربرد واژه «جهان» و ترکیبات آن در این اثر، نشان‌دهنده جایگاه محوری این مفهوم در نظام فکری فردوسی است. تحلیل آماری و معنایی مفهوم «جهان» در شاهنامه فردوسی نشان می‌دهد که این واژه، ابزاری قدرتمند برای تبیین فلسفه هستی‌شناسانه و ارزش‌های اخلاقی در فرهنگ ایرانی است. تکرار مکرر این واژه‌ها و ترکیبات، نه تنها بر غنای زبانی و شعری شاهنامه دلالت دارد، بلکه می‌تواند به عنوان شاهدهی بر دیدگاه فلسفی و جهان‌بینی فردوسی نسبت به زیست جمعی آدمیان تلقی شود. در واقع بررسی مفهوم «جهان» در شاهنامه بازتابی است از جهان‌بینی فردوسی و تحلیل توصیفی یافته‌ها بیانگر نکات قابل تأملی است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود:

جدول ۱. فراوانی واژگان مرتبط با «جهان»: گزارشی توصیفی

ردیف	واژه/ترکیب	بسامد/فراوانی
۱	جهان/جهانی	۲۱۴۹
۲	جهاندار/جهان‌دار	۵۷۴
۳	جهانجوی/جهان‌جوی	۱۸۳
۴	جهان‌آفرین/جهان‌آفریننده/جهان‌آفرید/جهان بر او آفرین	۱۷۹
۵	جهان‌دیده/جهان‌دیدگان	۱۶۵
۶	جهانگیر	۳۶
۷	جهان‌بان/جهانبان	۱۴
۸	جهان‌شهریار/شهریار جهان	۱۱
۹	جهان‌بین	۷
۱۰	جهان‌داور	۶
۱۱	سایر ترکیبات: جهان‌نامدار، جهان‌پهلوان/جهان‌پهلو، جهان‌آزموده، روشن جهان، جهان‌آگهی، جهان‌کدخدای، جهان‌خوار، جهان‌فریب، جهان‌یادگار، جهان‌افسر، جهان‌ارجمند، جهان‌کشوری، ...	۷۱۰

به موجب جدول بالا توصیف آماری و معنایی نشان می‌دهد واژه «جهان» در شاهنامه به‌تنهایی ۲۱۴۹ بار تکرار شده است که بیانگر اهمیت این واژه به‌عنوان نماینده‌ای از کلیت هستی در اندیشه فردوسی است. ترکیبات آن نیز در قالب صفات، القاب و مفاهیم مختلف، نشان‌دهنده تلاش فردوسی برای تصویرسازی از ابعاد متنوع جهان‌بینی ایرانی در اندیشه اوست.

فردوسی از این مفهوم نه تنها برای توصیف کلیت هستی، بلکه برای بیان ویژگی‌های انسان، حکومت، و خالق هستی -در گستره‌ای وسیع- نیز بهره گرفته است. می‌توان گفت:

۱.۷ مرکزیت «جهان»: واژه «جهان» به‌تنهایی ۲۱۴۹ بار در شاهنامه تکرار شده است، که نشان‌دهنده اهمیت بنیادین آن در ساختار معنایی و زبانی این اثر است. فراوانی بالای واژه «جهان» و ترکیبات آن، نشان‌دهنده جایگاه محوری این مفهوم در ساختار فکری فردوسی است. او از این واژه برای بیان رابطه انسان با کیهان، تاریخ، اخلاق، و الهیات بهره برده است.

۲.۷ تعادل میان دنیا و آخرت: تکرار واژه‌هایی مانند «جهان‌دیده» و «جهاندار» نشان‌دهنده توازن میان نگاه فردوسی به تجربه انسانی و نقش خداوند در هدایت و نگهداری جهان است.

۳.۷ آرمان‌گرایی و جهان‌طلبی: کاربرد واژگانی مانند «جهانگیر» و «جهانجوی» حاکی از روحیه‌ای آرمان‌گرا و نگاه به گسترش عدالت و فضیلت در جهان است. در عین حال این ترکیبات نشان‌دهنده نقش محوری مفهوم قدرت و تسلط در جهان‌بینی شاهنامه است. در این متن، جهان به‌عنوان میدانی برای جست‌وجو، تسخیر، و چه بسا رقابت تصویر شده است.

۴.۷ پیوند جهان و معنویت: مفاهیمی چون «جهان‌آفرین» و «جهان‌داور» بیانگر تلفیق نگاه قدسی و اخلاقی به جهان‌بینی ایرانی در شاهنامه است. ترکیباتی چون «جهان‌داور» بر نقش عدالت و داوری و «جهان‌بخش» بر اهمیت بخشنده‌گی، در شکل‌گیری نظم کیهانی تأکید دارند. حضور ترکیباتی چون «جهان‌کدخدای» نیز نشان‌دهنده جایگاه اخلاقی و الهیاتی است که شاهنامه به آن پرداخته است.

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۷۵

۵.۷ گستره معنایی: در حالی که ترکیبات «جهاندار»، «جهانجوی» و «جهان‌دیده» و یا «جهان‌دیدگان» بیشتر به صفات انسانی یا حاکمان اشاره دارند، «جهان‌آفریننده»، «جهان‌آفرین» بازتاب‌دهنده جنبه‌ای الهیاتی از حیات بشری است.

۶.۷ جنبه‌های نمادین و ارزش‌گذاری‌های فرهنگی: ترکیبات کمتر تکرار شده، مانند «جهان ارجمند» و حتی «جهان افسر» نیز به جنبه‌های نمادین و ارزش‌گذاری‌های فرهنگی نسبت به جهان اشاره می‌کنند.

۷.۷ جنبه‌های انتقادی و تراژیک جهان: ترکیباتی مانند «جهان‌فریب» و «جهان‌خوار» نیز جنبه‌های انتقادی و تراژیک جهان را در نگاه فردوسی به نمایش می‌گذارند.

۸.۷ تنوع معنایی و کاربردی: واژه‌هایی نظیر «جهاندار» و «جهان‌دیده» بر نقش تجربه و حکمت در فهم جهان تأکید دارند، درحالی‌که «جهان‌آفرین» و «جهانگیر» بر ابعاد الهی و شکوه جهان تمرکز می‌کنند.

