

دفتری در شناخت کهن الگوی جوان و جوانمردی



نخستین بخش از کتاب ما از تبار جوانمردانیم
نخستین جوانمرد در شاهنامه
منوچهر جمالی

در اسطوره‌های ایرانی داشته است. برای شناختن ویژگی‌های جوانی که در سیامک باز تابیده، و در کالبد تازه‌ای نگاه داشته است باید رد پای سرش را گرفت و با پیگیری در این راستا می‌توان یافت که نخستین جوان، سیمرخ، زنخدای ایران بوده است. (نخستین جوانمرد در شاهنامه، ص ۷۷)

این بند و پاره‌ی گفتار، که جای بسی درنگ دارد، برگرفته شده از کتابی است به نام «ما از تبار جوانمردانیم»، که نویسنده‌ی آن با کندوکاو در شاهنامه‌ی حکیم توس، و برخی متون، پژوهشی دیگر، و دیگرگونه، در زمینه‌ی کهن الگوی جوان و جوانمردی انجام داده است.

جمالی می‌نویسد: سرش، بنا بر اوستا، زاده زرخدا «آرمتی» است. و خواهر سرش، دین می‌باشد. ستیزندگی آیین میتراپی و آیین (کیش) زرتشتی با آیین سیمرغی، سبب پوشیدن ماهیت «دین سیمرغی» گردیده است. با ویژگی دو زنخدای تازه، که آرمتی و آناهیتا باشند،

شاهنامه فردوسی، گنجینه‌ای است محتوی اصیل‌ترین اندیشه‌ها، در باره‌ی جوانمردی. جای بسی شگفت است که هنوز پژوهشگری به سراغ ژرف‌یابی درباره‌ی جوانمردی در شاهنامه نرفته است. اسطوره‌ها، علی‌رغم دستکاری‌هایی که هزاره‌ها روی آنها می‌شوند، معانی نهفته در خود را، در پایان دور از دید ریزبین و موشکاف همان دوستاران به خود، سرسختانه نگاه می‌دارند. آنچه در روند پژوهش در شاهنامه می‌توان باز یافت، جهان‌نگری ژرفی است که جوانمردی از آن سرچشمه گرفته، و بی‌آن، گفت‌وگو از کارهای جوانمردانه، مشتق از رفتارها یا اندیشه‌های اخلاقی یا اجتماعی پاره‌پاره و ناپیوسته به هم است. (از متن کتاب، صص ۱۰ و ۱۱)

نخستین جوانمرد در شاهنامه، سیامک است. آغاز حکومت در شاهنامه با جوانمردی، نشان آن است که این اندیشه، ژرفای کهن‌تری



می‌نهند. فرهنگ ایران، با هم‌زیستی و هم‌خانگی زال و سیمرغ یا خدای آغاز می‌گردد. (همان، صص ۵۵ و ۵۶)

این نیز بیان برداشتی است که به گفت نویسنده از ژرفای شاهنامه آب و آبشخور برگرفته است.

نویسنده بر این باور تکیه دارد، که «... از آن‌جا که در شاهنامه تصویر غنی‌تر از گفته‌هاست، دست‌کاری یا دگرگون‌سازی گفته‌ها زودتر و آسان‌تر روی داده است.» (همان، ص ۵۲)

نیز: برعکس پنداشت باطل بسیاری، مفاهیم و تصاویر، عقل و خیال، دو دامنه‌ی بریده و جدا از هم نیستند. در هر تصویری، تخمه‌های مفاهیم پاشیده شده است، و در هر مفهومی، زمینه‌ای ناپیدا از تصاویر هست. تفکر فلسفی، در اسطوره‌ها آغاز شده بود. تفکر فلسفی با فلاسفه اختراع و خلق نشده است. پیش از آنکه فلاسفه «انضباطی ویژه در اندیشیدن» بشود، تفکر فلسفی در زهدان اسطوره‌ها، پرورده و بزرگ شده است.

مایه‌های فرهنگی و فلسفی و هنری و دینی و حقوقی یک ملت، در اسطوره‌هایش پدید آمده‌اند. راه گذر از تصویر اسطوره‌ای به مفهوم فلسفی، تأویل است و هر اسطوره‌ای را گوناگون می‌توان تأویل کرد. ما از راه این تأویل‌هاست که آن اسطوره‌ها را بازکشف می‌کنیم، و دسترسی بسیاری از تجربیات انسانی می‌یابیم که از راه تصاویر، پیدا کردن تخمه‌ها و آذرخش‌های آنها آسان‌تر بوده است، هرچند امکان گسترش آنها با مفاهیم عقلی، بیشتر است. و در اینجا، بیشتر به مایه‌هایی فلسفی که از اسطوره‌ها برمی‌خیزند، روی آورده می‌شود و کمتر به گسترش آن مایه‌ها، بی‌توجه به اسطوره‌ها. (همان، ص ۴)

نویسنده با انگار و برداشتی چنین به سراغ شاهنامه، و برخی متون دیگر می‌رود و می‌گوید: مثلاً در آغاز شاهنامه، آمدن سروش و سیامک در برابر کیومرث تصویری است که محتویاتی گسترده‌تر از آن دارد که در گفته‌ها و گزاره‌ها آمده است. سروش، خدای جوان است. ویژگی‌های جوان او در اوستا مانده است. این‌همکاری سیامک جوان و سروش جوان، نشان تویه‌های ژرف‌تری است. در بندهشن، عدد «سی» به کیومرث نسبت داده می‌شود و در برابرش «مشی و مشیانه» هر دو پانزده ساله‌اند. در اینجا مقصود تخمه بودن کیومرث بوده است که در او، هم مشی هم مشیانه هست.

کوشیده شده است که آرمتی و آناهیتا، جانشین سیمرغ‌گردند، و آنچه در اصل، سیمرغی بوده است، سپس به آرمتی و آناهید نسبت داده شده است. از جمله در همان هفت امشاسپندان زرتشت، آرمتی، جانشین سیمرغ می‌گردد و سیمرغ که فراز درخت (امرداد) در دریای فراخکرت (خرداد) نشسته است، و سه‌تایی یکتا (سیمرغ، امرداد، خرداد) را با هم می‌سازند، تبدیل به اسپنتا آرمتی، امرداد و خرداد می‌گردند. آرمتی، جانشین سیمرغ می‌گردد. هم‌چنین از این پس در نوشتجات اوستائی، آرمتی مادر فرزندان سیمرغ می‌گردد که از جمله سروش و ارت و دین بوده باشند. (همان، صص ۷۷ و ۷۸)

این بند و گفتار نیز در تداوم آن انگار و برداشتی است که نویسنده را به نخستین زنجاده‌ی ایرانی، یعنی سیمرغ می‌رساند.

چنان‌که اشاره رفت کتاب نخستین جوانمرد در شاهنامه، گفتار تازه و زبان‌برآوری را پیش روی خواننده و پژوهشگر ردیاب قرار می‌دهد.

بشونیم: شاهنامه با جوانی و منش جوانی آغاز می‌شود. چون برای جوانمردبودن باید جوان بود، باید منش جوان داشت، نه آن‌که بدون جوان بودن یا حتی با داشتن منش پیری، به پنجاهی جوانمردی رفتار کرد. بی‌جوان بودن، نمی‌توان جوانمرد یا جوان زن بود. زن، چون اصل زندگی و گوهر زندگی است (زن پیشوند زندگی است)، در گوهرش جوان است، و نیاز به جوان شدن ندارد و سیمرغ همیشه جوان است.

جوان شدن و زنده شدن، ایده‌آل مرد است، چون مرد، مردنی هست، زن می‌زاید و می‌آفریند، و این اوج‌سرشاری و بزرگواری و بخشش است. این مرد است که می‌خواهد مانند او، بخشنده‌ی جان و زندگی شود. زن، جوانی می‌بخشد و این مرد است که می‌خواهد مانند او، جوان سازد.

برای همین جمشید، مردم را جوان می‌ساخت. این کیومرث است که جوان را به گیتی، و به ایران می‌آورد. جوان‌سازی جمشید، برای آن نبود که مردم از جوانی کام ببرند، بلکه برای آن‌که جوانمرد باشند که جوانمردی، پیامد جوان شدن خرد و روان و فرهنگ است، نه یک آموزنده‌ی اخلاقی. شاهنامه با تصویر «انسان جوان» آغاز می‌کند. خدای جوان (سروش) با انسان جوان (سیامک)، جفتی هستند که نخستین رویداد اسطوره‌ای را با هم می‌سازند. همان‌سان که سپس، زال جوان با سیمرغ جوان، که جفت هم‌اند، شالوده‌ی فرهنگ سیاسی ایران را

این مفهوم در شاهنامه تحول به وجود دو جوان (سروش و سیامک) در برابر کیومرث یافته‌اند. چون تصویر تخمه، دیگر برای مردم مفهوم نبوده است.

ولی ایده‌ای که در تصویر نخستین بوده است، به جای مانده است. کیومرث تخمه «جوانی» است، مشی و مشیانه، که جفت آغازین مردم‌اند، جوان از او برمی‌خیزند و جوانی چکاد زندگی، و طبعاً نماد زندگی است و سروش و سیامک نیز جوان، و چکاد زندگانی‌اند.

