

تحلیل داستان فریدون بر پایه دوانگاری

دکتر اسماعیل نرماشیری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر

چکیده

ساختار داستان فریدون بیان‌گر این است که فردوسی آن را با اصلی دوانگاری ولی با شکلی پادشاهی - داستانی پرداخته است. تأمل در ژرف‌ساخت داستان نشان می‌دهد که فریدون بر پایه سرشتی دوقطبی، یعنی بُعد اهورایی و بُعدی اهریمنی چون آیین زروانی که زروان را پدیدآورنده اهورا و اهریمن می‌داند، قرار دارد. سرشت اهورایی او نورانی، عدالت‌خواه، خردگرا و صلح‌طلب است که بعدها به ایرج و آن‌گاه منوچهر که در واقع پایان‌دهنده عصر اهریمنی سلم و تور است، منتقل می‌گردد؛ اما بُعد اهریمنی فریدون که به ظاهر بُعدی فروخته و خاموش است، ناگهان در موقعیت سنجش فرزندان بعد از بازگشت از سرزمین یمن ظهور می‌یابد. این سرشت اهریمنی او که به شکل اژدها نمود پیدا می‌کند، با صفاتی چون حرص و آز، نابکاری، نابخردی، تباهی و آشفتگی، در سلم و تور متبلور می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دوانگاری، قوم ایرانی، جهان‌بینی، فریدون، شاهنامه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۳/۱۸

Email: toordan@yahoo.com

مقدمه

درک انگیزه‌ها و نوع خاستگاه فکری به موازات گستره حقایق ناپیدای آثار و متون ادبی از جمله عواملی‌اند که ضرورت شناخت زمینه‌ها و به‌کارگیری شیوه‌های پژوهشی جدید و کاربردی را ایجاب می‌کند که شیوه‌های تحلیلی یکی از آنها است. این شیوه اساساً برآیندی استنباطی و استدلالی دارد که با کوشش‌های مطالعات تفسیری و تشریحی که اصولاً مقصور در ابعاد زیبایی‌شناختی بیرونی آثار و متون ادبی‌اند، چندان سنخیت و پیوستگی ندارد. حال اگر ارتباط و پیوستگی داشته باشد، همواره می‌کوشد تا از مسیر جلوه‌ها و قابلیت‌های بیرونی به ژرفای آثار و متون راه یابد. با تکیه بر شناخت معیارهای علمی این شیوه تحقیقی می‌توان ساختار و شاکله داستان فریدون را جهان‌بینی نوع اندیشه قوم ایرانی از چهارچوب ذهن و عواطف فردوسی به شمار آورد؛ آن هم «به اعتبار احاطه‌اش بر جنبه‌ها و زوایای آشکار و نهان زندگی و محتوا بر کلیت پیچیده آن و تأمل در ستیز دائم میان آرمان‌های بلند بشری و واقعیات گریزناپذیر حیات اندیشه حکیمانه وی.» (حمیدیان ۱۳۸۳: ۷۳)

در این جستار برآنیم که با روشی تحلیلی و با استفاده از ابزار مطالعه کتابخانه‌ای داستان فریدون را از منظر دوانگاری بررسی کنیم.

پیشینه نظری بحث

به نظر ژرژ دومزیل^۱ «وجود نیروهای دوگانه و یا دوگانه‌باوری^۲ از ویژگی‌های شیوه اندیشه ایرانی است.» (ثاقب فر ۱۳۷۷: ۴۵) شاید بتوان گفت این نظر برآمده از این مسأله است که وجود نیروهای نیک و اهریمنی در فرهنگ ایرانیان برآمده از روحيات و

1. George Dumezil

2. Dualism

نوع منش آنان است و همین نوع روحیه و رفتار موجب شده است تا سراسر زندگی شان با نبرد بین خوبی و بدی درآمیزد.

اصولاً، این معیار و فرهنگ دینی ناشی از این است که «ایرانیان بر خلاف سایر ملل از جمله هندوان که به گوشه‌گیری و ریاضت و اندیشه و کوشش برای پیوستن به مرحله بی‌خودی عقیده داشتند، به دلیل محیط سخت و خشن ایران و سرما و گرمای شدید و دیگر نیروهای چیره طبیعت بیشتر متوجه زندگی عملی بوده‌اند و اگر در فرهنگ ایرانی به وضوح می‌بینیم که پیکار سخت میان نیروهای نیکی و بدی در کار است، از این جا است.» (اوستا ۱۳۸۷، ج اول: چهل و چهار مقدمه)

یادآوری این نکته لازم است که ثنویت و دوگانه‌باوری ایرانیان قدیم، دلیلی بردوگانه‌پرستی آنان نیست، بلکه آنان قایل به دو اصل نور و ظلمت یا خیر و شرّ بوده‌اند. «زرتشت جهان آفرینش را به دو قسمت متمایز تقسیم کرد، اصل یکی از آنها را که همه خیرها و خوبی از آن پدید آمده سپتنه مینو^۱، یعنی خردمقدّس، و اصل دیگر را که همه زشتی‌ها و بدی‌ها و تاریکی‌ها از آن صادر شده بود، انگره مینو^۲ یعنی خرد پلید و ناپاک نام نهاد.» (مشکور ۱۳۷۸: ۳۰۸)

پس بر اساس این باور «دنیای شرّ تحت فرمان روح پلیدی است به نام اهرمئینو^۳ یا اهریمن که صاحب لشکریانی است از جمله دیو خشم یا ائشمه^۴ که گرز خون‌آلودی به دست دارد، و استو ویداتو^۵ که نعش‌ها را متلاشی می‌سازد» (ر.ک. معین ۱۳۸۴: ۴۳) و دنیای خیر و نیکی تحت فرمان اهورامزدا است که به معنی «خدای خرد» (همان: ۳۸) و یا «خدای بزرگ و سرور دانا» (فره‌وشی ۱۳۸۱: ۱۲) است.

