

شاهنامه و تاریخ

شاهرخ مسکوب



* فصلی است از کتاب «ارمغان مور» درباره شاهنامه فردوسی
برای مهشید و وحید نوشیروانی با سپاسگزاری

شاهنامه تاریخ پیشینیان، و به منزله تاریخ، سرگذشت ایران است در زمان و رد پای زمان است در ایران. شاهنامه در قرن چهارم هجری سروده شد، چهار صد سال پس از شکست ایرانیان از عربها؛ زمانی که ایرانیان خراسان می‌کوشیدند تا در شرایط تازه و در برابر خلافت بغداد سرنوشت سیاسی و فرهنگی خود را باز سازند. سلسله‌های ایرانی از چندی پیشتر تشکیل شده و زبانشان، فارسی، به‌عنوان زبان دین و دولت پذیرفته و شالوده فرهنگ ویژه ما، در پهنه تمدن اسلامی، ریخته شده بود. فردوسی در چنین روزگاری «تاریخ» ایران را سرود. در شاهنامه تاریخ و زبان با هم و درهم ساخت و سامان می‌یابند. هم طرح هر دو افکنده می‌شود و هم مرز و میزانشان معین می‌شود.

بناهای آباد گردد خراب

ز باران و از تابش آفتاب

پی افکندم از نظم کاخی بلند

که از باد و باران نباید گزند

برین نامه بر عصرها بگذرد

همی خواندش هر که دارد خرد (۱)

پی‌افکندن در «نظم»، خود از همان آغاز «نظام» و سامان دادن، پراکنده (نثر) را به رشته کشیدن و از ریختن و گسیختن رها کردن است؛ زبان بربنیانی نظام یافته (نظم)، بنا می‌شود، آنهم به صورت «کاخی بلند». پیداست که شاعر از کار خود تصویری بزرگ و «معمارانه» دارد: تصویری نقشه داشتن، شالوده ریختن، برافراشتن در و دیوار و بام و بی‌گزند ماندن از باد و باران، پناه گرفتن در خانه زبان، در زبان زیستن! (۲)

پس از فرو ریختن ساسانیان و درنگی دراز، در آخرهای پادشاهی سامانیان، تاریخ ایران بار دیگر پی‌افکنی و بنا می‌شود؛ منتها این بار نه به دست پادشاهی چون اردشیر، بلکه به دست شاعری چون فردوسی؛ و همچون کاخی بزرگ و با شکوه! برای همین پاره‌ای از داستان‌ها را که شاهانه می‌بیند برمی‌گزیند و پاره‌ای دیگر را به کنار می‌نهد و تاریخ سزاوار ایران را می‌سازد.

شاهنامه می‌گوید فریدون با تقسیم جهان میان پسرانش سه کشور ایران و توران و روم را بنا نهاد. پس از آن برادران از فزونخواهی و آرزوی برادر کوچک‌تر حسد بردند و او را کشتند. از آنگاه تاریخ حماسی (حماسه پهلوانی) ما برادر کشی، به خونخواهی ایرج شروع شد و بابرادرکشی - مرگ رستم به نیرینگ برادر - به آخر رسید. درگیری دیرپای ایران و توران

برادرکشی دو گروه از يك نژاد است. هر دو فرزندان فریدونند. و طرح این تاریخ - در آغاز، مسیر کلی و فرجام - گونی گرتهمرداری ناپیدا و ناخودآگاه از سرمشقی ازلی و نمونه‌ای نخستین است؛ ساختار، پیدایش و سرگذشت ایران به چگونگی آفرینش و سرنوشت جهان می‌ماند.

*

تا آنجا که می‌دانیم آیین زروانی مغان از زمان هخامنشیان در غرب ایران وجود داشت. در عصر ساسانیان متن‌ها و باورهای مزدیسنی چنان با آموزه‌ها و عقاید این آیین آمیخته بود که می‌توان آنرا «نوعی زردشتیگری به صورت زروانی» نامید. (۳) اینک می‌توان اسطوره زروانی آفرینش و تاریخ جهان را در نظر آورد و تاریخ حماسی ایران را با آن قیاس کرد:

پیش از آنکه هیچ چیزی وجود داشته باشد، نه آسمان نه زمین و نه هیچ آفریده‌ای در آسمان و زمین، یکی به نام زروان - به معنای بخت یا فره - وجود داشت. او هزار سال تمام قربانی می‌کرد که فرزندی به نام هرمزد بیابد تا آسمان‌ها و زمین و آنچه را در آنهاست بیافریند، پس از هزار سال قربانی زروان با خود اندیشید و گفت «قربانی و نیایش من به چه کار می‌آید؟ پسر من هرمزد زاده خواهد شد، یا کوشش‌های من بیهوده است.» و در حالی که چنین می‌اندیشید نطفه هرمزد و اهریمن در تن مادرشان بسته شد. هرمزد از برکت نذر قربانی، و اهریمن از تردید در سودمندی آن. زروان چون دانست گفت: «اینک دو پسر در تن مادر؛ آنرا که پیشتر پیدا شود پادشاه می‌کنم.» هرمزد که اندیشه پدر را دانست، آنرا به اهریمن گفت... از این حرف اهریمن زهدان مادر را درید و از آن بیرون آمد و خود را به‌پدر رساند. زروان که او را دید ندانست که او کیست و پرسید تو کیستی؟ و او گفت من

پسر توام. زروان به او گفت پسر من بویا و نورانی است. ولی تو تاریک و بدبویی. در این‌گفت و گو بودند که هرمزد، به وقت، زاده شد، نورانی و خوش بو بیرون آمد و خود را به زروان نمود. و چون زروان او را دید دانست که این، هرمزد پسر اوست که برایش قربانی نذر کرده بود و شاخه‌های «برسمی» را که در دست داشت... به هرمزد داد و گفت: «تاکنون من برای تو قربانی کردم، بعد از این تو برای من قربانی خواهی کرد.» و او را تبرک کرد. آنگاه اهریمن به زروان گفت: «مگر تو نگفتی از دو پسر، پادشاهی را به آن خواهم داد که زودتر به نزد من بیاید؟» زروان، برای آنکه بدعهدی نکرده باشد، به اهریمن گفت: «ای دروغ بد کار ۹۰۰۰ سال فرمانروایی تو را باشد و سروری هرمزد را و در پایان ۹۰۰۰ سال پادشاهی هرمزد راست و می‌کند آنچه بخواهد.» (۴)

در این اسطوره زمان بیکران (زروان اکرانه) سرچشمه نیکی و بدی (هرمزد - اهریمن) است. و چون بی‌خواست او بدی با نیکی توأمان و همزمان پدیدار شد، پس زروان از خود زمان‌کرانمند (زروان درنگ خدای) - دوران نبرد نیک و بد - را پدید آورد تا عمر اهریمن به آخر رسد. بدین گونه زروان، بخت (سرنوشت) گیتی را رقم می‌زند، بی‌آنکه با آن (یا فره) اینهمان باشد؛ جز آنکه زروان زمان است و هر کس نصیب خود را از بخت و فره در جریان گذشت زمان بدست می‌آورد. شاید به همین سبب در این گزارش زمان و فره و بخت را همانند پنداشته‌اند، در حالی که زروان حتی بر بخت خود فرمانروا نیست، و گرنه اهریمن از وی نمی‌زاد و او ناچار نمی‌شدراهی بیابد تا روزی عمر این فرزند ناخواسته را به سر رساند.

زروان خدای جهان آفرین نیست. این، خوشکاری پسران اوست. از همین رو از هرمزدمی‌خواهد که برای او قربانی و او را نیایش کند، یا به سخن دیگر جهان نیکی را به ضد بدی بیافریند. زیرا، در بینش اساطیری ما نیز، آفرینش از قربانی (و اندیشه که به آن خواهیم پرداخت) زاده می‌شود. مثلاً در جای دیگر می‌بینیم که هرمزد مردم و فلز را از مرگ کیومرث آفرید، که نام او خود به معنای «زندگی میرنده» است. از درگذشت کیومرث (قربانی) و ریختن تخمه او بر خاک، پس از چهل سال، «مشی و مشیانه» از زمین رستند، «ریباس تنی، یک ستون (ساقه)، پانزده برگ... سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند... هرمزد به مشی و مشیانه گفت که مردم‌اید، پدر و مادر جهانیان‌اید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم... اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوئید، کردار نیک ورزید، دیوان را مستانید.» (۵) بدین‌گونه همان‌طور که «مینوی خرد» نیز می‌گوید مردم، «نران و مادگان از تن او آفریده شدند و... فلز نیز از تن او آفریده و خلق شد.» (۶)

در اوستا نیز آفریدگار، اهوره مزداست. چون اهریمن از بن تاریکی برون می‌آید و روشنایی رامی‌بیند که نیکوست، آنرا می‌خواهد و به آسمان هجوم می‌آورد تا بگیردش، اهوره مزدا جهان‌نیکی را می‌آفریند و اهریمن برای رویارویی جهان بدی را! و نبرد دراز نیک و بد، بنا به پیمانی درمی‌گیرد. اهوره مزدا پایان رستگار جهان را می‌بیند که پیمان می‌بندد و اهریمن نمی‌بیند.

عمر جهان در سنت‌های زردشتی ۱۲ هزار سال است. در سه هزار سال نخست، اورمزد آفریدگان را به صورت مینوی (نامرئی، نامحسوس، غیرمادی) می‌آفریند. در پایان این دوره اهریمن قصد تجاوز به قلمرو اورمزد را می‌کند. اما باز پس رانده

می‌شود و به مدت سه‌هزار سال بیهوش و بی‌فعالیت می‌ماند. اورمزد در این سه هزار سال که سه هزار سال دوم از دوران جهان است، موجودات را به صورت «گیتی» (مرئی و محسوس و مادی) می‌آفریند. در پایان این دوره اهریمن حمله می‌کند و دوران آمیزش نیکی و بدی یعنی جهان کنونی آغاز می‌گردد و شش هزار سال دوام می‌یابد. زردشت در میانه این دوران یعنی در آغاز چهارمین سه هزاره ظهور می‌کند. (۷)

بازمانده ادبیات پهلوی نشان می‌دهد که در روزگار ساسانیان، یعنی دوران تکوین و تدوین خدایانمک‌ها، تا چه اندازه اسطوره و اندیشه زروانی با آداب و آیین و باورهای زردشتی درآمیخته بود. از این رو، همچنان که دیدیم در اسطوره‌های ایرانی (خواه زروانی و خواه زردشتی)، جهان آغاز و انجام و در نتیجه عمری دارد؛ بینش اساطیر ایران تاریخی است و بر همین گرده شاهنامه نیز «تاریخ» اسطوره، حماسه پهلوانی و ایران ساسانی است. از این رو پیوندشاهنامه با اساطیر ایران را می‌توان از دیدگاه‌های چندی نگریست و از جمله هزاره‌های آمیختگی و نبرد نیک و بد را در پادشاهی دراز و افسانه‌ای جمشید و ضحاک و افراسیاب بازیافت. (۸)

در شاهنامه اسطوره و حماسه و تاریخ، افسانه و داستان و واقعیت، در هم تنیده‌اند. شاهنامه‌به منزله اثری ادبی حماسه‌ایست که در آن سه بخش اساطیری، پهلوانی و تاریخی باز شناخته می‌شود: حماسه اساطیری، حماسه پهلوانی و حماسه تاریخی! بخش نخست، «سرگذشت» افسانه‌ها و شخصیت‌های اساطیر است. بخش دیگر «تاریخ» حماسی ایران، ماجرای دلیری و نبرد پهلوانان و پادشاهان (به‌طور خاص بخش حماسی و پهلوانی کتاب) است و بخش پایانی تاریخ دوران تاریخی است. البته این بخش بندی اجمالی و تقریبی است و گاه مرز روشنی، به‌ویژه میان دو بخش نخستین، که نام‌آورانی چون فریدون و افراسیاب و کیخسرو، نقش‌پردازان آنند، وجود ندارد.

