

دکتر ابوالقاسم قوام

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

عباس واعظ زاده

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

نگاهی اگزستانسیالیستی به بخش‌هایی از شاهنامه

چکیده:

«اگزستانسیالیسم» جریانی فکری - فلسفی است که انسان را محور هستی می‌داند و از این لحاظ نوعی «اومانیزم» است. این مقاله به بررسی بخش‌هایی از شاهنامه از منظر فلسفه اگزستانسیالیسم سارتر می‌پردازد؛ فلسفه‌ای که معتقد به «اصالت بشر» است.

فلسفه «اصالت بشر»ی سارتر شاهنامه را که صحنه نبرد خیر و شر و اهورا و اهریمن است و بشر تنها، تماشاگر این نبرد به چالش می‌کشد و این دو نیرو را در هم می‌شکند و قدرت سوم و برتری را که «انسان» است، برسرکار می‌آورد. فلسفه سارتر شاهنامه‌ای را که کوشش آدمی را در سرنوشت خود بی‌تأثیر می‌داند و انسان را چونان بازیچه‌ای در دست سرنوشت می‌انگارد، مردود می‌داند. او «انسان» را تنها سازنده سرنوشت خود می‌داند. در فلسفه سارتر، هیچ‌کس «قهرمان» یا «زبون» (ضد قهرمان) زاده نمی‌شود اما در شاهنامه همه قهرمانان، قهرمان وهمه زبونان، زبون زاده می‌شوند. «انتخاب»

و «دلهره» از کلمات کلیدی فلسفه سارتر است. سارتر، قهرمانان داستانهای خود را همیشه در موقعیت «انتخاب» و «دلهره» قرار می‌دهد. موقعیتی که قهرمانان شاهنامه بارها و بارها - در داستانهایی چون رستم و سهراب، رستم و اسفندیار، سیاوش و... - در آن قرار گرفته‌اند. به طور کلی فلسفه سارتر در اصول خود با شاهنامه مخالف است و در برخی جزئیات همگام با آن.

واژه‌های کلیدی:

شاهنامه، اگزیستانسیالیسم، سارتر.

مقدمه

اگزیستانسیسم^۱

اگزیستانسیالیسم (اصالت موجود) به هیچ نظام فلسفی ویژه‌ای دلالت نمی‌کند. در واقع بهتر است که این نام را به فلسفه سارتر^۲ اختصاص دهند، زیرا اوست که به صراحت آن را «مذهب اصالت موجود» نامید. علاوه بر این باید میان فلسفه وجود^۳ کارل یاسپرس^۴ و فلسفه وجودی^۵ هایدیگر^۶ فرق نهاد. (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۱۶۲)

نباید تصور کرد که این فلسفه‌ها ارتباط استواری با یکدیگر دارند. اشتراک آنها بیشتر از این جهت است که همگی «فلسفه‌های زندگی» اند. در همه آنها به سؤالاتی پاسخ داده می‌شود که آدمیان درباره تجربه انسانی مایل به پرسش‌اند. بنابراین کلیه آنها در مقابل «فلسفه عقلی» قرار می‌گیرند، و بر حسب آنها، فلسفه دارای سهم و اثر مثبت‌تری از آن است که در جنبش‌های تحلیلی جدید برای آن قائل شده‌اند. این طرز تفکر از زمان جنگ دوم جهانی در فرانسه و آلمان فوق‌العاده عمومیت یافت. (پاپکین، ۱۳۷۳: ۴۱۹)

اما خود سارتر درباره اگزیستانسیالیسم می‌گوید: «اگزیستانسیالیست‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول: اگزیستانسیالیست‌های مسیحی، که من یاسپرس و گابریل مارسل پیرو مذهب کاتولیک را از زمره آنان می‌شمارم. دسته دوم: اگزیستانسیالیست‌های منکر واجب الوجود، یعنی هایدیگر و اگزیستانسیالیست‌های فرانسوی و خود من. وجه مشترک این دو گروه تنها این اصل است که همه معتقدند وجود مقدم بر ماهیت است.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۲۰)

با این مقدمه درباره اگزیستانسیسم به سراغ چگونگی این فلسفه در نزد سارتر می‌رویم.

^۱ Existentialism.

^۲ J.P. Sartre.

^۳ Existenzphilosophie.

^۴ K. Jaspers.

^۵ Existenzialphilosophie.

^۶ M. Heidegger.

اگزستانسیالیسم سارتر

سارتر می گوید: «اگزستانسیالیسمی که من نماینده آن هستم... می گوید که اگر واجب الوجود نباشد، لاقلاً یک موجود هست که در آن وجود مقدم بر ماهیت است. موجودی که پیش از آن که تعریف آن به وسیله مفهومی ممکن باشد، وجود دارد؛ و این موجود بشر است یا به تعبیر هایدیگر، واقعیت بشری^۱». (همو: ۲۲-۳).

سارتر معتقد است که در انسان - برعکس اشیاء - وجود مقدم بر ماهیت است. او می گوید: هنگامی که شیئی مثل کارد به دست صانعی ساخته شده، سازنده، تصور خود را از کارد و همچنین فن ساختن کارد را که از پیش معلوم بوده - و جزئی از تصور شیء است و آن را می توان دستورالعملی نامید - در پیش چشم داشته است. بنابراین، کارد در عین حال هم شیئی است که با در نظر داشتن اسلوبی ساخته شده و هم فایده معینی دارد.

پس با این مقدمه در مورد کارد، ماهیت - یعنی مجموعه دستورالعملها و کیفیاتی که ایجاد شیء و تعریف آن را میسر می سازد - مقدم بر وجود است. اما بشر ابتدا وجود می یابد، متوجه وجود خود می شود، در جهان سر بر می کشد و سپس خود را می شناساند، یعنی تعریفی از خود به دست می دهد. (همو: ۲۳-۲۰)

سارتر می گوید: در مکتب اگزستانسیالیسم، تعریف ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست هیچ نیست، سپس چیزی می شود، یعنی چنین و چنان می گردد؛ و چنان می شود که خویشتن را آنچنان می سازد. او این مسأله را اصل اول اگزستانسیالیسم می داند. (همو: ۴-۲۳)

سارتر این جمله داستایوسکی^۲ را که می گوید: «اگر واجب الوجود نباشد، هر کاری [اعم از خوب یا بد] مجاز است» نیز سنگ اول بنای اگزستانسیالیسم می داند. (همو: ۳۵) و این جمله بنیاد ساختمانی فلسفی است که کاپلستون^۳ آن را «اصالت وجود ملحدانه» می نامد. (کاپلستون: ۲۵۵)

^۱ Realiie humaine.