فردوسی از مفهوم «جهان» نه تنها برای ترسیم صحنه‌های حماسی، بلکه برای ارائه بینشی فلسفی نسبت به نظم و بی‌نظمی، عدالت و بی‌عدالتی، و معنای زندگی استفاده کرده است. بسامد بالای واژه «جهان» و ترکیبات آن در شاهنامه، انعکاسی از عمق و پیچیدگی مفاهیمی است که فردوسی در این اثر بزرگ به آن پرداخته است. این تکرار نه تنها نشان‌دهنده اهمیت این مفهوم در ساختار داستانی شاهنامه است، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز مطالعات تطبیقی میان دیدگاه‌های فردوسی و نظریات نوین مانند «صلح مثبت» یوهان گالتونگ باشد. چنین مطالعاتی می‌تواند به روشن شدن نقاط تقاطع میان جهان‌بینی اسطوره‌ای - حماسی فردوسی و نظریات معاصر در مورد عدالت و نظم جهانی کمک کند. اندیشه فردوسی در شاهنامه را می‌توان به مثابه بازنمایی نگاه جهانی در نظام معرفتی ایران‌زمین تحلیل کرد، چراکه مفهوم «جهان» و ترکیبات گسترده و متنوع آن به صورت مکرر در این اثر به کار رفته تا نظامی فکری را ارائه دهد که مبتنی بر عدالت، نظم، و ارزش‌های اخلاقی است. بر اساس نظریه «صلح مثبت» یوهان گالتونگ، صلح فراتر از نبود جنگ است و شامل ساختارهایی است که از عدالت، برابری، و همکاری پشتیبانی می‌کنند. شاهنامه به عنوان متنی که بارها به مفاهیم عدالت، داوری، و بخشندگی پرداخته، چارچوبی ادبی - فلسفی را ارائه می‌کند که با این نظریه همخوانی دارد.

فردوسی در *شاهنامه* به‌طور مکرر از واژه «جهان» برای اشاره به میدان زیست انسان‌ها و ساختار کلی هستی بهره می‌گیرد. ترکیباتی چون «جهان‌دار» و «جهان‌داور» بر نظم و عدالت کیهانی تأکید می‌کنند، که از ویژگی‌های کلیدی صلح مثبت هستند. از سوی دیگر، مفاهیمی مانند «جهان‌بخش» و «جهان‌آفرین» بازتاب‌دهنده نگرشی اخلاقی به خالقیت و خیر عمومی‌اند. در این زمینه، فردوسی با ارائه تصویری از «جهان» به عنوان بستری برای تلاش در جهت برقراری عدالت و خیر همگانی، با ایده گالتونگ مبنی بر اهمیت زیرساخت‌های عادلانه در تحقق صلح مثبت تطابق دارد.

ترکیباتی مانند «جهان‌فریب» و «جهان‌خوار» نشان‌دهنده آن است که فردوسی به بی‌عدالتی‌ها، خودخواهی‌ها، و فسادهایی که نظم جهانی را تهدید می‌کنند، آگاه بوده است. در واقع، فردوسی نه تنها به ضرورت صلح و عدالت پرداخته، بلکه موانع آن را نیز به‌طور عمیق توصیف کرده است. جنگ‌ها، خیانت‌ها، و ضعف در حاکمیت اخلاقی در داستان‌های حماسی او نمونه‌هایی از این موانع‌اند که گاه تلاش‌ها برای ایجاد صلح را ناکام می‌گذارند. واژگانی چون «جهان‌جوی» و «جهان‌گیر» بر نقش «قدرت» و «سلطه» در مناسبات جهانی تأکید دارند، که می‌تواند امتناع شرایط صلح را در فرآیند آغازین در پی داشته باشد؛ اما چنانچه نظم جدید جهانی پس از جهانگیری برقرار شود؛ می‌تواند صلح جهانی را نیز در پی داشته باشد. این بسامد بالا همچنین نشان می‌دهد که فردوسی به خوبی آگاه بوده است که صلح و عدالت نیازمند ساختارهای پایدار و حاکمیت اخلاقی‌اند، اما چالش‌ها و موانع عملی (مانند جاه‌طلبی‌ها و بی‌نظمی‌ها) همواره وجود دارند.

۸. آگاهی فردوسی از چرخه مبارزه

آیا فردوسی از این چرخه آگاه است؟ به نظر می‌رسد که او به خوبی از این چرخه مبارزه میان خیر و شر آگاه است و به‌نوعی به این تناقضات توجه دارد. در بسیاری از داستان‌های شاهنامه، او به سرنوشت شخصیت‌هایی مانند رستم، سیاوش و کیخسرو اشاره می‌کند که در نهایت موفق به ایجاد صلح پایدار نمی‌شوند. کیخسرو با حذف افراسیاب، شخصیت منفی حماسه‌های ایرانی را حذف می‌کند و متفاوت از سیاوش است. او موفق به ایجاد صلح پایدار می‌شود آشتی نمی‌کند بلکه نابود سمبل بدی و دشمن خود را که افراسیاب است نابود می‌کند و کیخسرو یک انتقام‌جو است نه یک آشتی‌طلب و سیاوش هم انتقام‌جو نیست بلکه آشتی‌گر است؛ اما به همین دلیل گردنش زده می‌شود. رستم و کیخسرو انتقام

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۷۷

سیاوش را می‌گیرند و آشتی‌گر نیستند و سیاوش آشتی‌اش باعث یک جنگ خونین و ویرانگر می‌شود. سرنوشت شخصیت‌ها، بازتابی از همان تناقضات است؛ زیرا صلح تنها از طریق حذف شرور ممکن است، در شاهنامه نیز شخصیت‌ها تنها از طریق جنگ‌های دائمی به نوعی نظم و عدالت می‌رسند که در نهایت هم پایدار نیست.