1. Spanta maineyu
3. Ahramainyu
5. Estovidata

2. Angra maineyu
4. Aesma

در چنین فرهنگ دینی «اختیار مطلق به اعمال انسانی داده شده است که باید میان نیک و بد یکی را برگزیند.» (جلالی‌مقدم ۱۳۸۴: ۲۴) پیدا است که در چنین موقعیتی «بهروی از آن کسی است که در راه نیکی گام گذارد و با اهریمن و دستیارانش به نبرد برخیزد.» (وستا ۱۳۸۷، ج اول: چهل و سه مقدمه) و شاید بتوان گفت این مفاهیم همان مبانی است که فردوسی حکیم بر آن پای می‌فشارد و با آوردن داستان‌هایی در قالب اساطیری، پهلوانی و تاریخی به طور صریح و یا غیر صریح همه را و می‌دارد تا این گونه بیندیشند و این‌گونه نیز عمل کنند. به همین خاطر باید این ارزشمندی را درک کرد و گفت که در میان «شعرای ایران زمین هیچ‌کس به اندازه فردوسی در حفظ نشانه‌هایی از این باور ایران باستان نکوشیده است؛ کسی که حق بزرگی از این جهت بر گردن ما دارد.» (زهر ۱۳۸۴: ۱۵)

فریدون اولین سرشت دوگانه

در حماسه ملی ایران، فریدون از جمله کسانی است که گوهر شاهی و پهلوانی را یکجا به همراه دارد. نام وی در «وستا ثرآتئون^۱ و در ودا ثرای^۲ تن^۳ است و همین اسم در متون پهلوی فریتون^۳ با یای و واو مجهول و در فارسی فریدون شده است.» (صفا ۱۳۷۴: ۴۵۳)

این پادشاه پهلوان تا پیش از «جدایی اساطیر هندی از ایران، ازدهایی سه سر بوده و آن‌گاه به پادشاهی سه پسر تغییر یافته است» (شمیسا ۱۳۸۶: ۶۳) و این دقیقاً همان کانونی است که می‌تواند دلالت‌گر دو قطبی بودن وی باشد. دو قطبی که بعدها با سلم و تور و ایرج نمود پیدا می‌کنند. در شاهنامه به روشنی یاد شده است که اگر

1. Thraetaone

2. Thrai tana

3. Freitun

دوران پادشاهی فریدون «روزگار دادگری و هنگام شادمانی و زندگانی آرام مردم ایران بوده است»، (رضا ۱۳۸۶: ۹۳) دوران رنج و آشفتگی و اندوه آنان به دلیل جنگ‌های مداوم با تورانیان نیز بوده است.

...زمانه بی اندوه گشت از بدی
دل از داوری‌ها بپرداختند
بفرمود تا آتش افروختند
پرستیدن مهرگان دین اوست
اگر یادگارست ازو ماه و مهر

گرفتند هرکس ره بخردی
به آیین یکی جشن نو ساختند...
همه عنبر و زعفران سوختند
تن‌آسانی و خوردن آیین اوست
بکوش و به رنج ایچ منمای چهر
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۹)

و یا

...هیونی برون آمد از تیره گرد
خروشی بزار و دلی سوگوار
ز تابوت چون پرنیان برکشید
بیفتاد ز اسب آفریدون به خاک
پیاده سپهبد، پیاده سپاه
خروشیدن پهلوانان به درد

نشسته بر او سوگواری بدرد
یکی زرّ تابوتش اندر کنار...
سر ایرج آمد بریده پدید
سپه، سر به سر جامه کردند چاک...
پر از خاک سر، برگرفتند راه
کنان گوشت بازو بر آن زادمرد
(همان، ج ۱: ۱۲۲-۱۲۳)

این معیارهای تعالی‌بخش و دوران اعتلا به موازات حسرت‌سروده‌ها، شواهد متقنی
براین ادعایند که بعدها به شکلی همین نوع شواهد در دو قطب زندگی فریدون
خود را آشکار می‌سازند.

۱- سرشت اهورایی فریدون

۱-۱- بُعد عدالت‌خواهی، راست‌کرداری و درست‌بینی

این بُعد همان پاره از وجود فریدون است که در روند داستان به ایرج می‌پیوندد. اگر
در سیر داستان دقت کنیم به وضوح می‌بینیم که فردوسی تمامی اتفاقات را بر اساس
کارکردی آگاهانه و مدبرانه در پی هم آورده است. اساساً فریدون بر مبنای همین

ابعاد وجودی است که معناپذیر می‌شود و جایگاه اصلی خود را به عنوان منشأ و آبشخور دو پارگی وجود و تثبیت آنها در پسرانش به دست می‌آورد:

۱-۱-۱- نام‌گذاری، عنایت و نواخت متناسب: فریدون پس از آزمودن پسران

اقدام به نام‌گذاری آنان می‌کند و بر همین اساس به قدر درایت و نوع رفتار و عکس‌العمل آنان به نواخت و توجّه شاهانه‌اش نسبت به پسران مبادرت می‌ورزد. حتی می‌توان چنین اندیشه و رفتاری را در مورد همسران آنان نیز دریافت.