^۲ F. Dostoievsky.

^۳ F. Coplestone.

اصالت بشر و حماسه

سارتر، اگزستانسیالیسم را نوعی اصالت بشر^۱ می‌داند؛ اما او معتقد است که این اصطلاح دو معنی کاملاً متفاوت دارد: (۱) اصالت بشری که آدمی را چون غایت نهایی و ارزش متعالی تلقی می‌کند. این مفهوم اصالت بشر را در افکار کوکتو^۲ و آثار وی چون «دور دنیا در هشتاد ساعت» می‌توان یافت. آنجایی که یکی از قهرمان‌ها هنگامی که با هواپیما از فراز کوه‌ها می‌گذرد، می‌گوید: «بشر اعجوبه‌ای است». سارتر می‌گوید: این، بدان معنی است که شخص من که در ساختن هواپیما سهمی نداشته‌ام به عنوان اینکه بشر هستم، خود را در برابر کارهای خاص چند نفر، سرافراز یا مسؤول بدانم و بدان معنی است که ما می‌توانیم بر مبنای بهترین رفتار بعضی از آدمیان، برای بشر به طور کلی، ارزش قائل شویم. این نوع اصالت بشر از دید سارتر، مردود است. (سارتر، ۱۳۵۸: ۶۷۵).

این، همان اصالت بشری است که در آثار حماسی یافت می‌شود. حماسه‌هایی که مردم هر سرزمین به قهرمانان آنها می‌نازند. و آنان را مردان آرمانی خود می‌دانند و خود را در موفقیت و کامگاری‌های ایشان سهیم می‌دانند، قهرمانانی چون کاوه، فریدون، رستم، سهراب، اسفندیار، سیاوش و ...؛ قهرمانانی چون آشیل و هرکول. این مردمان هنگامی که آزادگی کاوه را می‌بینند، او را تحسین می‌کنند؛ هنگامی که نجابت سیاوش را می‌بینند، او را تحسین می‌کنند؛ و هنگامی که رستم با تمام وجود از مرز و بوم ایران زمین حراست می‌کند و دشمنان آن را شکست می‌دهد، او را تحسین می‌کنند و می‌گویند: «اینان اعجوبه‌هایی هستند.»

۲- اما اصالت بشری که سارتر بدان معتقد است در عمق مفهوم خود چنین است: «بشر جاودانه بیرون از خویشتن است. بشر با پی‌ریزی^۳ «طرح» خود در جهان بیرون از خویش و با محو شدن در چنین جهانی، بشر و بشریت را به وجود می‌آورد. از سویی دیگر، موجودیت بشر وابسته به جستجوی هدف‌های برتر است. بشر با این عروج^۴ [فراتر از حد خود]، و بدان سبب که اشیاء را جز در مقام رابطه با این عروج در

^۱ Humanism.

^۲ J.Cocteau.

^۳ Project.

^۴ Depassement.

نظر نمی‌گیرد، در میان و در دل این عروج قرار دارد. جهانی نیست جز جهان بشری؛ جهان درون‌گرایی بشری.» (همو: ۷۷)

سارتر می‌گوید: «آن چه اصالت بشر اگزیستانسیالیستی می‌نامیم عبارت است از پیوند جستجوی هدف‌های برتر و درون‌گرایی^۱: هدف برتر به عنوان سازنده بشر (و نه بدان معنی که واجب‌الوجود «هدف برتر» است، بلکه به معنای فراتر رفتن جاودانه بشر از حد خویش) [یعنی این فراتر رفتن بشر از حد خود مرزی - که آن را «انسان آرمانی» می‌نامند - ندارد]؛ و درون‌گرایی بدین معنی که بشر در خود محدود نیست بلکه پیوسته «در جهان بشری» حضور دارد. از این رو اصطلاح اصالت بشر را به کار می‌بریم که بگوییم در جهان، قانونگذاری جز بشر نیست. بگوییم که بشر در وانهادگی (یعنی گسستن از واجب‌الوجود) درباره خود تصمیم می‌گیرد؛ و نیز بگوییم: بشر کاوشی و جستجویی در خویشتن نیست، بلکه درست در تعقیب هدفی بیرون از خویش - یعنی در استخلاص و آزادی و حقیقت بخشیدن به «طرح»ها - است که بشر خود را به عنوان بشر تحقق می‌بخشد.» (همو: ۷۷-۸)

انتخاب و دلهره در شاهنامه

«انتخاب» و «دلهره» از کلمات کلیدی فلسفه سارتر است. سارتر قهرمان‌های خود را اغلب در لحظه «انتخاب» قرار می‌دهد، «انتخابی» که همیشه توأم با «دلهره» است. در این قسمت به نمونه‌هایی از این موقعیت در نمایشنامه شیطان و خدا اشاره خواهیم کرد.

انتخاب:

سارتر می‌گوید: «بشر محکوم به آزادی است.» (همو: ۳۶) یعنی بشر آزاد است که انتخاب کند و باید انتخاب کند، چرا که اگر انتخاب نکند، باز هم انتخاب کرده است؛ یعنی انتخاب نکردن نیز نوعی انتخاب است. به عنوان مثال، در نمایشنامه شیطان و خدا/ هنگامی که گوتز به هاینریش می‌گوید: «امشب اختیار مرگ و زندگی بیست هزار نفر به دست توست.» هاینریش می‌گوید: «من این اختیار را نمی‌خواهم این از جانب شیطان

¹.Subjectivite.

است» و پا به فرار می‌گذارد. گوتز هنگامی که فرار هابنریش را می‌بیند، می‌گوید «اگر فرار کنی یعنی تصمیمت را گرفته‌ای.» (سارتر، ۱۳۴۵: ۵۳)

سارتر می‌گوید: «هنگامی که می‌گوییم بشر در انتخاب خود آزاد است، منظور این است که هر یک از ما با آزادی، خود را انتخاب می‌کنیم. همچنین با این گفته می‌خواهیم این را نیز بگوییم که فرد بشری با انتخاب خود [یعنی انتخاب شخصیت و ماهیت خود]، همه آدمیان را انتخاب می‌کند... انتخاب چنین و چنان بودن، در عین حال تأیید ارزش آنچه انتخاب می‌کنیم نیز هست، زیرا ما هیچگاه نمی‌توانیم بدی را انتخاب کنیم. آنچه [در حال صداقت] اختیار می‌کنیم، همیشه خوبی است. و هیچ چیز برای ما خوب نمی‌تواند بود مگر آن که برای همگان خوب باشد.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۲۶-۷)