این که سیامک در همان ورود در صحنه پُر از جوش است، همان بیان آتشین بودن انسان است. انسان، آتشی است که از تخمه پیدا می‌شود. انسان در فرهنگ ایرانی، تخمه آتش است. یعنی سرچشمه‌ی خودزایی آتش است. این است که این فرایند، در داستان بعدی که داستان هوشنگ است، پیدایش می‌یابد، و چهره‌ی روشن‌تری به خود می‌گیرد. پیدایش آتش، پیدایش همان جوانی، و جوش جوانی است که سپیده‌اش در سیامک و سروش زده است. میترا، آتش به دست از سنگ زاییده می‌شود. انسان آتشی است زاییده از سنگ. در واقع کیومرث از دیدگاه نخستین، «جوانی مضاعف» یا تخمه جوانی است که در بندهشن، تبدیل به یک جفت زندگی جوان می‌شود، و در شاهنامه، به کردار دو جوان همکار، در برابر کیومرث تخمه‌ای، می‌نشیند.

ویژگی‌های جوانی که در سروش و سیامک، در آغاز می‌دمند در هوشنگ پیدایش نیرومندتر و گسترده‌تری می‌یابند. در نقوش برجسته‌ی میتراپی، سروش، آتش پنهانی است و راشنو، آتش آشکار است. آتشی که در سروش درونی است در راشنو بیرونی و پیدا می‌شود. جوش درونی انسان، تبدیل به آتش بیرونی می‌گردد. (همان، صص ۵۴ - ۵۵)

نویسنده، ایده‌آل جوانی را در فرهنگ کهن ایرانی، از آیین سیمرغی (نخستین زرخدا) می‌داند، و بر زبان می‌آورد؛ این سرچشمه، که بی‌درنگ به داستان سیامک راه پیدا می‌کند، و ناآگاهانه رنگ سیمرغی و زرخدایی به آن می‌دهد!

نیز این رد و خط، نشان از آن دارد که سیامک در شاهنامه، نخستین جوان در اسطوره‌های آن می‌شود. هم‌چنین، کیومرث که پدر باشد، از گزندخواهی اهریمن و دشمنی اهریمن بی‌خبر است، و سروش که نگهبان زندگی در گیتی است و خدای جوانی است نخستین بار، خود را به نخستین انسان جوان، که سیامک باشد پدیدار می‌سازد، و نخستین حقیقت را که برترین حقیقت هم هست به او می‌گوید. سیامک سروش را فرامی‌خواند، و سروش هم نزد هر کسی که او را فراخوانده نمی‌رود. و از دیدگاه پدرسالاری، می‌بایستی در آغاز، پیام خود را به پدر بدهد. ولی این سروش است که سیامک جوان را برای رسانیدن «نخستین پیام» که نخستین هشدار از خطر (خطر زندگی و درد) باشد، برمی‌گزیند. حقیقت پیامی است برای بیدار شدن در برابر دردی که خطر نابودی زندگی را در بر دارد.

سروش، لحظه‌ای پیش از آزرده شدن جان، هشدار می‌دهد. و آگاه ساختن از درد و نشان دادن دردمند، در تصویر «جام جمشیدی»، یا «جام کیخسرو» نیز به جای مانده است. هم، آورنده‌ی حقیقت که سروش باشد، جوان است، و هم، شنونده و دریافت

کننده حقیقت که سیامک باشد، جوان است. (همان، ص ۱۶)

هم‌چنین نویسنده، از جمله به این باور پژوهشی نیز رسیده است که: آنچه در بررسی شاهنامه در آغاز به چشم نمی‌افتد، مسئله تضاد «اصل فرّ» با «اصل شاهی» است. با دقت کافی در شاهنامه، می‌توان به آن پی برد که فرّ و شاهی «خشترا»، با هم در تضادند، و سراسر شاهنامه به گرد آشتی دادن میان این دو اصل، علی‌رغم نقش‌ها و کشمکش‌هایشان می‌گردد.

جمشید، تندیس ناب «اصل فرّ» است، از این‌رو نیز آغاز شاهنامه قرار نگرفته است. میترا، سیمرغ را از اولویت انداخته است. سپاه، پهلوانی و جوانمردی را فرعی و حاشیه‌ای ساخته است. فلز و تیغ واره، به گیاه و درخت چیره شده است. در داستان کیومرث در شاهنامه کمتر شنیده شده است که این دو اصل به شیوه‌ای که اصل شاهی می‌خواهد با هم آمیخته گردند و با هم آشتی داده شوند. در داستان منوچهر، پیدایش زال که پرورده‌ی مستقیم سیمرغ، و همال و جفت و سرچشمه فرّ است، در زمان او روی می‌دهد و مسئله آشتی دادن اصل شاهی با اصل پهلوانی طرح می‌گردد، و با آنکه اصالت سیمرغ، پهلوانی و جوانمردی،





شناخته می‌شود، ولی فرّ اصل شاهی و میترا ساخته می‌شود. در نخستین داستان شاهنامه، کیومرث در واقع شاه است و سیامک، نقش پهلوان را بازی می‌کند، به کیومرث، نقش شاهی و به سیامک، نقش پهلوانی واگذار می‌شود. در همین نخستین داستان، پیوند میان اصل شاهی و اصل پهلوانی داده می‌شود، و پهلوانی را از اصل شاهی مشتق می‌سازد، و پهلوان در واقع با شاه رابطه‌ی فرزند به پدر را و این پهلوان است که جوانمردانه از خود می‌گذرد تا شاه را نگاهداری کند. ولی پهلوان، که سیامک باشد به حقیقت، نزدیکتر است. و شاه که کیومرث باشد، ناآگاه از دوست و دشمن است و نمی‌تواند آن دو را از هم بازشناسد...» (همان، صص ۲۷ و ۲۸)

در بیکار سیامک با اهریمن، اهریمن، مجهول است، غیرمستقیم و دورو یا با رو بند است. در هوشنگ، اهریمن، شکل مار را دارد و اهریمن برای هوشنگ، پیداست. اهریمن موقعی در نبرد با پهلوان می‌برد، که چنگ وارونه می‌زند، یا به عبارتی دیگر، دورویه، یا با رو بند است، و چون پهلوان، در گوهرش راست و پیداست، و ظاهرش به مانند باطنش هست، و چهره‌اش، پیدایش گوهرش هست، می‌بازد. چنگ وارونه‌زدن و مکر کردن و چاره‌بستن، دورو شدن، دوبوده شده، یا شکافته شده در دوگونه وجود است. (همان، صص ۶۴ و ۶۵)

نیز انگار و برداشت، و تفسیرهای دیگری که در وجود و حضور اهریمن، برای فریب‌کاری در موجودیت کیومرث است، که به زعم نویسنده، فریب ترفندهای اهریمن را سیامک بر نمی‌گیرد، و چشم و دلش که جوان است، نسبت به ترفندها و فریب اهریمن باز است.

نویسنده از زامیادیش، به مردی به نام اسناویدکا زد می‌دهد که سخنی سخت ارجمند و ژرف دارد که «تصویر ایرانی را از جوانی چشمگیر می‌کند»

در زامیادیش کرده ۷ (۴۳ و ۴۴ از پورداوود): او در انجمن چنین می‌گفت:

من هنوز نابرنای هستم، وقتی که برنا شوم زمین را چرخ خود کنم
آسمان را گردون کنم، من سپنت مینو را از گرزمان روشن به زیر خواهم
کشید، اهریمن را از دوزخ تیره به بالا خواهم برد. اینان سپنت مینو و
اهریمن باید گردون مرا بکشند.»

نیز به برداشت، و نظر نویسنده، «آنچه درباره‌ی گرشاسب، نخستین پهلوان، به نام کشنده این اسناویدکا گفته شده است، باید مورد انتقاد قرار گیرد. چون این اندیشه در تضاد با اندیشه شاهنامه است که پهلوان، رابطه‌ی مستقیمی با فرّ و سیمرغ دارد. و در این اثر پرورده شدن مستقیم نزد سیمرغ و زندگی کردن با او (زال و سیمرغ)، فرّ می‌یابد. و نیاز به آن ندارد که بهره از این فرّ ناگرفتنی را پس از میترا و فریدون در درجه‌ی سوم «بگیرد یا برآید» که در بنیاد هر سه گرفتن و ربودن هرچند «ناگرفتنی بودن فرّ» هستند و این سلسله مراتب امتیازات (۱) میترا، (۲) فریدون (شاهی)، (۳) گرشاسب (پهلوانی) به کلی بر ضد اندیشه‌ی اصالت پهلوانی (سیمرغی) شاهنامه است. این اسناویدکا که جوان است، مانند زال جوان و خدایان جوان دیگر، همه یاران سیمرغ‌اند، و گرداگرد سیمرغ، همه جوان‌اند و نقشی را که اسناویدکا به خود نسبت می‌دهد، همان نقش

آفریننده‌ی مهری است که نقش سیمرغی است. پس از اینکه نخستین پهلوان، گرشاسب، وظیفه‌اش کشتن سیمرغ‌بان است، یکی از مجعولات بعدی است، که الاهیات میترای و زرتشتی ساخته و پرداخته‌اند. در واقع ارث جمشید (سیمرغی) را بر تناسب مراتب، میان میترا - شاه و پهلوان تقسیم کرده‌اند، و ناگرفتنی بودن فرّ را به کلی فراموش ساخته‌اند و پهلوان را نیز از اصالت انداخته‌اند، و پایین مرتبه را به او داده‌اند، که بر ضد سر اندیشه شاهنامه است. تازه پهلوان فرّ را همانند میترا و فریدون، می‌ر باید که به کلی بر ضد اصالت فرّ است که در شاهنامه مستقیم از همای یا سیمرغ دارد. به هر حال آنچه بجاست منفی باقی مانده است، همین کاری است که به اسناویدکا نسبت داده شده است و در رویه‌ی مثبتش درست است. نیروی جوانی است که می‌تواند دو نیروی متضاد گیتی را که اسپنتامینو و انگرامینو باشند (خرد افزاینده و خرد انگیزاننده) با هم هماهنگ سازد و آن‌ها را در جنبش گیتی به کار گیرد. در واقع دو اسپنتامینو و انگرامینو (سیاه و سفید) را به گردونه‌ی آسمان ببندد که چرخش زمین است.