مفهوم این سخن و عمل این است که فریدون نخواسته است که نادانسته و نامتناسب به اسم‌گذاری و نواخت و پرورش پسرانش اقدام کند. چون این عمل و رفتار را در واقع به دور از بخش نورانی و اهورایی وجود خود می‌دانسته است: بی‌عدالتی در کردار قبل از سنجش و درک توانایی‌های فکری و پهلوانی آنان:

هنرها بدانست و شد ناپدید
چنان چون سزا بُد، به آیین خویش
همان گزهی گاو پیکر به دست...
پیاده دوان برگرفتند راه
فرو مانده بر جای پیلان کوس
بر اندازه بر، پایه‌ها ساختشان
به پیش جهان داور آمد به راز ...
چنان چون بیاید سزاوار مغز
به گیتی پراکنده کام تو باد
به گاه گریزش نکردی درنگ...
از آتش مرو را دلیری فزود
کجا ژنده پیلش نیارد به زیر...
که هم باشتاب است وهم با درنگ...
به گیتی جز او را نباید ستود
در مهتری باد فرجام اوی
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۴-۱۰۶)

..فریدون فرح چو بشنید و دید
برفت و بیامد به دروازه پیش
آبا کوس و با ژنده پیلان مست
چو دیدند پر مایگان روی شاه
برفتند و برخاک دادند بوس
پدر دست بگرفت و بنواختشان
چُن آمد به کاخ گرانمایه باز
کنون نامتان ساختیم نغز
تویی مهترین سلم نام تو باد
که جستی سلامت ز چنگ نهنگ
میانه کز آغاز تیزی نمود
ورا تور خوانیم شیر دلیر
دگر کهرین مرد با سنگ و چنگ
دلیر و جوان چون هُشیوار بود
کنون ایرج اندر خورد نام اوی

۱-۱-۲- تقسیم جهان و چگونگی برگزیدن پسران برای فرمانروایی ممالک:

مطلب دیگری که می‌تواند اثبات‌گر عدالت‌باوری فریدون بر پایه سرشت اهورایی او باشد، چگونگی تقسیم جهان و برگزیدگی پسران برای فرمانروایی آنها است. در این بخش از داستان بار دیگر می‌بینیم که فریدون با وجود اینکه اطلاعات کافی در توانایی فکری و پهلوانی پسران از طریق اسم‌گذاری آنان به دست آورده است، از بیم اینکه مبادا نامتناسب و ناسزاوار دست به انتخاب فرمانروایی زده باشد، طریقی دیگر که اصل پذیرفته فرهنگی زمان است و هیچ‌یک از افراد احساس شبهه‌ای در آن نخواهند کرد، برمی‌گزیند و آن‌هم طالع‌بینی است، بدین صورت:

...پس از اختر گرد گردان سپهر	که اخترشناسان نمودند چهر
نبشته بیاورد و بنهاد پیش	بدید اختر نامداران خویش
به سلم اندرون جست از اختر نشان	ستاره، زحل دید و، طالع کمان
دگر طالع تور فرخنده: شیر	خداوند بهرام بر خون دلیر
چو کرد اختر فرخ ایرج نگاه	حمل دید طالع، خداوند ماه...
نهفته چو بیرون کشید از نهان	به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور، دگر ترک و چین	سیم دشت گردان و ایران زمین
نخستین به سلم اندرون بنگرید	همی روم و خاور مرو را سزید...
دگر تور را داد توران زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین...
از این دو نیابت به ایرج رسید	مرو را پدر شهر ایران گزید

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۶-۱۰۷)

در فرهنگ اساطیر و دواوین شعر فارسی، ستاره زحل ستاره‌ای نحس و آن هم نحس اکبر و ستاره‌ای «سرد و سیاه است.» (ر.ک. شمیسا ۱۳۷۷، ج اول: ۵۵) در باورشناسی نجومی، کمان نیز «شریک کیوان شمرده می‌شده است.» (کزازی ۱۳۷۹، ج اول: ۳۴۴) این طالع و این مشخصه‌ها دقیقاً با آنچه از شخصیت و طرز تفکر و عمل سلم از لابه‌لای داستان به دست می‌آید، همگون و همسان است. او دارای وجودی تیره است که با نهایت گستاخی در برابر پدر می‌ایستد و تور را برای کشتن ایرج

تهییج می‌کند و اساس این فتنه را توجیه می‌کند و آن را نتیجه و بازتاب عمل اندیشه پدرش فریدون می‌داند، با این مفهوم که:

درختی است این خودنشانده به دست
کجا آب او خون و بارش کبست
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۹)

تور هم طالعی چندان نکوتر از سلم ندارد. چون که برج اسد که همان شیر است، مطابق ماه مرداد است و «وقتی خورشید در برج اسد است، هوا به اوج گرما می‌رسد» (شمیسا ۱۳۷۷، ج اول: ۱۰۲) و بهرام نیز در باورشناسی نجومی، ستاره‌ای آشوب‌گر و خون‌ریز فلک است. بنابراین از نگاه فریدون، تور فردی آزاردهنده، آشوب‌گر و سفاک خواهد بود.

اما ایرج طالع و سرنوشتی کاملاً متفاوت از دو برادر دارد. اول این که حمل برجی است که مربوط به اعتدال ربیعی و برج آبی است؛ چون برابر ماه فروردین است که این طالع مبین تعادل، طراوت و شادابی است، و از سویی دیگر ماه نمود زیبایی و روشنی نیز هست. پس از این‌رو، ایرج طالعی همایون و فرخ دارد و مایه آرامش و روشنی پدر خواهد بود.

نکته جالب توجه این است که ممالکی را که فریدون برای فرمانروایی آنان برمی‌گزیند، کاملاً منطبق با آنان است. غرض از انطباق ممالک این است که نام این سه نفر یعنی سلم و تور و ایرج ساخت واژگانی باستانی آنان «اِرج، تُورچ و سَرْم بوده که با نام کشورهای ائیرین، تُوئیرین و سئیریمین، قابل تطبیق است.» (ر.ک. صفا ۱۳۷۴: ۴۵۹)

به هر حال از این مسأله می‌توان چنین برداشت کرد که دو کشور تُوئیرین و سئیریمین در برابر کشور ایران همواره در نقش دشمن و مخالف عمل می‌کرده‌اند. به همین دلیل می‌توان گفت که ایرج و ایران همان قطب و نیروی اهورایی وجود فریدون، و سلم و تور قطب و نیروی اهریمنی و بدی وجود او هستند.