۹. «مهر» و معنای آن در متون فارسی میانه و فارسی دری

از دیگر کلماتی که می‌تواند هم‌وزن معنایی برای «آشتی» به کار رود مفهوم «مهر» است که بسیاری از مواقع معنای آن آشتی، محبت، دوستی و پیمان است. واژه «مهر» در فارسی نو از *mihr* در فارسی میانه آمده است. این واژه مشتق از *Av. Miθra-* ایزد بزرگ هندوایرانی است که نام او در متون ودایی و اوستا بارها تکرار شده است. میثرا ایزد عهد و پیمان است و به همین واسطه واژه مهر در اصل به معنی عهد، پیمان و قرارداد و دوستی بکار رفته است. چون در اساطیر هندی خورشید چشم میثرا محسوب می‌شد، این واژه در معنای خورشید نیز بکار رفته است. در آیین میترائیسم مهر و خورشید پس از کشتی گرفتن و پذیرش شکست از جانب خورشید (*Sol*) با یکدیگر دست می‌دهند و پیمان دوستی می‌بندند و به همین دلیل در متن‌هایی که به این دو اشاره می‌کنند، مهر در این آیین معادل با خورشید دانسته می‌شود و با آیین خورشید شکست‌ناپذیر (*Sol Invictus*) درآمیخته شد (کومون، ۱۳۷۷: ۱۳۵) که در اواخر سده سوم میلادی توسط امپراتور ائورلیانوس در رم رواج یافت. در تقویم زردشتی مهر ماه هفتم سال است و روز شانزدهم هر ماه به نام او بوده است. جدای از معنای دوستی، که در متون فارسی میانه شاهد کاربرد آن هستیم، شواهد بسیاری از کاربرد این واژه در معنای پیمان وجود دارد:

“*Pad gōwišn fradom mihr kunēnd [kū kunēd ē pad saxwan + gōwēd kū ē be drōzēd]* (*Pahl. Vd. 4.3*).

نخست هنگامی که (مزدیسنان) مهر کنند (پیمان ببندند) [یعنی هنگامی که پیمان ببندند یا بشکنند (فسخ کنند) یا سخن بگویند (بر زبان آورند)] (منصوری، ۱۳۹۸: ۷۵۶).

و اصطلاحاتی مانند مهر دروختن (*mihr druxtan*) به معنای پیمان شکستن در متون فارسی میانه رایج بوده است (منصوری، ۱۳۹۸: ۶-۷۵۵). مانند مثال زیر از مینوی خرد:

ud ast-iz kē abēr anespās ud mihrōdruj ud wināhgār būd hēnd, (*Anklesaria*, 1913, p.85/4).4

و حتی بودند کسانی که بسیار ناسپاس و پیمان‌شکن و گناهکار بودند، (تفضلی، ۱۳۶۴، ص ۴۱).

اصطلاح مهربان نیز در اصل به معنی «پاینده (یاور- نگهبان) عهد و پیمان» است. به این سطر از کتیبه کردیر در کعبه زردشت توجه کنید:

“pas kū wahrām šāhān šāh ī Šābuhragān ō bayān gāh šud ud wahrām šāhān šāh ī andar šahr rād ud rāst ud mihrbān ud hugar ud kirbakkar pad šahr ēstād” (KKZ, 7). (Gignoux, 1991: 58)

پس از آن‌که شاهان شاه بهرام پسر شاپور (بهرام یکم) به جایگاه بغان (سرای آخرت) رفت و شاهان شاه بهرام (بهرام دوم) که در کشور [به] راد و راست و مهربان (یاور) و نیکوکار و کرفه‌گر (ثواب‌کار) [نام‌بردار بود] بر کشور ایستاد (شهریار شد).

در شاهنامه نیز معنای پیمان از آن به دست می‌آید:

نجستی دل من جز از داد و مهر گشادن بهر کار، بیدار چهر!

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۹۷)

نباید که جز داد و مهر آوریم وگر چین به کاری به چهر آوریم!

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۹۷)

توجه کنیم که در بسیاری از مواقع در شاهنامه منظور از مهر خورشید، دوستی، ماه مهر یا حتی ایزد مهر است و باید در برگردان ابیات فوق به این نکات توجه کرد. همچنین توجه کنیم که مهر را با توجه به واژگان پیش و پس آن ترجمه کنیم. کاربرد مهر در کنار واژگانی مانند خرد یا داد معنای عهد و پیمان را به ذهن متبادر می‌سازد.

همه مهر جوید و افسون کنید ز تن آلت جنگ بیرون کنید.

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۱۵۲)

داستان نبرد میان لشکر منوچهر شاه و سلم روایت می‌شود. پس از کشته شدن تعداد زیادی از سربازان، یک سخنگوی فرزانه از سپاه منوچهر پیشنهاد می‌دهد که به جای جنگ و کینه، به خاطر عدالت و دادرسی به شاه تسلیم شوند. آنها با همدیگر تصمیم می‌گیرند که از جنگ پرهیزند و به نیکی و مهر در برابر یکدیگر عمل کنند. در اینجا «مهر»^۵ به معنای

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۷۹

آشتی و دوستی است. و یا این بیت که از «مهرآوری» استفاده کرده است. کیومرث به ایرج در پاسخ به صلح ایرج مقابل برادران و در نکوهش «آشتی بی‌جا» است؛ که می‌تواند به مرگ بیانجامد:

تو گر پیش شمشیر مهرآوری سرت گردد آسوده از داوری

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۱۱۵)

از شرایط آشتی پوزش‌خواهی و امان خواستن برشمرده و در ازای آن از رفتار مهربانانه و دادگرانه سخن می‌گوید:

ز زاولستان گرز ایران سپاه هر آن کس که آیند زینهارخواه،
به داد و به پوزش بیارای مهر نگه کن بدین گردگردان سپهر

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هشتم، ۴۱۵)

همه مهربانی بدان کن که شاه سوی جنگ ترکان نراند سپاه

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۱۸۸)

به ایرانیان گفت کامروز مهر دگرگونه گردد همی بر سپهر (مسکو، ۹، ۸۸) (فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هشتم، ۱۰۱)

۱۰. آشتی جهانی و شاهنامه فردوسی

ابیات ذیل مؤید گفتمان برتری صلح طلبی بر جنگ طلبی است: با آشتی می‌توان به هدف رسید؛ اما با جنگ معلوم نیست بتوان به هدف دست یافت. در جنگ دو حالت وجود دارد یا موفقیت به همراه دارد و یا خیر. اما با آشتی در هر حال درصدی از موفقیت را می‌توان به دست آورد. بنابراین بهتر است دنبال آشتی رویم؛ چراکه با آن راحت‌تر می‌توان به اهداف رسید؛ اما با جنگ به سختی می‌توان دست یافت.

ز جنگ آشتی بی‌گمان بهتر است نگه کن که گاو ت به چرم اندر است

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۱۸)

در ستایش از آشتی و پیوند آن با امر خردگرایانه می‌گوید: کسی که خردمند است بدون تردید پادشاه است و خرد چون تاجی بر سرش است. آشتی از استلزامات خردمندی در نظر گرفته شده است.