اینکه در بهرام یشت، بهرام در آغاز به شکل باد در می‌آید، همین معنی را می‌دهد که او می‌توانسته است انگرامینو و اسپنتامینو را به هم پیوند بدهد و آفریننده سازد. پس اسناویدکا آرزوی کار مثبتی کرده است که سپس به مذاق الاهیون زرتشتی و میترای نیامده است و اینکه گرشاسب، نخستین پهلوان، اسناویدکا را می‌کشد، نادانسته آن نیروی جوانی را نابود می‌سازد که توانا به چنین هم‌آهنگ سازی میان دو ضد،



و پیوند آن دو با آفرینش است. (همان، صص ۷۰ و ۷۱)

نویسنده در بستر اسطوره و حماسه، نیز در جهت گیری جابه‌جا شده‌ی دوره‌ای از جمله درباره‌ی جمشید و فرّ او می‌نویسد: از تصویر جمشید در شاهنامه به آسانی می‌توان دید که فرّ، یک روند یافتنی و گریختنی است، نه یک چیز داشتنی یا اعطائی و وامی یا ارثی. با اعمال و افکاری، می‌توان آن را یافت و با اعمال و افکاری نیز از انسان می‌گریزد!

این درک هم‌آهنگ با مفهوم «تخمه بودن انسان» است. جمشید با یک سلسله کارهای مردم‌پرور، بر شالوده خواست و خرد مستفلس (چشم خورشید گونه‌اش) به فرّ می‌رسد، و در اثر کاری مردم‌آزار، نیز آن فرّ را از دست می‌دهد. ولی با آمدن اهورامزدا، که می‌خواست همه چیزهای نیک از او سرچشمه بگیرند، خواه‌ناخواه، گزاره‌ها عوض شده‌اند. انسان دیگر نمی‌توانست سرچشمه باشد، یا به سخنی روشن‌تر تخمه، «خودزا» باشد. بدین‌سان، فرّ جمشیدی، نیز از جمشید گرفته و به اهورامزدا نسبت داده شد. (همان، صص ۵۲)

نیز آنجا که از زن و آب و سیمرغ (زنخدا) نیز فرّ مثال می‌آورد، می‌گوید:

«آب، نخستین گوهر زنخداست (آب = خرداد = خوشباش) هست. آباد کردن، آوردن ویژگی‌های زنخدایی به جامعه و گیتی است. زن در گوهرش، چون آب هست، همیشه جوان است...» (همان، صص ۶)

نیز، زن در آغاز تخمه‌زا، انگاشته می‌شد. (همان، صص ۷) هم‌چنین کیومرث در شاهنامه به سبب جهت‌یافتگی پدرسالاری، تخمه خودزایی است که بی‌پیوند با زنی، سیامک از او پدید می‌آید. (همان، صص ۷)

نیز: در آغاز پیدایش فرهنگ ایرانی، کیومرث نخستین انسان نبوده است، بلکه جمشید نخستین انسان و نخستین شاه بوده است و اوست که در شاهنامه با خردش، گیتی و مردم را جوان می‌سازد و برای نخستین بار، «فرّ» به او نسبت داده شده است. ویژگی فرّ، که گوهرش آبی بوده است. فرّ در پایان (از وجود جمشید) به شکل مرغ‌وارگان، به دریا و نوه آب (آپام نپات)، باز می‌گردد.

ماهی به‌طور کلی جانوری مادری است و مادینه است و ماهی که در دریای فراخکرت است، جایگاه سیمرغ است. (همان، صص ۷۸)

نیز شماری گفته و برداشت دیگر، نسبت به زن و آب، سیمرغ و تخمه، واگویی‌ی آن نگاهی می‌کند، که به‌هر روی به آئین سیمرغی (زنخدا) راه می‌برد، که بی‌رَد و خط با فرهنگ عامه و گردان بودن آن نیست. چنان که در مراسم آیینی کاشت و داشت و برداشت، که گاه، گاه شماری کهن تدوین نشده‌ی بذر و کشت و فصل‌ها را برمی‌نماید، هم‌چنین در ادبیات شفاهی گردان که هنوز از خود ماندگاری نشان می‌دهند و از جشن و

سوگ گپ به‌میان است، رد باورهای کهن پیش میترابی و زرتشتی دیده می‌شود و این در اوسنه Owsane ها و روایت‌های کهن الگوی آیینی، با همه‌ی پس و پیش کردن‌ها و حذف، باز یافتنی است. حذف خودبه‌خودی راوی، یا زبانی که خط نگهدار و خط‌آور عقیدتی بوده و هست، به جهت سازه‌های ساختی عنصری که وجهی روایی یا اوسانه‌گون را، آن هم در بستر دوره به دوره‌ی اسطوره‌های گم و مراسم آیینی گذشته دور، بروز خویشکاری‌نشان داده است، نکته‌ای نیست که بر پژوهشگر ردیاب، باز یافته نماید.

چنان‌که گفته آمد نگاه پژوهنده از جمله، چندان به دور از اوسنه‌های کهن که هنوز زدوده‌ی سینه به سینه و زبان به زبان شده‌ی روایتی نشده‌اند، دیده می‌شود. سیمرغ در همه‌جا حضور دارد. در هفت طبقه‌ی زیر زمین، و هفت طبقه‌ی آسمان، که نقش‌رهایی ده، و مشکل‌گشای آن، به ساده‌ترین وجه بیانی، به وسیله‌ی راوی گفته شده است، نیز برنمون آن گذشته‌ای است که در فرهنگ رسمی دیده نمی‌شود.

در اوسنه‌هایی که سیمرغ و جوان (= پهلوان = قهرمان) در شکلی به هم می‌رسند، و سیمرغ گره‌گشای کارپهلوان جوان می‌نماید، این بازبایی و به‌هم رسیدن تأویل‌آور نکته‌های ریزی است، که در سایه‌ی رویداد و تصاویر طبیعی، آن نماد و تمثیلی را برتابیده که به دور از برداشت نویسنده نیست.

در اوسنه‌هایی که زدپای این نزدیکی و درآمیختگی کهن را نشان‌آور است، پرنده‌ی غایب و حاضر که توان‌مند و دانای راز یا خود راز است،

کمک دهنده‌ی جوان و جوان‌ترین است. اگر شاهی هفت فرزند، یا سه‌فرزند دارد، یا آن که ماهیگیر و چوپان، کشاورز و صفت پهلوانی دارد با تکیه بر مثلث: خرد، راستی و مردمی، باز این جوان‌ترین است که با کمک سیمرغ، یا اسب پرنده و سخنگو (اسب جادو) که سپس‌تر هم «پری =زنخدا» می‌شود، جوان را به رهایی و شادکامی درمی‌رساند.

این رَد و نشان در اوسنه‌های کهن، که شمارشان اندک نمی‌نماید، و چاپ شده‌های آن موجود است، از جمله در آنچه نگارنده‌ی این سطور به آن‌ها پرداخته و به چاپ داده است، چون دفتر سمندر چهل گیس، سب‌خندان و نار گریان، باکره‌های پری‌زاد، سنت شکن، اوسنه‌های پهلوانی - تغزلی، و نمونه‌های دیگر، قابل به‌شناسایی و درک و بازبایی مائده‌های کهن است.

در این اوسنه‌ها، که گاه سر به روایتی آیینی و تن به اسطوره‌های گم و ناشناخته می‌زند، تمثیل و نماد خود به‌خودی که در سازه‌های اوسانه ضمیر انسانی و قومی کهن را برمی‌تابند، پرنده، اسب سخنگو (جادو)، پری، آب و خاک شفابخش، آهو و... در شمار آن رمز و رازهای دیرگستی است که گاه پیش آریایی، و بومی‌هزاره‌هاست.

