

بررسی تأثیرپذیری فردوسی از آیین ژروانی

دکتر محمد علی گذشتی*

حمیدرضا اردستانی رستمی**

چکیده

فردوسی و شاهنامه او را می توان حاصل دو فرهنگ یا آبخور فکری دانست؛ یک سوی فرهنگ ایرانی و دیگر سوی فرهنگ اسلامی. هنگامی که او آهنگ سرودن شاهنامه را در سر می پروراند، نزدیک به چهارصد سال از ورود اسلام به ایران گذشته است و بی گمان اندیشه های اسلامی بر او تأثیر و نفوذ داشته است. به جز تفکرات اسلامی، باورهای ادیان کهن و آداب باستانی، قطعاً بر فردوسی و اثر او تأثیر گذاشته است. در این فرصت تلاش بر آن است که نفوذ کیش ژروانی از ادیان باستانی را بر فردوسی و شاهنامه پیش کشیم و تصویرهای ژروانی در شاهنامه و ناخودآگاه ذهن شاعر را به نمایش گذاریم. می توان گفت: مسایلی چون اعتقاد به حاکمیت دراز مدت شرّ در هستی، تقدیرگرایی فردوسی، ستیزه گری با زنان و نوع ارتباط دین و شاهی در شاهنامه، از تأثیر ژروانیه بر بخش ناهشیار یا احتمالاً هشیار ذهن شاعر برخاسته است.

واژه های کلیدی: فردوسی، شاهنامه، ژروانیه، شرّ، جبر، زن، شاهی و دین، آز

* دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

** دانشجوی مقطع دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۴/۱۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۵/۱۷

مقدمه

یکی از آیین‌های باستانی ایران که احتمالاً پیش از دین زردشتی، رواج بسیاری داشته آیین زروانی است. قدمت این کیش به سده چهارم پیش از میلاد مسیح می‌رسد و می‌توان سرچشمه آن را در سلطنت هخامنشیان دید. (نک: بنونیست، ۱۳۸۶: ۵۱) در دوره هخامنشی، بعضی زروان را خدای مکان و برخی خدای زمان می‌پنداشتند و همین امر باعث مباحثات فراوان شده بود. به عقیده بعضی از محققان، مجوسیه نامی بوده که به پیروان زروانیه می‌داده‌اند. (همان، ۵۱ و نیز: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۰۶)

زروان، خدایی قدیم است که چون هیچ کس در آسمان و زمین نمی‌زیست، او زندگی داشت. «زروان کبیر نهصد و نود و نه سال دعا کرد، تا از او پسری باشد، پس نشد. سپس در خویشتن خویش اندیشید و گفت: شاید این دانش چیزی نبود (= لایق و مناسب نیست). پس از این اندیشه او را غمی پیش آمد و از این غم، اهریمن حادث شد و هرمز از آن علم به وجود آمد و هر دو در یک شکم جمع شدند. هرمز به باب خروج نزدیکتر بود، اهریمن حيله کرد تا این که شکم مادرش را پاره کرد و قبل از هرمز خارج شد و دنیا را گرفت. و گفته‌اند: آن گاه که در مقابل دیدگان زروان قرار گرفت، او آنچه را در وی از خبث و شرارت و فساد بود، دید، دشمنش گرفت و لعنش

کرد و راندش. او برفت و بر گیتی چیره شد.» (شهرستانی، ۲۰۰۳: ۲۶۰/۱ و نیز نک: یعقوبی، ۱۳۸۷: ۲۱۷/۱)

مطابق آنچه بیان شد، زروان در عقیده پیروانش، بنیان هرمز و اهریمن است. در مینوی خرد، او سبب آفرینش تلقی شده است: «آفریدگار اورمزد، این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین (= دعا) زروان بیکران آفرید.» (تفضلی، ۱۳۷۹: ۳۱) در همان کتاب به یگانگی زروان اشاره شده است که در متون دیگر نیز می توان این خصوصیت را دید: «و بدانند که رهبری مینو و گیتی از او پیدا شد.» (میرزای ناظر، ۱۳۷۳: ۴۵ و نیز نک: فضیلت، ۱۳۸۴: ۲/که)

