

زمان و سرنوشت در شاهنامه

شاهرخ سسکوب

برای مهشید و وحید لوشیروانی
با سپاسگزاری

از نوروز آغاز می‌کنم که جمشید آن را بنیاد نهاد و "زمان" را نهادی نو بخشید. جمشید بزرگ‌ترین پادشاه شاهنامه است. فریدون و کیخسرو دو جهانگشای پاکساز جهان از بداهریمن (ضحاک و افراسیاب)، دو رستاخیز کننده‌اند، اما جمشید نه این است و نه آن. او پادشاهی «بنیانگذار» است که به یاری «روشن‌روان»، به یاری آگاهی و دانشی که در اوست زندگی وحشی وار آدمیان را سامان و قراری «متمدنانه» می‌دهد. به پنجاه سال آهن را از سنگ برون می‌کشد و از آن جنگ افزارهایی چون جوشن و سپر و شمشیر و جز این‌ها می‌سازد. پنجاه سال دیگر رشتن و بافتن و جامه بریدن، دوختن و شستن می‌آورد. آن‌گاه در پنجاه سال دین‌یاران، رزمیان، کشاورزان و پیشه‌وران را می‌پرورد و استخوان بندی اجتماع شکل می‌گیرد. پس از آن دیوان را به دیوار کشی و برافراشتن برج و بارو و سرا و سرپناه و می‌دارد، گورهاها و سنگ‌های گرانبها و بوهای خوش را می‌یابد، رازهای پزشکی و کشتی‌سازی و راندن برآب را می‌گشاید، به آسمان می‌رود و در آن بالای بلند برپشت دیوان «چو خورشید تابان میان هوا» می‌درخشد. در روزگار او نه کسی از درد و رنج آگاه بود و نه از مرگ. او فرمانروای آدمیان و دیوان و همه‌ی جهان بود. پس «به گیتی جز از خورشیدن را ندید»، دعوی خدایی کرد، فره ایزدی از او گسست و به ایزدمهر، به فریدون و گرشاسپ پیوست (اوستا، یشت ۱۹، بندهای ۲۸-۳۵). از بزرگی او همین بس که به تنهایی فره هر سه چهره‌ی بزرگ ارسطو و حماسه - نمادهای سه گروه دین‌یاران، رزمیان، کشاورزان و پیشه‌وران - را در خود داشت.

بیان کارهای بزرگ این پادشاه «هورچهر درخشان خورشید دیدار» (وندیداد، فرگرد دوم) را باید در شاهنامه دید و از زبان فردوسی شنید. من در این جا فقط سیاهه‌ای آوردم تا بگویم مردی که بر زمین و آسمان و آدمی و پری پادشاهی می‌کرد، "زمان" را نیز به فرمان آورد. آن روز که او به یاری دیوان برآسمان دست یافت نخستین روز بهار بود و بامداد بیداری زمین و اعتدال شب و روز. جمشید آن روز پیروز را جشن گرفت و می‌دانیم که در بینش اساطیری "جشن" نه تنها نشان، بلکه نماد تکرار زمان، باز گرداندن آن به جایگاه پیشین، بازآوردن فصل‌ها به طبیعت و از سرگرفتن زندگی است. جمشید این روز را «سرسال تو هرمز

فرودین» نامید؛ روز هرمزد از ماه فروردین! زمان به شماره در آمد و اندازه پذیر شد، روزها به منزله ی یکی از واحدهای زمان دارای «هویت و شخصیت» خود، در ماه ها جای گرفتند.^۲ سال ها سرآغاز و سرانجامی یافتند و از گردشی بی نام و نشان و بی پایان رستند.

بدین گونه، در شاهنامه، به ابتکار جمشید «روشن روان» شناختی از زمان، هستی پذیرفت، دیگر روز - و شب که همزاد پیوسته ی اوست - پیوسته ی پوک نور و ظلمت نبودند. همین که نام پذیر شدند یعنی چیزی در وجود آمد و شناخته شد که ناگزیر باید به نامی نامیده می شد. تجربه ی هر روزه ی زندگی بشری به این گردش ابدی معنا و محتوایی از آن خود داد، زمان کیهانی و بی کرانه، به پیمانه ی ما که در گیتی به سر می بریم در آمد و «انسانی» و کرانمند شد، به زبانی دیگر مفهومی مجرد، کلی و دور، چون در گذر از مسیر عمر گریزند با سرنوشت ما در آمیخت، زمان به صورت «زمانه» (یا روزگار) در آمد.

اگرچه زمان و زمانه به ظاهر مترادفند، اما زمانه بیشتر هم رنگ غم و شادی و فراز و فرود احوال ماست در دوره ای از زمان:

زمانه زمانست چون بنگری ندارد کسی آلت داوری

(م، ج ۹، ص ۳۱۱)

حافظ از «بی وفایی دور زمانه، غم زمانه، مکر زمانه» دلگیر است؛ مانند دیگرانی که از کار، جور و ستم یا پریشانی زمانه ی جفاکار بی وفای نالند. اگر از این دیدگاه بنگریم جمشید زمان کیهانی، آن گردنده ی بی اعتنای دست نیافتنی را به زمین فرود آورد و آن زمان آغاز شد که زمانه به صورت تار و پود هستی ما زمینیان در آید، بتوانیم عمر خود را با آن گذر بی آغاز و انجام بسنجیم و نه تنها روزهای آمدگان و رفتگان را بدانیم، بلکه با مفهوم گذشته، آینده و آنچه این همه را دربر می گیرد، یعنی جاودانگی نیز آشنا شویم.

باری جمشید «روشن روان» پادشاه خورشیدی^۳، و آن چنان که از نامش (بیم - شیت) برمی آید «بیم - جم» تابان، درخشان، در زمانی تازه، برای زیستی دیگر در جهانی نوآیین، «طرحی نو در انداخت». او نخستین نمونه و نماد انسان آفریننده ای است که در هیچ مرزی نمی ماند و چون به آفرینش هوش و دست خود می نگرد می پندارد که «جهان آفرین» هم اوست. قره ایزدی را از دست می دهد و سال های دراز سرگردان و فراری است. سرانجام این «خورشیدگون» مانند آفتابی که در اقیانوس غروب کند، در بن دریای دور چین پنهان می شود، ولی مانند آفتابی که از دریا طلوع کند، او را از آب بیرون می کشند و با ارب به دو نیم می کنند. سرنگونی جمشید اوستا از «دروغ»، از شوریدن بر آیین جهان و جهان آفرین است. اما جمشید شاهنامه از غرور خود را می بازد و آن می شود که شد. در اساطیر ما «آز» دیوی است سیری ناپذیر که همه چیز و سرانجام خود را می درد و فرومی خورد. در نظام فکری شاهنامه، که از جمله ریشه در اندیشه های کهن تر دارد، فزون خواهی و بلندپروازی آزمندان خردشان را نابود می کند تا آن جا که در هیچ کار و چیزی اندازه نمی شناسند. و جمشید نخستین این آزمندان است. او به موبدان، به دانایان و بخردان، می گوید:

از نوروز آغاز
می کنم که جمشید
آن را بنیاد نهاد و
"زمان" را نهادی
نو بخشید.



جهان را به خوبی من آرستم چنان ست گیتی کجا
خواستم
خور و خواب و آرامتان از من ست همان پوشش و
کامتان از من ست
بزرگی و دیهیم و شاهی مراسم که گوید که جز
من کسی پادشاست^۴

«جم به راه اهریمن و دیوان ایستاد و گفت: که آب را من آفریدم، ماه را من آفریدم، زمین را من آفریدم، گیاه را من آفریدم، خورشید را من آفریدم، ماه را من آفریدم، ستاره را من آفریدم، و آسمان را من آفریدم، چهارپای را من آفریدم، مردم را من آفریدم، همه ی آفرینش را من آفریدم، ایدون دروغ گفت که بهلید این [باور] را که او [جهان مادی] را آفرید.»^۵

اما چگونه می توان فروهشت این باور را! زیرا «روان روشن» جمشید، به منزله ی انسان هم زبان خدا، اندیشه و



مفهوم آفرینش را آفرید. و آفرینش اگر شناسنده ای نباشد همین جسم بیجان نیز ناشناخته و در حکم نابوده است؛ هستی وابسته و موقوف به شعور خود آگاه است. بدون آگاهی نمی توان دومفهوم یگانه و انسانی «هستی و نیستی» را از هم تمیز داد و هیچ یک را دریافت. برای همین در اوستا (آن گونه که خواهیم دید) بدون یاری فوهرهای آدمیان آفرینش "زنده" نیست. و جمشید خود بزرگ ترین دارنده ی فره ایزدی و شهریار "سازنده ی" جهانی است که اگر آراسته ی دست و سازگار با خواست ما نباشد جای کام و آرام نیست، پریشانی و آشوب لجام گسیخته ی طبیعت است.

در وندیداد (فرگرد دوم) زرتشت از اهوره مزدا می پرسد که تو «نخست با کدام یک از مردمان همپرسگی کردی؟ کدامین کس بود که تو دین اهوره و زرتشت را بدو فراز نمودی؟» و اهوره مزدا پاسخ می دهد «جم هورچهر خوب ربه نخستین کسی از مردمان بود که پیش از تو... با او همپرسگی کردم و آنگاه دین اهوره و زرتشت را بدو فراز نمودم... پس من که اهوره مزدایم او را گفتم... "تو دین آگاه و دین بردار من [در جهان] باش"... آن گاه جم هورچهر مرا پاسخ گفت: "من زاده و آموخته نشده ام که دین آگاه و دین بردار تو [در جهان] باشم".»

چون جمشید دین ورزی و دین گستری را نپذیرفت - زیرا که این در سرشت و دانش او نبود - اهوره مزدا گفت: «... پس جهان مرا فراخی بخش، پس جهان مرا بیلان، و به نگاهداری [جهانیان] سالار و نگاهبان آن باش». جمشید می پذیرد، اهوره مزدا نمادهای زرنشان سروری را به وی می سپارد. جمشید در جهان شهریار می شود و اهوره مزدا به وی می آموزد که چگونه هربار زمین را فراخی و جانوران را افزونی بخشد و زمانه را بارور کند.

این چنین، زمان های دراز پیش از شاهنامه در دین و در سنت مزدیسنا، جمشید نخستین همزیان "خدا"، و در کار جهان - به تعبیر شاهنامه - از «خرد رهنما و راهگشای» او برخوردار است. و این سرچشمه ی آگاهی است. زیرا از سویی آگاهی در سخن صورت مند می شود و از سوی دیگر، در این همزیانی هریک به هستی دیگری - و در نتیجه به هستی خود - آگاهی می یابد. زیرا تا از "دیگر" و "جز خود" تصویری در ذهن نباشد از "خویشتن" نیز دریافتی نداریم، حتی آنگاه که تصویرمان را در آینه می نگریم. در این گفت و گو اهوره مزدا آگاهی قدسی و مینوی (دین) خود را به جمشید عرضه می کند تا آن را در جهان بگسترده، و او نمی پذیرد. و قبول یارد چیزی - نه به سابقه ی غریزه - بلکه بنا بر خواست و اراده، از آن وجودی است که به هستی خود آگاه باشد. و این تنها به انسان می برازد که نه فقط در طلب آگاهی خدا باشد، بلکه در این جست و جو از آن نیز در بگذرد و به آن سوتری «نشناختنی - نادانستی»، به خطرگاه نیستی و هیچی، به عالم نادیدنی "کفر" بشتابد؛ به جایی که خدا نیست و ناچار خود "خدا" می خود است. در این هیچ گاه نامعلوم، مرگ، پادشاه زندگی است و هر جمشیدی، با خیال خدایی در سر، به سر نوشت ما دچار می شود؛ انسان است و مردنی!