این نگاه و برداشت، چندان به دور از آنچه در اساطیر و آیین و عناصری که بُن‌مایه‌ی کهن و باورداشت‌های کیشی و مذهبی را پیدا داده و رجوعی سوبه‌دار و متغیر را، گشتی فصلی و گاه‌شماری عامه را نسبت به فصل‌ها تصویر بخشیده، نیست.

نیز اسفندیار و رستم در شاهنامه از جمله مثال پهلوانی آیینی و کیشی‌اند. چنان‌که تا کنون، بیش‌تر گفته‌شده، اسفندیار در رویارویی با رستم، قربانی غرور جوانی و بداندیشی پدر، نسبت به خود شده است. پدری که چشم به نابودی فرزند و گشته شدن وی دارد، تا داعیه‌ی تاج‌خواهی‌اش هم‌خانه با گور شود. پدری که زود هنگامی جان‌شینی فرزند را، بر جای خود بر نمی‌پذیرد و در چنبره‌ی فرمان‌روایی، دندان از و طمع‌اش، ناکشیده بر جای مانده است.

زال سیمرغ پرورده و میدان‌دیده‌ی سختی‌ها، خلاف گشتاسب به پایمردی و مکتب روانی فرزند چشم‌دارد. او رستم زخم برداشته را، که در نبرد با اسفندیار، کم آورده و درمانده می‌نماید، به کمک سیمرغ مداوا می‌کند. نهایت همین پرنده مادر یا «زنخدا» ست که جای آسیب پهلوان رویین تن را به رستم گوشزد کرده است.

به زه کن کمان را و این چوب گز
بدین‌گونه پرورده در آب رَز
آبر چشم او راست کن هر دو دست
چنان چون بود مردم گز پرست
(ج ۶ ص ۲۲۹)

این‌جا فردوسی به مردم گزپرست که هنوز نه خودشان و نه آیین‌شان شناخته شده نمی‌نماید، اشاره می‌کند. برداشت سهروردی نیز از این رویارویی جای درنگ دارد.

اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک رسید پرتو سیمرغ بر جوشن و آئینه افتاد. از جوشن و آئینه عکس بر دیده‌ی اسفندیار آمد، چشمش خیره شد. هیچ نمی‌دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی بر هر دو چشم رسید، زیرا دگر آن ندیده بود، از اسبش درافتاد و به دست رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره‌گز که حکایت کنند دو پر سیمرغ بود.

(شهاب‌الدین یحیی سهروردی: مُصنفات، عقل سرخ.

تصحیح سیدحسین نصر، ص ۲۳۴، انتشارات انجمن فلسفه)

سیمرغ پیش از تمام شدن کار اسفندیار، به رستم چنین هشدار داده است:

ببرهیزی از وی نباشد شگفت
مرا از خود اندازه باید گرفت
که آن جفت من مرغ با دستگاه
به دستان و شمشیر کردش تباہ

(ج ۶ ص ۲۹۷)

در کتاب ارجمند «حماسه در رمز و راز ملی» در باره‌ی این نبرد و جایگاه سیمرغ در همراهی با خاندان زال از جمله چنین می‌خوانیم:

«سیمرغ در زندگی هیچ یک از پهلوانان حماسه‌ی ایران، جز رستم و زال، دخالتی ندارد. و در مورد اسفندیار نیز با تضادی آشکار نمودار شده است و دخالتش هم به پایان گرفتن حیات اسفندیار می‌انجامد.

سیمرغ برای زال پروردگاری است دانا و دلسوز، راهنمایی است خردمند و آگاه. پزشکی است درمان‌بخش و رهاننده از بیماری و مرگ. مرغی است فرمانروا که راز سپهر را می‌داند و بر زال می‌گشاید. مولود حماسه و تخمه‌ی زال را می‌زایاند. از



شدنی‌ها و حوادث آینده و تقدیر آگاه است. اما برای اسفندیار دشمنی است هراس‌آور و جادو، ددی است چاره‌گر و مهیب. افسونگری است که موجب نابودی او می‌شود. پس این نمی‌تواند تصادفی باشد که هرجا از سیمرغ در رابطه با خاندان زال سخن می‌رود، دارای جنبه‌ای مثبت و کارکردی ایزدی و نیک است. و هرجا از او در رابطه با خاندان اسفندیار می‌شود، دارای جنبه‌ای منفی و کارکردی اهریمنی و بد است.

در نتیجه باید این امر را نشان دو گرایش فکری و آیینی نسبت به سیمرغ دانست. و گمان نمی‌رود که این دوجنبه‌ی نیکی و بدی، چنان که برخی تصور کرده‌اند تنها از خصلت بینش ایرانی

نتیجه شده باشد، که همیشه برای هر پدیده‌ای دو وجه نیک و بد قائل است. زیرا چنان که دریافتیم سیمرغ تنها از یک نظرگاه مطرح نشده‌است، بلکه از دو دیدگاه که از هر لحاظ با هم متفاوتند، مورد سنجش قرار گرفته است. بیهوده نیست که در آخرین مرحله‌ی حماسه نیز، داستان رستم و اسفندیار طرح شده که خود بیانی از همین دوگانگی است و اختلاف‌های آیینی هم در دل این تضاد اصلی مطرح شده است.

این دو دیدگاه نشان دو آیین‌اند: یکی آیینی که اسفندیار پیرو آن است و یکی آیینی که زال و رستم و خاندان سیستان بدان وابسته‌اند. آیین اسفندیار دین زرتشت است، که نسبت به آیین خاندان زال که با ستایش سیمرغ همراه است، جنبه‌ی متکامل‌تری را ارائه می‌کند. و آیین خاندان زال شکل ابتدایی‌تر و طبیعی‌تری دارد و با جادو و مراسم عبادی ابتدایی آمیخته است. «حماسه در رمز و راز ملی، صص ۱۸۳ و ۱۸۴) نیز: «اینها نشان دهنده‌ی آن است که سیمرغ موجودی است قدسی و با حرمت و با نیرویی ایزدی در یک‌آیین ابتدایی و طبیعی...» (همان، صص ۱۸۵)

این انگار و داشت نویسنده‌ی کتاب حماسه در رمز و راز ملی، درباره‌ی سیمرغ، با نگاهی که نویسنده‌ی کتاب نخستین جوانمرد در شاهنامه، نسبت به این پرنده‌ی مرموز آیینی دارد، بس نزدیک به یک‌دیگر است. اما انگاره‌هایی که دین سیمرغی را در برابر میتراپی و زرتشتی، در پرده می‌برد و سبب می‌شود که دین سیمرغی مخفی و هر



از چند آشکار، در گستره‌ی فرهنگ بومی و شفاهی برابر فرهنگ تدوین شده‌ی اساطیری، و بعضاً حماسی، از خود پایداری نشان دهد، و در عرفان ایرانی بر و بار تازه‌ای را به هم در رساند. چندان روشن و آشکار نشده است. یعنی تأویلی که به دل آبشخور آغازین قضیه بزند و طرح مطلب کند! مراد (از جمله) فرّ توتمی است که به هر روی ماسوایی بودن آن راه، که از دوران ابتدایی فرهنگ یافتگی، زایایی خداگونگی را هم رقم زده و نوستالوژی پرواز راه، به سوی نور و کهکشان سبب شده، که این شگفتی و نادسترسی راه، از درد و مرگ و میرایی (نابودی) برتابانیده، برنمون نمی‌کند.

چنان‌که دانسته شده مبحث توتم^۲ و تابو^۳،

نیز جان‌گرایی^۴ و فتی‌شیسم^۵ در فرهنگ‌های کهن و برداشت ابتدایی انسان از وجود خود و آنچه در چشمداشت و تیررس وی قرار داشته، نه تنها عناصر باورداشتی و آیینی را رقم زده، بل آنچه در اساطیر و فرهنگ ایرانی و مردمان آن، با همه‌ی گستردگی جغرافیایی، وجه رمز کُل (= عقل کُل = ثقل کُل) را به سوی عدم پاسخ نهایی و چند خوانشی آن جهت‌بخشیده، خوانشی نهایی نداده است.

پرنده‌ی قادر (سیمرغ) توگو عقاب، توگو شاهین، یا باز، که به سبب تیزپروازی و فرّی که از دوران کهن خودداشته، نگاهدار یا پس‌گیرنده‌ی آن بوده است. (نک. داستان جمشید جم و مرغ وارغنه = باز^۶. نک اوسنه‌های کهن و فرّ فرمان‌روایی و شاهی) این نکته را بر پژوهشگر زدیاب گوشزد خواهد کرد.