زروان در اوستا، خدای زمان است که از اهمیت چندانی برخوردار نیست. گاهی آن را با ویو (= وای) یکسان پنداشته اند. وای در متون پهلوی هم معنای فضا است؛ یعنی، مکان (= وای) به همراه زمان (= زروان) سبب آفرینش است. (زهر، ۱۳۸۴: ۱۴۶ و نیز: زهر، ۱۳۸۷: ۲۱۸) در کنار هم بودن ویو و زروان را در این عبارت اوستا می توان دید: «ای زردشت! آسمان زبرین و زمان بی کرانه و ویو، ایزد زبردست را بستای.» (دوستخواه، ۱۳۷۹: ۸۶۵/۲) از متون پهلوی زروانی چون بندهش می توان دریافت که همه هستی در سایه و حمایت زمان قرار داده شده است. (نک: دادگی، ۱۳۸۰: ۳۶ و نیز نک: فرخزادگان، ۱۳۷۵: ۴۱ و همین طور: فضیلت، ۱۳۸۴: ۲/فو، قکط) باید به این نکته نیز اشاره کرد که گاهی زمان و زروان، معنای مرگ می یابد. در شاهنامه ابیاتی دیده می شود که زمان، معادل مرگ و اجل آمده است:

زمین بستر و پوشش از آسمان به ره دیدبان تا کی آید زمان
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۶/۶)

کنون آمدم تا زمانم کجاست به پیش تو ای داور داد و راست
(همان، ۳۸۶/۶)

چنان که پیشتر بیان شد، وای ارتباط نزدیک با زروان دارد. وای به معنای هواست. سپهر و آسمان نیز تن زروان پنداشته شده است و از این جهت، تناسب بسیاری میان

این دو می توان دید. از سوی دیگر، آستووهات (= یکی از دیوان مرگ) با ویو نزدیکی بسیار دارد. در بندهش، آستووهات با وای یکی پنداشته شده است، (دادگی، ۱۳۸۰: ۱۸۶و۴۷) که سبب مرگ انسان ها می گردد. بنابراین می توان چنین پنداشت که زروان یا زمان اگر معنای مرگ یافته، بدان دلیل است که با وای پیوند دارد.

گفتیم که زروان با آسمان پیوند دارد. در یونان، کروئوس - که معادل زروان پنداشته شده - جایگزین **Coelus** شده و نزد رومیان، **Saturne**. معنی نام این دو ایزد، آسمان چرخان و گنبد دوار است، (نک: لوفلر، ۱۳۸۶: ۹۶) که نزدیکی زروان (= کروئوس) با آسمان را بیشتر هویدا می کند. هرودوت نیز گفته است که ایرانیان، گنبد آسمان را زئوس می گویند. این نکته ارتباط هر چه بیشتر زروان و زئوس و آسمان را آشکار می سازد. (بنونیست، ۱۳۸۶: ۹۴) در بندهش به این نکته اشاره شده که سپهر، تن زروان درنگ خدا و تقدیر ایزدی است. (دادگی، ۱۳۸۰: ۴۸ و نیز: زئر، ۱۳۸۴: ۱۸۷) ظاهراً، از آنجا که دین قدیم آریایی ها بر عناصر طبیعی و اجرام سماوی استوار بوده است. (نک: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۳) شاید همین اجرام، بعدها در کیش زروانی وارد گشته و سپهر، تن زروان قلمداد شده که وظیفه تعیین مشیت موجودات را بر عهده داشته است. در دوره اسلامی نیز، این اندیشه ها تداوم یافته است؛ چنان که ناصرخسرو نیز، گردش افلاک را نتیجه و حاصل زمان می داند: «زمان، علت است مر تمام شدن چیزهای طبیعی را و چیزهای طبیعی باشند است به جنبش طبایع جنبنده است به گردش افلاک، و افلاک گردان است به حرکت نفس کلی ... پس گوییم که زمان را علت جنبش افلاک است.» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۵۹)




به هر حال، در همه فرهنگ های باستانی، وجود زروان - ماهیت، نه اسم آن - دیده می شود که با زمان و مرگ پیوند دارد؛ چه در ایران، چه یونان و چه نزد اعراب، دهر و زمان قدرت متعال تلقی می شده است. شاید بتوان گفت اولین رب النوع یا ایزدی که مردمان برگزیدند و یا در عالم خیال خویش به وجود آوردند، خدای دهر یا زمان بوده است؛ همان خدایی که فرزندان خویش را زندگی می بخشد و با بی

اعتنایی کامل نابودشان می‌سازد. (دربارهٔ یکسانی ماهیت ایزدان ایرانی و یونانی نک: معین، ۱۳۸۴: ۲۳۲/۱) پس از بیان مقدمه، بدانجا می‌رسیم که باید تأثیرات زروانیه بر فردوسی را به نمایش بگذاریم و بررسی کنیم.