در شاهنامه تاریخ گیتی بازتابی است از تاریخ مینو؛ زمین از راه آسمان و واقعیت از راه اسطوره در تصور نقش می‌بندد. اگر دوران حماسی کتاب را از پادشاهی فریدون - تقسیم جهان به سه کشور میان سه پسر - تا پایان سرگذشت رستم بدانیم، آنگاه می‌توان نقش اسطوره و اندیشه زمان مینوی را مانند تار و پود در بن، و تاریخ پهلوانی ایران را چون نقشی بر آن، باز شناخت. زُروان با زادن پسران طرح ۹۰۰۰ ساله سرنوشت کیهان را می‌ریزد (که این سرنوشت با سرگذشت و تاریخ کیهان اینهمان است)، و فریدون با تقسیم جهان میان پسران طرح تاریخ ایران و توران (و روم) را! زُروان خواهان اهریمن و نبردش با هرمزد نبود، فریدون نیز دشمنی سلم و تور با ایرج را بر نمی‌تافت و چون از برادرکشی آنها باخبر شد «بیفتاد ز اسب آفریدون به‌خاک». زُروان برای شکست و مرگ اهریمن، زمان کرانمند را از خود پدید آورد، فریدون نیز، به‌کین‌خواهی، ایرج، منوچهر را برانگیخت و از پای ننشست تا برادرکشان کشته شدند.

چون این کرده شد روز برگشت و بخت

بپژمرد برگ کیانی درخت

فریدون بشد نام او ماند باز

بر آمد چنین روزگاری دراز

(د ۱، ص ۱۵۶)

پس از نابودی ضحاک بیدادگر، اینک با کشتن سلم و تور، دیگر خویشکاری فریدون دادگرپایان می‌یابد و زمان او به سر می‌رسد.

زُروان و هرمزد (در سنت زردشتی) فرمانروای بخت خود نیستند، در هر دو افسانه وجود اهریمن ناخواسته بود. فریدون نیز، که نام و «نیکی» او به داد و دهش بود، پیش از ایرج، دارای فرزندان شد - درست به خلاف گوهر و سرشت پدر، هم بیدادگر و هم آزمند! جز آنکه دو گانه

هرمزد و اهریمن که نماد ثنویت و دوینی جهان‌بینی ماست - در اینجا سه گانه شد؛ فریدون سه‌پسر داشت، ایرج خردمند و با فرهی، تور زود خشم و پرخاشجو و سلم که از گوهر خاک بود و خواهان آرامش. (۹) در تاریخ حماسی ما نیز تورانیان بی‌آرام و ستیزه جویند و رومیان کشور سلم از نبرد ایران و توران برکنار! دو هم‌آورد (ایران و توران) به نشان دوینی بینش ما، فضای تاریخ گیتی را فرا می‌گیرند. اما در همه حال نیکان از پس بدان فرا می‌رسند؛ بدی نخستین و پیشاهنگ است. پس از فریدون نبردهای بازماندگان ایرج و تور تمام بخش بزرگ پهلوانی شاهنامه را - با همان درونمایه نیک و بد - تا مرگ رستم در بر می‌گیرد؛ مانند جنگ دیرپای آفریدگان هرمزد و اهریمن که تا فرجام عمر گیتی به درازا می‌کشد، منتها با این تفاوت که پایان

تاریخ جهان پیروزی ورستگاری است و پایان حماسه، فاجعه فرمانروایی بهمن و اسکندر - و عاقبت بخش تاریخی، شکست ایرانیان و پیروزی عرب‌ها. زیرا «تاریخ» ما در دورانی از «آمیختگی» می‌گذرد که اهریمن همچنان در تکاپوست و بدی در تار و پود جهان دویده است.

※

گوهر بینش اساطیری ایران «دوینی» است. در آگاهی ما هستی، نه آمیزه‌ای از بد و نیک، بلکه چون روز و شب دو پدیده جدای بهم بسته بود: نور و ظلمت، نیک و بد، زیبا و زشت! و تا روز دور رستاخیز این دو سرچشمه زاینده هستی را در کشمکش مدام می‌دانستیم (یا می‌دانیم). از همین رو دید ما از دنیا و آخرت در ذات خود اخلاقی است؛ هر چیزی یا خوب است یا بد. و بدو خوب ناگزیر باهم ناسازگار و در جدالند. در نتیجه، این دید اخلاقی حماسی نیز هست. (۱۰) تاریخ مینو، از آفرینش تا رستاخیز با جنگ ایزدان و دیوان آغاز می‌شود و به پایان می‌رسد. و امداد گیتی نبرد پادشاهان و پهلوانان گردونه این تاریخ را می‌گرداند، در جانبی فریدون و سیاوش و کیخسرو، رستم و گودرز و گیو جا دارند و در جانبی ضحاک و افراسیاب و گرسیوز.

اما زمین آئینه تمام نمای آسمان نیست و بازتاب سرگذشت جهان در زندگی ما، پس از گذر از تجربه بشری و صافی واقعیت، به حقیقتی - نه آنچنانکه در آرزوی ماست - می‌انجامد. واقعیت ناخوشایند نقش خود را بر خیال خوش ما می‌زند و پهلوان‌های شاهنامه (که در دوران کیهانی «آمیختگی» بسر می‌برند)، گرچه ضحاک و افراسیاب یا گرسیوز و سودابه را نابود می‌کنند، ولی خود نیز عاقبت غم‌انگیزی دارند. ایرج و سیاوش، سهراب و اسفندیار و بهرام جوان مرگند، زال و رستم و گودرز و پیران و فرنگیس در آخر کار ناکامند. دودمان‌های شاهان نیز سرنوشتی بهتر ندارند، پیشدادیان با جمشید - که پادشاهی جهان دشمن جانش شد و پیروزی ضحاک‌ماردوش، و لهراسپیان با دارا و پیروزی اسکندر گجسته به آخر می‌رسند و پایان ساسانیان را از همان آغاز و از خوابی که اردشیر دید می‌دانیم؛ زمان همه را ویران می‌کند. (۱۱) شاید برای همین اندیشه رستاخیز و بازگشت این چنین در فکر و خیال ما نیرومند بود و هست. به هر حال تنهایی خاندان از چنین عاقبتی در امان است. کیانیان از رستاخیز کننده‌ای که نژاد همه به وی می‌رسد (فریدون) آغاز می‌شود و به رستاخیز کننده دیگری که می‌رود تا باز گردد (کیخسرو) پایان می‌یابد. بجز این شاهنامه حماسه شکست و تاریخ ناکامی است. اما فقط از دیدگاهی! «زیرا شکست این بزرگان، از زن و مرد، شکست بزرگی نیست، شکست آرمان‌های بزرگ افتاده در کمند واقعیت است، که شکسته می‌شوند اما رام نمی‌شوند؛ آرزوهای سرکش رام نشدنی در پیچ و خم‌زنده تاریخ!

ریشه ناکامی تاریخ ایران در شاهنامه را می‌توان در دو گانگی ناگزیر میان آرمان و واقعیت و ناسازگاری بخت با «کار» پهلوان یافت. منظور از «بخت» همان سرنوشت ۱۲۰۰۰ ساله و مقدرگیتی است که چون رودخانه‌ای با همگان به سوی فرجام خود می‌راند، و منظور از «کار» عمل تاریخی پهلوان است؛ عملی که - برآمده از اراده‌ای سیل آسا - در «تاریخ» رخ می‌دهد و آنرامی‌سازد.

بخت تورانی خردمند نیک دلی چون پیران، کار او را - که باید در واقعیت تاریخی و جغرافیایی توران زمین، در کنار گرسیوز و افراسیاب به ثمر برسد - عاقبت به شکست می‌کشاند. همین که بخت، ویرا در چنان زمانی و چنان جانی به جهان آورد، ناکامی او را رقم زد و آرمان‌آشتی جوییش را تباہ کرد؛ و از اینجاست پیوستگی و شاید اینهمانی بخت با زمان (و گاه با مکان) در شاهنامه.

※

آرمان، برانگیزنده و پیش برنده کار تاریخی پهلوان، راننده اوست در تاریخ، و تاریخ ناگزیر در میدان محدود واقعیت اجتماعی (و ضرورت گردونه سپهر) روان است! همان درگیری همیشگی آزادی (آرمان) و جبر (واقعیت). چند نمونه بیاورم او مردان و زنان آرمانخواه در برابر واقعیت‌ستیزنده و گاه زیانکار:

فریدون: در برابر واقعیت پادشاهی، ایجاد کشورها و تاریخ (ایران و توران)؛

زال و رستم: در برابر کاوس؛

سهراب: در برابر رستم؛

سیاوش: در برابر کاوس؛

سودابه: در برابر افراسیاب و گرسیوز؛

پیران و فرنگیس: در برابر افراسیاب؛

کیخسرو: در برابر خودکامگی قدرت (ترس از غرور جمشید، جنون کاوس و فرزندکشی گشتاسب؛

اسفندیار: در برابر گشتاسب؛

رستم و زال: در برابر اسفندیار دین‌گستر و ستیزه‌جو.

از مثال‌های دیگر چون فرود در برابر طوس و جز آن در می‌گذرم و به یاد می‌آورم که آرمانخواهان - همچنانکه باید - بیشتر جوانانند. و واقعیت عرصه تاخت و تاز گرگان بالان‌دیده؛ رستم و کاوس و افراسیاب پیر! و پیروزی بیشتر از آن واقعیت است تا آرمان.

پیروزی پیران بر جوانان در شاهنامه - رستم بر سهراب، کاوس بر سیاوش، گشتاسب بر اسفندیار - توجه و کنجکاوای کسانی از پژوهندگان را برانگیخته است تا آنجا که در قیاس با ادبیات غرب و «کمپلکس ادیپ»، آنرا «کمپلکس رستم» نامیده‌اند و با تحقق اقتدار شاهنامه، ارزش‌های نظام پدرسالاری و پایگان اجتماعی دانسته‌اند. (۱۲) هر يك از این تفسیرها از دیدگاهی درست می‌نماید. اما در ضمن باید به خاطر داشت که دوران بزرگ‌ترین بیدادگران، ضحاک و افراسیاب، به دست دو جوان فره‌مند به سر می‌رسد. آسمان نظر به جوانان دارد. فرزندان زرتشت، رستاخیزکنندگان آخر زمان - سوشیانس‌ها - هر سه جوانند و در سی سالگی به نو کردن جهان برانگیخته می‌شوند. راه رستگاری - دین بهی - به نیروی اسفندیار جوان گشوده می‌شد، نه گشتاسب، و نطفه شکست او وقتی بسته شد که، شیفته پادشاهی، فریب پدر را به جان خرید، و گر نه تا جوان بود کامروا بود و در میان‌سالی نیز، کشته او پیروزی بی‌دوامی داشت، زیرا خودپس از سالی کشته می‌شد. و اما در ماجرای رستم و سهراب، پیرمرد پیروز از بیچارگی بسیار آرزومی‌کرد «که گم باد نامش ز گردنگشان.» از اینها گذشته، ناکامی جوان‌ها در بیشتر حال‌ها پیروزی واقعیت تلخ زندگی - شرایط سیاسی (پادشاهی و قدرت) و محدودیت‌های اجتماعی و فردی - است بر آرمان‌های والا؛ اما شکست حقیقت نیست، اگر «حقیقت» سرانجام همان پیروزی نیکی‌باشد بر بدی و داد بر بیداد!