اما سیمرغ (توگو شاهین) که ردّ به عقاب آسمان‌پوی می‌برد در آیین سیمرغی، که کتاب نخستین جوانمرد در شاهنامه، زرخدا و خدا نموده شده و در آیین میتراپی و کیش زرتشتی (به زعم نویسنده)، گرچه کنار زده نمی‌شود، و پایگاه و جایگاه دارد، ولی آن نماد و مثال انگاره‌آور رمزی وی، تنزل آیینی و دینی پیدا می‌کند. از آن‌روی که اهورامزدا را جای‌گزین آن می‌کنند. همان پرنده‌ای که بنا بر مینوی خرد آشیانش در درخت دورکننده غم بسیار تخمه است و هرگاه از آن برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید، و چون بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم از آن پراکنده شود. (مینوی خرد،





ترجمه‌ی دکتر احمد تفضلی، ص ۸۲)

این درختِ دور کننده‌ی غم بسیار تخمه، همان «ویسپوبیش» است که در میانه‌ی اقیانوس فراخکرت قرار دارد. این درخت دارای داروهای نیک و داروهای مؤثر است. نیز: «گویی خواص همین درخت است که درحماسه به خود سیمرغ داده شده است، و به صورت درمان بخشی خود او تجلی کرده است.» (مختاری، ص ۸۲)

از این درگاه و چشمه‌گان باوربرآور است که به گمان نزدیک به یقین، نوستالوژی آغازین انسان ایرانی (پرواز) نسبت به بیرون از خود ثقلی می‌شود که از جمله جاه و جایگاه تیزبالان تندرپرواز، بازتاب آن‌نگاهی است که از «نور» و «پرواز» نیز آب در نمای «بال» و «توانستن» خدایی و خداگونگی آن پرنده را رقم می‌زند. نیز آنچه سپس تر تأویل یافتگی عرفانی پیدا می‌کند، از این انگار و داشته و عافیت پرواز (لامکان) به دور نیست.

این فرافکنی تخیل جُست‌وجوگر که به تعبیر و تأویل صاحب این قلم از جمله واژه اسطوره از آن معنا یافته‌می‌نماید، ناگزیر سپهر پویی (اختر باوری) و آسمان‌خواهی را به آن جایی درمی‌رساند که به تعبیر سهروردی مکانی در لامکان است، یعنی: «ملکوت!» مستعد باش و بپر تا به آن برسی!

در شرح و نقش دیگری این پرنده‌ی واقعی و مثالی چشم‌گیر (سیمرغ) که به آنی

کوه سترگ و چکاد پُربرف آن را به زیر بال در می‌اندازد، و بر فراز البرز (دماوند) به چشم درمی‌نشیند، کنش جادوکار و منش مرتبت‌یافته‌ای را در دامان طبیعت به حس وی در می‌آورد که خود زادیافته در آن، و تماشاگرِ عجایب آن است.

پرنده‌ای که بر فراز بلندترین درختان لانه می‌سازد، تخم می‌گذارد و فرزند تیزبال شکارگر به‌وجود می‌آورد. نیز هر پرنده گشاده بال تیزپرواز دیگر در فرهنگ قومی که باهوش و شکار کننده است، از جمله سهم‌آور شگفتی و عجز (ناتوانی) آدمی به جهت پرواز و نوستالوژی آن است. هم‌چنین عناصر و پدیده‌های آسمان جای دیگر (خدایان نادسترس و سرنوشت‌ساز) به دور از این شگفت‌نمایی و قدرت تعیین‌کننده، نموده نمی‌شوند.

از گذر همین پذیرفتن زمانی (حس و خیال و چشم‌باز) «البرز که محور و مرکز عالم» به‌باور اسطوره‌ای و حماسی درنشسته است، مقدس و آیینی می‌شود، هم آن موجود رموزی که به گرداگرد آن، و بر فراز چکاد آن‌بال گشوده و در سپهر جولان دارد.

در بهرام یشت فقره‌ی ۴۱ (یشت‌ها، جلد ۲، ص ۱۲۸) آمده: «بهرام اهورا آفریده را می‌ستاییم، بلکه پیروزی (بهرام) با فرّ این خانه را از برای گله‌گاوان فراگیرد. چنان‌که این سیمرغ، چنان‌که این ابر بارور کوه‌ها را احاطه می‌کند.»

این سوبه‌ی نیرو دارندگی، نسبت به





پرنده‌ای که هر آن، به هر کجا که چشم می‌کشد، پر پرواز و پریدن دارد، از آن‌جا که درخت ویسپوبیش نیز نشستنگاه اوست، یعنی درختی که ۹۹۹۹۹ فروهر آن را پاسداری می‌کنند و دانه‌هایی که از آن فرو می‌ریزد، تشتر (ایزد باران) برگرفته و با باران بر زمین می‌باراند، رمز فراقکنی تخیل جست‌وجوگر، در این گستره چنان دامنه‌ی رمز زبانی - روانی و آیینی بخشیده که دفتر «نخستین جوانمرد در شاهنامه» گویی نگویی در پی ناگفته‌ها، یا گم شدن آن در به‌در شده‌هاست. نکته‌ای نیز که بازخوانی دوباره و چندباره‌ی حماسه‌ی ملی و متون وابسته را ضرور می‌کند.

کتاب در ایران به چاپ نرسیده، ولی به زبان فارسی نگاشته شده است. نیز شناسنامه‌ی آن در پیشانی این معرفی و گفتار آمده است.

فهرست گزینه‌های پژوهشی این دفتر نیز چنین است:

- ۱ - چرا با نخستین حکومت، گیتی جوان شد؟
- ۲ - نخستین جوانمرد، نخستین جوانمردی
- ۳ - جوانی، نماد «پیدایش انگیزی» است.
- ۴ - جوانمردی و رابطه‌اش با حقیقت
- ۵ - ابتکار (خویشکاری) و مسئولیت پیامک

جوان

- ۶ - سروش، پهلوان جوان را به واقعیت دادن یک ایده می‌انگیزد
- ۷ - پهلوان، جوانمرد است
- ۸ - پیرمردی که ایده‌اش، جوانمرد بودن است!
- ۹ - جوانمرد، مردم را از خطر درد می‌رهاند
- ۱۰ - جوانمردی، جوانمرد با دشمن است
- ۱۱ - جوانمردی، تصمیم برای راستی به‌رغم ناکامی است
- ۱۲ - جوانمرد و رابطه‌اش با ادیان و ایدئولوژی‌ها و مکاتب فلسفی
- ۱۳ - با جوان شدن می‌توان جوانمرد شد (هوشنگ)
- ۱۴ - جوان، چشم برق بین دارد
- ۱۵ - آن‌گاه که من جوان می‌شوم
- ۱۶ - نخستین جوان (سیمرغ)، گل سرخ و سرو سهی
- ۱۷ - دین، زن جوان است

نکته: در حماسه ملی (شاهنامه) هنر والای سرودن در وجه اسطوره و حماسه جهان‌شمول و شناخته شده است. نیز تا آن‌جا که آگاهی به دست آمده و پژوهش‌ها نشان داده، فردوسی کوشش کرده که از گنجینه‌ی منابع و مأخذ به دور نیفتد، ولی این به آن معنا نیست که ویژگی فردی و معماری نبوغ‌آمیزش که بیش‌تر توسی و خراسانی بوده، پشت گوش انداخته شود!

این اشاره در نگاه مرگ‌شناس و هشدار ده او، آشکار است. چنان‌که

بارها سرای سبجی را یادآور شده و غره نشدن بر خویشتن را به گوش هوش شاهان و پهلوانان شاهنامه در رسانده است.

نیز چنان که گفته شده و خود فردوسی هم رد داده است، سوای شاهنامه‌ی ابومنصوری، راویانی چند با نام و نشان از دور و نزدیک با «حکیم توس» آشنا بوده و در چشم‌انداز، نسبت به شاهنامه قرار داشته‌اند.^۷ اما آن‌چه باید ناگفته نماند، چشمداشت ناخودآگاهی و خودآگاهی قومی بومی فردوسی در گستره‌ی ادبیات شفاهی و باورهای است که در میانه‌ی میدان گردان بوده، تو گویی بیش‌تر توسی و خراسانی می‌نموده است، که شرحی دیگر طلب می‌کند. این آن نکته‌ای است که رد ادبیات بومی شفاهی را در برخی از جاها و صحنه‌آرایی‌ها نشان ده است.

هم از این روست که نویسنده کتاب نخستین جوانمرد در شاهنامه هنگامی که به بررسی رمزشناسی و نمادآوری متون پیش از اسلام، و سپس‌تر که جابه‌جا شده و دستکاری شده می‌نماید (یعنی آیینی و کیشی و مذهبی پس زده، یا پذیرفته روز!) رد داده و تکیه می‌کند، نه تنها بایسته‌ی پژوهش بیش‌تر، بل سزاوار رفیع و حذف ملحقاتی است که با اندیشه‌ی جهان‌شناسی شاعر نابغه خوانایی نظری و منشی را بر نمی‌تابد.

تکلمه یک:

در بخش «دین، زن جوان است» نویسنده می‌نویسد: در بخش

گذشته و نخستین جوان (سیمرخ، گل سرخ و سرو سہی) گفت و گو، فقط اسطوره‌ای بود، برای اینکه بر شالوده اسطوره‌ها نشان داده شود که دین حقیقی مردم در ایران، حتی در دوره چیرگی زرتشتی‌گری نیز، دین سیمرغی بوده است، و در این دین، دین همیشه از «تصویر زن جوان» دریافت می‌شده است.