«بدین‌گونه، من مسؤول خود و مسؤول همگان هستم، و برای بشر صورتی می‌آفرینم که خود برگزیده‌ام. به عبارت دیگر با انتخاب خود، همه آدمیان را انتخاب می‌کنم.» (همو: ۲۸)

سارتر می‌گوید: ما در انتخاب خود تنهایییم، بدون دستاویزی که عذرخواه ما باشد. یعنی در انتخاب ما هیچ کس و هیچ چیز - خدا، شیطان، سرشت نیک یا بد، ارزش اخلاقی و ... - دخالت ندارد و نمی‌تواند به ما کمک کنند. بشر وانهاده است. (همو: ۳۵-۶)

به عقیده سارتر، انتخاب راهنما نیز انتخاب راه است. چرا که اگر ما به نزد کسی برویم تا با او مشورت کنیم، او را انتخاب کرده‌ایم و در واقع آنچه را او به عنوان صلاح‌اندیشی می‌گوید، قبلاً کمابیش می‌دانسته‌ایم.» (همو: ۴۲)

دلهره^۱:

«اگزستانسیالیسم با صراحت اعلام می‌دارد که بشر یعنی دلهره. مفهوم این جمله چنین است: هنگامی که آدمی خود را ملتزم ساخت و دریافت که وی نه تنها همان است که موجودیت خود، راه و روش زندگی خود را تعیین و انتخاب می‌کند، بلکه اضافه بر آن قانونگذاری است که با انتخاب شخص خود، جامعه بشری را نیز انتخاب می‌کند، چنین فردی نخواهد توانست از احساس مسؤولیت تمام و عمیق بگریزد.» (همو: ۲۹)

¹Angoisse.

سارتر برای «دلهره» نمونه‌ای می‌آورد و می‌گوید: هنگامی که فرماندهی نظامی، مسؤولیت حمله‌ای را به عهده می‌گیرد و کسانی را به سوی مرگ می‌فرستد، شخص اوست که چنین تصمیمی می‌گیرد. غالباً دستورهایی از مافوق به او می‌رسد اما این دستورها بسیار کلی است و تفسیر آنها به عهده همین فرمانده است و زندگانی تعدادی از سربازان در گرو تفسیر و تصمیم اوست. چنین فرماندهی نمی‌تواند در تصمیمی که می‌گیرد نوعی دلهره نداشته باشد. (همو: ۳-۳۲)

سارتر می‌گوید: همه مردم دلهره دارند اما برخی از ایشان بر دلهره خود سرپوش می‌گذارند، یعنی از آن می‌گریزند. از این اندیشه نگران کننده جز با نوعی سوءنیت^۱ نمی‌توان گریخت. کسی که دروغ می‌گوید و با گفتن این که مردم چنین نمی‌کنند، برای خود عذری می‌تراشد، کسی است که با وجدان خود بر سر ستیز است. (همو: ۳۰-۲۹)

درباره «سوءنیت» در بررسی داستان «رستم و سهراب» بیشتر خواهیم گفت.

سارتر نمونه‌ای از لحظه انتخاب توأم با دلهره را - در نمایشنامه شیطان و خدا - برای هاینریش - که کشیشی فقیر و مردمی است - ترسیم می‌کند. زمان وقوع این داستان اروپایی قرون وسطی و مرز جغرافیایی آن شهری به نام وُرمز است. کلیسا بر مردم حکومت می‌کند. شهر در محاصره فردی به نام گوتز است. مردم فقیر شهر که از فقر و گرسنگی به تنگ آمده‌اند بر کلیسا می‌شورند و اسقف اعظم را می‌کشند و در صدند که کشیش‌ها را نیز بکشند. اسقف اعظم در آستانه مرگ، کلید در زیر زمینی را که به خارج شهر راه دارد به هاینریش می‌دهد تا به گوتز برساند. ورود گوتز به شهر برابر است با نجات کشیش‌ها و کشته‌شدن مردم فقیر. او باید بین برداشتن کلید و ورود گوتز به شهر که منجر به نجات تعداد معدودی کشیش و کشته شدن تمام مردم شهر می‌شود و برداشتن آن و ماندن در میان مردم که منجر به کشته شدن کشیش‌ها و زنده ماندن مردم شهر می‌شود، انتخاب کند. هاینریش، هم کشیش است و هم مردی فقیر و به هر دو گروه وابستگی دارد. اما باید یکی را انتخاب کند. فقرا یا کشیش‌ها؟!

هاینریش بالاخره انتخاب می‌کند. کلید را برمی‌دارد و به نزد گوتز می‌رود اما با دیدن گوتز و سنگدلی او از دادن کلید منصرف می‌شود و هنوز دلهره دارد و هنوز انتخاب

^۱Mauvaiséfol.

نهایی خود را نکرده است. هاینریش در گردابی از شک و تردید و دلهره با گوتز به گفتگو می‌پردازد و سرانجام انتخاب خود را می‌کند و کلید شهر را به گوتز می‌دهد؛ یعنی نجات کشیش‌ها و مرگ فقرا. هاینریش با این کار، گوتز را در موقعیت انتخاب قرار می‌دهد و کلید دلهره را به دست او می‌سپارد. اکنون اوست که باید انتخاب کند. انتخاب بین سوزاندن شهر یا بخشایش. او نیز در طی ماجراها و گفتگوهای انتخاب خود را می‌کند و بخشایش را برمی‌گزیند.

قهرمانان شاهنامه نیز بارها و بارها - در داستان‌هایی چون رستم و سهراب، رستم و اسفندیار، سیاوش و... در موقعیت «انتخاب» و «دلهره» قرار گرفته‌اند.

در داستان رستم و سهراب، هنگامی که رستم در برابر فرزند خویش قرار می‌گیرد، خود را در چنین موقعیتی می‌بیند؛ موقعیت انتخاب. انتخاب میان فرزند از یک سو و وظایف مقرر برای پهلوانی سنت‌پرست و میهن‌دوست از سوی دیگر. برگزیدن فرزندی که می‌خواهد ایران و پادشاهی آن را نابود کند و تخت و گرز و کلاه را به رستم دهد، فرزندی که می‌خواهد نظم موجود و سنت‌ها را در هم بشکند یا برگزیدن ایران و آرمان‌های ایرانی و سنت‌ها، سنت‌هایی که پادشاه را دارای فرّه ایزدی می‌داند و پهلوانان را از پادشاهی منع می‌کند. میهن یا فرزند؟!

رستم در این انتخاب، در دلهره‌ای مرگبار به سر می‌برد اما با سوء نیتش بر این دلهره سرپوش می‌گذارد. او وانمود می‌کند که سهراب را نمی‌شناسد. هنگامی که سهراب به او می‌گوید: «گمانم که تو رستمی»، رستم پاسخ می‌دهد که «رستم نیم»، «که او پهلوان است و من که‌ترم». سهراب گمان قریب به یقین دارد که او رستم است و دلش به او مهر می‌آورد، اما رستم باز خود را به او معرفی نمی‌کند.