بحث و بررسی

۱. تصویر یگانگانی که پدیدآورندهٔ دوگانگی اند:

چنان که پیش از این یادآور شدیم، زروان ایزد مطلق یگانه ای است که از او اهورامزدا و اهریمن خلق شده است. در شاهنامه یگانگان خیری هستند که خود سازندهٔ نیروهای خیر و شرّ اند. می‌توان از این گونه به فریدون اشاره کرد. از او سه فرزند زاده می‌شود؛ ایرج که نماد پاکی و قوهٔ مینوی است و سلم و تور که مظاهر شرّ هستند. با دقت در این داستان، در می‌یابیم که نیروهای شرّ (= سلم و تور) قلمرو وسیع تری را نسبت به نیروی خیر (= ایرج) به خود اختصاص می‌دهند. قوهٔ شرّ دو طیف سلمیان و تورانیان را در بر می‌گیرد و قوهٔ خیر، تنها و بی‌یاور است که این چربیدن و چیرگی شرّ بر خیر را نمایان می‌کند. فریدون خود، با تقسیم قلمرو میان سه فرزند، یگانگی (= خیر) را به بیگانگی (= شرّ) تبدیل می‌کند و شرّ را برای همیشه در تاریخ رقم می‌زند؛ او خیری است که خود آفرینندهٔ شرّ است. دربارهٔ زال نیز می‌توان این تصویر را نقش کرد. زال چون زروان، از یک سو عامل ایجاد نیروی خیر؛ یعنی رستم است و از دیگر سوی سبب پدیدار شدن شغاد اهریمنی است. رستم نیز آفرینندهٔ سهراب؛ یگانه ای دربردارندهٔ دو قوهٔ خیر و شرّ است. سهراب ترکیبی از رستم ایرانی (= اهورایی) و تهمینۀ تورانی (= اهریمنی) است.

| | | |
|---|---|---|
| زال | فریدون | زروان |
|  |  |  |
| رستم شغاد | ایرج سلم و تور | اهورامزدا اهریمن |

پشنگ پدر افراسیاب از نیروهای اهریمنی تورانی است . اوست که فرزندانش را به کشتن ایرانیان بر می انگیزد و آنان را به این راه اهریمنی ترغیب می کند:

کنون روز تیزی و کین جستن است
رخ از خون دیده گه شستن است
(همان، ۲۹۰/۱)

در پنداری، پشنگ فرزند تور می تواند همان جنبه اهریمنی زروان را در ذهن متبلور کند . پشنگ، خود آفریننده دو سنخ فرزند است؛ اغریث، جانب اهورایی پشنگ، و افراسیاب و گرسیوز، بُعد اهریمنی وجود پشنگ را ظاهر می سازد. از آنچه بیان شد، می توان گستردگی طیف شر، که افراسیاب و گرسیوز را در بر می گیرد، نسبت به بعد خیر که تنها در بردارنده اغریث است، دید. در شاهنامه برخلاف متون دینی زردشتی، اغریث با صفات خردمند، گران مایه و نیک پی توصیف می شود . (همان، ۳۱۹/۱) تجلی بارز طیف اهریمنی افراسیاب و گرسیوز را می توان در داستان سیاوش دید.

در شاهنامه، منتسبان به اهریمن نیز دارای دو سنخ رفتارند . برای نمونه می توان افراسیاب را نام برد . ذهن افراسیاب آفریننده دو قطب رفتاری است ؛ کین و خرد و البته آنچه سرانجام به پیروزی می رسد، قطب تاریک و اهریمنی ذهن او، یعنی کین است، چرا که:

سر مرد جنگی خرد ناسپرد
که هرگز نیامیخت کین با خرد
(همان، ۳۲۱/۱)

اسفندیار نیز میان کین و خرد سیر می کند . شاید بهتر است بگوییم که میان شهریاری و دین در تردّد است . او در این اندیشه است که هر دو را در وجود خود گرد آورد، ولی تجمع دو بعد اهریمنی و اهورایی در وجود انسان ناشدنی است. مهربانی او با رستم زمانی رخ می نماید که به دست رستم زخم می خورد؛ آن گاه است