با وجود این، بایستی تصریح کرد آن‌گونه که از تاریخ و خصوصاً شاهنامه برمی‌آید «تمامی شاهان ایران پیش از تاریخ تا فریدون دارای یک‌پارچگی و وحدت‌اند. نخستین شاهان و همراه آنان فریدون شاهان جهانی هستند. بدین معنی که سراسر جهان به نحوی نامحدود زمینه‌ی کارها و اقدام‌های آنان است.» (هانزن ۱۳۷۴: ۲۹)

با این نگاه در واقع فریدون با تقسیم جهان به سه بخش، تداعی کننده همین مطلب است؛ چرا که تقسیم جهان به سه بخش یعنی یک کلیت و آن‌هم خود او. به تعبیری عملاً وی به نوعی در پی گسترش و تسلط بر همه جهان است، اما چون وی وجودی دو پاره دارد و در نظام آیینی مزدیسنا هیچ‌یک از دو اصل «اهورایی و اهریمنی نمی‌توانند ادعای بی‌کرانگی کنند، پس هر دو تنها در قلمرو ویژه خود حکمروا بوده، میان‌شان نیز تهیگی حاکم است.» (زرنر ۱۳۸۴: ۱۵۱) به همین دلیل فریدون ناگزیر از این تقسیم است تا این دو اصل وجودی‌اش - اهورایی و اهریمنی - کماکان قلمرو وجودی خود را داشته باشند.

۲- سرشت اهریمنی فریدون

همان‌گونه که پیش‌تر نوشته شد، کیفیت وجودی فریدون دو بعدی است؛ یعنی بعد از تبدیل شدن فریدون به پادشاهی سه پسر، وی ازدهایی سه‌سر بوده است. هر چند این بُعد وجودی فریدون به صراحت بیان نشده است، با قدری تفکر در ارتباط میان اجزای داستان، می‌توان از لابه‌لای ابیات بدان دست یافت. این مطلب بیشتر مربوط به آن بخش از داستان است که وی فرزندان‌ش را برای انتخاب همسران‌شان به نزد سرو، پادشاه یمن می‌فرستد و در هنگام بازگشت به منظور درک توانایی‌ها و نگرش‌شان به صورت ازدهایی بر سر راه آنان ظاهر می‌شود که فردوسی این واقعه را چنین روایت می‌کند:

چُن از باز گردیدن این سه شاه شد آگه فریدون بیامد به راه

ز دلشان همی‌خواست کاگه شود
بیامد بسان یکی ازدها
خروشان وجوشان به جوش اندرون
چو هر سه پسر را به نزدیک دید
برانگیخت گرد و برآورد جوش
ز بدها گمانیش کوتاه شود
کزو شیر گفתי نیابد رها
همی از دهانش آتش آمد برون
به گرد اندرون کوه تاریک دید
جهان شد از آواز او با خروش
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۳)

لزوماً نباید این تغییر ناگهانی وجودی فریدون را وجهی بی‌اهمیت و صرف داستانی قلمداد کرد، بلکه این بخش فروخته وی بوده است که ناگهان فرو جوشیده و آشکار شده است. چه بسا با قدری دقت حتی می‌توان این اصل دو بُنی او را در انتخاب دو همسرش شهرناز و ارنواز، دختران جمشید که قبلاً اسیر ضحاک بوده‌اند، نیز درک کرد. فریدون با انتخاب این دو همسر به شکلی قلمرو این اصل را رعایت کرده است؛ یعنی ارنواز با فرزندش ایرج و شهرناز را با دو فرزندش سلم و تور در هم نیامیخته تا همچنان جدای از هم بمانند، هر چند از یک پشت و یک وجود برآمده باشند.

-تقسیم جهان، دوره فروکاستن خوی اهریمنی فریدون، تکوین و ادامه آن در سلم و تور

با وجود اینکه در تاریخ بشر بسیاری از خاندان‌های شاهی صرفاً به خاطر جانشینی و یا نوع فرمانروایی از بین رفته‌اند، ساختار این داستان روندی آگاهانه از دو اصل متمایز از هم است که حکیم فردوسی به طرزی هوشمندانه با بیان صفات و رفتار و گفتاری که بین سه فرزند فریدون رفته، بدان پرداخته است.

در واقع می‌توان گفت که تقسیم جهان توسط فریدون و تعیین جغرافیای فرمانروایی سه فرزندش بهانه هوشیارانه‌ای بیش نیست؛ چون این دوره عملاً روزگار فروکاستی و استیصال پاره اهریمنی درونی فریدون و ادامه و تکوین آن در وجود

بیرونی و به عنیت رسیده سلم و تور است. همچنین حفظ پاره اهورایی در خود و در وجود بیرونی متکامل ایرج است. فردوسی آغاز دوره تکوین جدید اهریمنی را چنین می‌سراید:

زمانه، به دل در، همی داشت راز
به باغ بهار اندر آورد گرد...
گرفتند پر مایگان خیرگی
دگرگونه‌تر شد به آیین و رای
پر اندیشه، بنشست با رهنمون
که دادش به کهنتر پسر تخت زر...
فرسته فرستاد زی شاه چین
که: جاوید زی، خرم و شادکام
هیونی بدان سو برافکند زود...
بیامد به نزدیک توران خدای
سر تور بی مغز پر باد کرد
برآشفت بر گاه چون تندشیر
بگوی این سخن همچنین یاد دار
برین گونه بفریفت ای دادگر
کجا آب و خون و بارش کبست
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۷-۱۰۹)