در این جهان‌نگری، زمان، همیشه جوان می‌شده است. این جوان‌اندیشی، به گستره زمان سرایت کرده بوده، و مفهوم زمان را نیز تسخیر کرده بوده است. واحد زمان، ماه بوده است، نه سال خورشیدی. این مفهوم «جوان شدن زمان» امروز نیز می‌تواند حالت ما را نسبت به تاریخ و پژوهش‌های ادبی و متون گذشته، معین سازد. مفهوم «زمان جوان شونده» نسبت به آنچه در گذشته شده است و نوشته‌جات باقی مانده، حالت و رابطه دیگری دارد، که مفهوم «زمان همیشه افزایشنده و بی‌نهایت ما» که همیشه پیرتر می‌شود، با گذشته و تاریخ و متون گذشته، چه دینی چه غیر دینی دارد. مفهوم «زمان جوان شونده» گوهر اسطوره را معین می‌سازد، و مفهوم «زمان پیر شونده» ساختار تاریخ را معین می‌سازد.

«زمان جوان شونده» از «تصویر ماه» که با شب و زن رابطه

مستقیم داشت، معین می‌گردید. آنها تصویر ویژه‌ای از ماه داشتند که بیانگر همین «نوشدن جوانی» بود. ماه، زمانی بود که هم در خود، «اصل انگیزنده» داشت و هم «اصل پذیرنده». ماه، پی‌درپی، اصل مادینه و اصل نرینه می‌شد. از این رو بود که ماه، که بیان دوام و سنت بود، در مدت همین سی روز (و درست‌ترش همان بیست و هشت روز است که سپس‌تر از آن گفت‌وگو خواهد شد) از روز، یا خورشید انگیزنده می‌شد (روز به خورشید تعلق داشت) و آبستن می‌گردید و بارور می‌شد و برمی‌آورد و تخمه ماه نو را می‌کاشت.^۱ زمان، ماه به ماه از نو می‌زائید. سر اندیشه جوان شدن زمان، اولویت ماه بر خورشید را معین می‌ساخت.

این تأویل انسان از جنبش ماه و خورشید بود که بسیار از فلسفه زندگی و فرهنگ، مهم بود. همان‌سان که اهریمن با «تلنگر زدن» به گاو، گاو را آفریننده می‌کرد، و تخمه گیاهان از اندام او پدید می‌آمدند «از انتهای دُمش، همیشه خوشه‌ای یا سه خوشه گندم است»، همان‌سان خورشید، ماه را که در شکل هلالی‌اش (همیشه در نقوش میتراپی، همان شکل گاو را دارد) به ماه تازه آبستن می‌کرد. دمب گاو (ماه) دارای تخمه ماه تازه بود.

این سر اندیشه برای آنها در این تصورات، امکان پیدایش یافته است. به عبارت امروز ما، اصل جوان شدن همیشگی زمان، تلاقی «حاضر» با «گذشته»، یا به عبارت دیر «حرکت» با «دوام» هست. روز یا عصر حاضر، دوام و تاریخ و سنت را بر می‌انگیزد، و به «آینده» آبستن می‌کند. رابطه‌ی ما با اکنون، برخورد می‌کند با «رابطه ما با گذشته». این بود که «جشن برخورد خورشید با ماه» که در هر ماه ایرانی روی می‌داد، آنقدر برای شیوه زندگی مردم اهمیت داشت. چون جشن آبستن شدن زمان گذشته، به زمان تازه بود. روز از آن خورشید بود و در برابری ماه، با روزی که همان نام را داشت «برابری ماه با خورشید، زن با مرد) اصل انگیزنده به اصل پذیرنده، برخورد می‌کرد، و تخم ماه تازه (زمان تازه) پدید می‌آمد. فلسفه جشن‌های ایرانی، همین سر اندیشه جوان شدن زمان هست. زمان در حرکت خودش، اصل انگیزنده می‌شود و از زمان اکنون به آینده، آبستن می‌گردد، در زمان، اصل پذیرنده، اصل آرامش و دوام هست و اصل انگیزنده، اصل تولید کننده است، و از پیوند این دو هست که آینده تازه و امید و بهار و سبزی و تازگی، پیدایش می‌یابد. روز گذرنده، ماهی را که دوام تاریخ است، به آینده آبستن می‌سازد. روز زودگذر است و ماه، تاریخ را حمل می‌کند و تنه درخت است. ماه، تنه درخت است که بیان دوام است (در داستان زال)، و روز، شاخه‌ای که روز به‌روز از آن سر می‌زند. به بیان ما، روز یا عصر حاضر، به تاریخ که اصل پذیرنده و دوام است، تلنگر می‌زند، و تاریخ را از نو، به آینده‌ای تازه، بارور می‌سازد و تخمه‌ای تازه پیدایش می‌یابد. ارث تاریخی، یک چیز جاودانی (همیشه همان) نیست که با حافظه بتوان همیشه آن را در عینیت ابدی با هم، نگاه داشت.

این اندیشه که در «تصویر زن و ماه» در دین سیمرغی بیان خود را باز یافته بود، پیدایش یک مفهوم بنیادی فلسفی بود. فلسفه، که یکجا و یک ضربه اختراع نمی‌شود. این اندیشه‌ی فلسفی، هزارها پیش از «پیدایش فلسفه، به کردار یک شیوه یا - دیسیپلین اندیشیدن» پیدایش





یافته بوده است. تفکر فلسفی، پیش از تاریخ فلسفه نیز بوده است. رستاخیز جشن‌های عامیانه، برای «رستاخیز جوانی زمان» در زندگی، بسیار اهمیت دارد و دگرگون ساختن مفهوم زمان، آستن ساختن تاریخ به آینده است. (نخستین جوانمرد...، صص ۸۵ - ۸۷)

این انگار و داشت (داشته) پژوهشی که نویسنده بر روی آن تکیه‌ی «شناخت» دارد، بی‌وجه نیست.

دین سیمرغی، دینی بوده است که حتی در دوره‌ی زرتشتی‌گری، موجود بوده و «زیرابی» گردان بوده است.^۹ دینی که از «تصویر زن جوان» (زنخدا) دریافت می‌شده است.

این جهان‌نگری که بر مادینه جان (نیز تن زایشی) پویه‌های زمانی را، تعبیرپذیر می‌کند. زمان، همیشه‌جوان می‌شده است، و به گفت نویسنده، مفهوم زمان را نیز تسخیر کرده است.

در فرهنگ عامه‌ی موجود هنوز خورشید گاه مرد و گاه زن است، چنان‌که ماه چنین می‌نماید. اما راز این که واحد زمان، ماه بوده است، انگاری از تن زنی بوده، که شب را روشنایی می‌بخشیده، و بخشنده‌ای می‌نموده، که با تن خویش، و رؤیتی زیبا، تاریکی را می‌کوبیده و شب را در بستری قرار می‌داده که انگیختگی و زایش، در منش بیرونی و درونی آن گنجانیده شده است.

در این انگار و شمایل، ماه زنی است که شگفتی و رازآموزی فصل‌ها را برنمون آن چشمه‌گانی می‌کرده، که فروزش و ریزش گرما و سرما را، در وجهی که برز و کشت، و درو به همراه داشته، گرده‌ی چرخیدن خود قرار می‌داده است.

خورشید در روز روشن، چراغی در روشنایی بوده، و از جمله رشد گیاهان را باعث می‌شود اما رمز کمتری را نسبت به ماه که تاریکی را، نور می‌بخشیده و از تن سیمگون خویش، آن بخششی را، عرصه‌ی

طلب چشم به‌جهت جسم و رمز روشنایی می‌نموده که چشمه خورشید به گران‌مایگی آن نبوده است.

میترا سپیده پیش از طلوع یا ندیدن خورشید است، که هنوز ماه در آسمان دیده می‌شده است. سپیده‌ای که خروس‌خوان آن، پیوند ماه و خورشید را که از جمله همان پیمان عشق و دوستی می‌نماید، میان دو پدیده‌ی نور داشت، نه تنها برنمون می‌کند، بل پیکره این دو درهم شده را (غایب و حاضر = پنهان و آشکار) به‌یک‌دیگر نزدیکی می‌بخشد.

این بند که با ایجاز گفته آمد، گستره‌ای بس دراز دامن در فرهنگ کهن و پیش‌آریایی ایرانی دارد. چنان‌که در «یشت»ها و متون دیگر، رد انگاره‌های گذشته‌ی آن به جهت گاه‌شماری عامه و نیز رسمی، قابل به بررسی و دریافت است.

این گذر و نظر، وجهی چند خوانشی را، نسبت به خورشید سوزان و ماه سیمگون که خم هلال و گردی‌چهره دارد، زمان تکراری و زایشی می‌بخشد، که با آب و زن نسبتی ذاتی و باوربرآور داشته است.

نیز راز سپهر (در اختر باوری) بیش‌تر در شب رمزآور است. ماه و ستارگان بخت‌نمون، نسبت به‌خورشید، رازآموزی و نگاهداشت‌شان به گذشته‌ی کهن‌تری رد می‌برد که دوره‌ی شکار و سپس گله‌داری و کشاورزی را در چنبره‌ی باورداشته‌هایی رنگ آیینی و مراسمی می‌بخشد



که ماه مادینه زنی در جهت انگار به زرخداست. چه بهره‌آور و باردهنده است آن هم در چهره‌گانی که زیبایی و رفع تاریکی را توأمان خود کرده‌است!