مرا ز آشتی سودمندی بود خرد بی‌گمان تاج بندی بود

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هشتم، ۱۵)

پیران به سوی ایران سپاه می‌رود و با رستم ملاقات می‌کند و از او می‌پرسد که چگونه باید با این لشکر بی‌شمار مقابله کند. رستم به پیران می‌گوید که آشتی بهتر از جنگ است و باید در این کار دقت کنند تا به زشتی و کشتن بیگناهان نرسند. پیران، با توجه به شرایط دشوار و ترس از جنگ، از رستم درخواست می‌کند که به فکر راه حلی باشد. در نهایت، پیران و دیگران به توافق می‌رسند که بهتر است بجای خشم و کینه، راه صلح را انتخاب کنند و از ادامه جنگ بپرهیزند.

مرا آشتی بهتر آید که جنگ	نباید گرفتن چنین کار تنگ
نگر تا چه بینی تو داناتری	بـرزم دلیران تواناتری
ز پیران چو بشنید رستم سخن	نه بر آرزو پاسخ افگند بن
بدو گفت تا من بدین کینه‌گاه	کمر بسته‌ام با دلیران شاه
ندیدستم از تو جز از راستی	ز ترکان همه راستی خواستی
پلنگ این شناسد که پیکار و جنگ	نه خوبست و داند همین کوه و سنگ
چو کین سر شهریاران بود	سر و کار با تیرباران بود
کنون آشتی را دو راه ایدرست	نگر تا شما را چه اندر خورست
یکی آنک هر کس که از خون شاه	بگسترد بر خیره این رزمگاه

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۰۹)

بیان سیندخت همسر مهرباب کابلی از نژاد ضحاک به سام شاه ایرانیان که با درایت و هوشمندی مادرانه توانست از یک جنگ میان دو قوم جلوگیری کند و دختر خود رودابه را هم به مراد دل و ازدواج با زال رساند. سام در پاسخ به سخنان زیبای سیندخت اعتراف دارد که هر ملتی حق تعیین سرنوشت خود را دارد. او را از گوهر دیگر و شایسته تاج و تخت

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتولو) ۱۸۱

دانسته همراه با بیان زیبا و فاخر برای خطاب کردن قوم دیگر. این امر ضمن نمایش زبان، ذهن و بیان، تمایل اندیشه و گفتار ایرانی در طلب کردن صلح و مواجهه با دیگری را نشان می‌دهد. (برای مطالعه بیشتر درباره ویژگی‌های سیندخت نک: راکعی، ۱۴۰۱: ۲۰۸-۱۷۴)

شما گرچه از گوهری دیگرید همان تاج و اورنگ را درخورید
چنین است گیتی و این ننگ نیست ابا کردگار جهان جنگ نیست

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۲۴۲).

بدین‌گونه مشکل دو قوم و دو کشور با زبان نرم سیندخت و تدبیر او به دوستی تبدیل، و حاصل ازدواج از دو جهان ثمره‌ای مبارک است: یعنی رستم که مادرش نسب از نژاد ضحاک دارد. شایان توجه است محبوب‌ترین شخصیت‌های شاهنامه نسبی دوگانه از جهان‌های دوگانه ایرانی - انیرانی دارند. سیاوش، کیخسرو و رستم مهمترین این شخصیت‌ها هستند.

جنگ بخاطر آز و نام و ننگ است یعنی طمع شهرت و غارت. همه دنبال حرص و طمع و به دنبال معروف شدن است؛ اما باز آشتی را بهتر از جنگ می‌داند.

کسی نیست بی آز و بی نام و ننگ همان آشتی بهتر آید ز جنگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۳۷)

معنای این ابیات به صلح مثبت گالتونگ بسیار نزدیک می‌شود. چرا که در برابر آشتی جویی و راستی‌گزینی، حفظ آبروی دشمن و عدم کینه‌ورزی توصیه شده و کین خواهی مردود دانسته؛ اما باج ستانی توصیه می‌شود که در واقع وجهی در مقابل خسارات و ایجاد امنیت است.

به جنگ آنگهی شو که دشمن ز جنگ بپرهیزد و سست گرددش چنگ
وگر آشتی جوید و راستی، نبینی به دلش‌اندرون کاستی،
از او باز بستان و کینه مجوی! چنین دار نزدیک او آب روی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر ششم، ۵-۲۳۴)

گفتمان آشتی از سوی لشکر مطرح می‌شود و آن را رای فرخ می‌نامند:

چنین گفت لشکر که فرمان تراست بدین آشتی رای و پیمان تراست ...

فرستاده را نغز پاسخ دهیم در این آشتی رای فرخ نهیم

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۴۲)

آشتی جویی را امری همگانی که سران همه خواهانند و «آشتی» و «خوبی» را هم عرض یکدیگر توصیف کند:

سران یک بیک پاسخ آراستند همه خوبی و آشتی خواستند

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۲۵۴)

آشتی و بزم در مقابل رزم در این بیت آورده شده است. در واقع آشتی، خوشی، جشن و شادی در مقابل ویرانگری های جنگ طلب می‌شود که بخشی از ایجاد یک آشتی پایدار است.

چو آیم مرا با شما نیست رزم بدل آشتی دارم و رای بزم

یکسان ندیدن آشتی نسبت به جنگ و اینکه اگر کسی آن را همسان ببیند عقل و خرد او اندک است این امر گفتمان صلح را بر مبنای خردورزی ارجحیت می‌دهد:

ترا خشم [جنگ] با آشتی گر یکی ست خرد بی گمان نزد تو اندکی ست

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۵۶۸)

برای دستیابی به «آشتی» بر چرب زبانی توصیه می‌کند و می‌گوید اگر دنبال پست و مقام است؛ چرا رنج جنگ را تحمل می‌کند با آشتی به این خواست خود دست می‌یابد.