از سوی دیگر جمشید، هم آنگاه که پیشنهاد خدا را نپذیرفت، به آفریدگار زمان نافرمان شد و سزای این سرکشی ناگزیر رانده شدن به «ند زمان»، به ساخت مرگ است؛ و چون مردنی است به زندگی آگاهی دارد. وجودی «نامیرا» چگونه می تواند زنده بودن - نمردن - را بشناسد. مگر آن که خدا باشد و جمشید «ند خدا» ست و در او مرگ نیز، چون همزیانی با خدا، سرچشمه ی دیگر آگاهی به زندگی است. شاید برای همین اهوره مزدا از او می خواهد، حال که چنین است، به افزونی زندگان و زمین شان بپردازد. باری، از آن جا که جمشید نخستین همزیان و نخستین نافرمان «خدا» ست، نخستین آگاه و نخستین وجودی است که به خواست خود کار می ورزد و از این رو، گفته و ناگفته، او نخستین انسان نیز هست. و «انسان بودن»، دریافت زمان است که در ما می گذرد و ما را درمی گذراند، حضور مرگ است در زندگی!

انسان آفریننده ی جهانی است که به آن آگاهی دارد و باز نمود آن را در می یابد، می بیند و می شناسد (نه جهان فی نفسه و در خود که اگر هم باشد در دسترس شناخت ما نیست). بدون آگاهی این جهان «نمودار» دریافته نمی شود تا هست شود.

آگاهی لازمه ی هستی است. و آگاهی به زمان، شناخت شب و روز و پیوستن به گردش فصل ها و سرگذشت ما بر زمین - یا بهتر گفته شود "زمانه ی" ما - را باز می سازد و آن کارهای کارستان را به جهان می آورد. حضور مرگ، انسانی چون او را شناخته به زیستن می راند. از این رو جمشید، نه تنها بنیان گذار نوروز و سامان بخش زمان، بلکه به منزله ی نخستین شعور خود آگاه، سرآغاز و بنیانگذار جهان آدمی است؛ در او مرگ سرچشمه ی هستی و سپیده دم بامداد است.

در عالم اندیشه‌ی دینی - به جز انسان - تنها خدا صاحب آگاهی است. انسان که به "صورت" خدا آفریده شد و از نفس او جان گرفت، در جهان بدون آگاهی، کارگزار آفریدگار بر زمین شد. و این که این وجود آگاه در جهانی ناآگاه، چون بی‌خردی «این کوره گر دهر» را می‌بیند، یا مانند خیام در حیرتی «به پهنای فلک»، نگرندگی ناباور کوزه‌ی دهر بی‌خرد است، یا مانند مولانا بی‌خویشتن و شتابزده در پرواز، تا با آن «جان جان» یگانه شود. در این میانه کسانی هم، چون فردوسی، «چپ و راست» به هرسو می‌تابند و «سر و پای گیتی» را نمی‌یابند. در همه‌ی این حال‌ها - و در مذهب و عرفان و فلسفه - انسان می‌کوشد در کشف راز هستی یا چگونگی رابطه با خدا گوهر ایزدی یا خویشتن خود را دریابد و از این راه جایگاهش را در دو جهان بیابد.

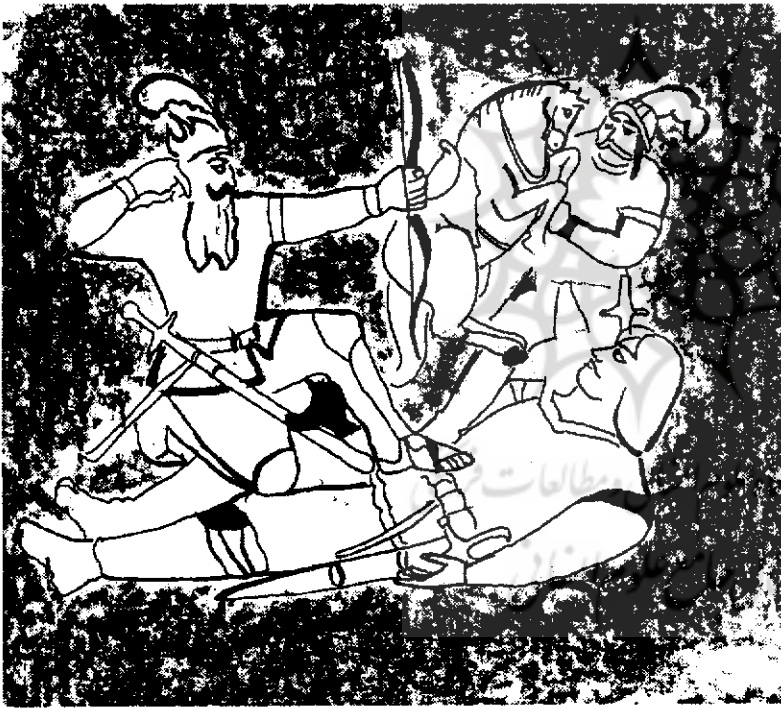
بسیار پیش از این‌ها جمشید نیز جوای گوهر ایزدی خود بود که پنداشت خداست. در اساطیر ایران فروهرها برترین نیروی مینوی پاکان و راستانند، آن‌ها پیش از زادن هر کس در مینو و با اهوره مزدا هستند و پس از مردن وی به جایگاه خود باز می‌گردند، شریک بدی‌های انسان نیستند و در نبرد کیهانی با اهریمن به انتخاب و خواست خود، در کنار و یار و یاور اهوره مزدا هستند. از میان نقش‌های گسترده و گوناگون و دو جهانی آن‌ها، در این جا تنها به خویشکاری "زلی" فروهرها اشاره می‌کنیم که چگونه "زمان" را آغاز می‌کنند. اهوره مزدا به زرتشت می‌گوید:

از فرّ و فروغ فروهرهای نیرومند راستان و پاکان است که من آسمان پرستاره و زمین فراخ پهناور را نگاه می‌دارم ،
از فرّ و فروغ آنان است که آن‌ها از سرچشمه‌های همیشه جوشان روانند...
از فرّ و فروغ آنان است که خورشید راه خویش را می‌پیماید،

از فرّ و فروغ آنان است که ماه راه خویش را می‌پیماید،

از فرّ و فروغ آنان است که ستارگان راه خویش را می‌پیمایند...^۷

اگر این توالی شب و روز و ماه و سال را ناگزیر برآمده از گردش ماه و خورشید و سیر ستاره و حرکت افلاک بدانیم، پس «پیدایش» زمان از فروهرهای نیکان - از انسان - سرچشمه می‌گیرد که برای نابودی نهایی بدی - مانند جمشید زمین گستر و افزونی بخش به باری اهوره مزدا آمدند. البته آفریننده‌ی زمان خود اهوره مزداست. اما این "زمان" ساکن و در خود ایستاده است و از آن جا که زمان به خود پایدار نیست و از گردش سپهر به وجود می‌آید، زمان ساکن، «نا زمان» است و تنها باری فروهرهای پیروز با اهوره مزدا به این درخودمانده‌ی بی‌تکان و سراسر آفرینش جان و جنبش می‌بخشد. پس بدون یاری انسان (فروهر نیکان)، نه سپهر گردنده‌ای هست و نه زمانی (همچنان که برای گسترش و افزونی جهان نیز، باری جمشید به اهوره مزدا را دیدیم). ولی حس و دریافت زمان نیازمند آگاهی است و آگاهی انسان در فرهنگ تجلی می‌یابد، از برکت فرهنگ - دانش



و خرد - انسان به جهانی که در آن افتاده دست می‌یابد، آغازین خود را در آن سامان می‌دهد، «عالم صغیر» را از سرگردانی در «عالم کبیر» می‌رهاند و همچنان که هستی را معنی می‌کند خود را باز می‌سازد. این‌ها همه "آگاهی" اوست و اگر جمشید شاهنامه زمان را "کشف" می‌کند برای آن است که پادشاهی با فرهنگ و در نتیجه آگاه است. اگر آگاهی که از آن آدمی است نباشد، زمان هم نیست.^۸

باری جمشید یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های اساطیری است که در آن انسان - آن هم در کار آفرینش - چنین با خدا پیوسته و درآمیخته است، انگار که جدایی این دو از یکدیگر بسته به سر مویی است. پس عجب نیست که این پادشاه زمین و زمان و تواناترین آدمیان فریفته‌ی دستاوردهای خود شود و خیال‌پردازی در سر بی‌برد، یا دیوی در کاوس "بلند پرواز" هوسباز بدمد و در جست‌وجوی راز زمان او را بفریبد که:

به کام تو شد روی گیتی همه شبانی و گردن کشان چون رمه
یکی کار مانده ست کاندر جهان نشان تو هرگز نگرده نهان
چه دارد همی آفتاب از تو راز که چون گردد اندر نشیب و
فراز

چگونه ست ماه و شب و روز چیست برین گردش چرخ
سالار کیست
(خ، ددوم، ص ۹۵)



اگرچه انسان پیوسته به فراتر و ناشناخته‌ای دورتر، به
سوی خودی دیگرتر، می‌گریزد اما انسان خدا نیست و
جدایی این دو از ازل تا ابد است. خدایی مرگ و بی‌زمان
و انسان میرا و زمانمند است و می‌دانیم که نصیب ما
بیش از مهلت چندروزه‌ای نیست. و "مهلت"
جمشید آنگاه فرا رسيد که دم از خدایی زد و
پنداشت که از دام زمان گریخته است. خدا و
مردم رهایش کردند. صد سال در زمین و دریا
آواره و پنهان بود و از "زمان" خود می‌گریخت
تا روزی که گرفتار و به سخت‌ترین مرگی کشته شد؛ با آره از میان
بریدندش.

○○○

پادشاهی بدفرجام جمشید به دست ضحاک به پایان رسید و بیداد هزار ساله‌ی ضحاک به دست فریدون فرخ. او «به روز
خجسته سر مهرماه» به تخت پادشاهی نشست، در زمانه‌ی «بی‌اندوه از بدی» در سرآغاز فصلی تازه و در جهانی نوشته از دادا
شاهنامه می‌گوید ماه مهر یادگار و جشن مهرگان آیین اوست.

اگر جمشید اعتدال بهاری را با نوروز جشن گرفت، فریدون نیز در اعتدال خزان جشن مهرگان را بنیان نهاد، هر دو در تساوی
شب و روز - چون دو کفه‌ی همسنگ ترازوی زمان - یکی در سپیده‌دم بیداری و یکی در طلوعه‌ی غروب و خواب طبیعت.
بدین گونه فریدون دومین پادشاه بزرگ شاهنامه هم در سامان دادن به سیر زمان دستی کارساز دارد. نه تنها برای آن که به خلاف
ضحاک خود در پانصدسال پادشاهی «نیفکند یک‌روز بنیاد بد» و زمانه‌ی خصلتی دیگر یافت، بلکه بیشتر برای آن که زمان
«وجودی» جمشیدی را «تاریخی» کرد و آن را به راه تازه‌ای انداخت.