فرهنگ رسمی به‌ویژه در دوره‌های کیشی، این را از فرهنگ غیررسمی و طبیعت‌گرا برنمی‌تابد. ماه مرد است، و زن بیش‌تر خورشید. این نیز در نشانه‌های کتبی، واگویی‌های آن نسبتی است که به ماه به

ماه و خورشید را زن و مرد هم می‌دانستند، هم‌چنان که ستارگان را فرزندان آنان به باور داشتند.

دیگر آنکه در فرهنگ عامه، که رد پای باورداشت‌های کهن، کم و بیش از خود ماندگاری نشان داده است، فصل‌ها، بَن‌مایه‌دار جنسیت نیز هست. «چنان‌که نیمه‌ی سرد و مرطوب ماه، یعنی پاییز و زمستان مذکر و نیمه‌ی گرم، یعنی بهار و تابستان مؤنث پنداشته می‌شده، به این دلیل که در فصل گرم، زمین آبستن می‌شده و محصول به‌بار می‌نشسته است.»

تکمله دو:

نکته! خواننده کارآشنا تا با متن کتاب منوچهر جمالی درگیر نشود، برداشت‌های رمزگشای آن، به‌ویژه بازبانی که به کار گرفته شده است، دوباره خوانی متن را ضرور می‌کند. اینجا بندی که چکیده‌ی گفتار وی درباره‌ی جوانمردی است و مراد صاحب این قلم «البته از جمله» می‌نماید، به پیوست شرحی که خود ضرور آن دانستم، پیش روی خواننده قرار می‌گیرد.

در برداشت نویسنده شیوه زندگانی جوانمردی، بر «یک تصمیم بنیادی» قرار دارد که در سیامک چهره به‌خود می‌گیرد. این تصمیم و مسئولیت است که از دیدگاه جوانمردی، منش انسان و تصویر انسان را برای ایرانی معین می‌سازد.

نیز می‌افزاید: در فرهنگ سیاسی ایران، فقط یک مسئولیت است که منش انسان را معین می‌سازد: «بهمنشی» (همان، ص ۴۲)

باورهای شفاهی و کتبی مردمان ایران زمین، خویشکاری کهن پهلوانی و جوانمردی را، در منش و گُش‌نشان دهنده است، جهان‌پهلوان بودن، یا شدن در سه وجه یا مثلث پهلوانی که همان: خرد، راستی و مردمی است، نگاره‌گری کرده و می‌کند. چه به‌جهت پیش بردن جریان، سهم‌بر دیده شده است. چنان‌که کیخسروی‌اسطوره و حماسه، مهر سوشیانت و... چنین می‌نمایند!

طبیعت در برآمدن انسان، گستره‌ای است که پیوسته جوان‌آور و پهلوان پرور بوده است. نیز کام و ناکامی که زاده‌ی بطن حیات (زادیاقتگی، زندگی و از چشم رفتن!) نموده می‌شود، هنگامی که به فصل‌ها و داستان‌گذاری آغازین روی‌داده‌های زندگی و فرهنگ ایرانی می‌رسد، منش پهلوانی و فتوت، که همانا جوانمردی و جوان‌نماشدن است، جوهر باززایی را از دل طبیعت زاینده و مادر، که رنگ و بوی

جهت «مردبودن» نگاه شده است. نیز اگر گشتی و برگشتی، دو جنسی بودن را بر می‌تافت، باز رد کمتری نسبت به مادینه‌بودن ماه را، آیینی کرده است.

نیز در ترانه‌ها و تصنیف‌های کهن بومی، که گاه نماد و تمثیل ماه و خورشید را یاد آورند، ماه زن است و زیباتر از این زیبا، دل‌داده‌ای ماه‌پیکر است که ماه را به کنار می‌زند. هم چنین در گستره‌ی فرهنگ غیررسمی





که دارای فرّ شاهی نیست. اما سروش پیش از آن که کیخسرو با مخالفت دیگران با این گزینه روبه‌رو شود، بر وی ظاهر شده و لهراسب را برای رهبری و شاهی تأکید کرده است.

این ردّ که راه به فرّ و فرّه‌های چندگانه می‌برد، گشاده‌گفتاری و پژوهش تازه‌ای را نسبت به شخصیت و منش بهمنشی واقعی کیخسرو در اسطوره و حماسه، نیز فرّ شاهی برمی‌تابد! نیز چنان که پیش از این اشاره داشتیم، در اوسنه‌های کهن پهلوانی - تغزلی که شاهی یا فرمانروایی در گذشته و جانشینی او را نیست، باز (گاه‌سیمرغ از زبان راوی) که نماد فرّ است، بر سر کشاورز و ماهیگیر، یا هیزم‌کش یتیمی می‌نشیند، که شایسته فرمانروایی شده است و مراحل آزمون و گذر از آنها را سپری کرده است.

این ردّ و نکته، نیز ده‌ها اشاره‌ی دیگر، که در ظرف و دقیقه‌ی این مقال و معرفی گونه نمی‌گنجد، دال بر نگاه‌داشتی است که باید گفت: گستره‌ی اساطیر و حماسه، نیز اوسنه‌ها و روایت‌های کهن آیینی مردمان ایران زمین با چه تضاد و تقابل اندیشگی (به جهت دست‌یابی به قدرت، یا نگهداری از قدرت) درگیری پیوسته داشته است.

همین که اسطوره کیخسرو، بازگشت او را وعده ده است، دال بر عدالت‌خواهی مردمی است، که در گستره‌ی اسطوره و تاریخ، منش او را سیمرغی دانسته‌اند، چنان که از چشم رفتن او، آن هم از بستر چشمه و آبگیر پاک، اشاره به پرواز سیمرغی او نیز هست.

فراموش نشود که سیاوش شاهنامه، پرورده‌ی رستمی است که پدر وی یعنی زال، در دامان سیمرغ پرورش یافته، نیز کیخسرو که فرزند سیاوش است، گرچه تبار شاهی از دو سوی دارد، ولی برای جانشینی خویش کسی را برمی‌گزیند، که فرّ شاهی در وی ارثی نبوده است. هم‌چنین سروش که در کیخسرو حاضر بوده، پیش از دیگران بر این امور آگاهی داشته است.

پانوشت‌ها:

۱- نگاه کنید به آنچه از صاحب این قلم به وسیله‌ی انتشارات مرکز مردم‌شناسی و فرهنگ عامه سابق، انتشارات توس، نشر مرکز، نشر گل‌آذین و... به چاپ رسیده و در حال چاپ است.

۲- Totemisme می‌تواند بس پیچیده و بسیار گفتار است. و از آن‌جا که نماد توتم در جهان متفاوت و گوناگون است هنوز محققان تعریفی مشخص و جامع از آن به‌دست نداده‌اند.

کلمه‌ی «توتم» از قبیله‌ی «اوجیوا» آمده است که در شمال دریایچه‌های بزرگ آمریکای شمالی ساکن‌اند. طایفه‌ی مذکور بیش‌تر از نام حیوانات برای نام‌گذاری افراد استفاده می‌کنند.

در سطح نظری ابداع‌کننده‌ی توتمیسم «مک لنن» اسکاتلندی است. او در

فصل‌ها را برتابانده، از جمله درگذر از همین داشته‌های بهمنشی (= اندیشه نیک) است.

بهمنشی جوهره‌ی فرّ است و در کسی به جهت خیر عموم ظهور و بروز می‌کند که از اندیشه‌ی نیک، بهشتی‌شده‌ی خویش است. نیز نسیم وجودش از ذرات نفسی است که راستی را پاس داشته و با دروغ درافتاده و آن را جهنمی دانسته است، جوانمرد، سستی و رخوت را نسبت به هر زمانی منش نیک مسئول، بر نمی‌پذیرد و روا نمی‌دارد. بل توان‌مند با خرد و دانا، پهلوان جوانی است که گرچه پا ترفند و دام‌چاله‌های اهریمن رودرروست، ولی غمز و جهل فریب او راه - هوشمند و بی‌باک، به زیر چشم دارد. هم‌چنان که «سیامک جوانمرد» در شاهنامه، از بازتاب فریب‌خوردگی پدر، در پایچی اهریمن «بیدار باش» دوری گزیده است. با این همه، دروغ و بی‌داد، چه بسا که پیروز می‌شود. نیز چه بسا که در دیگر سو، یعنی راستی و مهر - داد، در برابر دروغ و فریب شکست یافته می‌نماید. اما شکست، ویژگی جوانی و جوانمردی راه، در جوانمردی نمی‌میراند. بل، جوانمرد اگر ناکامی خود را می‌پذیرد، ولی راه گشوده را به جهت پیروزی داد و مهر، و راستی که جوهره‌ی منش نیکوست و چهره‌ی آغازینی از طبیعت و اسطوره‌های هنوز نایافته‌ی آن است، در همان زنخدا و سیمرغ زایشگر (= هستی آغاز نشناخته = خدا) به جهت مهر و داد (جوانمردی) دنبال می‌کند.