*

شاید گفتن نداشته باشد که برخورد آرمان و واقعیت در شخصیت‌های تاریخی کنش و واکنشی نه ساده، بلکه پیچیده، در هم تنیده و اندام‌وار دارد و نقش هر يك از آنان در «تاریخ» نیازمند بررسی ویژه‌ای از آن خود است. مثلاً فریدون در تقسیم جهان و ایجاد تاریخ، یعنی درپهنه واقعیت شکست می‌خورد، و با خونخواهی ایرج سرانجام در عرصه آرمان (نابودی بیداد) پیروز می‌شود؛ ولی به بهای از دست دادن هر سه فرزند و جنگ‌های دیرپای ایران و توران؛ یعنی به بهای شکست در واقعیت! پیروزی کیخسرو در دنیا (واقعیت) و آخرت به کمال است، اما به شرط ترک دنیا؛ پیروزی او بر واقعیت در گرو پشت سر نهادن آن است. آرمان پیران در ساحت واقعیت - برای آشتی دو کشور - تباه می‌شود. وی در نبرد با گودرزبان و پایان کار، هر چند ازپای نمی‌نشیند، ولی خوب می‌داند که در برابر «گردش روزگار» (بخت)، دیگر از غیرت و مردانگی او کاری ساخته نیست:

نگه کرد پیران که هنگام چپست

بدانست کان گردش ایزدبست

ولیکن ز مردی همی کرد کار

بکوشید با گردش روزگار

(د، ۴، ص ۱۲۸)

کیخسرو نیز در مرگ او می‌گوید:

که بخت بدست ازدهای دژم

به دام آورد شیر شرزه به دم

به مردی نیابد کسی زو رها

باری «کنون بودنی بود و پیران گذشت/ همه کارو کردار او باد گشت.» اما به جبران این نامرادی‌ها، در ساحت بیکران آرمان - به‌ویژه در دم مرگ - پیروزی پیران از «گردش روزگار» فراتر و برتر می‌گذرد. در آستانه شکست، چون به وی می‌گویند که به ایران پناه‌آور و جان خود و کسانت، هر چه را که می‌خواهی، برهان، می‌گوید «مرا مرگ بهتر از آن زندگی/ که سالار باشم کنم‌بندگی.» در این حال پیران به مرگ اعتباری می‌بخشد بیش از زندگی، به نبودن بیش از بودن، و به آرمان بیش از واقعیت.

پهلوانان حماسه و چند تنی از پادشاهان، هیچ‌یک بیگانه از آرمان نیستند و تنها به گذران روزانه خرسند نمی‌مانند. سرگذشت حماسی پرسه در راه شناخته و ایمن جلگه‌ای هموار نیست، کوهسار است و پرتگاه و افت و خیز پیایی و بلند پروازی شاهین شکاری. بدون انگیزه و آرمانی خلل‌ناپذیر نمی‌توان راهی این راه شکست و پیروزی شد. حتی بیدادگرانی چون ضحاک و افراسیاب و گشتاسپ انگیزه (از) و آرمانی (قدرت) چنان نیرومند دارند که سرشت و سرنوشت آنها را می‌سازد. آدم بی‌آرمان نه «یکی مرد جنگی» در میدان گيرو دار، بلکه «سیاهی‌لشکر» است که به کاری نمی‌آید.

در بینش اساطیری و حماسی ما، آزادی خواست آدمی و سرنوشتی که زمان بر وی مقدر می‌دارد - جبر و اختیار - مانند مرگ و زندگی و اهریمن و اهورا، جفت جدایی‌ناپذیرند. این دریافت دیرین را در شاهنامه نیز می‌بینیم. این کتاب اثری عقیدتی یا فلسفی نیست تا گرفتار «حل» این مشکل باشد که جهان آدمی جای جبر است یا اختیار. در شاهنامه پرواز آرمان آزادگان و گردش خودکام سپهر، هر دو با هم و در همدند، و پهلوانان «بکوشند با گردش آسمان/ اگر در میانه‌سر آرد زمان».

*

در حماسه‌های پهلوانی پادشاهان و پهلوانانند که می‌توانند خواست خود را هستی بخشند نه‌توده مردم که از آنها کمتر نشان می‌توان یافت. تاریخ را آنها می‌سازند و تاریخ نیز به کار کیانی آنان می‌پردازد. آنها مردان جهانگردی و جهانگشایی، صلح و جنگ و دستیاران نیک و بد جهانند. آرمان‌ها و ارزش‌های اخلاقی حماسه همان نام و ننگ آنهاست که چون در فرهنگ مردم رسوخ‌کرد، بدل به الگوی اخلاق همگان می‌شود و فردوسی خود آن فرهنگ‌ساز بزرگ است و کتابش «تاریخ» تمدن آزادان (اشرافیت) ایران و آرزوهای دورپرداز و بلند آنها. دوری و جدائی واقعیت و آرمان، زندگی این بزرگان را پر تلاش و تنش می‌کند و آنرا به سوی پایانی دردناک می‌راند. در نتیجه نه فقط تاریخ‌سازان که تاریخ نیز پایانی غم‌انگیز می‌یابد؛ آن‌چنانکه یافت!

از قضا شاهنامه نیز، خود دستاورد شکست و ناکامی است؛ شکستی چند صد ساله (۱۳) از عرب‌ها و هم‌زمانی با افول سامانیان و چرخشی ناکام در تاریخ ایران وقتی ناتوانی در عرصه‌تاریخ واقعی رخ می‌نماید نیاز به روایت و تاریخ‌پردازی آشکارتر می‌شود. ابومنصور عبدالرزاق و شاهنامه سرایان و فردوسی از واقعیت نادلیپذیر زمان به خاطر دلپذیر گذشته روی می‌آورند؛ نه برای گریز ناممکن از زمانه‌ای که در آنند بلکه برای آنکه «نهیب حادثه بنیادشان زجا نبرد». شاهنامه‌جویی پایگاهی است در گذشته برای ایستادن در زمان حال، و پیدایش آن از نیاز عمیق ایرانیان برای زنده بودن و «خود ماندن» سرچشمه می‌گیرد. این کتاب پیروزی کلام است بر «عمل». اگر در ورزیدن و پروردن تاریخ - که کار آدمی است - نامرادیم، در سخن - که شاهکار آدمی است - کامرواییم.

*

در اندیشه فردوسی و زمانه او تاریخ اجتماعی انسانی از کار کیهان جدا نیست و سرگذشت‌زمین به گردش آسمان وابسته است. بنیاد بینش اساطیری ایران بر مقارنه و برابری دو گانه‌ای‌نهاد شده است. این دو بنی هستی، بینش ما از کیهان، رستاخیز، اخلاق و زیبایی و منش ما را در قبال آنها سامان می‌داد. بازتاب و روایتی دیگر از همین رویارویی دو گانه را - البته نه چون عکس برگردان بلکه با تفاوت‌هایی که می‌توان پنداشت - در گذرگاه «تاریخی - حماسی» می‌یابیم: مقابله ایران با توران، فریدون با ضحاک، کاوه با ضحاک، سیاوش و کیخسرو با گرسیوز و افراسیاب، رستم با افراسیاب، فرنگیس با سودابه. درگیر و دارهای خطیر هم این دو گانگی را می‌توان در نبرد تن به تن رستم و سهراب، پیران و گودرز، رستم و اسفندیار، رستم و دیو سفید، پهلوانان و جاودان هفت خان و جز اینها دید. تا آنجا که حتی در داستان‌های عاشقانه‌ای مانند زال و رودابه یا بیژن و منیژه، دو سرزمین و دو پادشاهی ناسازگار حضور دارند. این بینش و منش درساختار داستان‌ها و روند تاریخ راه می‌یابد و آنها را به سر منزل آخر می‌راند.

بزرگترین نشانه نمایان این ناسازگاری، دشمنی دیرپای ایران و توران است، به سرکردگی رستم و سپس کیخسرو از سویی، و افراسیاب از سوی دیگر. کشمکش دراز آهنگ آنان که نزدیک به تمام بخش پهلوانی شاهنامه را فراگرفته نژادی نیست، در برابر اسفندیار، رستم - پشت و پناه ایرانیان - به خود می‌بالد که از مادر به ضحاک - دشمن ایرانیان - می‌رسد:

همان مادرم دخت مهرباب بود

بدو کشور هند شاداب بود

که ضحاک بودیش پنجم پدر

ز شاهان گیتی برآورده سر

(د پنجم، ص ۳۴۷)

رودابه و تهمنه مانند منیژه مهربان، بیگانه و از سرزمینی دیگرند. اما از همه دل‌انگیزتر، کیخسرو مینو سرشت، فرزند سیاوش و کاوس، از سویی، و فرزند فرنگیس و افراسیاب از سویی دیگر است.

کشمکش‌ها و درگیری‌های حماسه ایران، از نبرد با اژدها و گرگ و دیو و جادو (هفت خان‌ها- رستم و دیو سفید یا اکوان دیو) گرفته تا جنگ‌های ایران و توران و ماجراهای گوناگون و بسیاری دیگر - که هر یک انگیزه، ویژگی و چهره‌ای از آن خود دارد - همگی آنها با هم، در جدالی سخت با طبیعت و ما بعد، تاریخ ایران را می‌سازند. این «تاریخ» (مانند اسطوره) حماسی است زیرا بانبرد هستی می‌پذیرد، همچنین اخلاقی است زیرا نیک و بد رویاروی یکدیگرند، ولی به خلاف اسطوره، ملی است. زیرا نه ایزدان و دیوان یا چند پادشاه و پهلوان، بلکه دو کشور با هم درجنگند.

تاریخ حماسی شاهنامه، از کودکی فریدون تا مرگ رستم، همه با جنگ آغاز می‌شود، گسترش می‌یابد و تمام می‌شود. مبارزان هر دو گروه - مانند هر حماسه رزمی - پهلوانان دلیر و نام آورند. ولی شاهنامه تاریخ ایران است نه تاریخ جنگ مبارزان؛ هر چند که ما همزمان سرگذشت این جنگاوران را نیز درمی‌یابیم. تاریخ و تاریخسازان پیوندی انداموار و چنان‌همانگ یافته‌اند که با خواندن «تاریخ»، در حال و روز تاریخسازان غوطه‌وریم و چون به شرح‌کارها و خصال تاریخسازان روی آوریم خواه ناخواه در جریان «تاریخ» شناوریم؛ (مگر در مورد چند داستان دخیل). این همانگی «فرم» و محتوا، از برکت هنر شاعر، گاه مانند جان و تنی‌یگانه، جدائی‌ناپذیر است؛ یکی هر دو و هر دو یکی است.

جنگ در شاهنامه سرشتی اخلاقی دارد زیرا مانند نبرد کیهانی اهورمزدا و اهریمن، برای پیروزی نیکی بر بدی و داد بر بیداد است. از همان «پیش از تاریخ» که آدمی و دیو و پری در هم و برهمند، چون دیوان سیامک، پسر کیومرث را می‌کشند، او به خوانخواهی فرزند سپاهی از «دد و دام و مرغ و پری» فراهم می‌آورد و به نبیره‌اش هوشنگ می‌سپارد. او با دیوان می‌جنگد و کشنده‌پدر را «سراپای یکسر» می‌درد: چن آمد مر آن کینه را خواستار / سرآمد کیومرث را روزگار. (د ۱، ص ۲۵)

پس از سرنگونی ضحاک جادو، در دوران حماسی هم، جنگ‌های بی‌پایان ایران و توران، به‌کین خواهی ایرج و سیاوش، ادامه می‌یابد تا پیروزی کیخسرو و «پاک شدن جهان از بدی!» در این جنگ‌ها هر پهلوانی درفش دودمان خود را دارد، اما همیشه، درفش «دودمان» همه ایرانیان، همان چرم پاره آهنگران (درفش کاویانی) است به نشان دادخواهی! برافراشتن چنین درفشی یادآور بزرگ‌ترین بیدادگر و نماد دادخواهی و پیروی رزمندگان از راه و روش کاوه در برابر مار دوشان است.

نه تنها ایرانیان، بلکه در میان تورانیان هم، کسانی چون پیران خردمند و اغریث، در آتش‌جنگ نمی‌دمند. فقط افراسیاب و گرسیوز - و از ایرانیان کاوس - به علت‌های معلوم خواهان آشتی نیستند. باری، جنگ‌های ایرانیان اساساً دفاعی است؛ مانند نبردهای اهورامزدا با اهریمن! در آسمان و زمین، پیشدستی در تجاوز، کار اهریمنان است.