فریدون مانند جمشید پادشاه جهان است و می‌دانیم که او قلمرو خود را میان پسرانش، ایرج و سلم و تور تقسیم کرد و سه
کشور ایران و روم و توران، و در نتیجه سه تاریخ پدید آمد. زیرا تاریخ نیاز به جغرافیا دارد. برای آن که مردمی صاحب تاریخ شوند
باید نخست جایی از آن خود داشته باشند تا در آن و با یکدیگر و هم گروه زندگی کنند. این زندگی مشترک، خود تاریخ آن‌هاست.
حتی بیابان‌گردان تا سرزمینی نداشته باشند که در آن «بگردند» به صورت قومی با هویتی ویژه در نمی‌آیند.

به ابتکار فریدون - خوب یا بد - ایرانیان از رومیان و تورانیان جدا شدند و تاریخ حماسی ما آغاز شد. از آن پس زمانی که بر ما
ایرانیان می‌گذشت بعدی تازه یافت. مفهوم "ایران" - چون جایگاه مردمی که زمان‌ها در آن با هم به سر برده و به سبب همین
"باهمی" با یکدیگر هم خو و هم بو شده‌اند و سرنوشتی در هم تنیده یافته‌اند - به وجود آمد. با پیدایش تاریخ، دیگر این جایگاه
جمع پراکنده‌ی ویژگی‌های جغرافیایی - کوه و گریوه، دشت و دمن و صحرا و کویر یا رود و جنگل - نیست؛ خاک تنها نیست.
زمین پروردگار و ماوای مردمی است که به آن‌ها می‌گویند ایرانی، رومی یا تورانی. مردمی که متمایز از دیگران هویت خود را
دارند و بدان شناخته می‌شوند.

اگر درست باشد که انسان حیوان اجتماعی است، فرد در رابطه با دیگری خود در می‌یابد. دیگری آینه‌ی ماست و به سبب بودن
او، به خود آگاه می‌شویم. از برکت این پیوند، هستی ما معنا می‌یابد. «حیوان اجتماعی» ناگزیر در یک جا (اجتماع) زندگی
می‌کند و زندگی در زمان می‌گذرد. برای ما آن "جا" ایران و آن "زمان" تاریخ ایران است.

در این "ماوا" پس از قرن‌ها گذشت زمان، ناگزیر نوعی پیوند زبانی، عقیدتی و آیینی، نوعی هماهنگی در کردار و رفتار و

جمشید زمان
کیهانی، آن
گردنده‌ی
بی‌اعتنای
دست نیافتنی را به
زمین فرود آورد و
آن زمان آغاز شد
که زمانه به
صورت تاروپود
هستی ما زمینیان
در آید.

دوره دوم، شعریه
ششم، هفتم، هشتم
فرزاد و سید و هشتاد و دو

بینشی همانند از دنیا و آخرت پیدا می شود. با ایجاد کشورها فقط "جغرافیا" دیگرگون نمی شود. با افتادن در راه تاریخ، زمان ویژه‌ی هر کس - با زمان دیگران پیوند می خورد و خصلتی جمعی و همگانی می یابد. و این، کار فریدون بود که با ایجاد کشور و تاریخ، زمان - و به گونه‌ای سرنوشت - مردم هر قوم یا ملت را به یکدیگر پیوست.

گذشته از اختلاف‌های نظری بحث‌انگیز درباره‌ی میهن، ملت و ملیت و پیشینه‌ی تاریخی آن در مغرب زمین و ایران و جز این‌ها، وقتی در سنگ نوشته‌ی «نقش رستم» شاپور، پسر اردشیر پسر بابک، خود را پادشاه ایران و انیران می نامد، پس به منزله‌ی پیوندگاه ما با جهان پیرامون و کسان مان مفهومی از وطن یا زادگاه به نام ایران و متفاوت با انیران وجود داشته است. بیهوده نگفته اند که:

ز بهر بر و بوم و فرزند خویش زن و کودک خرد و پیوند خویش
همه سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که گیتی به دشمن دهیم
(خ، د سوم، ص ۲۶۱)

و همچنین هم وطنانی بوده اند که اسفندیار، پیشنهاد رستم برای نبرد تن به تن را (به جای جنگ همگروه) می پذیرد و می گوید:

مبادا چنین هرگز آیین من سزا نیست این کار در دین من
که ایرانیان را به کشتن دهم خود اندر جهان تاج بر سر نهم
(خ، د ۵، ص ۳۷۹)

ما ایرانیان خواه به منزله‌ی قوم و قبیله، امت و ملت یا هر نام دیگر، از دیرباز با هویتی و سازمان و سامانی از آن خود، بوده ایم و بازشت و زیبایی سرنوشت مان به هر تقدیر تاکنون به سر برده ایم.^۹

از این اشاره‌ی کوتاه بگذرم و به زمان بازگردم. «فریدون فرخ فرشته نبود»، فردوسی می گوید نیکویی او به «داد و دهش» بود. «دهش» این پادشاه به پسران و ایجاد ناگزیر کشورها نشان دوران تازه‌ای از دگرگونی «اجتماعی - تاریخی» در سرگذشت افسانه‌ای ماست. او جهان را به فرزندانش وا گذاشت تا پادشاهی پراکنده نشود و جهان، همچنان آباد، در خاندانش بماند.

چن آباد دادند گیتی به من نجستم پراگندن انجمن
مگر همچنان گفتم آباد تخت سپارم به سه دیده‌ی نیکبخت
(خ، د یکم، ص ۱۱۳)

ولی با این «دهش» دادگرا نه بذر بیداد و برادرکشی میان آنان (و ایران و توران) کاشته شد. نبردهای فرزندان ایرج و تور، ایرانیان و تورانیان، دو دودمان از یک تبار، کمابیش سراسر دوران پهلوانی شاهنامه را فرا گرفته است. تاریخ حماسی ما با کشتاری برآمده از حسد و آز آغاز شد و با مرگ رستم، در ته گودالی با نیرنگ برادری تهکار، به پایان رسید. از بازی روزگار شعبده باز، تاریخی ساخته شد، درست به خلاف خواست تاریخ ساز، سرشار از بیداد، از ستیزه و آز! گویی در تاریخ ما پیوسته اهریمن در کمین اهوراست و ظلمت را نمی توان از نور جدا کرد مگر در دوره‌هایی کوتاه و آن هم با تلاشی دردناک و توان فرسا، به بهای از دست دادن فرزندان چون ایرج و سهراب و سیاوش و فرود یا گودرز و پسران پهلوانش، یا اسفندیاری که به خیال دین بهی و در آرزوی پادشاهی در نبردی ناروا جان سپرد.



اکنون که نیکی او بدی به بار آورد، فریدون دیگر آرزویی جز نابودی برادرکشان تهکار ندارد تا ریشه‌ی بیداد را برکند و داد ستمدیده را بدهد. و چون این کار کرده شد خویشکاری فریدون به انجام رسید و «تاریخ» او پایان یافت تا پادشاهی تازه زمانی نوتر را در ساحتی «فراتاریخی» بازآفریند.

○ ○ ○

جانشین آن دو پادشاه زمان پرداز پیشین کیخسرو بود که با رسالتی مینوی به گیتی آمد و «چو جم و فریدون بیاراست گاه». کاوس، آزمند «بلندپرواز»ی که می خواست بدانند «چگونه ست ماه و شب و روز چیست» و برای آگاهی از راز زمان دل به دیو سپرد و به آسمان دست اندازی کرد و با گردونه و تخت و تاج از هوا به زمین افتاد ولی:

مورده بوم، شماره
ششم، هفتم، هشتم
مرز و سیسوهشتاد و دو

نخستین نمونه و
نماد انسان
آفریننده‌ای است
که در هیچ مرزی
نمی ماند و چون به
آفرینش هوش و
دست خود
می نگرد می پندارد
که «جهان آفرین»
هم اوست.

نگردش تباه از شگفتی جهان همی بودنی داشت اندر نهران
سیاوش از او خواست آمد پدید بپایست لختی چمید و چرید
(خ، دوم، صص ۹۶-۹۷)

لختی بیشتر تا، به گفته ی دینکرت، از پشت سیاوش نیز کیخسرو پدید آید و زمانه ی افراسیاب و بیداد او را به سر رساند. برای همین فروهر کیخسرو از ایزد "نریوسنگ" می خواهد تا در چنان سقوطی جان کاوس را نگیرد. از برکت وجود آتی آن نیامدگان مینوی، کاوس زنده می ماند.^{۱۰}
باری، کیخسرو - در حماسه نیز مانند دین - دارای رسالتی است که همین کاوس وی را سوگند می دهد تا بدان وفادار بماند.

زال و رستم گوهانند و سوگندنامه را به رستم می سپارند. او خود بعدها در پاسخ آشتی جوی افراسیاب می گوید که فرمان یزدان «گزند و بلای تو از من بگاشت - که با من زمانه یکی راز داشت» (د، ۴، ص ۲۴۹). زمانه رازی دارد که به دست کیخسرو گشوده خواهد شد.

داستان کارهای شگرف او را باید در شاهنامه خواند و دید که چگونه در پادشاهی وی «جهان شد پر از خوبی و ایمنی».

وی کشور را سراسر پیمود و داد ورزید تا در آذربایجان به آتشکده ی آذرگشسب، که خود بنا کرده بود، رسید و در آن جا برای پیروزی بر افراسیاب و کندن بیخ بیداد نیایش کرد. آنگاه از بزرگان و سپاهیان خواست تا در این کارزار او را یاری کنند. زیرا در این نبرد مینوی:

هر آن خون که آید به کین ریخته گنه کار او است
[افراسیاب] و آویخته

اگر کشته آید کسی زین سپاه بهشت بلندش بود جایگاه
(خ، سوم، ص ۱۰)

کشندگان بی گناه و کشتگان شهیدان بهشتی اند.

نبردهای درازآهنگ کیخسرو و ایرانیان با افراسیاب تورانی گویی بازتاب زمینی جنگ کیهانی اهوره مزداست با اهریمن.

زیرا هنوز نیامده «همش بخت سازنده بود از فراز» (خ، د، ۴، ص ۳۰۹) از همان آغاز می دانیم که او «با هنر، نژاده، با گوهر» است و با خرد آن چنان که هیچ کس چون او «ندید آشکارا نهران جهان». (خ، د، ۴، ص ۳۰۹).

از برکت آن کارها و این بخت بیدار، کیخسرو برگزیده ای است برای رسالتی مینوی در گیتی. و چون دارای رسالت است "زمان" او - مانند سرنوشتش - مقدر است. باید زمانی بیاید و دورانی را تمام کند و به جایگاه (و زمان) پیشین باز گردد. و این نه زمان آغازین است و نه زمان تاریخی، هر چند که ناچار آغازی دارد و در تاریخ هستی می پذیرد. این، زمان مینوی یا به زبان دیگر زمان قدسی است که در انسان و در گیتی جاری نمی شود، بلکه انسان و گیتی در جریان جاوید آن غوطه ورنند.

البته زمان امری است که عالمی دیگر که با همیشه بوده است و خواهد بود (زروان) یا آفریده ی اهوره مزداست و در همه حال سریان آن در بود و نبود ما از جای دیگر سرچشمه می گیرد، ولی

چگونگی و سرشت "زمان" هر کس در این جهان به خویشکاری او باز بسته است. جمشید و فریدون هریک برای کاری آمدند، انجام دادند و رفتند و زمان شان به سر رسید. اما "زمان" کیخسرو از گوهر و سرشتی دیگر است. او (مانند پیدایش زرتشت در میانه ی زمان کرانمند) برای تمام کردن این راه پدیدار می شود. آن روز که به دنیا می آید «روزی نوآیین و جشنی نو است». و آن روز

نور دوم، شمره
ششم، هفتم، هشتم
هزار و سیصد و هشتاد و دو

بدون آگاهی
نمی توان دو مفهوم
یگانه و انسانی
«هستی و نیستی»
را از هم تمیز داد و
هیچ یک را
دریافت.