بدو گفت کاکنون برو پیش اوی سخن چون بپرسد همه چرب گوی

اگر آشتی خواهد و دستگاه چه باید بر این دشت رنج سپاه (فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۰۵)

در این بیت از نگاه جهان داری و جنگ عبور کرده و نگاه آشتی در تمرکز اندیشگی قرار گرفته است:

بجای جهان جستن و کارزار مبادم جز از آشتی هیچ کار

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۲۵۲)

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۸۳

و در اینجا نیز فرصت آشتی‌جویی در صورت درخواست، باز گذاشته و توصیه کرده در آشتی بکوشید و در این راه از کینه بکاهید. در واقع آشتی با گذشت و مهربانی همراه می‌شود:

اگر آشتی جست خواهی همی بکوشی و زین کین بکاهی همی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۰۰)

در توصیف برخی از صفات انسانی که چاره‌ایی از آنها نیست و گریبان‌گیر نسل بشریت است و برای لطیف کردن آن از گفتمان آشتی طلبی در مقابل جنگ طلبی سخن می‌گوید چرا که این صفات در صورت تشدید به جنگ منجر خواهد شد:

کسی نیست بی‌آز و بی‌نام و ننگ همان آشتی بهتر آید ز جنگ

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۳۷)

که او را همی آشتی رای نیست بدلش اندرون داد را جای نیست (فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر چهارم، ۱۹)

آشتی و عدالت را هم عرض قرار می‌دهد. انسانی که عدالت ندارد دنبال آشتی نمی‌رود. در اینجا مرکز نگاه و اندیشه بر آشتی نهفته است و مذمت بر مردمان کینه‌جوی که بزرگی با کین خواهی هم ردیف نیست و کین‌جویان نمی‌توانند مردمان والایی باشند:

جز از آشتی ما نبینیم روی نه والا بود مردم کینه جوی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر ششم، ۷۰)

در این بیت آشتی و راستی هم‌عرض یکدیگرند و در صورت تحقق آشتی و راستی، کاستی درونی وجود ندارد.

وگر آشتی جوید و راستی، نبینی به دلش اندرون کاستی،

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر ششم، ۲۳۵)

همچنانکه اشاره رفت فردوسی در کنشی خردمندانه به دقت در دلایل ناپیدای آشتی طلبی توصیه می‌کند. چنانچه این آشتی واقعی بود آنگاه توصیه می‌کند از کین خواهی کاسته شود.

که این آشتی جستن از بهر چیست؟ نگه کن که تریاک این زهر چیست؟

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر دوم، ۲۵۷)

اگر آشتی جست خواهی همی بکوشی و زین کینه بکاهی همی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر سوم، ۲۰۰)

در فرهنگ قبایل جنگجو انتقام خون خیلی مهم است. ایرانیان و کی خسرو سال‌ها بابت انتقام خون سیاوش جنگیدند؛ و مردم هم الزام داشتند که انتقام خون‌های ریخته‌شده را بازستانند. چراکه بر این باور بوده‌اند اگر انتقام خون‌های ریخته‌شده گرفته نشود، در دنیای دیگر انسان به این گناه مورد پرسش قرار گیرد؛ یعنی کین خواهی و انتقام جستن یک امر ایزدی است. این عقیده را ما از زبان گودرز می‌شنویم که در برابر پیران که خواهان آشتی است چنین می‌گوید:

به هفتاد خون گرامی پسر بپرسد ز من داور دادگر...

چو یاد آید آن، چون کنم آشتی که نیکی سراسر بدی گاشتی

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر چهارم، ۸۰)

سیاوش به‌عنوان شخصیتی که نماینده پاکی، صداقت و وفاداری است، در طول این داستان با چالش‌های متعددی روبرو می‌شود که او را به سمت نابودی می‌کشاند. سیاوش به دنبال آشتی است که سرش را از دست می‌دهد. در همین حال، فردوسی به ظرافت نشان می‌دهد که نظام اجتماعی و اخلاقی در این زمانه، به‌رغم تأکید بر اصول عدالت و فضیلت، به‌دلیل تعارضات و مکرهای دنیای سیاست و دشمنی‌ها، همیشه نمی‌تواند به صلحی پایدار منجر شود. کیخسرو و رستم به دنبال انتقام خون سیاوش هستند و با حذف شرور در پی به دست آوردن صلح پایدار هستند. کیخسرو بالاخره موفق می‌شود؛ اما این کار با جنگ و انتقام جویی به دست می‌آید.

همچنین پرسش بهرام در مورد آشتی با ساوه شاه توران، و پاسخ مرزبان نشان می‌دهد که آشتی بی جا عین هزیمت و شکست است.

بپرسید از آن پس که با ساوشاه کنیم آشتی، گر فرستم سپاه؟

چنین داد پاسخ بدو جنگجوی که با ساوشاه آشتی نیست روی!

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۸۵

گر او جنگ را خواهد آراستن هزیمت بود آشتی خواستن. (فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر هفتم، ۵۰۰)

در نکوهش «آشتی بی جا» که مرگ می‌آفریند:

تو گر پیش شمشیر مهرآوری سرت گردد آسوده از داوری

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۱۱۵)

آشتی در مواقع نامناسب، به ویژه هنگامه کارزار و در کشاکش میدان جنگ مذمت می‌شود:

بدو گفت رستم که ای شهریار مجبوی آشتی در گه کارزار

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۳۵۴)

در شاهنامه، کاوه با اعتراض خود علیه بیدادگری، نشان می‌دهد که عدالت باید از درون راستین و حقیقی باشد و نه یک نمایشی از عدالت. این نقد فردوسی بر بیدادگری، در حقیقت نشان می‌دهد که هر حکومتی که بر اساس ظلم و ستم بنا شود، محکوم به نابودی است. فردوسی به‌وضوح بر این نکته تأکید می‌کند که پادشاهان بیدادگر نه تنها پایه‌های حکومت خود را سست می‌کنند، بلکه آرامش و پایداری جامعه را نیز نابود می‌سازند. (فردوسی، ۱۳۸۸: ۲۲-۲۳) در این دیدگاه، تحلیل فردوسی از عدالت و بیدادگری، به‌خوبی با مفهوم «صلح مثبت» که از سوی یوهان گالتونگ مطرح شده است، هم‌خوانی دارد. از دیدگاه گالتونگ، خشونت ساختاری نه تنها به جنگ‌های فیزیکی بلکه به ساختارهای ناعادلانه اجتماعی اشاره دارد که افراد را از دسترسی به فرصت‌های برابر محروم می‌سازد. در شاهنامه، فردوسی نیز بر این باور است که بیدادگری و ظلم، پایه‌های حکومت را تضعیف می‌کند و باعث زوال صلح و آرامش در جامعه می‌شود. فردوسی، همچون گالتونگ، بر اهمیت عدالت و نبود خشونت در برقراری یک حکومت پایدار تأکید دارد. این نگاه، همچون صلح مثبت، بر اهمیت برقراری عدالت و نبود خشونت ساختاری تأکید دارد. بیدادگری و عدالت‌ورزی، دو نیروی متضاد در جوامع حماسی و دینی، همواره موضوع تفکر عمیق و بنیادین بوده‌اند. در جهان‌شناسی شاهنامه، بیدادگری به عنوان یکی از موانع اصلی برای ایجاد صلح و عدالت، نقشی حیاتی در از بین بردن آرامش و ثبات اجتماعی ایفا می‌کند. در شاهنامه، بیدادگری به عنوان پدیده‌ای که نه تنها پایه‌های حکومت را متزلزل