...برآمد بر این روزگاری دراز
فریدون فرزانه شد سالخورد
چو آمد به کار اندرون تیرگی
بجنبید مر سلم را دل زجای
دلش گشت غرقه به آز اندرون
نبودش پسندیده بخش پدر
به دل، پر ز کین شد، به رخ، پر ز چین
فرستاد نزد برادر پیام
بگفت آن چشم اندر دل اندیشه بود
هیون فرستاده بگذارد پای
به چربی، شنیده همه یاد کرد
چون این راز بشنید تور دلیر
چنین داد پاسخ که با شهریار
که ما را به گاه جوانی پدر
درختی است این خودنشانده به دست

حال اگر فردوسی به دوران بیرونی آرامی اشاره دارد، از این رو است که هنوز پاره بدخویی از بُعد درونی فریدون صادر نشده و هنوز در وجود وی مکتوم است. اما آن‌گاه که عصر پیری‌اش فرا می‌رسد که در واقع عصر کمال فریدونی تلقی می‌گردد، سرشت نورانی و خیر اهورایی موجب هدم خوی بدی درونی می‌شود و از اینجا به بعد ادامه و تکوین این نیرو جنبه بیرونی پیدا می‌کند و در وجود سلم و تور به عنیت می‌رسد. اگر به فراوانی می‌خوانیم که فریدون بعد از فتنه‌اندیشی سلم و تور به

پندآموزی آنان می‌پردازد و همواره متوجه و نگران ایرج و سرنوشت او است، ناشی از این مورد است.

بی‌گمان سلم و تور بعد از واقعه تقسیم جهان، همان نمود عینی اهریمنی بعد درونی شده فریدون‌اند؛ چون وقتی سلم طرح اندیشه می‌کند و فرستاده‌ای را به جانب تور فرمانروای سرزمین ترک و چین گسیل می‌کند، تور پس از شنیدن سخنان فرستاده بدون هرگونه تأمل، از اندیشه و فکر سلم جانب‌داری می‌کند و در خود می‌جوشد و برآشفته می‌شود و این یعنی دو وجود یکسان شده و همسان اهریمنی اگرچه به ظاهر دو پیکرند، همداستانی و همگونی آنان را در برگزیدن مؤبدی جهت انتقال پیام و خواست درونی به جانب فریدون بهتر می‌توان درک کرد:

گزیدند پس مؤبدی تیزویر سخنگوی و بینادل و یادگیر
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۰)

لازم است بدانیم که سلم و تور خود را در انتخاب این راه نو مقصر نمی‌دانند، بلکه آنان باور دارند که رفتار و شیوه عمل آنان منبعث از خوی خود فریدون است. به طریقی می‌شود گفت که آنان می‌گویند که ما بخشی عینی از خود تو هستیم؛ به همین خاطر به مؤبد تأکید می‌کنند که وقتی وارد کاخ فریدون می‌شوی خطاب به وی چنین بگو:

...جهان مر تو را داد یزدان پاک
همی به آرزو خواستی رسم و راه
نجستی جز از کژی و کاستی
سه فرزند بودت خردمند و گرد
ندیدی هنر با یکی بیشتر
یکی را دم ازدها ساختی
نه ما زو به مام و پدر کمتریم
ایا دادگر شهریار زمین
ز تابنده خورشید تا تیره خاک
نکردی به فرمان یزدان نگاه
نکردی به بخشش اندرون راستی
بزرگ آمده نیز پیدا ز خرد
کجا دیگری ز او فرو بُرد سر
یکی را به ابر اندر افراختی...
که بر تخت شاهی نه اندر خوریم
بر این داد هرگز مباد آفرین
(همان، ج ۱: ۱۱۰-۱۱۱)

و البته خود فریدون بر این قسمت از نهادش کاملاً آگاه است؛ به همین دلیل وقتی مؤبد می‌خواهد پیام و آن سخنان ناگوار را به فریدون بگوید، از وی پوزش می‌خواهد؛ ولی فریدون در پاسخ می‌گوید:

فرستاده را گفت: کای هوشیار
نباست پوزش تو را خود به کار
که من چشم خود همچنین داشتم
همی بر دل خویش بگماشتم
بگوی آن دو ناپاک بیهوده را
دو آهرمن مغز پالوده را...
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۲)

جاودانه شدن ابعاد اهورایی در فریدون و تکامل آن در ایرج

همان‌گونه که تقسیم جهان، بنیاد تباهی و نابکاری عناصر اهریمنی است، بنیاد و بازتاب بُعد دانایی و خردآگاهی نیز هست. اگر سلم و تور سویه افراط و آشفتگی جهان‌اند، ایرج نیروی نیکی و خرد و نظم‌بخشی، پیمان و قانون و عدل است. از این رو، او میل به صلح و دوستی دارد و هرگز نمی‌ستیزد، و البته نباید بستیزد چون او فرمانروای ایران است و «ایران قرارگاه نیمه روشن جهان است.» (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۷۶) و در تقابل با مردم خاور و ترک و چین قرار دارد.

بعد از فروافتادگی پاره اهریمنی، فریدون دیگر خیر محض می‌شود و همان «سرو کیانی است که سروی سایه‌گستر چون ایرج را در کنار خود می‌پروراند.» (ر.ک. پورخالقی‌چترودی ۱۳۸۱: ۸۱) آن‌گاه که مؤبد برای پیام‌گزاری سلم و تور وارد کاخ فریدون می‌شود، فردوسی دیدنش را چنین توصیف می‌کند:

چو چشمش به روی فریدون رسید
همه دیده و دل پر از شاه دید
به بالا، چو سرو و چو خورشید، روی
چو کافور، گرد گلِ سرخ، موی
دو لب پر زخنده، دورخ پر زشرم
کیانی زبان پر زگفتار نرم
فرستاده چون دید سجده نمود
زمین را سراسر به بوسه پسود
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۱-۱۱۲)