طفره رفتن رستم از معرفی خود و فرار کردن او از اظهار محبت‌های سهراب یعنی اینکه او تصمیم خود را گرفته و انتخاب خود را کرده است. این، همان است که گوتز به هاینریش می‌گوید: «اگر فرار کنی یعنی تصمیمت را گرفته‌ای». (سارتر: ۵۳: ۱۳۴۵)

آری رستم انتخاب خود را کرده است. او بر خلاف هاینریش که اقلیت کشیش را بر اکثریت فقیر برمی‌گزیند، سنت‌ها و آرمان‌های ایرانی را بر فرزند خود ترجیح می‌دهد؛ چرا که او مرد آرمانی ایران زمین است.

اما به نظر سارتر این هر دو انتخاب به یک اندازه درست می‌نماید و نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد. زیرا انسان هیچ گاه نمی‌تواند بدی را انتخاب کند و هر آنچه را در حال صداقت انتخاب می‌کند. همیشه خوبی است. در نظر سارتر خوبی مطلق وجود ندارد؛ پس هر آنچه بشر انتخاب می‌کند، حکم به خوب بودن آن است. (سارتر، ۱۳۵۸: ۲۷)

در داستان رستم و اسفندیار، خواننده با سلسله‌ای از لحظه‌های انتخاب روبرو می‌شود. در آغاز داستان، گشتاسب در موقعیت انتخاب قرار می‌گیرد. انتخاب بین فرزند و قدرت. اما گشتاسب خیلی در دلهره این انتخاب نمی‌ماند، چرا که دلهره آنجایی طولانی و مرگبار می‌شود که انتخاب بین دو چیز هم ارز باشد، اما گشتاسب عاشق قدرت است. بنابراین در انتخاب خود دچار مشکل چندانی نمی‌شود و قدرت را برمی‌گزیند و فرزند خود را به چنگال مرگ می‌فرستد.

به نظر سارتر، این انتخاب نیز انتخابی درست است. اما آیا براستی بین انتخاب رستم و گشتاسب که هر دو، فرزندان خود را به چنگال مرگ رهنمون می‌سازند، فرقی نیست؟! گشتاسب با انتخاب خود، کلید انتخاب را به دست اسفندیار می‌سپارد و اکنون اوست که در آستانه لحظه انتخاب و دلهره واقع شده است. او باید انتخاب کند. تخت و تاج پادشاهی یا به بند آوردن رستم؟! رستمی که حتماً دست به بند نخواهد داد. پس در حقیقت انتخاب او بین پادشاهی و جنگ با رستم است. اسفندیار در لحظه انتخاب قرار گرفته است، انتخابی بس دشوار و دلهره‌انگیز. او خود را به هر دری می‌زند تا شاه از این شرط - به بند کشیدن رستم - دست بردارد و شرط دیگری بگذارد؛ «تو با شاه چین جنگ جوی و نبرد». اما گشتاسب انتخاب خود را کرده است و اکنون اسفندیار است که باید انتخاب کند. اسفندیار نه می‌تواند از قدرت چشم‌پوشد و نه می‌تواند پهلوان آئینی ایران زمین را به بند کشد. آری، اسفندیار - به قول گوتز - «مثل موش به تله افتاده» و باید انتخاب کند. سرانجام اسفندیار تصمیم خود را می‌گیرد و راهی سیستان می‌شود. او نیز همچون پدر، قدرت را برمی‌گزیند و با این انتخاب، رستم را در تله انتخاب گرفتار می‌آورد.

این بار رستم است که باید انتخاب کند. دست به بند دهد و با این کار، خود و همه کسانی که او را تجسم آرمان‌های خود کرده‌اند را به خاک مذلت بنشانند یا چون همیشه سر فرو نیاورد و محکم و استوار بایستد و تن به مرگ خود یا اسفندیار دهد. اما کار به

مرگ یکی از این دو ختم نمی‌شود؛ اگر رستم بمیرد، مرگ او، مرگ خویشان و نزدیکان او و ویرانی سیستان را نیز در پی خواهد داشت و اگر اسفندیار کشته شود، کشته شدن او به دست رستم مساوی با نفی همه ارزش‌ها و سنت‌هاست. سنت‌هایی که رستم به خاطر آن از فرزندش می‌گذرد. علاوه بر این در پیش‌بینی‌ها گفته شده که هیچ‌گاه آب خوش از گلوی کشنده اسفندیار پایین نخواهد رفت و شومی خون او، خود و خانواده‌اش را خواهد گرفت.

رستم نیز به آب و آتش می‌زند تا اسفندیار را از این خواسته منصرف کند اما اسفندیار نیز چون گشتاسب انتخاب خود را کرده است و اینک رستم است که باید انتخاب کند. رستم نیز به هر ترتیب، خود را از این دلهره می‌رهاند و انتخاب نهایی این داستان و - به نظر نگارندگان - بزرگترین انتخاب شاهنامه را می‌کند: «مرا نام باید که تن مرگ راست». فردوسی بزرگترین انتخاب شاهنامه را به دست بزرگترین پهلوان شاهنامه می‌دهد و سرنوشت شاهنامه را که باز بسته به انتخاب اوست به وی می‌سپارد. انتخابی بس شگرف که هر چند پیامدهای شومی چون کشته شدن اسفندیار، مرگ رستم به دست شغاد و ویرانی سیستان به دست بهمن را به دنبال دارد اما نام رستم و ایران و ایرانی را جاودان و انوشه می‌کند.

نمونه‌های دیگری نیز از انتخاب و دلهره در شاهنامه دیده می‌شود که به آنها اشاره‌ای گذرا خواهیم کرد.

در داستان سیاووش آنگاه که کاووس به سیاووش می‌گوید که برای دیدن خواهرانش به شبستان برود، سیاووش که از اندیشه پلید سودابه آگاه است در این موقعیت قرار می‌گیرد:

سیاووش چو بشنید گفتار شاه همی کرد خیره بدو در نگاه
 زمانی همی با دل اندیشه کرد بکوشید تا دل بشوید ز گرد
 بیچید و بر خویشتن راز کرد از انجام آهنگ آغاز کرد
 که گر من شوم در شبستان اوی ز سودابه یابم بسی گفتگوی ...

(فردوسی، ۱۳۸۵: ۲۰۵-۶)

هنگامی که سودابه از سیاووش آن خواست پلید را می‌نماید، سیاووش دیگر بار خود را در لحظه انتخاب می‌یابد.