اگر انگیزه جنگ اخلاقی باشد، پس مانند هر پدیده اخلاقی دیگر دارای اصل‌ها و ارزش‌هایی است که هم‌آوردان آنرا پاس می‌دارند؛ چون وفاداری به زاد بوم یا جوانمردی در قبال دشمن و دوست؛ پیشدستی در جنگ، کین‌توزی و بیهوده خون ریختن مانند پیمان شکستن، بیداد است که در نهایت جز شکست راه به جایی نمی‌برد. یکبار که پادشاه بیدادگری می‌خواهد پیمان بشکند، گروگان‌ها را بکشد و به سرزمین دشمن آشتی جوی بتازد، تنها نتیجه‌ای که می‌گیرد خشم و ناسزای رستم، مرگ فرزندی چون سیاوش و از دست دادن همسری است که دوست دارد. و اسفندیار که می‌خواهد، برای پادشاهی و دین، رستم را، بی‌گناه، دست بسته نزد گشتاسپ برد، خود و رستم هر دو را به کشتن می‌دهد. ولی از مفاخرات همین دو هم‌آورد می‌دانیم که حتی در هنگامه نبرد نیز از ستایش یکدیگر دریغ نمی‌کنند. مبارزان در جنگ با دشمن جوانمردند. نبرد تن‌به‌تن گودرز و پیران و سرانجام

مرگ یکی به دست دیگری نمونه والای همدردی شریف مردانی است که رهسپار مرگ رویاروی، در بلندی کوهی بهم می‌رسند؛ باید خواند و دید. کیخسرو، در بزرگترین و آخرین جنگ ایران و توران اصلی اخلاقی را به زبان می‌آورد که در دوستی و دشمنی، همیشه درست است:

چنین گفت کیخسرو هوشمند

که هر چیز کان نیست ما را پسند

نیاریم کس را همان بد به روی

اگر چند باشد جگر کینه‌جوی (۱۴)

جنگ نقشی «تاریخساز» دارد: نبرد با ضحاک جادو، کین خواهی ایرج و سیاوش و سرانجام‌گردنکشی و سرپیچی از بیداد اسفندیار! از همان زمان ضحاک ریختن خون ایرانیان با تجاوز به ایران زمین توأم است. از همین رو نبردهای پهلوانان ایرانی انگیزه‌ای دو گانه دارد، دادخواهی آنان از ایران دوستی جدا نیست و پاسداری از این سرزمین، خود رسالتی است در راه «داد». البته «دادخواهی» درونمایه کلی روح شاهنامه است ولی نقش پهلوان هر بار صورت و جلوه‌ای سازگار و برآمده از ساختار داستان یا ماجرای رزمی دارد. مثلاً در کشاکش و درگیری دراز با فراسیاب، سیاوش و کیخسرو، رستم و گیو و گودرز، یا فرنگیس و پیران همه داد خواهند و به‌جان می‌کوشند، اما هر یک بنا بر خویشکاری، انگیزه و جایگاه خود در ماجرا؛ و هر بار در کشمکش ویژه!

از سوی دیگر، پهلوان - ایرانی و تورانی - فقط بر سر امری مجرد (داد یا بیداد) و پدیده‌ای کلی (جهانداری یا کشورگشایی) نمی‌جنگد؛ «نام» به منزله سربلندی، شرف و گوهر جسم و جان، آن نیروی فردی، یگانه و بنیادگرای است که مرد میدان را بی‌هراس از مرگ به سوی دشمن می‌راند. (۱۵) بنابراین «کار و کوشش» نام آوران حماسه، انگیزه‌های توأمان فردی و همگانی دارد و نبردهای اخلاقی و متعالی آنان چون در پهنه دو کشور و دو پادشاهی روی می‌دهد، در حقیقت دارای سرشتی «سیاسی» است. آن نبرد کیهانی اهورمزدا و اهریمن و گیو و دار نیک و بدی که در نهاد جهان است در شاهنامه از راه جنگ به اجتماع انسانی راه می‌یابد و هستی می‌پذیرد؛ از عالم بالا و مجرد به زندگی روزانه زمینی فرود می‌آید.

*

در اوستا می‌توان نشانه‌هایی از تمدن بیابانگرد شبانی یافت؛ از گاو نخستین (گنوشه) و نگهداری تخمه او در ماه، گوسفند و جانوران سودمند و مهر دارنده چراگاه‌های فراخ گرفته، تالیزد بهرام که به کالبد باد شتابان، ورزای زیبای زرین شاخ، اسب سپید، اشتر مست، گراز نر، قوچ‌دشتی و مرغ شکاری و جوان پانزده ساله در می‌آید. اما در شاهنامه تورانیان بیانگرند و ایرانیان ساکن و در خاک ریشه دارند و در همه دوران‌ها سخت پای بست سرزمین خودند، و همین چهره‌ملی حماسه ما را نمایان‌تر می‌کند. مانند زمان ساسانیان، بیابانگردان پیاپی هجوم می‌آورند و ایرانیان از برای «برو بوم و پیوند خویش» می‌جنگند، زمین اهمیت نخستین و بی‌چون و چرایی دارد و جنگ میان مردم دو سرزمین است. تمدنی که در دوران پهلوانی و تاریخی شاهنامه می‌بینیم بیشتر چهره «دهگانی اشرافی» دارد. همین که در برابر ترک و تازی و رومی «دهقان» به معنای ایرانی است (ج ۹، ص ۳۰۷) می‌تواند نشان از ویژگی چنین تمدنی باشد. دودمان‌های پهلوانی: گودرزبان نوذریان و سیستانیان (سام نریمان و رستم دستان) یا پیران ویسه، مانند خاندان‌های هفت‌گانه «آزادان» پارتی و ساسانی، هر یک سرزمین خود را دارد. کیخسرو پیش از سفر به سرای دیگر منشور نمروز را به رستم دستان، قم و اصفهان را به گودرز کشاورز و منشور خراسان را به طوس نوذریان می‌دهد. اینان با سپاهیان ویژه و به خواست خود یار و پشت و پناه شهریارانند. آنچه پیشتر درباره کارکرد ارزش‌های اخلاقی در جنگ آورده می‌شود، به‌گمان ما همه نشانگر اشرافیتی خود فرمان، بی‌نیاز و استوار بر زمین و زادگاه و اراده آزاد است؛ اراده‌ای که تجسم والای آنرا در نبردهای تن به تن رزم آوران می‌بینیم. آنها به جان خطر می‌کنند تا، نه فقط به زور بازو، که با تلاش تمامی تن اراده خود را تا آنسوی زندگی، تا مرگ، روا کنند. نه تنهار گیرو دار رزم، بلکه همه آن کارهای نیک و بد جهانگیر، آنکه بتواند انسان و جهان را برهاند یا تباه کند، در خور همت بلند پرواز همین آزادان است و بس؛ نه آنها که اسیر قدرتمندانند و در چنبر گذران روزانه گرفتار!

باری، نشانه‌های تمدن این «آزادان» را در حماسه ما می‌توان یافت. در اینجا می‌خواهم کمی دور شوم و به سازگاری شکل شعر با این منش حماسه اشاره‌ای کنم. در برابر قالب عروضی شاهنامه و منظومه‌های عشقی - عرفانی، یعنی مثنوی، قصیده گونه‌ای از شعر فارسی است که صورت و مفهوم خود را از ادبیات عرب به عاریت گرفت و اساساً در مدح بزرگان و صاحب دولتان - و گاه به قصد پند و حکمت - سروده می‌شد. نظم قصیده جلوه گاه فرهنگ اشرافیت درباری و دیوانی ماست، درباری که نظر به خلافت بغداد داشت و مشروعیت خود را از آن به دست می‌آورد. در این پیوند، شعر و ادب حکومت‌های ملی و محلی

ایران (مگر تا اندازه‌ای در دوره صفاریان و سامانیان) از تأثیر شعر رسمی عرب و دستگاه خلافت بر کنار نماند. قصیده‌سعدی در رثاء خلافت و مرگ معتصم شاید نمونه‌ای باشد از این دست.

در برابر، شاهنامه نماد فرهنگی اشرافیت دیگری است که خاستگاه آن نه در بغداد است و نه با بیابان و گریستن «بر ربع و اطلال و دمن» آشناست، به زمین و درون مرزهای ایرانشهر بستگی دارد، بومی است. و چون دربار و دیوان بومی - بدون رابطه با مرکز بغداد - در زمان شاعر از بین رفته بود. شاهنامه با سرودن اشرافیت پیشین، آنهم نه در چارچوب رسمی مدایح زمان - بلکه در قالبی دیگر - آرمانی گذشته را به عصر خود فرا می‌خواند و با این دستمایه آرزوهای ملی زمانه‌خود را می‌پرورد و به راه آینده می‌سپرد.

*

به خلاف حماسه‌هایی چون مهابهارتا، ایللیاد، ادیسه، و نیپولونگن لید که انگیزه‌ها و خواست‌های دیگر دارند، شاهنامه حماسه‌ای «ملی» است؛ نه فقط برای آنکه در جنگ و صلح تاریخ ملی ایران را می‌سراید یا می‌ستاید. جز این و پیش از این نیز خداینامه‌ها، «دفتر»های باستان و شاهنامه بودند، اما نماندند؛ زیرا اثری از این‌گونه نداشتند. نبوغ فردوسی داستان‌ها و گزارش‌های گوناگون را چنان در هم پیوست که سراسر «تاریخ» ایران را در سراسر «جغرافیای» ایران فرهنگی - نه سیاسی - در بر گرفت. فردوسی آنچه را که سزاوار می‌دانست و می‌پسندید از شاهنامه ابومنصوری و جاهای دیگر برگزید و تاریخ ملی ایران را آنگونه که می‌بینیم فراهم آورد. رستم و سهراب و «داستان رستم و اسفندیار، مانند چند داستان دیگر، اردشیر پاپکان، بیژن و منیژه، و نظایر اینها داستان‌های مستقلی است که به شاهنامه افزوده شده است.» (۱۶) و این همه درآئینه کلامی تجلی کرد که می‌دانیم و از برکت آن زبان فارسی بنیاتی استوار و سراسری و ملی یافت.

بدین‌گونه گذشته به خدمت حال و آینده درآمد، تاریخ نقشی دگرگونه یافت، «ملیت» داستانی رفتگان، جلوه‌گاه هویت ملی آیندگان و سرگذشت حماسی پیشینیان زاد راه نیامدگان شد. فردوسی آگاهانه پشت سر را می‌نگریست تا راه ناهموار پیش رو را بیابد. وقتی می‌گفت: «برین نامه بر عمرها بگذرد/ همی خواندش هر که دارد خرد»، گویی تاریخ آینده را برای اهل‌خرد، برای بیداری آگاهان می‌سراید. تاریخ گیتی در شاهنامه از روی الگویی مینوی به نگارش درآمد؛ اهورمزدا در نبرد با اهریمن «تاریخ» جهان را به رستاخیز پیروز - به آینده - می‌راند و فردوسی تاریخ ایران را در نبرد با تورانیان؛ به آینده! اما به شکست نه پیروزی؛ زیرا شاهنامه، با وجود ظاهر افسانه‌وارش، کتاب واقعیت است و واقعیت تاریخ ایران ما را به حقیقت تلخ شکست می‌رساند.