که از جهان می رود زنده به دیدار خدا می شتابد:

خردمند ازین کار خندان شود که زنده کسی پیش یزدان شود
(خ، د چهارم، ص ۳۶۸)

کیخسرو در کمال کامروایی و پس از آبادی دین و دنیا و کندن بیخ بیداد، غرور جمشید و گمراهی کاوس را از یاد نمی برد و می ترسد که مبادا به همان سرنوشت - به خودپسندی و جنونی که زاده ی قدرت است - گرفتار شود. در این دلمشغولی ها پیک ایزدان ، سروش ، به خواب این «روان بیدار» می آید و به ترک «خاک تیره» راهنمایی اش می کند. او به خلاف پیشینیان خود بی مرگ است. زمان او به سر نمی رسد مگر در «آخر زمان»، آنگاه که دیگر زمان نیست ، و چون مرگ فرزند مقدر زمان است آنگاه که زمان نباشد مرگ هم نیست و کیخسرو زنده ی جاوید است ، نمی میرد بلکه بیمناک از پادشاهی و دلزده از جهانداری ، «زنده پیش یزدان» می رود؛ از گیتی به مینو - که از آن آمده بود - باز می گردد و می ماند تا در رستاخیز ، فرزند رهایی بخش زرتشت را همراهی و یاری کند.

شرح ساز و برگ این "سفر" به تفصیل در شاهنامه آمده است ، باید از همان سرچشمه سیراب شد. در این جا تنها یکی از آن ها ، که با امر "زمان" پیوندی دارد ، یادآوری می شود؛ برکشیدن گمنامی به سروری ، گماشتن وی به جانشینی خود و «سپردن همه پادشاهی ایران زمین» به لهراسب ، به گفته ی زال ، به «فرومایه ای» که زمانی تنها با اسبی - از کجا؟ - به ایران آمده با این همه «بزرگان خسرو نژاد» چگونه می توان از چنین بی سروپایی فرمان برد ، «برین گونه نشنید کس تاجور» سران و پهلوانان ، با وجود وفاداری بی مانند به کیخسرو ، همدل و همزبان با زال بر او می شورند:

خروشی برآمد از ایرانیان که زین پس نبندیم شاها میان
نجوبیم کس بزم و نه کارزار چو لهراسب را برکشد روزگار
(خ، د چهارم، ص ۳۵۹)
ولی سرانجام رام می شوند و آرام می گیرند، زیرا لهراسب نیره ی هوشنگ و با خرد و فره ایزدی است ، این از نژاد و گوهر! اما برتر از آن ، اوست که :

پی جادوان بگسلاند ز خاک پدید آورد راه یزدان پاک
زمانه جوان گردد از پند او بدین هم بود پاک فرزند او ی
(همان ، ص ۳۶۰)

«پاک فرزند او» گشتاسب است که در زمان وی زرتشت پیامبر ظهور می کند. گشتاسب به آیین تازه می گردد و در گسترش دین بهی یار و یاور اوست. برای همین در سنت مزدیسنا پادشاهی مقدس است. در حماسه به عکس ، او برای پادشاهی با پدر ناسپاس بود و با پسری وفایی کرد و او را به کشتن داد.^{۱۱}

کیخسرو ، با برکشیدن مردی گمنام ، اما دین یار و فرمانروایی فرزند او ، راه پیامبری را هموار می کند که پسرانش سه هزاره ی پیاپی باید زمان را به «آخر زمان» ، به آن "گاه" که خود کیخسرو نیز در آن حضور دارد ، برسانند.^{۱۲} آنچه در شاهنامه آمده و در گیتی می گذرد بازتابی است از آنچه در اوستا آمده و در مینو می گذرد ، پس از هجوم اهریمن به آسمان و روشنایی ، اهوره مزدا که با دانش «همه آگاه» خود از همان آغاز پایان را می دید برای پیروزی در کارزاری کیهانی گیتی

بوره دوم ، شماره ۱
ششم ، هفتم ، هشتم
مزار و سیسوهشتاد و دو

قبول یارد
چیزی - نه به
سابقه ی غریزه -
بلکه بنا برخواست
و اراده ، از آن
وجودی است که
به هستی خود آگاه
باشد.

آگاهی در سخن

صورت‌مند

می‌شود.

مورثه دوم شعره
ششم، هفتم، هشتم
فرز و پسر و نوه و نوه نوه

را آفرید، فروهرهای آدمیان به یاری او شتافتند و همان گونه که می‌دانیم جهان جان گرفت. از حرکت ماه و خورشید و روشنان، زمان پدیدار شد. اهوره مزدا از زمان بیکران (اکرانه)، زمان کرانمند (درنگ خدای) نه هزارساله را آفرید تا در جریانی پیوسته و برگشت‌ناپذیر به سوی فرجام‌نهایی خود، رستاخیز و تن‌پسین روان باشد. این گونه شکست‌اهریمن از پیش و در مدتی معین مقدر شد. اگر این زمان نمی‌بود عمر اهریمن به سر نمی‌رسید و رستگاری روی نمی‌کرد. زمان مانند انسان و گیتی سلاح و همدست ایزدان در نبرد با دیوان و تقدیر چاره‌ناپذیر اهریمن است.^{۱۳}

در حماسه و دین، زمان با ساختار و سرنوشتی همانند روان است. در دین، پس از پیروزی‌نهایی و رستاخیز، زمان کرانمند به زمان بیکران و حرکت به سکون می‌پیوندد و سرانجام آرامش ایزدی و مینوی نخستین را باز می‌یابیم. در حماسه هم زمان کرانمند در جمشید و در فریدون صورت‌مند می‌شود یا به بیان دیگر، در این دو، مسیر سرنوشت «دوران آمیختگی» را می‌توان دید و در کیخسرو پیروزی زمان بیکران را.

کیهان شناخت اساطیر ایران تاریخی است، گیتی آغاز میانه و انجامی دارد: آفرینش، ظهور زرتشت رستاخیز و تن‌پسین ابدین‌سان گشته‌ای کلی از ساختار اوستایی زمان - البته با دگرگونی‌هایی - در شاهنامه به جا مانده است. خویشکاری جمشید "کشف" زمان است. انسان به اعتبار هستی خود زمان را می‌شناسد و شناختن هستی ناگزیر هم‌زمان با شناختن نیستی - مرگ - است. پس جمشید - که در پادشاهی اش از رنج و پیری و مرگ نشانی نبود - مرگ را "می‌شناسد" و برای همین، با وجود عمری دراز و کامروا، برای گریز از آن، صد سال آواره و پنهان است؛ حتی در دورترین و غریب‌ترین جایی چون دریای چین! شاید همین آگاهی، همین حضور پیوسته‌ی مرگ، جمشید را هرچه بیشتر به سوی ساخت و پرداخت زندگی می‌راند؛ پادزهر مرگ هرچه بیشتر و تمام‌تر زیستن است. و این، برای جهاننداری چون او، از راه «آراستن جهان» - تمدن و فرهنگ - شدنی است.

جمشید زمان خودبنیاد و بی‌اعتنا را به زمانه‌ای بی‌رنج و پیری و مرگ بدل می‌کند. «زمانه بد و شاد و او نیز شاد». (خ، ۱، ۱،

ص ۴۲) و شادی‌حالی انسانی است، با ما بیگانه نیست. «اهوره مزدا شادی را برای انسان آفرید» هم از این دیدگاه و هم به سبب دستاوردهای اجتماعی اش، خویشکاری جمشید در امر زمان، همگانی است و از دایره‌ی بسته‌ی تنی یکتا، اگرچه پادشاه جهان، فراتر می‌رود. اما زمان جمشیدی "تاریخ" ندارد، با سرنگونی او همه چیز فرومی‌ریزد و هنوز نرفته ضحاک به تخت نشسته است. دین‌ورزی شاهزاده‌ی ستیزه‌جو «سرزیر تاج و سرزیر ترگ» را به کشتن داد.

به خلاف جمشید، زمان فریدونی دوچندان تاریخی است، زیرا او هم دوران هزارساله‌ی ضحاک و هم دوره‌ی فرزندان بیدادگوش را به سر می‌رساند و پس از آن نیز تاریخ دودمان، تا هجوم افراسیاب به ایران، ادامه می‌یابد. جمشید می‌کوشد تا زمان خویشتن خود را به سامان رساند، ولی فریدون سرگذشت تاریخی اش را - که همان تاریخ ایران است - به سامان می‌رساند. در او سرگذشت و تاریخ اینهمان است. و اما کیخسرو و سرنوشتی دوگانه، تاریخی و فراتاریخی، دارد؛ او تا هست زمان را به سوی فرجام رستگارش می‌راند و پیش از رفتن، لهراسپ را می‌آورد تا فرزندانش گشتاسپ - که پیشتر زمان اخروی است - پشتیبان زرتشت باشد. پیدایش پیامبر خود سرمنزلی دیگر است در راه آن مقصد نهایی. زمان کیخسروی، با خویشکاری "معادی"، به سوی رستاخیز و بازگشت وی برای نوکردن جهان می‌شتابد. گشتاسپ با پشتیبانی از پیامبر و هموار کردن راه دین، می‌خواهد مسیر زمان گیتیانه (کرانمند) را بگرداند. و اما اسفندیار! در شاهنامه، او به خلاف کیخسرو تشنه‌ی پادشاهی و بی‌تاب قدرت است و می‌کوشد تا به زور سپاهی و نیروی پهلوانی - به بهای آزادی و نام‌دیگری - دین‌بهی را بگسترد تا زمان مینوی هرچه زودتر فرارسد. فاجعه و نتیجه را می‌دانیم، سیمرغ به رستم گفته بود که هر که خون اسفندیار را بریزد جان به در نمی‌برد و در هر دو جهان بینوا، شوربخت و



پس از مرگ این دو هم‌اورد، پادشاهی بی‌رنگ و بوی بهمن است و یک چند آشفته‌گی و پریشانی و هجوم اسکندر. دیگر دوران حماسی شاهنامه به سر رسیده است. همراه با آن، ساختار «اساطیری - حماسی» زمان نیز پایان می‌یابد و جای خود را به روان و روایتی تاریخی می‌دهد.

○ ○ ○



دوره دوم، شماره
ششم، ماقم، هشتم
مزار و سپهسوهشتاد و دو

اسطوره و دین می‌گویند که در مینو آرامش و سکون است. در جایی که گردش ماه و خورشید و ستارگان نباشد حرکت نیست و زمان نیست. و آن جا که زمان و حرکت نباشد همه‌ی زمان‌ها یک زمان - دمی جاودان و در برگیرنده‌ی آغاز و انجام است و همه‌ی جاها (با نبود حرکت و از میان رفتن فاصله) ناکجایی یگانه که در جام جهان نما می‌توان دید.