چنین گفت با دل که از راه دیو مرا دور دارد گیهان خدیو
 نه من با پدر بی وفایی کنم نه با اهرمن آشنایی کنم
 و گر سرد گویم بدین شوخ چشم بجوشد دلش گرم گردد ز خشم
 یکی جادوی سازد اندر جهان بدو بگرود شهریار جهان

(همو: ۲۰۹)

کاووس نیز زمانی که سودابه به او می گوید، سیاووش قصد بدی نسبت به او کرده است، در این موقعیت گرفتار می آید. او نیز باید بین فرزندى چون سیاووش که همه به پاکدامنی و نیکی او آگاهند و همسری چون سودابه، که در زمان گرفتاری کاووس در بند شاه هاماوران، تنها یاور او بود، یکی را برگزیند:

پراندیشه شد زان سخن شهریار سخن کرد هرگونه را خواستار
 به دل گفت ار این راست گوید همی وزین گونه زشتی نجوید همی
 سیاووش را سر بیاید برید بدین سان بود بند بد را کلید

(همو: ۲۱۱)

از این گونه است انتخاب ضحاک در کشتن پدر، انتخاب افراسیاب در جنگ با سیاووش و انتخاب هایی از این دست.

اهورا و اهریمن

سارتر می گوید: «بشر وانهاده است.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۳۵) و مقصود وی از وانهادگی^۱، اصطلاح خاص هایدیگر، این است که واجب الوجودی نیست. (همو: ۳۳) مقصود وی از واجب الوجود، نه تنها خدا بلکه هر چیزی است که بشر آن را برای کارهای خود بتواند عذری بسازد و بدان اتکا داشته باشد؛ چون شیطان، ارزش اخلاقی، سرشت نیک یابد.

^۱Delaissement.

سارتر با آوردن مثالی با عنوان «دلهره ابراهیم» که گیرگور^۱، فیلسوف مشهور دانمارکی و سر سلسله اگزستانسیالیست‌های مسیحی، آن را مطرح کرده است، نیروهای یزدانی یا اهریمنی را نفی می‌کند و نیروی واقعی را آدمی می‌داند.

«فرشته‌ای به ابراهیم دستور می‌دهد که پسرش را قربانی کند. اگر مطمئناً دستور دهنده فرشته بود، اگر واقعاً فرشته‌ای می‌آمد و می‌گفت: تو ابراهیمی و باید پسر را قربانی کنی، آنگاه دیگر اشکالی وجود نمی‌داشت. اما پیش از هر چیز این سوال به ذهن هر کسی خطور می‌کند: آیا براستی این فرشته است؟ آیا واقعاً من ابراهیمم؟ چه دلیلی در دست است که این فرشته است و من ابراهیمم؟» (همو: ۳۰)

سارتر با آوردن مثالی عینی این مسأله را روشن می‌کند: «زنی دیوانه گرفتار توهم بود و صداهاى خیالی می‌شنید. تصور می‌کرد که به وسیله تلفن به او دستورهایی داده می‌شود. هنگامی که پزشک از او می‌پرسید که چه کسی با وی صحبت می‌کند، بیمار جواب می‌داد: مخاطب من می‌گوید خداست. در واقع چه دلیلی به او ثابت می‌کرد که مخاطب او خداست؟»

اگر فرشته‌ای بر من نازل شود، چه دلیلی وجود دارد که این فرشته است؟ و اگر من پیام‌هایی بشنوم، چه دلیلی وجود دارد که این صداها یزدانی است یا اهریمنی، یا این که ندای ضمیر ناخودآگاه است یا اساساً زاییده بیماری است؟ و چه دلیلی است که این پیام‌ها متوجه من است؟» (همو: ۳۱)

فردریک کاپلستون، این مسأله را بیشتر توضیح می‌دهد: «اصالت وجود ملحدانه از وضع انسانی آغاز می‌گردد که برای او به عبارت نیچه^۲، «خدا مرده است»؛ یعنی از وضع انسانی که برای او مفهوم خدا، دست کم خدایی که در ادیان یهودی - مسیحی بیان شده است، دیگر هیچگونه اعتباری ندارد. برای اینکه ایمان چنین انسانی به خدا کم و بیش مناسب و هم طراز ایمان او به دیوان و فرشتگان است. هرگز ثابت نشده است که دیوان و پریان وجود نداشته باشند. اگر کسی با اصرار بگوید که دیوی در پشت درخت قرار دارد و هرگاه که ما به درخت می‌نگریم، دیو با سرعت باورنکردنی به دیگر سو می‌گریزد، و از این جهت دیده نمی‌شود، ما نمی‌توانیم برای او ثابت کنیم که آنچه

¹ Kier keggard.

² F.W.Nietzsche.

می گوید خطاست، حتی اگر نتواند شاهدهی برای درستی آنچه می گوید نشان بدهد... درست مانند همین مثال، برخی از مردم می توانند ادعا کنند که، در ماهیت امر، نمی توان اثبات کرد که خدا نیست؛ ولی هیچ شاهد استواری هم نیست که ثابت کند که او یقیناً وجود دارد، ولی مردمان بسیاری هم به سادگی قطع و یقین کرده اند که خدایی هست.» (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۲۵۵-۶)

سارتر می گوید: «من هرگز، هیچ گونه دلیل و نشانه ای برای قانع کردن خود نخواهم یافت. اگر ندائی بر من نازل شود، همیشه خود من هستم که باید تشخیص دهم این صدای فرشته است یا نه. اگر من تشخیص دهم که فلان کار خوب است، فقط من هستم که میان اعلام خوبی و بدی آن کار، اولی را انتخاب می کنم و می گویم که این کار خوب است، نه بد.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۳۱)

سارتر در *شیطان و خدا* کوشش های مردمی به نام گوتز را به نمایش می کشد که طرح زندگی اش را در «مطلق» می ریزد - مطلق خوبی و بدی - و شکست می خورد، زیرا دست عمل از مطلق کوتاه است. سارتر خود می گوید: «این نمایشنامه سراسر، شرح روابط انسان است با خدا، یا به عبارت دیگر: روابط انسان با مطلق.» و مقصود او از «شیطان» و «خدا» همین مطلق دوگانه است. (سارتر، ۱۳۴۵: ۵۶)