*

موضوع حماسه تنها برخورد و کشمکش پهلوانان - غالب و مغلوب - با یکدیگر نیست. پهلوان در جهان به سر می‌برد. گرچه جهان او را می‌پرورد ولی ویژگی وجود او در پیروزی بر جهان و گرداندن آن به اراده خود نیز هست. به نیروی همین اراده مهار نشدنی، پهلوان در طلب ناممکن به سوی پیروزی و شکست می‌شتابد؛ مانند سهراب و اسفندیار و بیژن و بهرام، مانند افراسیاب که در طلب «فره» از آب و آتش پروا نمی‌کرد. عاقبت رستم که پیروزی بر اسفندیار را به‌بهای جان برگزید نشان گویانی از سرنوشت پهلوان است که برای گریز از شکست «نام» به‌خواست خود مرگ را بر می‌گزیند:

در مرگ را آن بگوید که پای

به زین اندر آرد بجنبد ز جای

شاهنامه تاریخ پیروزی در شکست، یا به زبان دیگر تاریخ پیروزی شکست است. زیرا در برابر مرگ «گزینشی» در کار است و نیروی اراده بر غریزه بقا فرمان می‌راند. در تاریخی که فردوسی فراهم آورد نیز، در برابر شکست، گزینشی پیروز در کار است؛ شاهنامه تاریخی آرمانی است، آن‌گونه که می‌پنداشتیم و آرزو داشتیم. و فردوسی با گزینشی که می‌کند این آرزو، این آرمان را به سر منزل عاقبت می‌رساند. او چه دریافت و تصویری از تاریخ داشت که شاهنامه را بدین صورت که هست فراهم آورد و سرگذشت پیشینیان را در چنین مسیری انداخت؟ آیا به راستی افسانه اکوان دیو را بخشی از تاریخ ما می‌دانست؟ می‌دانیم که نمی‌دانست. او در مقدمه داستان پس از کنایه‌ای به فلسفیان بیهوده‌گو - که هر چه را با چشم سر نبینند با خرد سازگار نمی‌یابند - می‌گوید من به راه شما نمی‌روم، جهان پر از شگفتی‌هاست و ما وسیله‌ای برای سنجیدن آنها و داوری نداریم. اما:

خردمند کین داستان بشنود

به دانش گراید بدین نگرود

ولیکن چو معنیش یادآوری

شوی رام و کوتاه شود داوری

(د ۳، ص ۲۸۹)

اگر با چشمی دانا، با دیده بصیرت، بنگری، «بدین»، یعنی به صورت داستان می‌گروی، معنی را می‌یابی و می‌گیری. و این را پیشینیان خود گفته بودند. در مقدمه شاهنامه ابومنصوری آمده است که:

... این را شاهنامه نام نهادند تا خداوندان دانش اندرین نگاه کنند و فرهنگ شاهان و مهتران و فرزندگان، و کار و ساز پادشاهی و نهاد و رفتار ایشان و آیین‌های نیکو و داد و داوری و رای و راندن کار و سپاه آراستن و رزم کردن و شهر گشادن و کین خواستن و شبیخون کردن و آزره داشتن و خواستاری کردن، این همه را بدین نامه اندر بیابند. پس این نامه شاهان گرد آوردند و گزارش کردند. و اندرین چیزهاست که به گفتار مر خواننده رابزرگ آید و هر کسی دارند تا ازو فایده گیرند. و چیزها اندرین نامه بیابند که سهمگین‌نماید، و این نیکوست و چون مغز او بدانی تو را درست آید و دلپذیر گردد. چون دستبرد آرش، و چون همان سنگ کجا آفریدون بیای بازداشت، و چون آن ماران که از دوش ضحاک برآمدند. این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی، و آنکه دشمن‌دانش بود این را زشت گرداند و اندر جهان شگفتی فراوان است. (۱۷)

نبرد با دیو سفید و شگفتی‌های دو «هفت‌خان» از جمله در شمار آن شگفتی‌هاست که خوانندگان را «سهمگین» نماید. ولی با این همه شاعر داستان‌هایی از این دست به کتاب افزوده و داستان‌هایی، چون کارهای گرشاسپ و آرش کمانگیر، از آن کاسته است! بنابراین دستکم بخش‌هایی از تاریخی که در شاهنامه می‌بینیم بر ساخته فردوسی و حاصل گزینش اوست؛ همان‌گزینش پیروز!

چرا؟ او که می‌گفت «گر از داستان یک سخن کم بدی/ روان مرا جای ماتم بدی»، چگونه به‌خود می‌بالد که: از نظم کاخی بلند پی‌افکنم؟ آیا با گزینشی که فردوسی از داستان‌ها کرد، شاهنامه در نظر خود او تاریخ واقعی ایران بود، و به راستی می‌پنداشت که ضحاک ماردوش از ریگزار عربستان آمد و هزار سال بر جان ما بیداد کرد تا رفت؟ یا رستم خفته را دیوی از هوا به‌دریا انداخت؟ و افسانه‌هایی دیگر از این دست به واقع زمانی در مثلاً خراسان و فارس روی داد و کسائی دیده و آزموده خود را برای آیندگان به یادگار گذاشتند؟

از سوی دیگر می‌بینیم که شاعر - با وجود نگرانی از بی‌وفائی عمر و ناتمام ماندن کار - به راستی پایبندی و سواس گونه‌ای دارد به مرده ریگ کوتاه و بلند و زمانگیر گذشتگان، از تاریخ و جز تاریخ. دوره ساسانیان پر است از داستان‌های دراز، مانند صحنه‌های شکار و عشق و شادخواری پیاپی بهرام گور و یا آنچنان که فردوسی خود می‌گوید «داستان در داستان» (ج ۹، ص ۲۲۰) و گفت و گوهای دیر انجام بخردان و بزرگان و بوذرجمهر و انوشیروان، تا آنجا که شاعر بیچاره می‌گوید خدایا شکر که نجات پیدا کردم:

سپاس از خداوند خورشید و ماه

که رستم ز بوذرجمهر و ز شاه

چو این کار دلگیری آمد به بن

ز شطرنج باید که رانی سخن

(ج ۸، ص ۲۰۶)

همچنین در آخر سرگذشت نادلپذیر شاعر نفسی به راحتی می‌کشد که «گذشتم ازین سدا سکندری».

چنین به نظر می‌آید که در اندیشه فردوسی تفاوتی است میان تاریخ حماسی (دوران پهلوانی) و تاریخ «واقعی» (دوران تاریخی)، یکی افزونی و کاستی را برمی‌تابد اما دیگری را - اگرچه نادلیپذیر و دراز - باید بی‌کم و کاست به نظم آورد. آیا در تصور او ماجراهای دوران حماسی حقیقت تاریخ، یعنی آن داستان‌های پهلوانی نه شرح رویدادها بلکه دستاورد راستین و متعالی رویدادهاست، و آنچه در دوره اسکندر و ساسانیان گذشت «واقعیت» تاریخی و همان است که به راستی زمانی روی داده بود؟ و برای همین هیچ کم و کاستی را در آنها روا نمی‌داشت؟ تا آنجا که در شاهنامه با دو اسکندر رو به رویم، یکی ایرانی تبار و دوست و دیگری بیگانه و دشمنی گجسته؛ و «تاریخ نگار» همین را آنچنان که هست به نظم می‌کشد. (۱۸) اگر حکیمی آگاه و دلبسته به کاری گران - دلواپس راهی دراز در مهلتی کوتاه - گاه با افسانه و داستان تازه باری بر بار و منزل دیگری بر راه می‌افزاید، چیزی از داستان‌های دلگیر نمی‌کاهد و کار را گران‌تر و مهلت را کوتاه‌تر می‌کند، پس بیگمان حکمتی و موجبی در کار اوست.

*

بیش از دوران جدید، در مفهوم دینی تاریخ میان امر قدسی و عرفی، طبیعت و مابعد و دنیا و آخرت مرز روشن و جدانی آشکاری وجود نداشت. همان‌طور که مؤمنان معجزه پیامبران و مقدسان را باور داشتند، رویدادهای خلاف عادت و تجربه زندگی روزانه نیز امکان‌پذیر می‌نمود. در این حال سیر و جریان تاریخ نه عقلانی (۱۹) است و نه علی بلکه تابعی است از مشیت پر رمز و راز عالم بالا که هر چند اکثراً دانستنی نیست ولی از سوی دیگر این را می‌دانیم که جهان صحنه‌نمایش کارگردانی است دانا و توانای مطلق که هر کار بیهوده از وی محال می‌نماید. امروز ما به‌نمایشی که می‌دانیم واقعیت ندارد، «دروغ» و نوشته و بر ساخته شاعری چنین و چنان است، دل‌می‌دهیم زیرا از دل آنچه می‌بینیم و می‌شنویم نو به نو حقیقتی تازه سر می‌کشد. در داستان رستم و اسفندیار، سفر عجیب دانتته به دوزخ و بهشت یا مثلاً در سرگذشت شگفت‌انگیز ادیپوس یافوست، حقیقت «دروغ» را می‌پذیریم؛ پیشینیان ما هم بسی بیشتر حقیقت والای افسانه‌های قدسی تاریخ را باور می‌داشتند و کمترین فایده آنرا در عبرت آیندگان از سرگذشت رفتگان می‌دیدند. اسرائیلیات و قصص قرآن نمونه روشن چنین تصویری است از تاریخ؛ آمیزه‌ای از حکایت و روایت، قصه و واقعیت، عبرت و اندرز و سرانجام، راه رستگاری! مانند سرگذشت عاد و ثمود، ابراهیم و آتش نمرود، فرعون و موسی یا حسن یوسف و عشق زلیخا. این همه نه فقط مانند هر رویداد تاریخی، واقعی و بدیهی است، بلکه به علت ماهیت قدسی خود، دارای حقیقتی دو چندان، آسمانزینی، الهی - انسانی است و دو گانگی این حقیقت یگانه و تقسیم آن به دو ساحت حیات بی‌معناست. (۲۰)

و اما روش تاریخ‌نگاری، به پیروی از حدیث شفاهی و مبتنی بر سنت بود. به دنبال دوران جاهلیت، که شعر و ادب، نسب‌شناسی و تاریخ «ایام» و جز اینها به کتابت در نمی‌آمد (و نمی‌توانست درآید)، فرهنگ اسلامی در آغاز بیشتر زبان به زبان روایت می‌شد و سینه به سینه به آیندگان می‌رسید: «حدثنا فلان عن فلان». گفتار پیامبر و امامان (حدیث)، یا «سیره» رسول الله (که بعدها به کتابت در آمد) همین‌گونه با تکیه بر نقل اسناد و اعتماد به روایت راویان بازگویی شد. از همین رو کوشش عمده «علم حدیث» شناخت راویان ثقه و خیر درست از انبوه روایت‌های ساختگی بود. این علم و شیوه نقل و روایتش نخست چون سرمشقی برای تاریخ‌نگاری مسلمانان، و از جمله طبری، به کار می‌رفت.

او بی‌گمان یکی از پیشگامان و بزرگترین مورخان مسلمان بود، نزدیک به زمان فردوسی می‌زیست و کتابش در همان روزگار شناخته و به فارسی ترجمه شده بود؛ دو تاریخ‌نگار از یک تمدن و یک فرهنگ ولی نه به یکسان و با هدف، دستمایه و مصالحی همانند! برای همین گمان می‌کنیم اشاره‌ای به این هم‌زمان دانشمند، برای آشنایی با اندیشه تاریخی فردوسی - در شباهت و اختلاف - بیهوده نباشد. طبری که فقیه، مفسر و محدث برجسته‌ای نیز بود تاریخ عالم را، از خلقت آدم تا زمان خود، به نگارش در آورد. بخش‌های نخستین کتاب ناگزیر بر «اساطیر الاولین» و آموزش‌های کتاب‌های آسمانی استوار است و تاریخ حیات پیامبر و پیدایش و گسترش اسلام، بر درست‌ترین خبرها که مؤلف می‌شناخت! اما درباره دوران ساسانیان، طبری گاه روایت‌های گوناگون و مختلف یک رویداد را در کنار هم و با هم در می‌آورد، گویی نمی‌تواند درستی یکی را گواهی دهد و آنرا به زبان دیگرها برگزیند.

باری، در تاریخ رسل و ملوک او، پیامبران و پادشاهان، آسمان و زمین اعتباری «واقعی» و همسنگ دارند. و اما روش وی در این هر دو زمینه سنتی و مبتنی بر حکایت، روایت یا خبری است که از گذشتگان و رفتگان بازمانده. درستی «تاریخ» قدسی چون از کتاب‌های آسمانی رسیده، خود آشکار است. اما در امر عرفی، مورخ جویای تحقیق تاریخی - به معنای جدید - و بررسی عقلانی (که عقل خود معنای دیگری داشت جز آنکه امروز می‌دانیم) نیست، بلکه نگران صحت و سقم خبر است و آنگاه که نمی‌تواند یکی را برگزیند، خبرهای گوناگون یک رویداد را می‌آورد و انتخاب را به خواننده وا می‌گذارد، گویی در کار تاریخ‌نگاری خواهان «همدستی» اوست.

اکنون به شاهنامه بازگردیم که در بخشی از آن اسطوره و تاریخ و حقیقت و افسانه توأم است: جمشید و ضحاک و ماران و پادشاهی ششصد سال و هزار سال و جادوی افراسیاب و گاوی که فریدون را پرورد و کیخسروی که نمرده به جهان دیگر رفت!