این فرایند و رویکرد نشان می‌دهد که فریدون سویه اهریمنی خود را مطلقاً رها کرده است و به درستی می‌داند که از اینجا به بعد دوره رویارویی دو قلمرو مستقل اهورایی و اهریمنی پدیدار شده است. بی‌مورد نیست اگر بگوییم استاد توس در دل هر رخداد و حادثه‌ای اندیشه‌ای را تعقیب می‌کرد و چه بسا که هدف وی «تجسس و ارائه انسان‌های برتر و دادگستری است که به کمک نیروی بدنی و سجایای اخلاقی خود رهایی‌بخش ایران و ایرانی از آفات دشمنان اهریمن‌خوی ستمگر، و زمینه‌ساز پیشرفت هم‌وطنان خویش به سوی کمال و بزرگی و ساختن جامعه‌ای است که در آن عدالت حکم‌فرما و ظلم و تعدی منکوب و از بین رفته باشد» (رزمجو ۱۳۷۴: ۳۰۱) و به همین دلیل «در شاهنامه بشریت یا از طریق نیروی فعال، یعنی پایداری، یا از طریق نیروی منفعل، یعنی گذشت سامان می‌گیرد. ایرج نمایان‌گر نوع دوم است. او شخصیتی دارد که همگان، حتی سپاه جبهه مخالف، مهر او را به دل می‌گیرند؛» (اسلامی ندوشن ۱۳۸۱: ۷۷) چون او دارای نیروی اهورایی است و بایستی همواره در راه نیکی بکوشد و از هرگونه تیرگی و آشفتگی اجتناب ورزد. همان‌گونه که در جایی از داستان فریدون به ایرج چنین می‌گوید:

دو فرزند من کز دو گوشه جهان بدین‌سان گشادند بر من نهان...
 نباید ز گیتی تو را یار جست بی‌آزاری و راستی یار تست
 (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۵)

و از جانب ایرج چنین پاسخ می‌شود:

چنین داد پاسخ که ای شهریار
 که چون باد بر ما همی بگذرد
 چو بستر ز خاک است و بالین ز خشت
 که هرچند چرخ از برش بگذرد
 چو دستور باشد مرا شهریار
 نباید مرا تاج و تخت و کلاه
 دل‌کینه‌ورشان به دین آورم
 نگه کن بدین گردش روزگار
 خردمند مردم چرا غم خورد...
 درختی چرا باید امروز کشت
 بُنش خون خورد، بار کین آورد...
 به بد نگذرانم بد روزگار
 شوم پیش ایشان، دوان بی‌سپاه...
 سزاوارتر ز آن که کین آورم

بدو گفت شاه ای خردمندپور برادر همه رزم جوید، تو سور
مرا این سخن یاد باید گرفت ز مه، روشنایی نباید شگفت

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۵-۱۱۶)

به وضوح در می‌یابیم که فردوسی در این داستان به کوشندگی فریدون و ایرج به نیکی و بُعد دانایی آنان پرداخته است و کوشیده تا مرز و قلمرو سرشت اهورایی را که بر بنیان راستی، صداقت و نظم‌بخشی و خرد ذاتی مستقر است و سرشت اهریمنی را که بر تباهی و آشفتنگی کیهانی برآمده از آز قرار دارد، مشخص کند؛ زیرا پیروان زرتشتی عقیده دارند که «زروان^۱ اهریمن را به آز مسلح کرده است» (جلالی‌مقدم ۱۳۸۴: ۲۲۶) و «آز در انسان به سه صورت ظهور پیدا می‌کند: یکی در نیاز انسان به خوردن و نوشیدن است، دیگری در نیاز او به روابط جنسی و سوم در میل به تصاحب اشیایی که خوب بیندارد.» (زادسپرم ۱۳۶۶: ۶۵)

چه بسا که فریدون به دلیل اشراف وجودی و درک عمیق بر جنبه‌های نابودکنندگی آز، بی‌درنگ پس از دریافت اندیشه سلم و تور آنان را از چنین خویی بر حذر می‌دارد و بر حالت آنان از روی تأثر چنین می‌گوید:

به تخت خرد برنشست آرتان چرا شد چنین دیو انبازتان
بترسم که در چنگ این ازدها روان یابد از کالبدتان رها

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۴)

منوچهر عنصر تکامل دهنده سرشت اهورایی فریدون و ایرج

در نگاه و باور مزدیسنا، جهان میدان نبرد مداوم خوبی و بدی است؛ به همین دلیل دین زرتشت «آحاد بشر را جهت تضعیف ارواح بد به انجام دادن اعمال خوب دعوت نموده است.» (گیگر، هیتس و ویندشمن ۱۳۸۲: ۱۲۸) پس بر این اساس داستان‌های

مربوط به جنگ ایرانیان و تورانیان و از جمله داستان فریدون را نباید نوعی کشورگشایی و یا نوعی انتقام و کینه‌خواهی صرف دانست؛ اگرچه به ظاهر چنین برداشت می‌شود.

اصولاً این جنگ‌ها قاعده‌ای عدالت‌خواهانه و دادگسترانه دارند. چون نهاد اهریمنی بر این گمان است که می‌تواند بر ابعاد اهورایی چیره گردد، همان طرز نگرشی که سلم و تور در هنگام کشتن ایرج داشتند. آنان بر این باور بودند که با کشتن ایرج سرشت اهورایی را از بین خواهند برد و همیشه بر جهان فرمانروایی خواهند کرد؛ در حالی که در ادامه داستان به درستی می‌بینیم که از وجود اهورایی ایرج دختری که در مفهوم‌شناسی، بیانگر باروری و تولد مجدد است، پدید می‌آید و کماکان همان بهره اهورایی فریدون و ایرج در عنصری دیگر به نام منوچهر تجلی پیدا می‌کند؛ به طرزى که سلم و تور را بنیانی ناستوده و آزمند می‌داند و در معرض خطر تباهی قرار می‌دهد:

یکی دختر آمد ز ماه آفرید
برآمد به ناز و بزرگی تنش
تو گفستی مگر ایرجستی به جای
چو پروین شدش روی و چون قیرموی
بدو داد و چندی برآمد درنگ...
چگونه؟ سزاوار تخت و کلاه
سبک، تاختندش بر پادشا
یکی شاد کن دل، به ایرج نگر
تو گفستی مگر ایرجش زنده شد
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۵-۱۲۶)

چو هنگامه زادن آمد پدید
جهانی گرفتند پروردنش
مر آن ماه‌رخ را زسر تا به پای
چو برجست و آمدش هنگام شوی
نیا نامزد کرد شویش پشنگ
یکی پور زاد آن هنرمند ماه
چن از مادر مهربان شد جدا
برنده بدو گفت: کای تاجور
جهان‌بخش را لب پر از خنده شد

یعنی اینکه هرگز سرشتی اهورایی از بین نمی‌رود. اگر مدتی نسبتاً طولانی نیروی اهریمنی بر جهان فرمانروا می‌شود، سرانجام نیکی و خوبی آن را در خود فرو می‌گیرد و بر آن تسلط می‌یابد. به همین خاطر پس از تولد منوچهر و باخبر شدن

سرشت در واقع همان قطب فروخته اهریمنی او است که در روند داستان به سلم و تور می‌پیوندد. صفات این سرشت و افراد عبارت‌اند از: حرص و آز، نابکاری، تباهی، نابخردی، فتنه و آشوب و پیمان‌شکنی، بی‌وفایی و بی‌احترامی. درحالی‌که قطب اهورایی‌اش برآمده از صفاتی چون: عدالت‌خواهی، خردگرایی، صلح‌طلبی، خداجویی، وفاداری، نظم‌بخشی، امنیت و آینده‌نگری است که بعدها این سرشت به ایرج و آن‌گاه به منوچهر که پایان‌دهنده فرمانروایی سلم و تور است، منتقل می‌شود.

بخش داستانی مربوط به تقسیم جهان، کانونی است که می‌توانیم به روشنی دریابیم فریدون از این‌جا به بعد از بُعد اهریمنی خود کاملاً دورافتاده است و تماماً سرشت اهورایی خود را مراقبت می‌کند، و به همین دلیل رودروی سلم و تور می‌ایستد و از ایرج حمایت می‌کند. چون در اندیشه قوم ایرانی جهان همواره شاهد نبرد اهورامزدا و اهریمن است؛ بنابراین سلم و تور از روی نابکاری و نبرادری ایرج را می‌کشند؛ با این خیال که قلمرو فرمانروایی او، یعنی ایران را که اصطلاحاً نیمه روشن جهان است، تصاحب کنند. اما پس از مدتی از ایرج دختری که در مفهوم‌شناسی، نماد باروری و تولد مجدد است، پدید می‌آید و از او منوچهر زاده می‌شود که عنصر تکامل‌دهنده سرشت اهورایی فریدون و ایرج است و منوچهر بر آنان می‌تازد و آنان را از بین می‌برد. یعنی اینکه جهان به جانب نور و نیکی سیر می‌کند و بُعد اهورایی هرگز از بین نمی‌رود و خوبی بر بدی چیره می‌گردد. همان‌گونه که فردوسی حکیم با بهره‌گیری از این داستان علاوه بر بیان این مهم، به طریقی خواسته تا بایدهای اندیشه و جهان‌بینی قوم ایرانی که در شاهنامه این‌گونه آمده‌اند، همواره محفوظ بمانند: مردانگی، گذشت، انصاف، تعهد، وفاداری و ایستادگی در برابر هرگونه ناروایی و ناستودگی.

کتابنامه

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۷۶. *داستان داستان‌ها*. چاپ ششم. تهران: آثار.
- _____ ۱۳۸۱. *ایران و جهان از نگاه شاهنامه*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- اوستا کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. ۱۳۸۷. به کوشش جلیل دوست‌خواه. چاپ دوازدهم. ج اول. تهران: مروارید.
- پورخالقی‌چترودی، مه‌دخت. ۱۳۸۱. *درخت شاهنامه، ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه*. چاپ اول. مشهد: به‌نشر.
- ثاقب فر، مرتضی. ۱۳۷۷. *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*. چاپ اول. تهران: قطره.
- جلالی‌مقدم، مسعود. ۱۳۸۴. *آیین زروانی، مکتب فلسفی-عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- حمیدیان، سعید. ۱۳۸۳. *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*. چاپ دوم. تهران: ناهید.
- رزمجو، حسین. ۱۳۷۴. «عدالت‌جویی و ظلم‌ستیزی فردوسی»، در *مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی، هزاره تدوین شاهنامه، (نمیرم از این پس که من زنده‌ام)*، به کوشش غلامرضا ستوده. چاپ اول. دی‌ماه ۱۳۶۹. دانشگاه تهران.
- رضا فضل‌الله. ۱۳۸۶. *پژوهشی در اندیشه فردوسی. تفسیر و تحلیل شاهنامه*. چاپ ششم. تهران: علمی و فرهنگی.
- زادسپریم. ۱۳۶۶. *ترجمه و تحقیق از محمدتقی راشد محصل*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زهر، آر. سی. ۱۳۸۴. *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۷. *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی*. ج اول. چاپ اول. تهران: فردوس.
- _____ ۱۳۸۶. *انواع ادبی*. چاپ دوم. تهران: میترا.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۷۴. *حماسه‌سرایی در ایران*. چاپ ششم. تهران: فردوس.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۶. *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی‌مطلق. دفتر یکم. چاپ اول. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فروهوشی، بهرام. ۱۳۸۱. *فرهنگ زبان پهلوی*. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۷۹. *نامه باستان*. ج اول. چاپ اول. تهران: سمت.