گوتز مردی است که به برادر خود، کنراد - که با هم شهر و رمز را محاصره کرده اند - خیانت می کند و او را می کشد و فرماندهی را به دست می گیرد. او فردی است مطلقاً شیطانی. طی اتفاقاتی که می افتد تصمیم می گیرد که خوب شود و به همه خوبی کند. انسانی مطلقاً خوب که دستش از بدی ها کوتاه است. اما نمی تواند و شکست می خورد. هنگامی که شکست و ناتوانی خود را در خوب مطلق بودن می بیند، ناگهان به خود می آید و خطاب به هاینریش می گوید: «فقط من بودم، کشیش، حق با توست ... فقط خودم بودم. من برای یک اشاره استغاثه می کردم، گدایی می کردم، به آسمان پیام می فرستادم، اما جوابی نمی آمد. آسمان حتی از نام من بی خبر است. من هر لحظه از خودم می پرسیدم که آیا من در چشم خدا چیستم. حالا جوابش را می دانم. هیچ چیز خدا مرا نمی بیند، خدا صدای مرا نمی شنود، خدا مرا نمی شناسد. این خلأ را که بالای سر ماست می بینی؟ این خداست. این شکاف در را می بینی؟ این خداست. این حفره را توی زمین می بینی؟ این هم خداست. سکوت خداست. نیستی، خداست. خدا، تنهایی

انسان است. فقط من وجود داشتم. من به تنهایی تصمیم به بدی گرفتم. من به تنهایی خوبی را اختراع کردم، منم که امروز خودم را متهم می‌کنم، تنها منم که می‌توانم خودم را تبرئه کنم؛ من، انسان. اگر خدا هست، انسان عدم است؛ و اگر انسان هست... هاینریش، می‌خواهم شوخی طرفه‌ای یادت بدهم: خدا وجود ندارد ... من تو و خودم را نجات دادم. دیگر بهشت نیست، دیگر دوزخ نیست. هیچ چیز جز زمین نیست... خدا مرد.» (همو: ۸-۲۵۵)

از میان شخصیت‌های شاهنامه، افراسیاب شباهت زیادی با گوتز دارد. افراسیاب شخصیتی است کاملاً شیطانی و به قول دکتر کزازی «پس از دهاک ماردوش، اهریمنی‌ترین چهره شاهنامه.» (کزازی، ۲/۱۹۳: ۱۳۸۴) هنگامی که پشنگ - پدر افراسیاب و پادشاه توران در زمان پادشاهی نوذر - اوضاع ایران را نابسامان می‌بیند، قصد حمله به ایران را می‌کند، افراسیاب داوطلب می‌شود که فرماندهی سپاه توران را بر عهده بگیرد. افراسیاب در حمله‌ای که به ایران داشت، برادر خود، اغریث را می‌کشد. اما او نیز چون گوتز در مقطعی تصمیم به خوب بودن می‌گیرد. هر چند او به دلایلی، چنین انتخابی می‌کند. او با سپاه ایران به فرماندهی سیاووش و رستم صلح می‌کند و سیاووش را - که از دست کاووس و سودابه به تنگ آمده است - به توران زمین دعوت می‌کند و دختر خود را بدو می‌دهد و مدتها با سیاووش به خوبی روزگار می‌گذراند. اما این خوب بودن، مقطعی است، و دوباره بدی را برمی‌گزیند و با دمدمه‌هایی که گریسوز - برادر افراسیاب - به گوش او می‌خواند، سیاووش را می‌کشد.

اما شاهنامه پیوسته صحنه نبرد آدمی و دیو، قهرمان و ضد قهرمان، ایران و توران، خوبی و بدی و در یک کلام، اهورا و اهریمن است. نظام شاهنامه، نظامی دو قطبی است. نظامی که یک قطب آن شیطان و قطب دیگر خداست. انسان‌ها یا ایزدی‌اند و یا اهریمنی. انسان در برابر این دو قدرت مطلق، هیچ اراده‌ای ندارد و محکوم است که اهورایی باشد و یا اهریمنی. در این سطور به بررسی نمونه‌هایی از این دست در شاهنامه خواهیم پرداخت.

زمانی که ضحاک جوانی نیرومند است، شیطان به نزد او می‌آید و او را به کشتن پدر برمی‌انگیزاند:

بدو گفت جز تو کسی کد خدای چه باید همی باتواندر سرای
 چه باید پدر کش پسر چون تو بود یکی پندت از من بیاید شنود
 زمانه برین خواجه سالخورد همی دیر ماند، تواندر نورد
 بگیر این سرمایه ور جاه او تو را زبید اندر جهان گاه او
 برین گفته من چو داری وفا جهاندار باشی یکی پادشا...
 سر مرد تازی به دام آورید چنان شد که فرمان او برگزید

(فردوسی: ۱۴ و ۱۵)

زال در نامه‌ای که به سام می‌نویسد، می‌گوید انسان گرفتار فرمان خداوند است و هر کاری بکند، هر چند که نیرومند باشد، از آن گریز و رهایی نمی‌یابد:

چو یزدان چنین راند اندر بوش بران بود چرخ روان را روش
 کس از داد یزدان نیابد گریغ و گرچه پیرد، بر آید به میغ
 سنان گربه دندان بخاید دلیر، بدر ز آواز او چرم شیر،
 گرفتار فرمان یزدان بود و گر چند دندانش سندان بود

(همو: ۷۴)

رستم نیز در خوان دوم از هفت خوانش، هنگامی که تشنگی او را درمانده کرده، رنج و سختی را از جانب خدا می‌داند و انسان را در برابر آن ناتوان.

چنین گفت: کای داور دادگر همه رنج و سختی تو آری به سر
 گرایدون که خشنودی از رنج من بدان گیتی آکنده کن گنج من

(همو: ۱۳۸)

شیطان که ضحاک را نیز فریفته بود، این بار قصد فریفتن کاوس را می‌کند و در برابر یزدان صف‌آرایی می‌نماید. کاووس در این میان ابزار نبرد شیطان با خداست:

چنان بد که ابلیس روزی پگاه یکی انجمن کرد پنهان ز شاه
 به دیوان چنین گفت که امروز کار به رنج و به سختی است با شهریار
 یکی دیو باید کنون نغز دست که داند ز هر گونه رای و نشست
 شود جان کاووس بیره کند به دیوان بر این رنج کوتاه کند

بگرداندش سرز یزدان پاک نشاند بر آن فرّ زیباش خاک ...
دل شاه از آن دیو بیراه شد روانش ز اندیشه کوتاه شد

(همو: ۱۶۵)

در داستان سیاوش نیز، هنگامی که سودابه بر رخاں او بوسه می‌زند، سیاوش خود را در میانه نبرد اهرمن و گیهان خدیو می‌بیند:

چنین گفت با دل که از کار دیو مرا دور دارد گیهان خدیو
نه من با پدر بی‌وفایی کنم نه با اهرمن آشنایی کنم

(همو: ۲۰۹)

سرنوشت

سارتر معتقد است که انسان، تنها سازندهٔ سرنوشت خویش است و هیچ کس و هیچ چیز در این امر نه به او کمک می‌کند و نه دخالت دارد.