پس شاهنامه تاریخ رُسل نیست، تنها تاریخ ملوک است و در نتیجه با عقیده و ایمان مؤمنان سر و کار ندارد که شك و تردید در آن راه نداشته باشد. مورخ مسلمان که تاریخ رسل را از کتابی آسمانی به دست آورده شاید بتواند، با استناد به منابع قدسی دیگر، شاخ و برگ به آن بیفزاید؛ اما نه بیشتر. ولی نگارنده شاهنامه «ویراستار» تاریخ خود است، آنرا کم و زیاد و تدوین می‌کند، گزینشی در کار دارد. از این گذشته خود می‌داند که ساخت و پرداخت او محل چون و چراست که می‌گوید: «خرمندان کین داستان بشنود/ به دانش گراید بدین نگرود.» خرمندان را به دانشی که دارند حواله می‌دهد تا به یاری آن رمز داستان‌های این «تاریخ» را بکشایند و معنا را دریابند. در اینجا او نیز مانند طبری برای شناخت متن خواهان همدلی خواننده آگاه است. (۲۱)

اگر فردوسی به دانش خرمندان روی می‌آورد تا صورت داستان را رها کند و به معنا بگروند برای آنست که در زمان او دیگر اساطیر ایران بنیاد و «تاریخ» دین و دنیای خوانندگانش نیست، می‌توان آنها را اندیشید و رمزشان را گشود، تاریخ او محل رد و قبولی توأم است. شاهنامه تاریخ پیامبران و شاهان نیست که در آن رویدادهای قدسی و عرفی با هم و هم‌شانه به شانه جریان‌یابند. از پیامبران، جز یکی (ظهور زرتشت و سروده دقیقی)، نمی‌توانست نشانی باشد که آن هم‌در میان تاریخ پادشاهان می‌آید و می‌رود. اساطیر شاهنامه در خدمت و کارگزار امری زمینی و اجتماعی است؛ جمشید و ضحاک و افراسیاب، فریدون و سیاوش و دیگران با داستان‌ها و ماجراها که بر آنها می‌رود، همه برای نابودی بیداد و بر تخت نشاندن «داد فرمائروا» است.

در برابر تاریخ طبری - از آفرینش عالم و آدم تا روزگار مؤلف - شاهنامه با پادشاهی آغاز می‌کند که (مانند سهراب و سیاوش) در شکفتگی و برنایی تمام بود و «همی تافت زو فرشاهنشهی/ چو ماه دو هفته ز سرو سهی». (د ۱، ص ۲۲) کیومرث «آیین تخت و کلاه» و کدخدانی جهان را آورد و راه و رسم پادشاهی و فرمائروایی و سامان و قرار کراها در نخستین اجتماع انسانی را بنیان نهاد. از همین رو شاهنامه، از فرود آمدن این «پلنگینه پوش» از کوه تا نامه‌رستم فرخزاد، اساساً کتابی سیاسی - به معنای گسترده کلام - نیز هست؛ در اینجا گردونه تاریخ‌نه با پیدایش بهشت و آدم و حوا که با پیدایش آداب زیستن، مبارزه با دیوان و آموختن خوردن و پوشیدن به راه می‌افتد و با جهانداری دودمان‌های پادشاهی و کارکیانی خاندان‌های بزرگ ادامه می‌یابد.

شاهنامه در دوران پهلوانی، به خلاف تاریخ‌های هم‌زمان، فقط به سرگذشت دنیا و آنها که در ساخت و ساز آن دستی در کار دارند می‌پردازد؛ نه به ایزدان و فرشتگان و یا توده مردم که اراده‌آنها تاریخ‌ساز نیست. شیوه کشورداری، آداب و آیین درباری، رابطه پادشاهان و بزرگان بایکدیگر، راه و رسم نبرد و چگونگی جنگ افزارها و جز اینها یا پیوندی با داد و ستد و گذران روزانه کسان ندارد، یا اگر داشته باشد نامستقیم و بواسطه است. ولی در دوران تاریخی شاهنامه، مانند تاریخ‌های دیگر نشان اینها را باز می‌یابیم.

فردوسی نیز چون طبری مسلمان است با اعتقادی در کلیات همانند. در جهان‌بینی طبری، پروردگاری یگانه جهان را آفریده است و آن را از ازل تا به ابد بنا به مشیتی مقدر به پیش می‌راند. کتاب او نشان منزلگاه‌های این راه است. اما شاهنامه بر سنتی استوار است که زیر ساختی دو گانه دارد، نقشی است بر پرده‌ای با تار و پودی سفید و سیاه؛ با روشنی «اهورا - اشه - داد»، و باتاریکی «اهریمن - دروغ - بیداد»! دوران آمیختگی است. این دو گانگی دیرین، در بن‌مایه افسانه‌ها و رویدادها، در «خاطره جمعی» ما خفته اما در ناخودآگاه، در کنه وجود شاعری بزرگ‌بیدار بود و در خودآگاهی وی - در شعر - هستی پذیرفت. تناقضی است میان یکتائی قادر مطلق و این دو بُنی هستی که نشانه‌های آن، و در نتیجه سرگردانی، پریشانی و حیرت شاعر، را در کتاب می‌بینیم. این دو گانگی، چنانکه پیشتر گفته شد، به «تاریخ» فردوسی سرشتی حماسی و اخلاقی می‌دهد که تاریخ طبری و تاریخ‌های متعارف نه می‌بایست و نه می‌توانستند داشته باشند.

باری، شاعری از داستان‌ها و پیشامدهای تاریخی که به دستش می‌رسد، آنرا که می‌خواهد برمی‌گزیند و آنرا که نمی‌خواهد ندیده می‌گیرد. در حقیقت او از سنت گذشته تاریخ تازه‌ای می‌سازد و آنگاه به آن که برگزیده وفادار می‌ماند. خود او نیز نگفته است که هر چه را دیده بهمی‌سته و به نظم آورده بلکه گفته است «گر از داستان يك سخن کم بدی/ روان مرا جای ماتم بدی.» از داستان یا داستان‌هایی که او خود برچیده و در مسیر رویدادها نهاده، چیزی نکاسته. اما، تا آنجا که می‌دانیم او داستانی چند به

«تاریخ» ایران افزوده (رستم و سهراب، بیژن و منیژه) و چندی از آن کاسته و پاره‌ای از رویدادهای دور و دراز (دوره ساسانی) را علی‌رغم خود نگه داشته است.

اکنون بازگردیم به آن پرسش نخستین که انگیزه این افزونی و کاستی چیست؟ چرا آنرا که باور ندارد می‌سراید و سپس می‌گوید از صورت داستان بگذرید و رمز معنا را دریابید؟ و چرا آنرا که رمزی ندارد نگه می‌دارد؟ فردوسی شاعر است نه مورخ و شاعر به معنای دارنده «شعور، آگاهی» در ضمیر باطن و کنه وجود، حتی ندانسته و نیندیشیده، دریافت و بینشی از گوهر و معنای فرهنگی دارد که در آن زاده شده و آنرا در جان آزموده است. او بینای آنسوی نادیدنی چیزهاست که ما نگاه می‌کنیم و نمی‌بینیم، و گویای آن که در دل داریم و در زبان عاجز و نافرمان. مولانای «کاشف اسرار» آنرا که یافت می‌نشود «آتش» آرزوست و «لسان الغیب» سرود آن «غایب از نظر» رامی‌سراید. اگر خاطره جمعی فرهنگ ما چنین صفائی به شاعرانمان داده - که به هیچ امیر و گردنکشی نداده - و اگر شاهنامه را قرآن عجم (قرآنی که خود کلام الهی است) نامیده‌اند برای آنست که آنها «افصح المتکلمین» گویاترین گویندگانند، و در بند حقیقتی فراتر از واقعیت ملموس و کیفیتی آنسوتر از کمیت سود و زیان بی‌مقدار.

مقدمه «داستان رستم و اکوان دیو» گواهی است از چنین تصویری که شاعر از کار خود دارد: برای ستودن «کردگار روان و خرد، دانش خردمند روشن روان به بیچارگیست» و باید وجود آنرا که «هست و یکیست»، بی‌چند و چون پذیرفت. آنگاه به «فلسفهدان بسیارگوی» می‌گوید:

آیا فلسفهدان بسیار گوی

بپویم به راهی که گفتی مپوی

سخن هر چه با هست توحید نیست

به ناگفتن و گفتن او یکیست

ترا هر چه بر چشم بر نگذرد

نگنجد همی در دلت با خرد

تو گر سخته‌یی راه سنجیده گوی

نیاید به بن هرگز این گفت و گوی...

جهان پر شگفتست چون بنگری

ندارد کسی آلت داوری

(د ۳، ص ۲۸۸)

شاعر به عقل استدلالی فیلسوفی می‌تازد که هر چه را به چشم سر نبیند (و خدا را نیز) باور ندارد، (۲۲) غافل از آنکه جهان سرشار از شگفتی‌هاست و مافزاری برای داوری و سنجیدن آنها نداریم. جهان آفرین و این «گردون گردان» و زمان را که هر بار چون روزی نو در ما می‌گذارد، و آن روز که به يك دم زدن رها می‌شویم، این شگفتی‌های شگفت را چگونه می‌توان با چون و چرای اندک مایه «فلسفهدان» دریافت؟ پس او با سرودن افسانه‌ای چون اکوان دیو همدستان نیست، و معنای آن را در نمی‌یابد.

و اما در اندیشه فردوسی رمز یا کلید فهم تاریخ ایران، بازتاب سرگذشت کیهان بر زمین نیست؟ جنگ اهورمزدا و اهریمن و رستاخیز سوشیانس‌ها را در نبردهای ایران و توران و برآمدن کیخسرو و رستگاری بخش نمی‌توان بازدید؟ و معنای این «رمز» پس از گشوده شدن، درگیری و پیکار دادگران با بیدادگران و خویشکاری آدمی در این میان نیست؟ خردمند دانسته و ندانسته این‌را - که گوهر و عصاره تجربه تاریخی کتاب است - از شاهنامه در می‌یابد و گمان می‌کنم شاعر هم - خود آگاه و ناخودآگاه - از جمله این‌را، نیز می‌خواست؛ همین پیکار پیوسته و بی‌پایان و امید بهروزی که از دوران‌های دور - از روزگار

گاهان - در ضمیر پنهانمان جایگیر شده و به صورت بی صورتی خاطره جمعی ما در آمده بود. فردوسی در گزینش خود اسیر رویدادها نشد، او این راز تاریخ را در رمز داستان‌های تمثیلی برگزید و خاطره جمعی ما را سرود.

خاطره جمعی مفهومی جدید در روانشناسی تاریخی و اجتماعی است که مانند بسیاری از پدیده‌های فرهنگی، اگرچه به این نام و نشان شناخته نبود، ولی در ضمیر پنهان شاعری چون فردوسی، البته وجود داشت. برای همین به «خودآگاه و ناخودآگاه» او اشاره می‌کنم. زیرا هنرمند و بویژه شاعر حقیقت فرهنگ خود را خواسته و ناخواسته و دانسته و ندانسته در ساحت روح - یا به زبان فردوسی در روان خردمند - تجربه می‌کند. چگونه می‌توان بیان کرد؟ «تجربه» هم واژه و هم مفهوم نارسایی است. شاید بتوان گفت که در چنین موردی، خاطره جمعی چون معرفتی‌شهودی در روان شاعر، خفته بیدار و گرم کار است - مثل بهار در درخت و پرواز در پرند - تا در شرایط مناسب «تاریخی - فرهنگی» به دنیا بیاید. معرفت در شاعر هست همچنانکه طبع شعر در اوست؛ طبعی که با رنجی سی ساله به بار می‌نشیند. و منظورم از «طبع شعر» نه استعداد بهم‌پیوستن کلام موزون و مقفی، بلکه طبیعت شاعرانه است، موهبتی که به یمن آن اندیشه و حسیات در هماهنگی خجسته با موسیقی کلام، در خیال خلاق پدیدار شود؛ مثل برمدین‌سپیده در نور و نور در سپیده و آفتاب در راه.