می‌کند، بلکه امکان برقراری صلح پایدار و جهانی را نیز به چالش می‌کشد، به وضوح مطرح می‌شود. این تضاد در روایت‌های حماسی، به‌ویژه در ساختار دوگانه «ایرانی و انیرانی» و در ذیل آن «ایرانی و تورانی» مشهود است، جایی که نبردهای حماسی به‌عنوان جنگ میان خیر و شر مشروعیت می‌یابند و این امر جنگ را بخشی از هویت قهرمانی و دینی می‌سازد. این تناقض، نمایانگر پیچیدگی‌های فرهنگی و تاریخی ایران باستان است که از یک سو بر صلح و همزیستی تأکید دارد و از سوی دیگر، جنگ و نبرد را به‌عنوان ارزش‌های اصلی پهلوانی به تصویر می‌کشد. رستم و اسفندیار نمونه‌ای از تعارض صلح و جنگ است. در داستان رستم و اسفندیار، رستم به‌عنوان نماد پهلوانی و خرد در برابر شاهزاده‌ای مغرور قرار می‌گیرد. اسفندیار برخلاف پیشنهادات مکرر رستم برای صلح، بر جنگ اصرار دارد. این اصرار به جنگ و عدم پذیرش صلح، نشانگر تعارض میان دو مفهوم متضاد است: تمایل به صلح و جنگ‌طلبی. رستم در این داستان با بهره‌گیری از خرد و نصیحت، بارها از اسفندیار می‌خواهد که صلح را بپذیرد و از جنگ دوری کند؛ و صلح و خرد را به‌عنوان محور اصلی تصمیم‌گیری‌هایش معرفی می‌کند؛ اما اسفندیار مغرور هرگونه امکان صلح را رد کرده و به جنگ تن در می‌دهد که نهایتاً به مرگ خود منجر می‌شود. (نک: همایی، بی‌تا: ۷۵) اینجا فردوسی، پیام روشنی ارائه می‌دهد: خرد و صلح بالاترین ارزش‌ها در جهان پهلوانی هستند، اما این ارزش‌ها همیشه در دنیای واقعی با ناکامی‌ها و شکست‌هایی روبه‌رو می‌شوند. پیشنهاد صلح پیران ویسه به افراسیاب نمونه‌ای دیگر از شاهنامه است. پیران ویسه به افراسیاب پیشنهاد می‌دهد که با رستم از در صلح درآید؛ زیرا می‌داند که توان مقابله با رستم را ندارند. در زمانی که دو سپاه هم‌عرض و هم‌توان نباشند چاره‌ایی بر صلح نیست چرا که امکان شرایط پیروزی وجود ندارد؛ اما به‌رغم این مسئله باز هم شاهد اصرار رستم بر آشتی هستیم. رستم با هر زبان ممکن حتی کوچک خود تلاش دارد از این جنگ جلوگیری کند. طبیعی است این کوچک‌سازی، عمدی، آگاهانه و ناشی از برتری جنگی او و سپاهش است.

جز از آشتی جستنش رای نیست که با او سپاه تو را پای نیست

(فردوسی، ۱۳۸۸: دفتر یکم، ۳۵۰)

چنین گفت رستم به اسفندیار که ای سیر ناگشته از کارزار

من امروز نز بهر جنگ آمدم پی پوزش و نام و ننگ آمدم

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۸۷

بترس از جهاندار یزدان پاک خرد را مکن با دل اندر مغاک

(فردوسی، ۱۳۸۱: دفتر پنجم، ۸-۴۰۷)

این نمونه بار دیگر نشان می‌دهد که حتی در میدان جنگ، صلح به‌عنوان یک گزینه عقلانی مطرح می‌شود، و کسانی که به این خرد دسترسی دارند، به‌جای جنگ‌طلبی، به دنبال آشتی هستند. این امر نشان‌دهنده عمق دیدگاه صلح‌طلبانه در شاهنامه است.

یکی از اصلی‌ترین این تناقض‌ها در بازنمایی جهان‌های دوگانه «ایرانی و انیرانی» و «ایرانی و تورانی» جلوه می‌کند. جنگ‌های میان ایران و توران در شاهنامه نه تنها نبردهای فیزیکی، بلکه سمبلی از تقابل اخلاقی میان خیر و شر هستند. این دوگانگی، که جنگ‌های مداوم و خشونت علیه دشمنان را توجیه می‌کند، در نتیجه، شاهنامه تصویری پیچیده از این تضاد میان صلح و خشونت ارائه می‌دهد. به‌ویژه، داستان سیاوش به‌خوبی نشان‌دهنده چالش‌های پیش‌روی آشتی است. در این داستان، دشمنی‌های داخلی و خیانت‌ها به همان اندازه که تهدیدات بیرونی از سوی تورانیان مانع صلح می‌شوند، نظم کیهانی را نیز برهم می‌زنند. سرنوشت غم‌انگیز سیاوش، که قربانی دسیسه‌ها و فساد داخلی است، نمادی از انسانیتی است که در دنیای بی‌ثبات و پر از تضاد گرفتار آمده است.

بنابراین، شاهنامه فردوسی نوعی «امتناع صلح» را هم به تصویر می‌کشد که در آن صلح به‌جای یک واقعیت عملی، بیشتر یک آرمان دست‌نیافتنی است. فردوسی با آگاهی از این تناقضات، آن‌ها را در ساختار اشعارش بازتاب داده است. در نهایت، اگر شاهنامه به‌جای تأکید بر شکست دشمنان، بر تفاهم و رفع نابرابری‌ها متمرکز می‌شد، شاید تصویر صلح در آن کمتر دچار تناقض می‌گردید.

در مقایسه با دیدگاه گالتونگ درباره صلح مثبت که هر دو بر صلح، عدالت، و آشتی جهانی تأکید دارند، اگرچه فردوسی در شاهنامه به دنبال ترویج صلح به معنای معاصر آن نیست، و از طریق داستان‌های حماسی خود، مبارزه دائمی میان خیر و شر را به تصویر می‌کشد. این مبارزه در همان چرخه‌ای است که در آن صلح همواره موقتی و ناپایدار است. در بسیاری از داستان‌های شاهنامه، او به سرنوشت شخصیت‌هایی مانند رستم، سیاوش و کیخسرو که نسب از جهان‌های دوگانه ایرانی - انیرانی دارند؛ اشاره می‌کند که به رغم تلاش در نهایت نیز موفق به ایجاد صلح پایدار نمی‌شوند. صلح تنها از طریق حذف شرور ممکن است، در شاهنامه نیز شخصیت‌ها تنها از طریق جنگ‌های دائمی به نظم و عدالتی

می‌رسند که در نهایت هم پایدار نیست. به نظر می‌رسد که شاهنامه آگاه از این چرخه مبارزه خیر و شر تلاش کرده ایده آشتی جهانی را بمثابة «آرمان» بشری طرح نماید.