گیگر، ویلهلم، والتر هیتس و فردریک ویندشمن. ۱۳۸۲. زرتشت در گاتاها (عرفان، حکمت عملی، فلسفه و جهان‌شناسی). ترجمه هاشم رضی. چاپ اول. تهران: سخن.

مشکور، محمدجواد. ۱۳۷۸. «اخلاق ایرانیان در پیش از اسلام»، در مجموعه مقالات نامه باستان، به اهتمام سعید میرمحمد صادق نادره‌جلالی. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

معین، محمد. ۱۳۸۴. مزدیسنا و ادب فارسی. ج اول. تهران: دانشگاه تهران.

هانزن، کورت هاینرش. ۱۳۷۴. شاهنامه فردوسی. ساختار و قالب. ترجمه کیکاوس جهان‌داری. چاپ اول. تهران: فرزاد.

هینلز، جان راسل. ۱۳۸۵. شناخت اساطیر ایران. ترجمه و تألیف باجلان فرخی. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

References

- Avestā*. (1997/1377SH). Ed. by Jalil Doustkhāh. 12th ed. Vol. 1. Tehran: Morvārid.
- Eslāmi Nodoushan, Mohammad 'Ali. (1997/1376SH). *Dāstān-e dāstān-hā*. 6th ed. Tehran: Āsār.
- Eslāmi Nodoushan, Mohammad 'Ali. (2002/1381SH). *Iran o jahān az negāh-e Shāhnāme*. 1st ed. Tehran: Amirkabir.
- Farrāh-vāshi, Bahrām. (2002/1381SH). *Farhang-e zabān-e pahlavi*. 4th ed. Tehran: Tehran University.
- Ferdowsi, Abolqāsem. (2007/1386SH). *Shāhnāme*. Ed. by Jalāl Khāleqi Motlaq. Daftar-e yekom. 1st ed. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.
- Geiger, V. and F. Vindischman and W. Hinz. (2003/1382SH). *Zartosht dar Gāth-ha ('Erfān, hekmat-e 'amali, falsafeh va jahān-shenāsi) (Zarathushtra im den Gathas)*. Tr. by Hāshem Rāzi. 1st ed. Tehran: Sokhan.
- Hamidiyān, Sa'eid. (2004/1383SH). *Darāmadi bar andisheh va honar-e Ferdowsi*. 2nd ed. Tehran: Nāhid.
- Hansen, Kurt Heinrich. (1995/1374SH). *Sāhnāme Ferdowsi, sākhtār va ghāleb (Das irani sche König sbuch Aufbau unb Gestalt des schohname von firdosi)*. Tr. by Keikāvous Jahāndāri. 1st ed. Tehran: Forouzān.
- Hinnells, John Russel. (2006/1385H). *Shenākht-e asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. 2nd ed. Tehran: Asātir.
- Jalāli Moghaddam, Mas'oud. (2005/1384SH). *Ā'ein-e Zorvāni, maktab-e falsafi-'erfāni-ye zartoshti bar mabnā-ye esālat-e zamān*. 1st ed. Tehran: Amirkabir.
- Kazzazi, Mirjalāl-oddin. (2000/1379SH). *Nāme-ye bāstān (gozāresh o virāyesh-e Shāhnāme-ye Ferdowsi)*. Vol. 1. 1st ed. Tehran: SAMT.
- Mashkour, Mohammad Javād. (1999/1378SH). *Akhlāgh-e Irāniyān dar pish az eslām, majmou'eh maghālāt-e nāme-ye bāstān*. With the effort of seyed Mir-Mohammad sādegh Nādereh Jalāli. 1st ed. Tehran: Pazhouheshgāh-e Oloum-e Ensāni va Motāle'āt-e Farhangi.
- Mo'ein, Mohammad . (2005/1384SH). *Mazdyasnā va adab-e Fārsi*. Vol. 1. Tehran: Tehran University.
- Pour-khāleqi Chatroudi, Mahdokht. (2002/1381SH). *Derakht-e Shāhnāme, arzesh-hā-ye farhangi va nemādin-e derakht dar Shāhnāme*. 1st ed. Mashhad: Beh Nashr.

Razmjou, Hossein. (1995/1374SH). *'Edālat-jouei va zolm setizi-ye Ferdowsi*. Majmou'eh maghālāt-e kongereh-ye jahāni-ye bozorgdāsht-e ferdowsi, hezāreh-ye tadvin-e Shāhnāmeḥ, entitled az in pas ke man zendeḥ-am. With the effort of Dr. gholām Rezā soutuḍeh. 1st ed. Deymāh-e 1369. Tehran University.

Rezā, Fazl-ollāh. (2007/1386SH). *Pazhouheshi dar andisheh-ye Ferdowsi, tafsir o tahlil-e Shāhnāmeḥ*. 6th ed. Tehran: 'Elmi o Farhangi.

Safā, Zabih-ollāh. (1995/1374SH). *Hamāseh-sarāei dar Iran*. 6th ed. Tehran: Ferdowsi.

Sāgheb-far, Morteżā. (1998/1377SH). *Shāhnāmeḥ Ferdowsi va falsafeh tāriḵh-e Iran*. 1st ed. Tehran: Ghatreh.

Shamisā, Sirous. (1998/1377SH). *Farhang-e eshārāt-e adabiyāt-e fārsi*. Vol. 1. 1st ed. Tehran: Ferdows.

Shamisā, Sirous. (2007/1386SH). *Anvā'-e adabi*. 2nd ed. Tehran: Mitrā.

Zā desparam. (1987/1366SH). *Gozide-hā -ye Zā desparam*. Ed. by Mohammad Taqi Rāshed Mohassel. Tehran: Moasseseh-ye Motāle'āt va Tahqiqāt-e Farhangi.

Zaehner, R. C. (2005/1384SH). *Zorvān yā mo'ammā-ye Zartoshtigari*. Tr. by Teimour Qāderi. 1st ed. Tehran: Amirkabir.