فردوسی دارای این توانایی، امکان ذهنی یا روانی بود که جوهر و جان تاریخ ایران را در خود داشت، با کاری کارستان، آنرا پیراست و آراست و در وجود آورد؛ شاهنامه کالبد خاطره جمعی‌ماست که در شعر صورت‌پذیر، دارای صورتی دیدنی، دریافتنی و «زیبا» شده است. «خاطره جمعی» تجربه دیرین و کهنسالی است که بیشتر در ضمیر ناآگاه - تا آگاه - مردمی همزیست‌ریشه می‌دواند یا چون نه‌ری در اعماق روان است؛ به همین سبب ناپیدا، پخش و پراکنده و بی‌شکل (amorphe) است. فردوسی نه این انبوه ناشناخته و بی صورت، بلکه تنها بخشی از آنرا، سازگار با روح زمانه، برگزید و در «نظم» خود آنرا سامان‌پذیر و صورت‌مند کرد. در روزگار فردوسی روح زمانه بیداری ملی ایرانیان بود، به‌ویژه بر بنیاد زبان و تاریخ، برای بنای هویت خود. (۲۳) برای همین شاهنامه به صورت حماسه ایستادگی ایرانیان در برابر هجوم‌ها و بحران‌های تاریخ ما در آمد. اما این حماسه تنها گزینش و سرایش خاطره جمعی بنا به روح زمانه نیست، وگرنه در زمان‌های دیگر از یاد می‌رفت. حاصل کار بسی فراتر از این، روح زمان‌های دیگر را نیز در بر می‌گیرد، که اندکی بعد به آن می‌پردازیم.

شاهنامه، به یمن «سخن»، صورت زیبای خاطره جمعی‌ماست. «زیبا» را به معنای هنری و زیباشناختی کلام به کار می‌برم که تجلی حقیقت متعالی (transcendental) است در یگانگی صورت (فرم) و محتوا؛ صورتی که محتوای ناگزیر خود را معین می‌کند و محتوایی که جز آنچه برگزید، صورت دیگری نمی‌توانست بگیرد. حقیقت متعالی زیباست. اگر حقیقت را بازتاب‌ساده، بیواسطه و مکانیکی واقعیت نپنداریم، بلکه آنرا دریافتی بدانیم که ما از آن داریم، در این حال حقیقت صرفاً امری انسانی، در ما و درونی است. حقیقت ساده و بیرونی دریافتی است از واقعیت، از بودن و نبودن چیزی، از خوب و بد یا درستی و نادرستی کاری. اما، حقیقت متعالی دریافت‌ماست از حقیقت حقیقت. چون نمی‌توانم فکری را روشن و راحت بیان کنم، ناچار مثالی می‌آورم: وجود آخرت و دوزخ و بهشت برای آدم مؤمن حقیقت است زیرا دریافتی است که او از آفرینش و عاقبت کار جهان دارد. سفر خیالی دانته به دوزخ و برزخ و بهشت، به راهنمایی ویرژیل و باتریس - اگر چه خیالی - خود برآمده از حقیقتی پیشین است و آنگونه که در کمدی الهی آمده، «صورتی» است برای بروز و پیدایش حقیقت‌های دیگر؛ متعالی و زیبا که از مرز حقیقت‌های پیشین (که تنها از آن مؤمنان بود) در می‌گذرد و مؤمن و نامؤمن را - اگر به حریم شعر راه یابند - به کار می‌آید. حقیقت متعالی برآمده از فلسفه، اخلاق، دانش و آگاهی یا هر سرچشمه دیگر، الزاماً «زیبا» (به معنای زیباشناختی کلام) نیست. اما، در شعر - و شاید هنر - حقیقت متعالی «زیبا»ست زیرا نه تنها شعور بلکه شعور و حسیات ما را همزمان فراتر می‌برد و تعالی می‌بخشد. این حقیقت نه در شخص رستم و سهراب، سیاوش و کیخسرو یا مثلاً رستم و اسفندیار، بلکه در داستان رستم و سهراب، و آن دیگران تحقق می‌یابد و هستی می‌پذیرد. افراد اندام‌های این حقیقت انسانی هستند که شاعر آنها را در بودن و زیستن با یکدیگر می‌پرورد و بازمی‌آفریند.

فریدون و ضحاک، رستم و سهراب، سیاوش و کیخسرو، و رستم و اسفندیار، همه به عنوان اسطوره، دین و تاریخ، زمانی - نه چون داستان - بلکه در مقام «حقیقت» پذیرفته و مقبول‌گذشتگان ما بودند. باز پرداخت و سرایش این داستان‌ها که خیال - «خیال خلاق» - شاعر در آنهاجانی تازه دمید و معنایی دیگرتر به آنها داد، نمونه‌هایی از حقیقت متعالی زیباست. شاعران بزرگ‌به یمن سخن، پیامبران چنین حقیقتی هستند. آنها با سحر کلام - گاه مانند عشق - به یاوه جهان و رنج‌های ناسزاوار زیستن معنا می‌دهند.

همچنانکه گفته شد، شاهنامه تنها گزینش و سرایش خاطره جمعی بنا به روح زمانه نیست. در آثاری «چون رستم و سهراب، سیاوش یا رستم و اسفندیار... سخن بر سر آن جوهرهاست که هستی انسان را می‌سازد، بر سر پیوند و جدائی آدمیان است با یکدیگر و مهر و کین آنان را با طبیعت و بزرگی در زندگی و مرگ که به سبب کلیت جهانی و آشکار کردن ژرف‌ترین دردهای آدمی تا به امروز همپای زمانه آمده‌اند.» (۲۴) پس همین که شاعری چون فردوسی دست به سوی داستانی می‌برد و آنرا می‌سراید همه چیز دگرگون شده است و دیگر تاریخ فقط تاریخ نیست و «روح زمانه» در زمان‌های آینده سریان می‌یابد. و شاعر خود این را خوب می‌داند که می‌گوید: جهان کردم از خرمی چون بهشت از این بیش تخم سخن کس نکشت. دریافت

عجیبی است از «سخن» که اثر آنرا نه فقط در آدمی، بلکه در چیزهای بیرون از ما، در طبیعت می‌بیند، و جهان را دگرگون و سازگار با آرزوهایش، در مقام آرمانی بهشتی، هستی می‌بخشد.

وقتی خاطره جمعی، چون «تاریخ»، به شعر درآمد، گذشته‌ای خفته در خویش، به منزله حقیقتی متعالی و زیبا در ما بیدار می‌شود و از بیداری او روشنی در ما طلوع می‌کند. در این داد و ستد، از برکت سخن شاعر، دو چیز زنده شده است: یکی خاطره تاریخی در ما، و یکی ما در خاطره تاریخ. برای همین پایداری هویت ملی ما - و بیرون از این دایره تنگ - هویت فرهنگی همه فارسی زبانان، از جمله مدیون شاهنامه است.

در داستان‌های شاهنامه، با خواندن «تاریخ»، هر بار حقیقت متعالی و زیبایی را - که ویژگی هر اثر والای هنری است - در روح خود می‌آزماییم و اینگونه با زیبایی خاطره جمعی، توأم است با موهبت شادی فرخنده‌ای که دیدار زیبایی به ما ارزانی می‌دارد. و لذت این شادی، اگرچه از گذشته می‌آید، دیگر از آن ماست که هستیم و آنها که پس از ما خواهند بود. بدینسان، از این دست نیز، فردوسی در شاهنامه گذشته را از زیر آوار ایام بیرون کشید و آنرا چون پرنده‌ای به آسمان آینده پرواز داد.

*

گذشته از هر چیز، این لذت والای شاد نیز از موجبات رواج شاهنامه در میان همگان و خواندن و باز گفتن‌ها بوده و هست، تا آنجا که در آثار دیگر، نیازی به بازنویسی داستان‌هایی دیدند، زیرا همه می‌شناختند و می‌دانستند که «کیکاس زنی داشت... و این زن چون سیاوش را بدید بر وی عاشق شد و حال بدان انجامید کی سیاوش به ترکستان افتاد از ترس پدر او آنجا کشته شد، چنانکه قصه آن مشهور است و تکرار آن دراز گردد... و چون گودرز به لشکر آفراسیاب رسید جنگ‌های عظیم رفت چنانکه قصه آن معروفست...» (۲۵) و یا آن که «قصه کشتن ایرج تا به پادشاهی منوچهر جمله با شاه اسکندر بگفت بعینها چنانکه در شاهنامه فردوسی نظم داده است و اغلب خوانندگان را معلوم باشد... پس حکیم این قصه‌ها برای شاه باز گفت چنان که در شاهنامه مذکور است و اینجا باز گفتن تطویلی دارد و این داستان‌ها خود بر خاطر اغلب مردمان باشد که از شاهنامه خوانده باشند... پس حکیم قصه گشتاسب... و صفت هفت خان اسفندیار و رفتنش به روئین دژ... چنانکه در شاهنامه نوشته است بازگفت... و شاه بدین حکایت‌ها این چهارماه که در روئین دژ بود بسر برد.» (۲۶) در رستم التواریخ می‌بینیم که حتی در مجلس محمدحسن خان قاجار و علیمردان خان زند، که زبان مادری هیچیک فارسی نبود، شاهنامه خوانده می‌شد؛ در اولی بیوسته و در دیگری گاه و بیگاه!

تقلیدهای بی‌شمار از همه دست و حماسه‌سرایی به مناسبت و بی‌مناسبت، شرح گیر و دار چند روزه این و آن در گوشه و کنار ایران و هند و عثمانی، افسانه‌های بیهوده و «شعر»‌های بیهوده‌تر، خود داستان دیگری است که نام و نشان انبوه آنها را می‌توان در حماسه‌سرایی در ایران ذبیح‌الله صفا و جاهای دیگر دید. شهنشاه نامه فتحعلی خان صبای کاشانی در وصف فتوحات مشعشعانه فتحعلی شاه قاجار یکی از آخرین بندهای رشته‌ایست که امید است با شاهنامه نوبخت در پادشاهی پهلوی اول به پایان رسیده باشد.

افسانه‌ها که بعدها درباره فردوسی ساخته و پراکنده شد نشان تصویری است که همگان از روح بلند و باشکوه او داشتند. آن قصه نظامی عروضی در چهار مقاله و بخشیدن صله به‌حمای و فقاعی را همه می‌دانند. ولی اینک می‌توان افسانه‌ای دیگر آورد از بی‌نیازی و پر دلی شاعر، آنهم رویاروی سلطان پرمهابتی چون محمود:

حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد، و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی برخواند. محمود گفت همه شاهنامه خود هیچ‌نیست مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست. ابوالقاسم گفت زندگانی خداوند دراز باد. ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد اما این دانم که خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید. این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملک محمود وزیر را گفت این مردک مرا به تعریض دروغزن خواند، وزیرش گفت ببايد كشت. هر چند طلب کردند نیافتند. چون بگفت و رنج خویش ضایع کرد و برفت هیچ عطا نیافته، تا به غربت فرمان یافت. (۲۷)

در تاریخ هنر ما، از زمان پادشاهان ترک زبان گورکانی و صفوی، هیچ کتابی چون شاهنامه عرصه هنرنامه‌ای مینیاتور نیست‌ها و تصویرگران نبوده است؛ در نقاشی قهوه‌خانه‌ای «خیالی‌سازان» و کاشی کاران دوره قاجار نیز نمی‌دانم آیا نقش‌های مذهبی مقدسان و داستان‌هاشان می‌توانست با شاهنامه برابری کند یا نه. همچنین داستان زدن نقالان و کار و بار مردمانه آنها را تا همین آخرها، می‌دانیم. اینک به‌نظر می‌آید که روزگار چنین هنرهایی؛ نقش کتاب و کاشی و نقالی و جز اینها برای ترویج شاهنامه، سپری شده است و کتابی که «تاریخ» ایران را در برداشت، برای ادامه تاریخ خود رهسپار راه‌های دیگری است. در صد و چند سال اخیر، نخست‌خاورشناسان غربی و سپس دانشمندان ایرانی، به مطالعه تاریخی - ادبی، زبانشناسی

ومتن‌شناسی و بطورکلی به سنجش شاهنامه، بنا بر معیارهای علمی، پرداختند و به نتایج‌درخشانی دست یافتند. هم اکنون نیز کوشش‌های ارجمندی از این دست در کار است. در این مطالعات، «کتاب» مانند هر موضوع بررسی علم، از بیرون نگریسته و با ابزار دانش - داده‌ها و روش‌ها - تا نتیجه مطلوب و منطقی، «ببیطرفانه» کاویده می‌شود. گمان می‌کنم از چندی پیش وقت آن رسیده است که همزمان و با این پشتوانه علمی، جویندگان مشتاق کتاب را از درون نیز بنگرند و در آن غوطه‌ور شوند تا گوهر جان این صورت زیبا - روح اندیشگی، هنری و فرهنگی‌وی را - دریابند. تاکنون بررسی شاهنامه بیشتر از آن ادیبان، مورخان و اهل فضل بود، اینک اگر همپای آنان متفکران و اندیشه‌ورزان نیز به این لذت شاد روی آورند کتاب پربارتر و شناخت ماسرشارتر خواهد شد. وقت آنست که شاهنامه نه فقط دانسته بلکه اندیشیده شود تا همچنان زنده‌بماند.