۱۱. نتیجه‌گیری

در شاهنامه فردوسی به رغم حماسی بودن از ایده‌ای که این پژوهش آن را ذیل «آشتی جهانی» صورت بندی کرده؛ سخن رفته است. شاهنامه فردوسی بر «دوئیت» تأکید دارد و به گونه‌ای تقابل میان «ایرانی» و «غیرایرانی» را تقویت می‌کند. در واقع فضاسازی جهان‌های دوگانه اسطوره‌ای: «تعارضات» و «تناقضات» و در نهایت به «امتناع شرایط صلح» می‌انجامد. فردوسی خود به‌خوبی به تعارضات درون‌متنی «آشتی جهانی» در شاهنامه آگاه بوده است. داستان سیاوش در شاهنامه یکی از نمونه‌های برجسته‌ای است که به تضادهای موجود میان ارزش‌های اخلاقی و واقعیت‌های جنگ و سیاست اشاره می‌کند. برای بررسی تطبیقی ایده «آشتی جهانی»، تعارضات موجود میان دوگانگی‌های برخاسته از آن جهان‌بینی، و نظریه «صلح مثبت» یوهان گالتونگ، نیاز است که نظام‌های فکری به‌دقت تحلیل شوند. ایده «آشتی جهانی» در شاهنامه فردوسی، با نوعی تناقض روبه‌رو است؛ ضمن داشتن شباهت‌هایی با نظریه «صلح مثبت» گالتونگ تفاوت‌های مهمی نیز با آن دارد. هر دو دیدگاه بر ایجاد نظم اجتماعی و جهانی تأکید می‌کنند که از طریق هماهنگی و احترام به تفاوت‌ها به دست می‌آید. اما این دو نظریه تفاوت‌هایی هم دارد.

- شاهنامه فردوسی خرد را ستوده؛ اما بر پایه دوگانگی خیر و شر بنا شده و در واقع با نوعی دیگری‌سازی و تقابل ذاتی روبه‌روست که می‌تواند منجر به تضاد و تعارض شود. دوگانگی ایرانی/ انیرانی و در ذیل آن ایرانی/ تورانی نوعی «دیگری‌سازی» ایجاد می‌کنند که تحقق صلح پایدار را مشکل و بعضاً ناممکن می‌سازد. در عین حال محبوب‌ترین شخصیت‌های شاهنامه نسبی دوگانه از جهان‌های دوگانه ایرانی - انیرانی دارند. مانند سیاوش، کیخسرو و رستم.

- در این دیدگاه، برای رسیدن به صلح و آشتی، باید دشمن و آشوب (تورانیان) شکست بخورند تا نظم برقرار شود. اما این نظام فکری در عین حال در تلاش است با به کارگیری کنش خردورزانه به آشتی دست یابد. تفاوت است میان صلح و آشتی، صلح بمعنای پایان جنگ است؛ اما به معنی پایان مخاصمه نیست؛ در حالی که آشتی به معنی پایان مخاصمه است. صلح مثبت به آشتی نزدیک‌تر است. در واقع آشتی خردی است که پشتیبان صلح است و نه اینکه صلحی برای منکوب کردن.

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۸۹

- نظریه صلح مثبت گالتونگ به دنبال ایجاد فضایی برای تفاهم و همکاری، بدون دیگری‌سازی و دوگانگی‌های قطبی است. در این نظریه، تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی به‌عنوان فرصتی برای همزیستی دیده می‌شوند و تلاش می‌شود که با حذف خشونت ساختاری و رفع نابرابری‌ها، فضایی برای صلح پایدار فراهم شود.

این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که اگرچه هر دو نظام فکری به‌نوعی به دنبال صلح و آشتی جهانی هستند، اما مسیر رسیدن به این صلح متفاوت است. در دیدگاه فردوسی، جنگ و تقابل ضروری برای رسیدن به راستی است، اما در دیدگاه گالتونگ، تفاهم و همزیستی مقدم بر هرگونه تقابل است. از سویی برساخت و تأکید دوگانگی‌های قطبی چنان که بر «ایران» و «توران» از منظر گاهانی و بر «ایران» و «انیران» با قرائت زرتشتی عصر ساسانی بر این دستگاه فکری حکمفرماست و اساساً از تناقضات و تعارضات ایده «آشتی جهانی» در فرهنگ ایرانی است. گالتونگ با پیشنهاد یک رویکرد تفاهم‌آمیز و حذف خشونت ساختاری، به دنبال ایجاد صلحی است که این نوع از تقابل‌ها را کاهش دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برخی آن را به مفهوم «اشه» پیوند می‌زنند. در حالی که «اشه» نظم کیهانی، نظم اجتماعی و نظم اخلاقی یا راستی (Boyce, 1975: 27) عموماً این باور مورد پذیرش غالب پژوهشگران قرار گرفته است که اشه را به معنای «راستی» بدانند؛ زیرا عموماً این واژه در بافتی استفاده می‌شود که دروغ به عنوان متضادی برای آن به کار می‌رود. (Schlerath, 1987) در یسنا نیز هنگامی که ذکر می‌شود «مزدا (خرد) پدر راستی است» مفهوم راستی در شناسایی خرد و پدر راستی «نهفته است. (Ibid) از این رو، اشه به معنای صلح نیست؛ بلکه در معانی مانند انواع نظم، راستی و عدالت به کار گرفته شده است. (نک: یشت‌ها، ج ۲ / ۱۳۴۷).