اما در این اندیشه، گویا زمان "قدیم" تر از خداست، زیرا «اهوره مزدا خود از طریق حرکت آفرینش پیدا می‌شود»^{۱۵} و پیش از آن ناپیداست. «هرمزد پیش از آفرینش خدای نبود، پس از آفرینش خدای و سود خواستار فرزانه و ضد بدی و آشکار و سامان بخش همه و افزون‌گر و نگران همه شد»^{۱۶} آفرینش همچنان

که آمد پس از همدستی و یاری فروهرهای نیکان به جنیش در می‌آید و از گردش ماه و خورشید و اختران، زمان پدیدار و هستی زمان پذیر می‌شود. بنابراین آیا اهوره مزدا پس از آفرینش و افتادن در گردونه‌ی زمان "خدا" می‌شود و پس از شکست نهایی اهریمن و بیرون آمدن از آن، توانایی او - مانند دانایی اش - به کمال مطلق می‌رسد؟ باری، صرف نظر از آنچه گفته شد، در همه حال اهوره مزدا وجودی "شونده" است که پس از هزاره‌های سه‌گانه و پایان رسالت‌های بخش‌سوشیانس‌ها چون وجودی "باشنده" برای همیشه در دانایی و توانایی تمام پایدار است.

در حماسه نیز همین فرمانروایی بی‌چون و چرای زمان را می‌بینیم: در مینو و گیتی؛ پیش از رسیدن نیامدگان و پس از گذشتن رفتگان! تار و پود زمان همچنان که در هم بافته و از هم گسیخته می‌شود، در هر دوران نقش تازه‌ای بر این بافتار می‌زند که خود سرنوشت فرزندان زمان و "زمانه" آن‌هاست. این گونه انسان آفریننده‌ی زمان (جمشید، فریدون، کیخسرو)، خود آفریده‌ی زمان نیز هست؛ آدمی آفریننده‌ی آن است. سرنوشت و روزگار جمشید و فریدون و کیخسرو مانند زال و رستم و سهراب و دیگران پیش از تولد و پس از مرگ رقم خورده است. در یکی از جنگ‌ها ایرانیان به فرماندهی طوس از تورانیان شکست می‌خورند و در کوه هماون به دام می‌افتند، بسیاری از فرزندان گودرز کشته می‌شوند، شمی سیاوش به خواب طوس «داغ دل پر ز تیمار و درد» می‌آید و «بالی پر ز خنده» به وی می‌گوید:

که ایرانیان را هم ای‌در بدار که پیروز گردی تو در کارزار
به گودرزبان هیچ غمگین مشو که ای‌در یکی گلستان ست نو
به زیر گل اندر همی می‌خوریم ندانم چنین باده تا کی خوریم
(خ، دسوم، ص ۱۴۹)

نگرانی از گذشت زمان حتی در بهشت و پس از مرگ هم انسان را رها نمی‌کند. سیاوش و گودرزبان در گلستان بهشتند، ولی نمی‌دانند "تا کی" زمان دارند و بودن شان کی به سر می‌رسد. در شاهنامه حضور زمان در دنیا و آخرت همیشگی است. زمان در نهاد جهان است و جهانیان گویی پس از مرگ هم زمان‌پذیر و چشم به راه رستاخیزند.

جهان را چنین ست ساز و نهاد که جز مرگ را کس ز مادر نزاد
(خ، د، ۱، ص ۲۵۲)

بودنی‌ها چون رازی از گردش آسمان در دل زمان نهان است و «از این راز جان تو آگاه نیست». این را تنها خدای آفریننده‌ی چرخ، زمان، و مرگ «بی‌مهر و کین» می‌داند. (م، ج ۹، ص ۱۵۷)، مرگی که نگران آرزوها و کام و ناکام ما نیست. از آن جا که زمان از سیر سپهر و ستارگان پدید می‌آید، آن‌ها که چگونگی گردش این روشن را بدانند، اخترشناسان،

«انسان بودن»
دریافت زمان است
که در ما می‌گذرد
و ما را
درمی‌گذراند،
حضور مرگ است
در زندگی!

شاید بتوانند از چگونگی زمان دیگران و سرنوشت آن‌ها باخبر شوند و آینده‌ی نیامده را ببینند. ضحاک و افراسیاب بدعاقبت از همین راه پایان زمان خود را می‌بینند و گشتاسب مرگ اسفندیار را! راز پنهان سعد و نحس طالع ابراج و سهراب و سیاوش را باید در گردش روزگار جست و منوچهر به «ستاره شناسان و بخردان» فرمان می‌دهد تا «به کار سپهری پژوهش کنند» و بخت فرزند زال را بنگرند. آنان پس از سه روز درنگ به شهریار می‌گویند «که کردیم با چرخ گردان شمار» و از دختر سهراب و پسر سام پهلوانی می‌آید یگانه در بزم و رزم که «هوا را به شمشیر گریان کند» (خ، ۱۵، صص ۲۴۶ و ۲۴۷).

کسانی عاقبت کار خود را نه تنها در گردش آسمان، بلکه در رویا نیز می‌بینند. خواب‌های شاهنامه نشان می‌دهد که راز سرنوشت تنها در آسمان نیست، در کنه وجود ما نیز هست؛ سرنوشت هرکسی در ستاره‌ی آسمان و ژرفای جان اوست. چون آمدن و رفتن ما در زمان پدیدار می‌شود و بی‌آن نه کسی می‌آید و نه کسی می‌رود، آنگاه که هستیم زمانه هر دم نفس‌های مان را می‌شمرد تا ما را به مرگ بسپارد. کسی «بی‌زمان» نمی‌میرد، برای همین چه بسا در شاهنامه زمان به معنای مرگ آمده است؛ مانند پیران:

ز توران بسیچید و آمد دمان
که ژوبین گودرز بودش زمان
(خ، ۴۵، ص ۱۵۷)
و این "زمان" را نمی‌توان دگرگون کرد. هومان:

به پیران چنین گفت کز آسمان
گذر نیست، تا برچه گردد زمان
(خ، ۳۵، ص ۲۱۶)

و نیز نمی‌توان از آن گریخت. در نبرد با اسفندیار، سیمرغ به رستم می‌گوید از او پوزش بخواه و زاری کن تا شاید از جنگ بگذرد، اما اگر "زمان" او سرآمده باشد «نیندیشد از پوزشت بی‌گمان» و تن به مرگ خواهد سپرد. رستم نیز در چگونگی کشتن اسفندیار می‌گوید:

زمان ورا در کمان ساختم
چو روزش سرآمد بینداختم
(خ، ۵۵، ص ۴۱۷)

چون روزش سرآمده بود او را کشتم. تیر و چله‌ی کمان و زور بازوی رستم همه کارگزار زمانند.
○ ○ ○

اگر سیر زندگی ما، نه تنها از آغاز تا انجام، بلکه پیشتر و پستر از آن نیز به گردش زمان وابسته باشد، پس زمان، سرشت و خمیرمایه‌ی سرنوشت ما را می‌ورزد و مانند صدفی گوهر آن را در خود می‌گیرد و می‌پرورد. آنگاه در این "جبر" خدشه‌ناپذیر، آزادی عمل و اراده در کجاست؟ زیرا پیروزی پهلوان حماسی در زندگی و مرگ، بیش از زور بازو و جنگاوری از نیروی اراده‌ی آزادی سرچشمه می‌گیرد که در برابر دشمن و جهان بی‌مهری که مرگ ما در نهاد اوست، از پای نمی‌نشیند.

چنین تناقضی میان جبر زمان و اراده‌ی آدمی به‌خاطری خطور می‌کند که با نظام منطقی ارسطویی پرورش یافته باشد؛ اسطوره دستگاهی منطقی، آن منطقی که ما می‌شناسیم، نیست و "منطقی" دیگرتر از آن خود دارد. مثلاً در ایللیاد و اودیسه، سرنوشت آگاممنون، آشیل، اولیس و رزم‌آوران دیگر به رقابت و کشمکش‌های میان ایزدان و "ایزد بانو" آن، به حسد، به خوشامد و بدآمد بی‌دلیل و هوس دلخواه آنان بستگی دارد. اعتقاد به ایزدان و عالمی ماورا از آن ساحت متفاوتی از اندیشه، حسیات و دریافت ماست که شناخت آن - اگر بتوان شناخت - نیازمند معرفتی دیگر و جز آن است که ذهن ما بدان آموخته شده. مومنان و عارفان و اهل بصیرت و درون‌بینی به شیوه‌های دیگر شناخت، به‌دل آگاهی، کشف و شهود و سفای آینه‌ی ضمیر و جز این‌ها روی می‌آورند که در این جا موضوع گفتار ما نیست.

باری، در اساطیر همان‌گونه که دیدیم در آغاز آفرینش، فروهر ما به یاری اهوره مزدا می‌شتابند، آن‌ها نیکی را برمی‌گزینند به ضد بدی! و برای چنین رسالتی هریک از آنان در "زمان" خود به گیتی می‌آیند، سرنوشت مینوی خود را به انجام می‌رسانند و به مینو باز می‌گردند، در اینان جبر زمان (سرنوشت) و سیر زندگی (سرگذشت) آدمی یکی است. ولی در برابر از فروهر بداندیشان و بدکاران در اوستا نشانی نمی‌یابیم. فقط می‌دانیم که فریب به «دیوگزیان» راه می‌یابد و به بدترین منش می‌گروند. (گاهان، یسنه، هات، ۳۰) بدمنشان نیز در زندگی گیتیانه سرگذشت خود را بنا بر همان سرنوشت پیشینی می‌سازند.

در این هردو حال، خوب یا بد، سرگذشت و سرنوشت سازگار و هماهنگند و تناقضی نیست جز این پرسش بی‌پاسخ که چرا

انسان پیوسته به
فرا تر و
ناشناخته‌ای
دورتر، به سوی
خودی دیگرتر،
می‌گریزد.

و چگونه کسانی هنوز نیامده فریفته‌ی اهریمن می‌شوند و به دیوها روی می‌آورند؟ آیا این در نهاد آفرینش است که آدمیان نیز مانند «دومینوی همزاد» در اندیشه و گفتار و کردار، یکی نیک و دیگری بد» (گاهان، یسنه، هات ۳۰)، از همان آغاز در گوهر خود چون دو گروه نیک و بد پدیدار شوند؟ در این حال حقیقت و حکم «اخلاق» درباره‌ی «بدان» چیست؟ آیا در این اندیشه و بینش خود «شر» در آفرینش همچنان توجه ناپذیر می‌ماند؟ یا طرح چنین مشکلی اساساً نابه‌جاست، زیرا مفهوم و معنای اخلاق - بیرون و فارغ از قلمرو ایمان - امری نسبتاً جدید است. در گذشته‌ی دورتر شالوده و ساختار اخلاق بر زمین ایمان استوار بود و معنای خود را از جهان بینی دین و اسطوره به دست می‌آورد. ضحاک یا افراسیاب و گرسبوز چون فریفته‌ی ابلیس یا دیوگونه‌اند، مردم کش، بیدادگر و گناهکار و در دو جهان سزاوار مجازاتند، نه برعکس. آن‌ها چون «دروغ» و پیروی از دیوان را برگزیدند تبهکارند، نه آن‌که چون تبهکارند دیوگونه شدند. به زبان دیگر، آن‌ها به سبب «گزینشی» نخستین، در سرنوشت خود نفرین شده و گجسته‌اند و در نتیجه سرگذشتی رانده و بدفرجام دارند. در اینان سرگذشت اسیر سرنوشت است. اما از سوی دیگر می‌توان پرسید که - بی‌این سرنوشت - اگر افراسیابی نبود شهادت سیاوش و رستاخیز مینوی کیخسرو برای نو کردن جهان به کجا می‌کشید؟ بدون وجود یهودا، مسیح چگونه بر سر دار می‌رفت تا گناهان بشر را باز خرد و خدا چگونه رنج‌های انسان را در می‌یافت؟ و چگونه هم‌دم‌ها می‌شد؟ آیا بدی همزاد خوبی است و بودن یکی بی‌دیگری محال؟

از این‌ها گذشته اخلاق زمانی در اندیشه و عمل هستی می‌پذیرد که امکان شناخت نیک و بد - با اندک مایه از اختیار - در آدمی باشد تا بتواند «درست و نادرست» را بسنجد و یکی را برگزیند؛ نه آن‌که گروه نیکان و بدان هر یک به راه خود روند. و تازه، چون وجود خوب یا بد مطلق در حکم سیمرغ و کیمیاست، نشان خوب خوب و بد بد را تنها در شخصیت‌های قدسی (سیاوش و کیخسرو) یا ابلیسی (ضحاک و افراسیاب)، در فرشته یا دیو، می‌توان یافت.