در گذشته شاهنامه چون تاریخی زنده بود، می‌توانست حس ملی ما را نگه دارد، نه تاریخ‌رسمی که پیش از اسلامش نو یافته است و پس از اسلامش گوناگون و پراکنده و در دسترس‌نخبگان و دانش آموختگان نه توده مردم. اگر شاهنامه را با تاریخ‌های رسمی (کلاسیک) بسنجیم، بیشتر آنها تا چندی پیش گاهشمار آمد و رفت گسسته سلسله‌ها و نمایش جنگ و خشونت بود. به خلاف این، شاهنامه سرگذشت در هم پیوسته مردمی است در سه سلسله پادشاهی‌پیشدادیان، کیانیان و ساسانیان (با گسست کوتاهی میان دومی و سومی) از سونی و از سوی دیگر نبرد و جانبازی دودمان‌های پهلوانی در راه آرمانهای والای انسانی و ملی. در این «بافتار (contexte)» شاهنامه در روح ما تاریخ حقیقی‌تری بود از تاریخ واقعی - یا سیاسی - ایران، از هخامنشیان و اشکانیان ناپیدا و ساسانیان گرفته تا تاریخ سامانیان و طاهریان و زیاریان و سلجوقیان و ایلخانان و تیموریان و دیگران آن هم در سرزمین‌های پراکنده، در اصفهان و ری و جبال، در طبرستان، خراسان، فارس و دیلمستان و کرمان یا سیستان... زمان‌ها (سلسله‌ها) گسسته در مکان‌ها (جغرافیای) گسسته! هر چه تاریخ رسمی بریده و بی‌سامان بود، در عوض‌خاطره جمعی - از راه تاریخ حماسی و به یمن زبان فارسی - در کنه ضمیر ما ریشه‌دار و استوار بود و می‌دانیم که از قضا نقش فردوسی در ساحت زبان کمتر از عرصه تاریخ نیست.

دوران تاریخی شاهنامه گذشته از خاطره جمعی نمودار آیین‌کشورداری و دربردارنده فلسفه‌سیاسی دوره ساسانیان نیز هست، که این خود باز بسته به تصور کهن ما از ساختار و کارکرد جهان است. از این دیدگاه بررسی شاهنامه جست و جوی دیگری است در گیتی و مینو، در پیونداجتماع انسانی و عالم ایزدان، زمین و آسمان!

یادداشت‌ها:

۱ - د چهارم، صص ۱۷۳ - ۱۷۴. در این متن «د» نشان «دفتر»‌های چاپ شده به تصحیح جلال خالقی مطلق است و در جایی که تصحیح خالقی هنوز به چاپ نرسیده، «ج» نشان «جلد»‌های شاهنامه چاپ‌مسکو است.

۲ - ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران، فرزان روز، ۱۳۷۹، چاپ دوم، صص ۳۸ و بعد. در آنجا من اندکی بیشتر به رابطه شاهنامه و زبان فارسی، و اساساً به پیوند تاریخ و زبان پرداخته‌ام.

۳ - ن. ک. به: G. Widengren, Les religions de I Iran, Paris, Payot, 1968, pp 174, 314

۴ - اسطوره زروان، گزارش تنودور میسواستی به روایت از نیک، کشیش ارمنی، به نقل از Widengren، همان، صص ۳۱۵. همچنین ن. ک. به: آر. سی. زرنر، زروان: معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵ صص ۱۰۴ و نیز به مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران انتشارات آگاه، ۱۳۷۶، صص ۱۵۸ و بعد.

در ضمن «قربانی کردن زروان» در زمانی که جز خود زمان هیچ چیز دیگری نبود، بیشتر به صورت «نذر» به خاطر خطور می‌کند.

۵ - بندهش، گزارش مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۹، صص ۸۰ - ۸۱، سرب ارزیز، سیم، آهن، روی، آبگینه، پولاد و زر، به ترتیب از سر، خون، مغز، پای، استخوان، پیه، بازو و جان رفتنی کیومرث پیدا شد. همانجا.

۶ - مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، صص ۴۲ - ۴۳.

۷ - ژاله آموزگار و احمد تفضلی، اسطوره زندگی زردشت، تهران، کتابسرای بابل، ۱۳۷۰، صص ۳۷ - ۳۸.

۸ - گذشته از اثر کلاسیک نلدکه (theodore Noldke) و انبوه نوشته‌های دیگر در همین باره، باید ازدو مقاله اندیشیده و هوشمندانه احسان یارشاطر و بهمن سرکاراتی نام برد که به ترتیب عبارتند از: «چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی نامی نیست؟» و «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران». یارشاطر در تدوین «حماسه ملی ایران سه رشته داستان‌های قهرمانی و اصلی» تشخیص می‌دهد: کیانیان، پهلوانی‌های خاندان زال و رستم، و سرانجام حماسه‌های دوره اشکانی، وی در این اثر به

شرح نیاز سیاسی و فرهنگی دوره ساسانی برای بهم بستن و فراهم آوردن این سه رشته داستان‌های اساطیری، پهلوانی و تاریخی می‌پردازد: شاهنامه‌شناسی؛ مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه، تهران، انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۷. صص ۲۶۸ و بعد.

بهمن سرکاراتی پس از پژوهش روشمند نظریات پاره‌ای از ایران‌شناسان بنام درباره وجود افسانه‌ای یا واقعیت تاریخی سلسله‌ها و شاهان و پهلوانان حماسه ملی ایران به این نتیجه می‌رسد که «حماسه ملی ایران دارای ساخت اساطیری ویژه‌ای است که... برای بیان اندیشه و قصد معینی به وجود آمده است... مجموعه پندارها و انگاره‌هایی را که در مذاهب ایرانی... مشاهده می‌کنیم در بخش اساطیری شاهنامه نیز به‌گونه‌ای دیگر و آرایش حماسی باز می‌بایم.» سرکاراتی این ساخت اساطیری ویژه را از آغاز تا پایان پادشاهی کیخسرو می‌بیند. همان، صص ۷۰ و بعد.

۹ - درباره پسران سه گانه و نقش فرزند کوچک‌تر در اساطیر هند و اروپایی بنا بر نظریه ژرژ دو مزیل - تفسیر داستان سه پسر فریدون براساس همین نظریه ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، «فریدون فرخ» چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران، نشر زنده رود، ۱۳۷۱.

۱۰ - برای توضیح بیشتر می‌توان ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، «تأملی در اخلاق؛ از اوستا به شاهنامه»، ایران نامه، سال شانزدهم شماره ۴، پائیز ۱۳۷۷.

۱۱ - اگر شهریار و گریبشکار تو ناپایداری و او پایدار (ج ۷، ص ۱۸۵)

۱۲ - برای آگاهی از بحثی روشن و گسترده در این باب می‌توان ن. ک. به:

آ ۲۹۹۱. sivaD ciD ,cipE dna noitideS ,notgnihsaW ,C D egaM ,srehsilbuP

۱۳ - برای توضیح بیشتر ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی. صص ۵ و بعد.

۱۴ - د ۴، ص ۲۶۲. برای شناخت ارزش‌های اخلاقی جنگاوران، گذشته از جاهای دیگر، به ویژه باید رفتار و گفتار هم رزمان را، در نبردهای تن به تن یازده (یا دوازده) رخ دید. فردوسی در مقدمه داستان رستم هفت گردان در شکارگاه افراسیاب (د ۲، ص ۱۰۳) درباره جنگ نظری دیگر دارد و به پهلوان جویای نام می‌گوید راه دین و خرد از جنگ جداست و در نبرد نمی‌توانی از بدی بپرهیزی: چو هم‌ره کنی جنگ را باخرد/ دلیرت ز جنگ آوران نشمرد.

۱۵ - برای گفتاری درباره مفهوم و معنای نام در شاهنامه، ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، «ز مادر همه مرگرا زاده‌ایم»، ایران‌نامه، سال هفدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۸.

۱۶ - ذبیح‌الله صفا، حماسه سرایی در ایران، تهران، چاپخانه سهراب، چاپ سوم، ۱۳۵۲، ص ۴۴ و نیز مجتبی مینوی، داستان رستم و سهراب، به کوشش مهدی قریب و مهدی هدایتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، مقدمه، ص د.

۱۷ - محمد امین ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، صص ۱۷۳ و ۱۷۴.

۱۸ - ملال فردوسی را از به نظم کشیدن مأخذ نفس‌گیر دوره تاریخی می‌توان در ج ۸، صص ۲۰۶ و ۲۴۷ و در ج ۹، ص ۲۹۲ نیز دید.

۱۹ - منظور عقل خودبنیاد دوران جدید است نه مثلاً عقل کلامی. «این عقل پیش‌فرض‌هایی دارد مانند توحید، رسالت، کلام الهی و آخرت. اینها از جمله پیش‌فرض‌های هستی‌شناسی دینی (اسلامی) است و عقل درون این دایره تحقق می‌پذیرد... پیش‌فرض‌ها در کلیات، ساخت، روند، و در پایان نتیجه معلوم رامعین می‌کنند.» شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، صص ۹۵ و ۹۴ (منشاء و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو).

۲۰ - برای توضیح بیشتر درباره دریافت مورخان پیشین ما از تاریخ، از جمله، می‌توان نگاه کرد به: شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، صص ۷۱ و بعد.

۲۱ - در رفتن کاوس به آسمان آمده است:

شنیدم که کاوس شد بر فلک

همی رفت تا بر رسد بر ملک

دگر گفت از آن رفت بر آسمان

که تا جنگ سازد به تیر و کمان

زهر گونه‌ای هست آواز این

نداند بجز پر خرد راز این

(د ۲، ص ۹۷)

در تصحیح خالقی این بیت‌ها به عنوان مشکوک در پانویس آمده است، که اگر همچنین باشد، پیداست‌نه شاعر بلکه نسخه‌برداری - به جای وی - خوانندگان را به خرد حوالت داده است.

۲۲ - در اینجا اشاره شاعر به «فلسفهدان بسیارگوی» است که در وجود خدا به نفی و اثبات چون و چرا می‌کند، نه در دشمنی با فلسفه و فیلسوفان. مثلاً «کید» پادشاه هند چهار چیز شگفت دارد که هیچکس ندیده و ندارد. و این «یکی فیلسوفست نزدیک من» که: «همه بودنی‌ها بگوید به شاه/ ز گردنده خورشید ورخشنده ماه.» و پادشاه هند از جمله به سبب وجود این مرد خرد و دانش، از هجوم و زیان اسکندر در امان می‌ماند. و در جای دیگر این «فیلسوف سترگ» سیم و زر اسکندر را نمی‌پذیرد و می‌گوید من گوهری دارم بی‌ترس از دزد، چون: «که دانش به شب پاسبان منست/ خرد تاج بیدار جان منست.» ج ۷، صص ۲۲ و ۲۸.

۲۳ - چون در هویت ایرانی و زبان فارسی در این باره شرحی داده‌ام، در اینجا تکرار نمی‌کنم.

۲۴ - شاهرخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۴۲، ص ۶.

۲۵ - فارس‌نامه ابن بلخی، به سعی و اهتمام و تصحیح‌گای لیسترانج و رینولد الی نیکلسون، چاپ‌کمبریج، صص ۴۱ و ۴۵. باز در همین کتاب جنگ اسفندیار و فرزاسف (ارجاسب) و نیز جنگ رستم و اسفندیار ناگفته می‌ماند چونکه قصه آنها معروفست.

۲۶ - اسکندرنامه، به اهتمام ایرج افشار، ن. ک. به: صص، ۲۰۱، ۱۲۹ و ۲۴۹.

۲۷ - تاریخ سیستان، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، مؤسسه خاور، تهران، ۱۳۱۴، ص ۷.

منبع: فصلنامه بخارا شماره ۳۹ و ۴۰