۲. در لغتنامه دهخدا برای واژه «صلح» دو بیت از شاهنامه ذکر شده است: نشستند با صلح و گفتند باز / که از کینه با هم نگیریم ساز و بیت دیگر: چو بشنید از ایرانیان شهریار / ز صلح و ز پیکار و ز کارزار. (دهخدا، ۱۳۷۲: ۹ / ۱۳۲۴۸-۱۳۲۴۹) این ابیات در شاهنامه چاپ‌های مسکو و خالقی مطلق موجود نیست. (نک: فردوسی، چاپ مسکو، ۱۹۶۶؛ و فردوسی، چاپ خالقی مطلق، ۱۳۸۸)

۳. آشتی (ا) (از پهلوی آشتیه) دوستی از نو کردن. ترک جنگ. رنجشی را از کسی فراموش کردن، صلح، مصالحه، سلم، مسالمة، مودعه، هدنه، مهاده، سازش، مقابل جنگ و حرب پنداشت. چو از آشتی شادی آید بچنگ / خردمند هرگز نکوشد بچنگ. ابوشکور بلخی. آشتی دادن؛ اصلاح. سازواری بخشیدن. (دهخدا، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۰۴-۱۰۵) آشتی خواستن: خواهان صلح و دوستی بودن؛ درخواست

صلح کردن؛ آشتی دادن: صلح و دوستی برقرار کردن؛ کدورت و اختلاف را از میان برداشتن؛ آشتی کردن: صلح کردن؛ ترک دشمنی کردن؛ آشتی گشتن: به صلح و دوستی مبدل شدن. (رواقی، ۱/ ۵۴) صلح و سازش، دوستی و سازگاری پس از جنگ و ستیز. ظاهراً به لغات اوستایی: آرامش، صلح و آرامش یافته آرام مربوط است. (حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ۷۱)

4. <https://www.parsigdatabase.com/search?lang=Fa>

۵. مهر: محبت دوستی عشق: مهر آراستن: مهر ورزیدن؛ مهربانی کردن. (رواقی، ۲، ۲۰۲۰)

کتاب‌نامه

- اشپولر و همکاران، (۱۳۸۸)، *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
- ادیب نظنزی، بدیع الزمان حسین بن ابراهیم (۱۳۸۵)، *دستوراللغه*، تصحیح سیدعلی اردلان جوان، مشهد آستان قدس رضوی.
- بیگدلی، محمدرضا (اسفند ۱۳۸۶) *صلح ملأرا همزیستی در اشعار حکیم فردوسی*، مجله ایران شناسی، شماره ۴۸، ص ۳۰
- تفضلی، احمد، (۱۳۶۴)، *مینوی خرد*. تهران: اساطیر.
- تفضلی، احمد، (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
- توکلی دارستانی، حامد، (۱۳۹۷)، *تاثیر آموزه‌های دینی در بوجود آمدن اندیشه‌های صلح‌گرایانه در شاهنامه*، همایش شاهنامه و تعلیم و تربیت، مشهد.
- جرّ، خلیل، (۱۳۷۵)، *فرهنگ عربی - فارسی لاروس*، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران: امیرکبیر.
- حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۵)، *فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی*، ج ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، *لغت‌نامه*، ج ۱، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- راکعی، فاطمه، (۱۴۰۱)، «سیندخت کابلی، خردورزی و تدبیر زنان اسطوره‌ای در شاهنامه فردوسی»، نشریه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، دوره ۵، شماره ۹، ص ۲۰۸-۱۷۴.
- رضایی، محدثه‌السادات و امیر الهامی، (۱۳۹۶) *بن‌مایه‌های صلح باوری در شاهنامه فردوسی با تکیه بر داستان ایرج*، سومین همایش شرق شناسی، صلح و دیپلماسی فرهنگی.
- رواقی، علی، (۱۳۹۰)، *فرهنگ شاهنامه*، دو جلد، تهران: موسسه تالیف و نشر آثار هنری «متن».
- شیخ برادران، معصومه، محمد شاه بدیع زاده و رضا اشرف زاده، (۱۴۰۲) «مضامین صلح‌اندیشی در شاهنامه‌های مصور دوره تیموری و صفوی» مجله علمی مطالعات هنر اسلامی، ۲۰ (۵۲) ۴۴۴-۴۶۰

«صلح مثبت» گالتونگ در برابر «جهان‌های دوگانه»؛ ... (نیره دلیر و فاطمه براتلو) ۱۹۱

شیخ برادران، معصومه، (۱۴۰۲) گزینش خردمندانه مضامین صلح اندیشی در شاهنامه فردوسی، رساله مقطع دکتری، دانشگاه آزاد واحد مشهد.

طغیان ساکایی، محمد یونس، (۱۳۶۹)، آشتی در شاهنامه فردوسی و برخی حماسه‌های دیگر، کابل: آکادمی علوم جمهوری افغانستان.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، شاهنامه، ۷ ج، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۹۶۶-۱۹۷۴) شاهنامه فردوسی، بر اساس شاهنامه فردوسی چاپ مسکو، تهران: قطره.

کومون، فرانتس (۱۳۷۷) / ادیان شرقی در امپراتوری روم. ترجمه ملیحه معلم و پروانه عروج‌نیا. تهران: سمت.

دارالمشرق، (۲۰۰۰)، المنجد فی اللغة العربیه المعاصره، بیروت دارالمشرق.

ملاحمد، میرزا، (۱۳۸۴)، جنگ و صلح در شاهنامه، تهران: روزگار.

منصوری، یدالله، (۱۳۹۸) فرهنگ زبان پهلوی. جلد سوم. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

همایی، جلال الدین (بی‌تا) تاریخ ادبیات ایران، از قدیمی‌ترین عصر تاریخی تا عصر حاضر (ج ۱ و ۲) چاپ سوّم، تهران: فروغی.

یشت‌ها، (۱۳۴۷) گزارش ابراهیم پورداود، کوشش بهرام فره‌وشی، ۲ ج، تهران: طهوری.

Anklesaria, T.D. 1913. Dānāh-u Mainyō-I Khard. Bombay.

Boyce, M. (1975). *A History of Zoroastrianism: Their Religious Beliefs and Practices*. ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, London, Boston and Henley.

Boyce, Mary. 1975. *A History of Zoroastrianism*. Vol. 1. Leiden/Koln: Brill

Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>

Galtung, J. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305. <https://doi.org/10.1177/0022343390027003005>

Galtung, J. (1996). *Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization*. Sage Publications.

Gignoux, Philippe. 1991. "Les Quatre Inscriptions Du Mage Kirdīr". *Studia Iranica*. Cahier 9. Leuven: Peeters.

II/7, pp. 694-696. available at <http://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan>

Schlerath, B. 1987. "AŠA," *Encyclopædia Iranica*. ed. Ehsan Yarshater. Vol.

Webel, C., & Galtung, J. (Eds.). (2007). *Handbook of peace and conflict studies*. Routledge.