ذهن انسانی که در عالم اسطوره به سر می‌برد با طبیعت و جلوه‌های معنوی و متعالی (transcendental) آن در آمیخته و پیوسته است؛ جلوه‌هایی که خود «ماورای طبیعت» او را می‌سازند. پیوند باشندگان زمینی و امشاسپندان آسمانی - عالم خاک و افلاک - در این باره نمونه‌ی گویایی است: ۱- کیهان، ۲- گاو (و جانوران سودمند)، ۳- آتش، ۴- فلز، ۵- زمین، ۶- آب، ۷- گیاه.

هر یک از اینان دارای جلوه‌های متعالی و بازتابی معنوی از آن خود است؛ به ترتیب زیر: ۱- خرد نیکی، ۲- اندیشه‌ی نیک، ۳- داد (سامان جهان)، ۴- پادشاهی آرمانی (نیرو)، ۵- بردباری، ۶- تندرستی، ۷- بی‌مرگی! و اینان در مقامی دیگر خود پیاپی جلوه‌ی این امشاسپندانند: ۱- اهورامزدا، ۲- و هومن، ۳- اشا، ۴- خشروئیریه، ۵- ارمتی، ۶- هئوروات، ۷- امرتات.^{۱۷} بدین منوال می‌توان گفت که زمین و آسمان، گیتی و مینو و جسم و جان در سه ساخت وجود به هم پیوسته و در هم بسته‌اند.



پرونده‌ی علم‌انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

در سه آینه شاهد ازلی پرده از روی تابناک افکند

برای آن که مردمی
صاحب تاریخ
شوند باید نخست
جایی از آن خود
داشته باشند.

معتقدان در چنین کیهانی غوطه‌ورند و به واسطه و از خلال آن به خویشتن راه می‌یابند و خود را می‌شناسند، هنوز از آن فاصله نگرفته‌اند تا بتوانند اندیشه و رفتار خود را فارغ از عالم دیگر بسنجند و بیابند. اما چون به هر تقدیر خوب و بد کارهای کسان، و بیش از همه بزرگان، پادشاهان و پهلوانان، به دیگران سرایت می‌کند (خواه انسان با مفهوم فردی اخلاق آشنا باشد یا نه)، بیداد ضحاک و افراسیاب و داد فریدون و کیخسرو بی‌مجازات یا پاداش نمی‌ماند. نمی‌توان کسی را به کشتن داد و زمان، سرنوشت، گردش سپهر یا چرخ فلک را مسوول دانست:

نه خوب آید ای پهلوان از خرد که هر نامداری که فرمان برد
مر او را به خیره به کشتن دهی بهانه به چرخ روان بر نهی
(خ، ۴، ص ۱۴۲)

نمی‌توان، زیرا همچنان که می‌دانیم نیک و بد کردار آدمی نه تنها در دیگران بلکه در نتیجه‌ی نبرد اهورامزدا و اهریمن و گردش کیهان موثر است؛ پس همان «چرخ روان» تبهکار را نفرین می‌کند. در کشتن سیاوش، فرنگیس - گویی به منزله‌ی سخنگوی

فرد در رابطه با
دیگری خود در
می یابد. دیگری
آینه‌ی ماست و به
سبب بودن او، به
خود آگاه
می شویم.

سرنوشت - پلر را هشدار می دهد که «خون ریختن نه کار بازی است»:

به کین سیاوش سیه پوشد آب
ستمگاره ای برتن خویشتن
نه اندر شکاری که گور افگنی
همی شهریاری ربایی زگاه

کند روز نفرین بر افراسیاب
همی یادت آید زگفتار من
وگر آهوان را به شور افگنی
که نفرین کند بر تو تخت و کلاه

(خ، ۲۵، ص ۳۵۵)

مدرسه نوم - شماره ۴
ششم - هفتم - هشتم
مزار و سیسوهشتاد و دو

افراسیاب با کشتن بی گناه پیش از همه به تن و جان خود ستم می کند و سپس به شاعری که بیدار را بر نمی تابد و از زبان روزگار و تخت و تاج، او را نفرین می کند. داستان اساطیری و پهلوانی ما را شاعری ویراسته و سروده که، اگر چه خوشبختانه معلم وار درس اخلاق نمی دهد، ولی حکیم اخلاقی بزرگی است و از همین رو وی را «حکیم ابوالقاسم فردوسی» نامیده اند.

خرد او، به معنای والای کلام، اخلاقی است نه فلسفی که می دانیم با آن میانه ای ندارد. گوهر اخلاقی چنین خردی - که سراسر کتاب از جمله در ستایش آن است - خواه ناخواه در تار و پود داستان ها دویده و نقش خود را بر آن ها انداخته است. از سوی دیگر می دانیم که شاهنامه مانند ایللیاد یا اودیسه حماسه ای جوان و برهنه نیست تا ستایش بی دریغ اراده ی خام و نیروی غریزی پهلوانان باشد. داستان های حماسی ایران، آمیخته با اسطوره ها و باورهای اوستایی، دوران پارت ها و ساسانیان و چهار سده ی اسلامی را پشت سر گذاشت و پس از خوشه چینی در این راه دراز - به منزله ی تاریخی گرانبار از فرهنگ و اندیشه و اخلاق - به دست سحر آفرین فردوسی رسید. کتاب شاهکار چنان شاعری است با چنین دستمایه ای. پس عجیب نیست اگر ارزش های اخلاقی دوره های دیرتر در افسانه های نخستین و شخصیت های کهن راه یافته باشد.^{۱۸}

در حماسه های «اساطیری - پهلوانی» مانند ایللیاد و اودیسه، مهابهارته و رامایانا یا پارسیفال، چون کارنامه ی مردان با دیوان و ایزدان در هم آمیخته است خواست نیروهای آسمانی یا دوزخی، - زمان سپهر، تقدیر و سرنوشت... - به هر نام و نشان که بخوانیم، در سرگذشت مبارزان نقشی راهنما و راهگشا دارد و آن را - نه همیشه، اما - چه بسا به پایانی می رساند که می خواهد؛ سرنوشت بر سرگذشت پیروز است. ضحاک را ابلیس به آن زندگی که می دانیم دچار می کند، و سروش دو بار فریدون را از کشتن او باز می دارد تا در دماوند به بند کشیده شود و بماند تا قیامت؛ آغاز و انجام او در دست دوزخ و آسمان است. در گذر از اسطوره به حماسه شخصیت هایی چون افراسیاب یا کیخسرو چهره ای دو گوهره دارند؛ انسان و دیو یا انسان و فرشته، با ویژگی های درهم آمیخته ی هر دو. ناگزیر محدود و نامحدود، واقعیت و خیال، را می توان در آن ها - که در عالم طبیعت و ماورا شناورند - باز یافت.^{۱۹}



اما در حماسه ی پهلوانی، مردانی چون گودرز و گیو و بیژن و سهراب، زال و رستم و اسفندیار و یلان دیگر یا زنانی چون فرنگیس، سیندخت و رودابه و تهمنه و منیژه، سودابه و گردآفرید و گردیه، و نیز آن پهلوان خردمند نامراد، پیران ویسه ی تورانی، هیچ کدام سرنوشت خود را نمی پذیرند و می کوشند تا به اراده ی خود سرگذشت شان را آن چنان که می خواهند بنا کنند. حماسه ی پهلوانی از آن روزگار تازه ای از تحول اجتماعی است که در آن انسان، هر چند از فضای اسطوره برکنده نشده، اما دست کم آن قدر از آن فاصله گرفته است تا بتواند خود را به عنوان فردی استوار به خود در برابر آن بنگرد و دریابد.^{۲۰} (منظورم از "فرد"، فردیت (individualite) حقوقی و سیاسی به معنای جدید نیست) در دوران حماسی پهلوان می کوشد تا به نیروی اراده و توان جان و تن جهان سرکش را چون اسبی بدلگام به فرمان درآورد و بر آن چیره شود.

شعر حماسی بازتاب فرهنگی دورانی است که انسان خود و "تاریخش" را می سازد و قبیله، قوم یا ملت و پاره ای از نهادهای اجتماعی در حال شکل گرفتن و شدن است؛ انسان در تاریخ جای گیر می شود و زمان بی قیاس به پیمانه ی فرد تاریخی در می آید. و «تاریخ سازان»، فرمانروایانند، به ویژه آن که در زمان های پیشین نقش زور و خشونت در فراز و فرود و تغییر و تحول جریان تاریخ آشکارتر دیده می شد و روندهای پنهان تحول اجتماع ناشناخته بود. از همین رو شعر حماسی قلمرو گشت و گذر شاهان و

شاهزادگان و بزرگ بانوان، پهلوانان و وزیران و موبدان و اخترشناسان... است؛ آن‌ها که دستی در رتق و فتق امور دارند گویی چون وجودهایی فرا اجتماعی همگان بی نام و نشان را در پی خود می‌کشند.

در این دوران انسان با جهان بیگانه نیست، نه از آفریدگار دور افتاده و نه از آفرینش، پاهایش بر زمین استوار است و در عالم بالا نیز تیکه گاهی دارد. خدایش "زنده" است. اما جدایی از عالم ماورا را - به ویژه با هشدار دائمی مرگ - حس می‌کند و برای اثبات هستی خود رویاروی جهان ایستاده است تا در زمانه‌ی مرگ انجام سرنوشتش را بنا کند، زیرا در گردش سپهری که در آن افتاده نمی‌خواهد بازیچه‌ی «فلک لعبت باز» باشد و به بهای جان می‌کوشد. تا بنا به گفته‌ی فردوسی - از فلک و اخترانش برتر و فراتر رود. و این کار دریادلان است که نهراسند از آزمون‌های هراسناک خطیر؛ که هفت خان‌های رستم و اسفندیار و کشتن دیو و جادو، گرگ و شیر و ازدها و افتادن در بیابان و برف و سرما و تشنگی و گرما، نمونه‌ای است از آن اُرستم مانند اسفندیار در برخورد بازن جادو از رنج‌های سخت می‌نالد:

که آواره و بدنشان رستم ست که از روز شادیش بهره کم ست
همه جای جنگ ست میدان اوی بیابان و کوه ست بستان اوی
همه رزم با شیر و نر ازدها زد دیو و بیابان نیابد رها
(خ، د، ۲، ص ۳۰)

و این رنج و سختی خودخواسته از هر مرزی در می‌گذرد. در نبرد با اسفندیار، سیمرغ به رستم می‌گوید آن که خون اسفندیار را بریزد گرفتار عذاب دو دنیاست، پیش از مرگ و پس از مرگ! و اینک، «بدین گفته همداستان گرشدی... به دشمن بر اکنون دلاور شدی». (خ، د، ۵، ص ۴۰۲) شرط سرافرازی و بودن به خواست خود پذیرش چنین رنجی است. و رستم می‌گوید:

مرا کشتن آسان تر آید ز ننگ اگر باز مانم به جایی ز جنگ
(همان، ص ۴۰۱)

این مرگ خوش تر از ننگ، به خلاف "شهادت" سیاوش نه انگیزه‌ی کیهانی و خویشتکاری مینوی دارد و نه پاداش آن جهانی، و فقط برای انجام "نام" پذیرفته می‌شود؛ مانند مرگ خودخواسته‌ی بهرام که پس از پیروزی، به جست و جوی تازیانه‌ای که نامش بر آن است یک تنه به میدان باز می‌گردد تا نامش به دست دشمن نیفتد، اگر چه خود به دست دشمن افتد، که افتاد. باری، پهلوان حماسه به چنین بهایی اراده‌ی خود را فعلیت می‌بخشد، او نه تنها اسیر سرنوشت نیست، بلکه با آن در کشمکش ستیز است و علی‌رغم روزگار - که مرگ در آستین دارد - سرگذشت خود را می‌سازد. سرچشمه‌ی توانایی او برای اعمال خواست خود، بیش از توش و توان تن در نیروی جان و روان است. پهلوان حماسه هر چه با جهان پیرامون در جدال است با خود در آشتی است. در دوران او هنوز قدرتی مستبد، یکپارچه و فراگیر نیست و نهادها، سازمان‌ها و قانون‌ها و مقررات پیچیده نه آن چنان بسیارند و نه آن چنان سخت و استوار که اراده‌ی انسان - مانند دوران‌های دیرتر - اسیر و گرفتار شبکه‌ی درهم تنیده‌ی آن‌ها باشد. در این حال پیروزی پهلوان در گرو "کوشش" است در کارزار، تا رویاروی مرگ با بخت خود پنجه در افکند، از "نام" و "ننگ" یکی را برگزیند و بدین گونه به سرگذشت - و حتی سرنوشت - خود معنا دهد.^{۲۱}

پهلوان با "کوشش" - به معنایی که در شاهنامه آمده - می‌تواند دست سرنوشت را پس زند و با خطر کردن جان و تن صاحب

مورثه‌ی شعله
ششم، هفتم، هشتم
مترجم: سیموسهشتادو

با افتادن در راه
تاریخ، زمان
ویژه‌ی هر کس - با
زمان دیگران پیوند
می‌خورد و
خصیلتی جمعی و
همگانی می‌یابد.





زمان او به سر

نمی رسد مگر در

«آخر زمان»، آنگاه

که دیگر زمان

نیست، و چون

مرگ فرزند مقدر

زمان است آنگاه

که زمان نباشد

مرگ هم نیست.

○ ○ ○

سرگذشت خود باشد. اما کوشش، هر چند شگرف، بدون 'بخت' کارساز (که گویی چهره‌ی دیگری است از سرنوشت) ضامن پیروزی و عاقبت رستگار نیست؛ نمونه: پیران و افراسیاب، یکی نیک و یکی بد، اما هر دو نامراد، یا سهراب و فرود، هر دو جوان و جوانمرد! بزرگمهر دانای خردمند به نوشیروان، که می پرسد «بزرگی به کوشش بود گر به بخت؟» پاسخ می دهد که بخت یا «هنر» (پهلوانی و کوشندگی) چون تن و جان یار و جفت یکدیگرند و:

همان کالبد مرد را پوشش است
به کوشش نیاید بزرگی به جای
اگر بخت بیدار در کوشش است
مگر بخت نیکش بود رهنمای
(م، ج ۸، ص ۱۹۹)

برای پیروزی در زندگی و مرگ راهنمایی «بخت نیک» که بود و نبودش بیرون از خواست و کوشش ماست، و از جایی فراتر و دیگری می آید. ناگزیر است. از بخت بد، پیران و افراسیاب تورانی اند، سهراب فریفته‌ی آرزو خود و دروغ دیگران است و فرود قربانی غفلت و سبکسری طوس! بدین سان در حماسه نیز مانند اسطوره نیروهای بی شمار از جهان بیرون و درون، فراتر از دانایی و توانایی ما، در ساخت سرگذشت انسان اثر می کنند تا آن را به فرمان خود سامان دهند.

امروز هم، حتی بی اعتقاد به ایزدان و اثر سپهر و ستاره، همین که در بند زمان و مکان خود هستیم، این که چه زمانی در چه سرزمینی به دنیا می آیم، در چه خانواده و اجتماع و محیطی، با چه امکانات جسمی و روانی و... بخت - یا سرنوشت - ما پیش از ما و بی اختیار ما ساخته شده است. نیک و بد «بخت» نیز - چون سرنوشت - از زمان بیکران، بی آغاز و بی انجام، می آید که خود برآمده از گردش گریزنده‌ی سپهر و ستاره و شتاب پی در پی شب و روز ناپایدار است:

و دیگر که گیتی فسانه ست و باد
چو خوابی که بیننده دارد به یاد
چو بیدار گردد نبیند به چشم
اگر نیکویی دید اگر درد و خشم
(م، ج ۸، ص ۱۹۹)

گیتی گذرنده چون باد و افسانه است، مانند رویایی که به یاد مانده باشد، و در همه حال چیزی، وجودی، حقیقتی ناپایدار است، گویی زمان چنان تار و پودش را درهم بافته و در خود گرفته که در هر آن و هر لحظه جهانی که در آیم بی درنگ به گذشته می پیوندد و تا چشم باز کنی نشانی از نیک و بدش نمی بینی؛ رفته و مانده، ناپیدا و پیداست و مانند زمان، هست و نیستی در ماست که خود هستی نیست شونده ایم.

زمان «ظرف» سرنوشت است، اما از آن جا که سرنوشت یا بخت در زمان پدیدار و در زمان - یعنی در عمر آدمی - هست می شود، از همین رو چه بسا این دو مفهوم همسان، با گوهر زمان یکی و مانند آن تغییرناپذیر و بی چون و چرا انگاشته شده است. از سوی دیگر چون زمان هر آن در خود آغاز و در خود پایان می یابد هر چه در زمان افتد نیز سرنوشتی جز این ندارد.

پس مرگ چارسوئی است که مرد و نامرد، هر که از هر راهی برود، در این بزرگراه زمان به هم می رسند. ضحاک و فریدون، گرسیوز و سیاوش، و دیوسفید و رستم «ز مادر همه مرگ را زاده اند». حتی پایان آن تاریخ دلیری و سربلندی، مرگ یزدگرد، بیچارگی و نابودی است. شاهنامه حماسه‌ی ناکامی است؛ از همین رو کسانی از پژوهندگان، به ویژه غریبان شاهنامه را سازگار با «روحیه‌ی شرقی»، اثری جبری و قدری می دانند. آری شاهنامه حماسه‌ی شکست است. اما پهلوان برای نجات نام از مرگ که سلاح زمان است برای شکار جان ما - نه تنها نمی گریزد، بلکه برای هستی بخشیدن به اراده‌ی آزاد خود به آن روی می آورد، حتی آنگاه که پایان کار را می داند و می بیند! در این حال مرگ شکارگر به دام افتاده و «شکار» به بهای جان، اراده‌ی آزاد خود را هستی بخشیده است. ۲۲ شاهنامه حماسه‌ی آزادی است در جبر. آزادان از مرد و زن اراده‌ی خود را اعمال می کنند و تاوان سهمگین آن را می پردازند. دلیری آن ها نه به زور بازو که در این پذیرش است.

در شاهنامه پادشاهی، از آغاز تا انجام، نهادی پابرجا و پاینده است و همان گونه که می دانیم پهلوان تنها در برابر پادشاه، سرفرو می آورد، حتی پهلوان توانایی چون رستم، به خلاف خواست خود، در برابر پادشاه ناتوانی چون کاوس! از این بگذریم، اراده‌ی پهلوان محدودیت «اجتماعی» دیگری ندارد. زیرا او با دودمان و سرزمینش - مانند سام نریمان و رستم دستان، طوس نوزدان یا گودرز کشاورزان - سرکرده‌ی «اجتماع» خود و شهروار آزاد آن است. بنابراین، آزادی سرگذشت پهلوان فقط محدود به شرایط وجودی (سرنوشت یا بخت، زمان یا مرگ) و نفسانی (نام) است، در بند آسمان و خویشتن خود است، نه شرایط اجتماعی. از همین رو می توان گفت جبری و قدری پنداشتن شاهنامه ساده انگاری و نادیدن لایه‌ی درونی داستان هاست.

شخصیت‌های آفریده‌ی فردوسی آزادان گرفتارند و بیش از آن که آزاد باشند آزاده‌اند.

در ساخت روایت و داستان حماسی زمان امر خارجی است، و در ذات رویدادها نیست تا همچنان که می‌گذرد ما را بورزد و پرورد و بسازد و ویران کند. سام و زال و رستم از همان گاه که پیدا می‌شوند پهلوانند، مثل گودرز و گیو و بیژن و دیگران و دیگران. از کودکی سهراب و سیاوش وقتی باخبر می‌شویم که چهارده ساله - و در نیرو، پهلوانی و رزمندگی - چون ماه دوهفته - و مانند «پدر و مادر جهانیان» تمام و کاملند.^{۲۳} رستم در همان کودکی با فیلی دست و پنجه نرم می‌کند. فرنگیس و سودابه یا کاوس و افراسیاب از اول تا آخر همان که بودند می‌مانند. خصلت و ویژگی‌های روانی شخصیت‌های حماسه با گذشت زمان دگرگون نمی‌شود و تحول نمی‌یابد. زمان در آن‌ها نیست، بر آن‌هاست و به منزله‌ی امری بیرونی - از چرخ و سپهر دست نیافتنی - از آسمان سر می‌رسد، و شاعر با زبانی تکراری به ما یادآوری می‌کند که زمانی گذشت: «برین نیز بگذشت چندی سپهر... بدین نیز بگذشت گردان سپهر... چو یک چند بگذشت بر شاه روز... برو نیز بگذشت سال دراز...». گویی با زمانی گسسته سروکار داریم نه با سیر و سرگذشت و دگرگونی حال عالم و آدم. با توجه به چنین تصویری از زمان در منظومه‌های حماسی، شاهنامه به‌ویژه کتابی «تاریخی» نیز دانسته می‌شد و تاریخ به شیوه‌ی پیشینیان بیشتر به شرح رویدادهای نمایان دوران ساز، آمدن و رفتن پادشاهان، جنگ و پیروزی و شکست و مانند این‌ها می‌پرداخت. از این دیدگاه نیز دریافت شاهنامه از زمان حماسی، یعنی بیرونی است؛ «بیرونی» که ایزدان و دیوان و جهانی را که در آنیم فرا گرفته است!

از همین روز زمان شاهنامه اگرچه پدیده‌ای بیرونی، اما «درون‌زا» است؛ امری به‌ظاهر متناقض! از سویی ما چنان درون‌زمانیم که بی‌آن هیچ تصویری از هستی به‌خاطر نمی‌گذرد. اما از سوی دیگر، درست به همین سبب، این امر «بیرونی» در نهانخانه‌ی ذهن ما ریشه کرده است و هر اندیشه‌ای، دانسته و ندانسته، از خلال آن صورت‌مند می‌شود. ما را آن که «بیرون» از ماست می‌آورد و همان‌گونه که آورده بود می‌برد، مرگ ما در این دشمن ویرانگر و تقدیر ناخواسته‌ی ماست.