سارتر می‌گوید: «سازندهٔ بشریت، فقط بشر است ... پونژ^۱ در مقاله جالبی می‌گوید: «بشر، آینده بشر است.» این گفته کاملاً درست است. ولی اگر از این جمله چنین استنباط شود که این آینده بر آسمان نقش بسته است یا خدا آن را می‌بیند [یعنی سرنوشت مقدر و یا به قول فردوسی «بودنی کار»]، چنین استنباطی غلط است زیرا به این مفهوم، دیگر اطلاق لفظ آینده، ممکن نیست. [زیرا ممکن نیست آینده از پیش تعیین شده باشد، آینده را کسی ندیده، چون آینده هنوز نیامده است.] اگر این جمله چنین معنی شود که بشر به هرگونه که به وجود آید، آینده‌ای دارد که خود باید بسازد و آینده‌ای بکر در انتظار اوست، آنگاه به کار بردن آینده درست است.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۲۷)

اما شاهنامه آدمی را مطلقاً در سرنوشت خود بی‌تأثیر می‌داند و مسیر زندگی انسان را از بدو تولد تا هنگام مرگ، مسیری مشخص و تعیین شده می‌داند. مسیری که ستارگان، افلاک و در نهایت خداوند آن را تعیین کرده است و آدمی نه تنها در ساختن سرنوشت خود دخالتی ندارد بلکه جز بازیچه‌ای در دست آن نیست.

^۱F. Ponge.

هنگامی که شیطان بر کتف‌های ضحاک بوسه می‌زند و دو مار از آن بر می‌آید، ضحاک هر چاره و نیرنگی به کار می‌گیرد تا این درد را درمان کند، مؤثر نمی‌افتد، شیطان دوباره در هیأت پزشک به نزد او می‌آید و می‌گوید که این، «بودنی کار» بود و تنها چاره تو آن است که با آن بسازی.

دو مار سیاه از دو کتفش برست غمی گشت و از هر سویی چاره جست....
 ز هرگونه نیرنگ‌ها ساختند مر آن درد را چاره نشناختند
 بسان پزشکی پس ابلیس، تفت به فرزنگی نزد ضحاک رفت
 بدو گفت کاین بودنی کار بود بمان تا چه گردد، نباید درود

(فردوسی: ۱۶)

آنگاه که رستم، سهراب را از پای در می‌آورد و بر سر او ناله و زاری سر می‌دهد، سهراب بدو می‌گوید که این، سرنوشتی مقدر و «بودنی کار» بوده و باید انجام می‌شده است و تو در این میان هیچ کاره‌ای:

بدو گفت سهراب کاین بدتری است به آب دو دیده نباید گریست
 از این خویشتن کشتن اکنون چه سود چنین رفت و این بودنی کار بود

(همو: ۱۹۷)

زمانی که سیاووش از کاووس درخواست می‌کند که فرماندهی سپاه را در جنگ با افراسیاب بدو دهد، فردوسی می‌گوید:

چنین بود رای جهان آفرین که او جان سپارد به توران زمین
 به رای و به اندیشه نابکار کجا باز گردد بد روزگار

(همو: ۲۱۷)

دکتر کزازی بیت دوم را چنین معنی کرده‌اند: «آدمی خود رخدادهای زندگانش را رقم می‌زند؛ اگر اندیشه و رای نیک و پسندیده داشته باشد، می‌تواند زمانه را به دلخواه خویش دیگرگون سازد و بد روزگار را از خود بگرداند و دور بدارد.» (کزازی، ۱۳۸۲: ۲۹۰/۳)

اگر این معنی درست باشد، تقریباً نزدیک به آن چیزی است که سارتر می‌گوید. اما با توجه به بیت قبل که می‌گوید: «تقدیر اینگونه بوده است که سیاووش در توران زمین بمیرد» و با توجه به ابیات دیگر شاهنامه، همچون:

چه گفت آن خردمند بسیار هوش که با اختر بد به مردی مکوش

(فردوسی: ۲۶۱)

از این بر شده تیز چنگ اژدها به مردی ودانش که آمد رها

بپاشد همه بودنی بی‌گمان نجسته است از او مرد دانا زمان

(همو: ۷۱۴)

این معنی در خور این بیت نخواهد بود و بهتر است که این بیت چنین معنی شود: «انسان نمی‌تواند با رای و اندیشه خود [و نیز مردی و زور خود] که در برابر تقدیر و سرنوشت، ناکار آمد (ناپکار) است، بد روزگار و قضای الهی را که رقم خورده است، بازگرداند.»

البته باید این نکته را مد نظر داشت که در اندیشه اسلامی، قضای بد و بد روزگار قابل بازگشت است؛ اما نه با رای و مردی بلکه با دعا. در احادیث آمده است که «الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ».

نمونه‌هایی از این دست که انسان را محکوم سرنوشت از پیش تعیین شده می‌داند، در شاهنامه، بسیار به چشم می‌خورد. یکی دیگر از نمودهای این عقیده در شاهنامه، نگاه کردن اختر فرد توسط ستاره‌شناسان است که در بدو تولد، هنگام عروسی، زمان جنگ و ... انجام می‌داده‌اند. به عنوان مثال: هنگامی که سیاووش به دنیا می‌آید، اختر او را نگاه می‌کنند و می‌بینند که «ستاره بر آن کودک آشفته است» و یا در جریان ازدواج زال و رودابه، منوچهر دستور می‌دهد «بجویند تا اختر زال چیست» و یا زمانی که اسفندیار، تاج و تخت گشتاسب را از وی طلب می‌کند، گشتاسب «فال گویان» را می‌خواند تا سرنوشت وی را بداند و آنان نیز بعد از بررسی ستارگان می‌گویند «ورا هوش در زابلستان بود» و هنگامی که گشتاسب می‌گوید: اگر من «سپارم بد و تاج و تخت مهی» آیا این سرنوشت از او باز می‌گردد؟ پاسخ می‌دهند که «بر چرخ گردان نیابد گذر».