تکمله سه:

نیز از میان ده‌ها نکته‌ی دیگر، که در شاهنامه وجود دارد، از جمله کناره‌گیری کیخسرو از فرمانروایی (پادشاهی) و جانشینی لهراسب است،

سلسله مقالاتی تحت عنوان پرستش حیوانات و گیاهان، مبحث مذکور را بر سر زبان‌ها انداخت.

«لوی استروس» ساختگرا معتقد است مقوله‌ی توتم و توتم‌گرایی، تجلی خودبه‌خودی ساخت وجود انسان ابتدایی (مردم بدون نوشتار)، یعنی انعکاس ناخواسته و ناآگاهانه‌ی ساختمان ذهنی و فکری اوست. نیز «مالینوفسکی» کارکردگرا بر این باور است که: «یک یا چند نیاز حیاتی و اساسی گروهی از انسان‌های ابتدایی، موجب اعتقادات و اعمال، و مراسم توتمی است.»

توتم و توتم‌گرایی در ایران پیش از تاریخ و... به شکل‌هایی چند وجود داشته است. و نام‌هایی چون زرتشت (از جمله به معنای شتر زرد)، گرگین، گشتاسب، گاو پیسه، گراز و... نیز «مشی و مشیانه»ی ایرانی (آدم و حوا) که از بوته‌ی ریواس به وجود آمده‌اند در شمار توتم‌های شناخته شده است.

در میان بومیان پیش از تاریخ ایران، توتم گیاه، حیوان و پرنده رایج بوده است.

برای آگاهی بیشتر در مباحث توتمیسم از جمله نک: لوی استروس، توتمیسم، ترجمه‌ی سعید راد، تهران: انتشارات توس.

۳- Taboisme مبحث «مناهی» «ممنوعیت» یا قداست و منع آیینی است، و واگوی محرمات و باورداشته‌های رمزی، نسبت به دوری و نزدیکی به چیزی یا کسی است که قدرت و احترام و مرگ‌آوری دارد. در باره تابو Tabo فریود می‌گوید: «به معنای دقیق کلمه «تابو» همه‌ی آن چیزهایی است که در عین حال مقدس و فراتر از حد معمولی اشیاء، و خطرناک و ناپاک و اسرار آمیز است.»

به عقیده‌ی ویلهم و. ونت W. Wonat مفهوم تابو: «شامل همه آداب و رسمومی است که مبین ترس فاحشی از پاره‌ای از اشیاء است که می‌گویند قادر به اعمالی هستند.»

این مقوله بیش‌تر در گستره‌ی آیین‌ها و نمادهای تشرف (آشناسازی)، بسیار گفتار است.

در دوران بس کهن فی‌المثل «شاه» یا فرمانروا، از جمله «تابو» به سبب قدرت و نیروی تعیین کننده و سرنوشت‌ساز، از حریمی جادویی، و رازمند برخوردار بودند.

اصطلاح تابو Tabo برگرفته از فرهنگ قوم «پولینزی» است. برای آگاهی بیشتر از جمله نک به: زیگموند فروید، توتم و تابو، ترجمه‌ی ایرج پورباقر، انتشارات آسیا.

۴- مبحث همزادگرایی، یا جان‌گرایی (animism) که خود مقوله‌ای جدا، اما در رابطه با توتمیسم است، نیز در معتقدات بومیان پیش از تاریخ ایران، رد و نشان دارد.

۵- Fetichisme از جمله به معنای شیء پرستی است. فیتیش در زبان پرتغالی به معنی «بت واره» آمده و در مجموع، بیانگر واژه‌ی طلسم است. شیء پرستی در ایران سابقه‌ای بس کهن دارد و هنوز سنگ‌های قیمتی و زیبا، چون عقیق، فیروزه، یشم، دست‌بند و گلوبنده‌های گوناگون، شاخ گوزن و دها و صدها نمونه‌ی دیگر، واگوی این مبحث است.

تندیس‌های ابتدایی، که از گوشه و کنار ایران زمین به دست آمده و در موزه‌های سرشناس جهان جای گرفته است، خود بیانگر وجود و حضور بت واره، و شیء پرستی در ایران است.

۶- در کتاب گرانبه‌ای نه‌چندان شناخته شده‌ی بازنامه تألیف ابوالحسن احمد نسوی ۳۹۳-۴۹۳، با مقدمه‌ای در صید و آداب آن در ایران تا قرن هفتم هجری، نگارش و تصحیح: علی غروی) از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر (مرکز مردم‌شناسی ایران، ۱۳۵۴) چه بسیار نکته و شرح در باره‌ی پرنده‌گان آمده است، که سرآمدان‌ها،

«باز» است. پرنده‌ای که تیزبال و شکارگر و بلندپرواز است، پرنده‌ای که نشان و نمادی از فر کهن است. نیز به جهت زیبایی ویژه و یک‌سان بودن نر و ماده آن، از میان پرندگان، وجهی استثنایی و فال‌بینی را هم دارد. از جمله نشستن و خاستن و حرکاتی که از این پرنده‌ی آیینی دیده می‌شود، نیز از دبرباز، هم‌کاسه و برشانه‌ی پهلوانان و شاهان و شکارگران بوده است. از جمله با کسی چون کوروش هخامنشی (کبیر) که به جهت اسطوره و تاریخ انگاره‌های ردجویانه را گوشزد است.

نیز مرغ وارغنه (= وارغن = وارگان) که در نماد «فر» از جمشید جدا شد، با توجه به اوسنه‌های کهن، به‌ویژه تغزلی حماسی خراسانی «باز» بوده است. پژوهش‌های میدانی صاحب این قلم، برنمون خویشکاری آیینی این پرنده است. باز هوشمند و تیزچشم است. نیز اگر جابه‌جایی با شاهین و عقاب در روایت‌های آیینی، هم‌چنین اوسنه و اسطوره دارد، از نزدیکی اینان نسبت به یکدیگر است. نیز جغرافیای چنددست در این امر، بی‌وجه نیست. نیز زبان راوی، که گاه در آوردن نام پرنده، دقت لازم را به کار نمی‌برد.

در این که مرغ وارغنه (وارگان) همان «باز» است، از جمله به این روایت و گزاره که به فر پهلوانی ابومسلم خراسانی رد ده و نشان آور دیده می‌شود، بسنده می‌کنم:

چون روز شد مردم جسد خطیب را در سرای نصر بردند و غوغا کردند. نصر گفت: همان کسی که بیر را کشته سر خطیب را بریده است. در این هنگام نامه مروان به نصر رسید. در آن نامه نوشته بود: به خواب دیدم که از سوی خراسان باز سفیدی که دنبال او صد هزار مرغ سیاه بود بر سینه‌ی من نشست. (منظور سیاه جامه‌گان!) آن باز گلوی مرا سوراخ کرد و خوان مرا بر زمین ریخت. ستاره‌شناسان و معبران این خواب را چنین تعبیر کرده‌اند که کسی از خراسان بر ما خروج می‌کند. چون امور خراسان سپرده به دست توست هر جا ابوترابی (شیعه، یا پیروان حضرت علی) می‌بینی بکش!

(داستان‌های پهلوانی و عیاری ادبیات فارسی (ابومسلم‌نامه) اقبال یغمایی، انتشارات هیرمند ۱۳۷۷، صص ۳۰۶ - ۳۰۷)

۷- در کتاب حماسه‌سرایی در ایران (تألیف ذبیح الله صفا) نکته‌ای چند در باره‌ی روایاتی که در تدوین شاهنامه‌ی ابومنصوری، یا دادن و گفتن روایت برای نظم در حماسه‌ی ملی به وسیله‌ی خود فردوسی نام‌شان برده شده، چنین است: دهقان و موبد، که شرح‌شان در کتاب صفا آمده است. شاذان بُرزیَن توسی، آزادسرو، ماخ، ماهوی که به برداشت ذبیح‌الله صفا همان ماهوی خورشید بهرام است. از ماخ با عنوان، پیر خراسان نام برده شده است. نیز همه‌ی روایان زادیافته‌ی خراسان بزرگ بوده‌اند.

۸- مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو
یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

حافظ
در غزل‌های حافظ چون شاهنامه فردوسی، نیز ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی و... نشانه‌های ریز فراوانی وجود دارد که گویای باورداشته‌های کهن مردمان ایران زمین است.

۹- از شمار موبدان دوره ساسانی، از جمله می‌توان به کرتیر، آذرباد مهراسپندان، تنسر، مهرشاپور، مهروراز، ماهان، همگبرین و... اشاره کرد، که از میان‌شان کرتیر به جهت یکه‌تازی و قشریتی که نسبت به کیش و مذهب‌های دیگر دارد، و در کعبه زرتشت، نحوه‌ی نگاه و عملکرد او که مرغ یک‌پا دارد، و آن همان سان است که من می‌بینم، آشکار است!

کرتیر در کعبه زرتشت می‌گوید: «کیش اهریمن و دیوان از شهر رخت بریست و نابود گردید، و یهود و شمن و برهمن و نصاری و مسیحی.... در کشور زده شدند. (نک. بررسی‌های تاریخی، شماره ۴، سال نهم)