○ ○ ○

انسان به اعتبار
هستی خود زمان
را می‌شناسد و
شناختن هستی
ناگزیر همزاد با
شناختن نیستی -
مرگ - است.

در ادب روایی (و از جمله در حماسه)، که راوی نگرنده‌ای دانا و برکنار است و آنچه را که می‌بیند و می‌داند حکایت می‌کند - مثلاً در بیشتر قصیده‌ها، در سفرنامه‌ی ناصر خسرو، در کلیله و دمنه یا گلستان و بوستان - زمان همچنان امری بیرونی است؛ شاعر یا نویسنده وجود آن را به‌ما یادآور می‌شود: «در عتفوان جوانی چنان که افتد و دانی... یاد دارم که در ایام جوانی گذر داشتم به کوی و... شبی یاد دارم که عزیزی از در درآمد... یا: شبی یاد دارم که چشمم نخفت... شنیدم که پیری شبی زنده داشت... سحر دست حاجت به حق بفراشت...». اما همین راوی سخندان در غزل ادراک و احساس به‌کلی دیگری از زمان دارد.

در ادب غنایی، شاعر روایتگری «دانا و برکنار» نیست، «خودآگاه و ناخودآگاه»، درگیر و جویای حقیقت وجود است. و عشق مانند مرگ، پیداترین جلوه‌ی این «حقیقت» ناگزیر است. شاعر غنایی زمان را چون عشق در کُنه ضمیر خود می‌آزماید و از هر دو احساسی وجودی و توانان دارد. زمان که در روایت و حکایت سعدی سخن‌آفرین چنان بود که بود در غزل او نه در آفاق و در برآمدن ماه و خورشید، بلکه در ساحت جان می‌گذرد،

پوره نوب، شاعر
ششم، هفتم، هشتم
مزار سیموسوشتانو دو

انفسی است و مدت و گذشت و دیر و زود آن به چگونگی حال شاعر و رابطه‌ی او با معشوق بستگی دارد:

شب عاشقان بیدل چه شب دراز باشد تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد

در فراق شب چه دراز و در وصال چه کوتاه است ، هنوز نیامده گذشته است . پیوند عاشقان زمان را دگرگون می کنند چنان که گویی به این گذرنده‌ی پرشتاب کیفیتی سرمدی می بخشند. از سوی :

میان ما و شما عشق در ازل رفته است هزار سال برآید همان نخستینی
و از سوی دیگر :

ز خاک سعدی شیراز بوی عشق آید هزار سال پس از مرگ او گرش بویی

عشق زمان را ، مرگ را انکار می کند؛ پروازی است که از برکت آن جان عاشق گذشته از دو کرانه‌ی زمان چهار سوی مکان را نیز به زیر پر می گیرد:

به جان دوست که در اعتقاد سعدی نیست که در جهان به جز از کوی
دوست جایی هست



دوره دوم ، شماره
ششم ، هفتم ، هشتم
هزار و سیصد و هشتاد و دو

در برابر «کوی دوست» هر جای دیگر اعتبار خود را از دست می دهد و به ناکجایی بی نام و نشان بدل می شود. ولی در فراق ، زمان و مکان هردو تباہ و زیستن «مرگی است به نام زندگانی» که بی جا و بی هنگام در تهی می گذرد.

دانی که چون همی گذرانیم روزگار روزی که بی تو می گذرد روز محشر است

و شبی که بی تو می گذرد درنگی حیرت انگیز دارد «تو خود ای شب جدایی چه شبی بدین درازی»! پس عجب نیست اگر شاعر پیوسته نگران شتابنده‌ای باشد که پیوسته او را به شب فراق و در نهایت به فراموشخانه‌ی ابدی می راند.

ندانم این شب قدر است یا ستاره‌ی روز
ببند یک نفس ای آسمان دریچه‌ی صبح
دریغ بوی گلستان و خواب در بستان
بدین دو دیده که امشب تو را همی بینم
تویی برابر من یا خیال در نظرم
بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم
اگر نبودی تشویش بلبل سحرم
دریغ باشد فردا که دیگری نگرم

○ ○ ○

در رمان - که به گفته‌ی لوکاش حماسه‌ی بورژواست - داستان و شخصیت‌ها ، در بافتاری (contexte) کلی ، اجتماعی و جز آن ، پیاپی و همراه با گذشت زمان رشد و تحول می یابند. در غزل‌های سعدی عاشق از برکت وجود معشوق به حال‌ها و شتاب و درنگ زمان آگاهی می یابد. اما در این جا دگرگونی تنها از راه یار و دوست و دیگری به دست نمی آید ، از راه همگان ، طبیعت ، اجتماع و شعور و آگاهی دگرگون شونده‌ی ما پیدا می شود. انسان اجتماعی با زمان و در زمان ساخته و شناخته می شود. رمان جدید در تصور و مفهوم زمان از این هم فراتر می رود. زمان ، "شخصیت" اصلی رمان کوه جادو - ی توماس مان است. در جست و جوی زمان از دست رفته کوششی سترگ است برای بازآفرینی و زیستن دوباره‌ی زمانی که دیگر نیست ، مگر در یاد بیدار. در یولیسیز زمان تابعی است از جریان سیال ذهن ؛ نفسانیات آدمی است که آن را در پی خود می کشد. و در نزد کافکا زمان یا غایب است (محاكمه ، شکارچی) یا هر بار به طریقی اسیر موقعیت و جودی ، نفسانی یا اجتماعی بشری است (قصر ، مسخ).

اسطوره دستگاهی
منطقی ، آن منطقی
که ما می شناسیم ،
نیست و "منطقی"
دیگرتر از آن خود
دارد.

در گذر از اسطوره
به حماسه
شخصیت‌هایی چون
افراسیاب یا کیخسرو
چهره‌ای دو گوهره
دارند؛ انسان و دیویا
انسان و فرشته ، با
ویژگی‌های درهم
آمیخته‌ی هردو.

پانوش:

- ۱- فصلی است از کتاب «ارمغان موره» درباره‌ی شاهنامه‌ی فردوسی که نگارنده در دست نوشتن دارد.
- ۲- در اوستا (سی روزه‌ی کوچک و بزرگ) نخستین هفت روز همراه به نام امشاسپندان و روزهای دیگر به نام ایزدان نامیده شده است. همچنین برای نام روزها و ماه‌ها می‌توان نگاه کرد به بندهش، گزارنده، مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، چاپ اول، ص ۴۲.
- ۳- برای پادشاه خورشیدی می‌توانید ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران، نشر زنده رود، ۱۳۷۱، ص ۶۱.
- ۴- خ، ۱د، ص ۴۵. پس از این «خ» نشان شاهنامه‌ی ویراسته‌ی جلال خالقی مطلق و «د» نشان دختر است و «م» به معنای شاهنامه‌ی چاپ مسکو است.
- ۵- مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۳.
- ۶- جلیل دوستخواه، اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۶۶۶-۶۶۵.
- درباره‌ی «اشتر» و «سوروا»، نمادهای سروری، ن. ک. به: مهرداد بهار، همان، ص ۲۲۸.
- ۷- جلیل دوستخواه، همان، ص ۴۰۷.
- ۸- البته در اساطیر ایران دریافت‌ها و روایت‌های دیگر نیز هست. من آن را در رمان آوردم که شاید در فهم «خدانمایی» جمشید و حلاج و «شمس من و خدای من» مولانا به کار آید.

همچنین نخواستیم از محدوده‌ی اسطوره‌ها و افسانه‌های خودمان فراتر روم و پرومته و فاوست و... به ویژه ارجونا و «انسان خدایان» هند یا دیگران را به یاد آوریم - که این رشته سردراز دارد.

۹- درباره‌ی مفهوم «ایران» از دیرباز، ن. ک. به: Gherardo Gnoli, The Idea Of Iran. Roma, Roma Istituto Italiano Per Il Medio e Estremo Oriente, 1989.

- ۱۰- ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، سوگ سیاوش، ص ۳۳.
- ۱۱- درباره‌ی این دو برداشت به کلی متفاوت از یک شخصیت در متن‌های دینی و سنت حماسی، من نیز حدسی زده‌ام. ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲.
- ۱۲- در پایان کار، او برای «پنجاه و هفت سال فرمانروا و سوشیانس موبدان موبد است». مینوی خرد، ترجمه‌ی احمد تفضلی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۴، صص ۷۲ و ۹۴.
- ۱۳- ن. ک. به: مهرداد بهار، بندهش، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۹، ص ۳۵.
- ۱۴- خ، ۵د، ص ۴۲۰. نیز ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، ص ۶۵.
- ۱۵- آر. سی. زرن. زروان - معمای زرتشتی‌گری، ترجمه‌ی دکتر تیموری قادری، انتشارات فکر روز، چاپ دوم، ص ۱۸۲.
- ۱۶- بندهش، همان ص ۳۵. از سوی هرمزد آفریننده‌ی زمان است و از سوی دیگر پیش از آفرینش خدای نیست. اگرچه اسطوره دستگاه به سامان و «منطقی» نیست یا سامانی به جز منطق امروزی ما دارد، ولی شاید این تناقض نشان از تصویری زروانی باشد که اهوره مزدا و اهریمن را زاده‌ی زمان می‌داند.
- ۱۷- همچنین می‌توانید ن. ک. ب: جستار نویسنده در چند گفتار در فرهنگ ایران، ص ۱۳۸.
- ۱۸- برای بحث دیگر نگارنده در باب اخلاق ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، «تاملی در اخلاق»: از اوستا به شاهنامه» ایران‌نامه، سال شانزدهم شماره ۴، پاییز ۱۳۷۷.
- ۱۹- درباره‌ی همین ویژگی این دو شخصیت ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، سوگ سیاوش.
- ۲۰- برای بحثی درباره‌ی نام و ننگ ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، روزها در راه، پاریس، خاوران، ۱۳۷۹، یادداشت ۹۲-۱۲-۲۵، یا - «ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم» ایران‌نامه، سال هفدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۸.
- ۲۱- برای بحث بیشتر در این باره ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، سوگ سیاوش و «ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم».
- ۲۲- بهری از تخمه‌ی کیومرث را سپندارمذ (زمین) پذیرفت. چهل سال آن تخمه در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریاس تنی یک ستون، پانزده برگ، مهلی و مهلیانه، از زمین رستند... هرمزد به مشی و مشیانه گفت که «مردم آید، پدر و مادر جہانتیان آید، شما را با برترین عقل سلیم آفریدم... اندیشه‌ی نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید، دیوان را مستایید». بندهش، گزارنده مهرداد بهار، بخش نهم، ص ۸۱.
- زمین پذیرنده و پرورنده‌ی آدمی، پانزده سالگی (پانزده برگ) نشان بلوغ و جوانی و چهل سالگی نماد رسیدن به عقل سلیم است.
- ۲۳- مثنوی معنوی هم با روایت حکایت‌ها و داستان‌های گوناگون اثری روایی است، اما در عرفان «زمان» مقوله‌ای اساساً متفاوت است، در ساحت دیگری از روح می‌گذرد و گفتگو از آن نیازمند بررسی جلگانه‌ای است. اما آنگاه که مولانا در همان مثنوی می‌گوید:
چرخ در گردش اسیر هوش ماست باده در جوشش گدای جوش ماست
باده از ما مست شد، نی ما از او قالب از ما هست شد، نی ما از او
زمان امر خارجی نیست، حقیقتی نفسانی و از سرشتی دیگر است.

دوره دوم، شماره
ششم، هفتم، هشتم
فراروسیدوسهشتاد و دو