هیچ کس قهرمان زاده نمی شود

سارتر می گوید: «مردم می خواهند معتقد باشند که زبون (ضد قهرمان) یا قهرمان زاییده می شوند ... در واقع مردم دوست دارند که چنین بیندیشند. اگر شما زبون و سست عنصر به جهان بیایید، خاطر شما از هر نظر آسوده است. زیرا در برابر سرشت خود هیچ کاری از شما ساخته نیست. هر کوششی که به کار برید در تمام مدت عمر زبون و سست عنصر خواهید بود. اگر قهرمان زاده شوید، باز هم خاطری آسوده دارید زیرا در تمام مدت عمر قهرمان خواهید بود. قهرمانانه می خورید و قهرمانانه می نوشید.» (سارتر، ۱۳۵۸: ۵۱)

«آنچه اگزستانسیالیسم می گوید این است که شخص سست عنصر خود را سست عنصر می سازد. شخص قهرمان، خود، خویشتن را قهرمان می کند. همیشه این امکان برای شخص سست عنصر هست که دیگر سست عنصر نباشد. همچنان که برای قهرمان این امکان وجود دارد که از قهرمان بودن، دست بشوید.» (همو، ۲-۵۱)

اما در تعیین قهرمان یا زبون بودن یک شخص التزام کلی آدمی یعنی مجموعه درگیری ها و رفتار و اعمال اوست که به حساب می آید. یک مورد جزئی و یک عمل جزئی، تعیین کننده التزام کلی شخصی نیست. (همو: ۵۲) چنانکه در شاهنامه، نمی توانیم رستم را تنها با یک عمل او در برابر سهراب که شکست می خورد و با حيله پیروز میدان می شود، یک شخص زبون (ضد قهرمان) بدانیم و نیز افراسیاب را با یک موردی که با سیاوش به خوبی رفتار کرد و او را در توران میزبانی کرد و دختر خود را به زنی به او داد، یک انسان خوب و قهرمان بنامیم. وقتی مجموعه اعمال و رفتارهای رستم را در نظر می آوریم، می بینیم که او یک قهرمان است و هنگامی که همه برخوردها و کارهای افراسیاب را بررسی می کنیم، در می یابیم که او انسانی زبون و ضد قهرمان است. اما آیا، آنچنان که سارتر می گوید، در شاهنامه نیز هیچ کس قهرمان یا زبون زاده نمی شود؟!

بر خلاف نظر سارتر، همه قهرمانان شاهنامه، قهرمان، و همه زبوانان، زبون زاده می شوند. همانطور که سارتر می گوید: «مردم دوست دارند که چنین بیندیشند» و شاهنامه نیز انعکاس عقاید همین مردم است.

به عنوان مثال: فریدون هنگامی که از مادر زاده می‌شود، خجسته است و از او فرّ شاهنشاهی می‌تابد. او از بدو تولد فردی است شایسته و بایسته:

خجسته فریدون ز مادر بزاد جهان را یکی دیگر آمد نهاد
 بیالید بر سان سرو سهی همی تافت زو فرّ شاهنشاهی
 جهانجوی با فرّ جمشید بود به کردار تابنده خورشید بود
 جهان را چو باران به بایستگی روان را چو دانش به شایستگی

(فردوسی: ۲۰)

یا هنگامی که طالع را برای ازدواج زال و رودابه می‌بینند، ستاره‌شناسان به سام می‌گویند که از این دو، «پیلی ژیان» متولد می‌شود که:

جهانی زیر پای اندر آرد به تیغ نهد تخت شاه از بر پشت میغ
 بی‌رد پی بدسگالان ز خاک به روی زمین بر نماند مگاک
 نه سگسار ماند نه مازندران زمین را بشوید به گرزگران
 به خواب اندر آرد سردردمند بیند در جنگ و راه گزند
 بدو باشد ایرانیان را امید وز او پهلوان را خرام و نوید

(همو: ۷۵)

یا آن زمان که سیاووش به دنیا می‌آید، به کاووس می‌گویند:

یکی بچه فرّ آمد پدید کنون تخت برابر باید کشید

(همو: ۲۰۳)

اما شغاد، برادر ناتنی رستم که او را به کام مرگ می‌فرستد و در چاه می‌افکند، از بدو تولد انسانی است زبون که حتی مادر او کنیزکی است که زال با او همخوابگی کرده است. هنگامی که شغاد به دنیا می‌آید، ستاره‌شناسان به زال می‌گویند که:

گرفتیم و جستیم راز سپهر ندارد بدین کودک خرد مهر
 چو این خوب چهره به مردی رسد به گاه دلیری و گردی رسد
 کند تخمه سام نیرم، تباه شکست اندر آرد بدین دستگاه
 همه سیستان زو شود پر خروش همه شهر ایران بر آید به جوش

شود تلخ از روز بر هر کسی از آن پس به گیتی نماند بسی

(همو: ۷۵۹)

نتیجه

اگر بخواهیم نظر نهایی اگزیستانسیالیسم و سارتر را درباره شاهنامه بدانیم، باید بگوییم که اگزیستانسیالیسم در اصول خود با شاهنامه و طرز تفکر حاکم بر آن سازگاری ندارد و به شدت با آن مخالف است و همانطور که قبلاً نیز گفته شد، اگزیستانسیالیسم، اصولاً، حماسه را قبول ندارد. اما در مواردی جزئی همچون؛ قرار دادن قهرمانان در لحظه‌های انتخاب و دلهره؛ و نیز درباره داوری در باب قهرمان یا ضد قهرمان بودن شخصیت‌ها که نمی‌توان با یک مورد جزئی آنان را قهرمان یا ضدقهرمان دانست، با شاهنامه همگام است.

منابع و مأخذ

- ۱- پاپکین، ریچارد و آروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، بی‌جا، حکمت، چاپ نهم، ۱۳۷۳.
- ۲- سارتر، ژان پل، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، [تهران]، مروارید، چاپ هفتم، ۱۳۵۸.
- ۳- سارتر، ژان پل، شیطان و خدا، ترجمه ابوالحسن نجفی، بی‌جا، نیل، ۱۳۴۵.
- ۴- شعار، جعفر و حسن انوری، رزنامه رستم و اسفندیار، تهران، قطره، چاپ بیست و دوم، ۱۳۷۹.
- ۵- شعار، جعفر و حسن انوری، غمنامه رستم و سهراب، تهران، قطره، چاپ بیست و دوم، ۱۳۷۹.
- ۶- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره، چاپ هفتم، ۱۳۸۵.
- ۷- کاپلستون، فردریک، فلسفه معاصر، ترجمه علی‌اصغر حلبی، [تهران]، زوار، چاپ اول، ۱۳۶۱.
- ۸- کزازی، میرجلال‌الدین، نامه باستان، ج ۱، تهران، سمت، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
- ۹- کزازی، میرجلال‌الدین، نامه باستان، ج ۲، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- ۱۰- کزازی، میرجلال‌الدین، نامه باستان، ج ۳، تهران، سمت، چاپ اول، ۱۳۸۲.