که دل از شهریاری بر می دارد و سراسر دین می شود و خود نیز بدین تغییر رویه اشاره می کند و خطاب به رستم می گوید:

تو اکنون مپرهیز و خیز ایدر آی که ما را دگرگونه تر گشت رای
(همان، ۴۱۸/۵)

باری، آنچه سرانجام بر ذهن اسفندیار از میان دو صفت کین و خرد غلبه می یابد، کین و اهریمنی است - البته تا پیش از زخم خوردن - و هر چه رستم او را پند می دهد که: « بزرگان به دانش بیایند راه » و یا: « به مردی زدل دور کن خشم و کین » (همان، ۳۲۶/۱) اسفندیار ناشنوده پند، جنبه اهریمنی ذهنش را می پرورد و در فرجام به دست رستم کشته می شود.

۲. همسانی مبدا خیر و شر در سخن فردوسی

در آیین زروانی - همان طور که پیش از این بیان شد - اهورامزدا و اهریمن، حاصل قربانی و تردید ایزد زروان اند. در سخن شخص فردوسی و نه شخصیت داستان ها، به همسانی مبدا خیر و شر اشاره شده است:

یکی دان از او هر چه آید همی که جاوید با تو نباید همی
(همان، ۳۵۸/۲)

بدو نیک هر دو زیزدان شناس و زو دار تا زنده باشی سپاس
(همان، ۴۶/۵ م.)

کزویست گردون گردان به پای همویست بر نیک و بدرهنمای
(همان، ۲۸۸/۳)

آنچه را که فردوسی در این ابیات بیان می کند نه با اعتزال وی و نه با اندیشه های زردشتی مطابقت دارد. او خداوند را رهنما به سوی بدی و خوبی؛ زاینده شر و خیر تلقی می کند؛ در حالی که معتزله، از جمله آنان نظام بصری، خداوند را توانا به انجام فعل شر نمی دانند. (نک: بغدادی، ۱۹۹۸: ۴۵ و نیز: اندلسی، بی تا: ۱۱۲/۱) و در باور

زردشتیان نیز، مبداء خیر و شرّ جدا است: «صانع دو است: یکی نور که صانع خیر است و یکی ظلمت که صانع شرّ است.» (علوی، ۱۳۴۲: ۱۸)

زردشتیان، هرمزد در انتها رهنماینده به سوی نیکی می دانند و آفریننده بدی و رهنمون کننده به پلیدی را، اهریمن تلقی می کنند. بنابراین، آنچه فردوسی در ابیات پیشین ارائه کرده است، با آنچه پیروان دین بهی بدان معتقدند متفاوت است. اندیشه معتزلیان نیز نزدیک به باور زردشتیان است، ولی با آن که فردوسی را از همین فرقه معرفی کرده اند، سخن او در تضاد با آنان می نماید. می توان او را در این زمینه تحت تاثیر باورهای زروانی یافت؛ یعنی چنین پنداشت که فردوسی در ناخود آگاه و یا احیاناً خود آگاه ذهنش به ایزدی معتقد است که او آفریننده نیکی (= هرمزد) و بدی (= اهریمنی) است. البته دقت داشته باشیم که اشعریان نیز خداوند را آفریننده خیر و شر می دانند و مبداء یکسانی در بروز خیر و شر معرفی می کنند. (نک: مولانا، ۱۳۷۵: ۲۸۵/۲ و نیز: مولانا، ۱۳۸۴: ۲۱۴)

۲. حاکمیت دراز مدّت شر بر هستی

از آنچه بیان شد، گوشه ای از نفوذ زروانیه بر شاهنامه نمایان گردید. اما پیشتر از سلم و تور که نیروهای اهریمنی هستند و این نکته که، نیروی آنها وسیع تر از نیروی خیر یعنی ایرج است، یاد کردیم. در شاهنامه بسیار می توان چیرگی و بلند مدت بودن زمان غلبه شرّ بر خیر را دید. در نخستین داستان های شاهنامه، تسلط ضحاک بر جمشید و دراز مدت بودن حکومت وی را می بینیم. در پایان این اثر هم می توان چیرگی اعراب بر ایرانیان را ملاحظه کرد که این یعنی غلبه شرّ بر خیر برای همیشه؛ چرا که در پیش بینی های رستم فرخزاد نیز خوشی و خیری در آینده برای ایرانیان تصوّر نمی شود:

کز این پس شکست آید از تازیان ستاره نگردهد مگر بر زبان

(همان، ۴۱۴/۸)

بنابراین، در تمام شاهنامه می توان تقدّم و پیروزی شرّ بر خیر را دید؛ کشته شدن ایرج به دست سلم و تور، کشته شدن سیاوش به دست افراسیاب، رستم به دست شغاد. حتی کیخسرو پس از شکست دادن افراسیاب، نوعی شکست در خود احساس می کند. او از قدرت کناره می گیرد؛ ناپدید شدن کیخسرو، محو شدن دوباره خیر است، آغاز تفرقه میان ایرانیان و به قدرت رسیدن لهراسبیان و حاکم شدن شرور جدید است؛ کشوری که تازه از ظلم افراسیاب رهایی یافته است، دوباره به چنبره بدی؛ یعنی لهراسب و گشتاسب می افتد. کیخسرو همچون فریدون، یگانگی را به دو قطب متضاد تبدیل می کند؛ یکی خاندان زال و دیگر دوده لهراسب و این چنین زاینده شرّ می شود. می توان پنداشت که کیخسرو، همان زروان است که بیگانگی میان اهورامزدا (= ایران) و اهریمن (= توران) را می زداید، ولی چون زمان تاریخ هنوز بدانجا نرسیده که پذیرای این یگانگی باشد، دوباره این اتحاد مبدل به تفرقه می شود. اگر سهراب کشته می شود از آن جهت است که او اراده کرده، دوگانگی ایران و توران را محو کند. او به دنبال یگانگی است و این یعنی از میان برداشتن شرّ که امکان پذیر نیست. سیاوش نیز از ازدواج با دختر افراسیاب و پیران ویسه، آهنگ آن دارد که میان ایران و توران وحدت ایجاد کند؛ دو رنگی ها را زایل کند ولیکن حاکمیت بلند مدت شرّ این اجازه را نخواهد داد. اگر چه زمانی کوتاه کیخسرو موفق به ایجاد اتحاد می شود، ولی خود به کنار می رود و زمینه هستی یافتن دوباره شرّ را فراهم می آورد. تقدّم شرّ بر خیر، یادآورنده تقدّم اهریمن بر اهورامزدا در هنگام زادن از زروان است.

اما پرسش اینجاست که چرا در آیین زروانی شرّ نسبت به خیر، قدمت و غلبه بیشتر دارد؟ چنان که فردوسی متأثر از این کیش نیز، آن را در صحنه های مختلف به تصویر کشیده است. در پاسخ باید گفت: این گستره شرّ که از باور زروانیان برخاسته، از آن جهت است که زروانیه عمر جهان را دوازده هزار سال می دانند و آن را به چهار قسمت سه هزار ساله تقسیم می کنند. آنان نه هزار سال را اختصاص به حاکمیت شرّ می دهند و سه هزار سال پایانی را متعلق به حکومت خیر تلقی می کنند؛ لذا سلطنت

شَرّ بسیار فراتر از خیر است. (دادگی، ۱۳۸۸: ۱۲۰) یادآور می شویم، آن گاه که زروان در وجود خویش به پدیداری اهورامزدا و اهریمن آگاه شد، با خویش عهد کرد که هر کدام زودتر از شکم او خارج شدند، حکومت بر هستی را بدو بسپارد، اهریمن از این پیمان آگاه می شود، شکم مادر را می درد و از آن خارج می شود و زروان بنا بر آنچه با خود عهد کرده بود، به اکراه سلطنت نه هزار ساله اهریمن را می پذیرد.

۴. جبرگرایی در شاهنامه

یکی از مسایلی که در شاهنامه بسیار دیده می شود، نوعی تقدیرگرایی و نسبت دادن امور به روزگار و سپهر و زمانه است:

اگر ز آهنی چرخ بگدازدت چو گشتی کهن نیز، نوازدت

(همان، ۱۸۹/۲ م.)

زمانه به زهر آب دادست چنگ بدرد دل شیر و چرم پلنگ

(همان، ۲۹۳/۳ م.)

نگه کن بر این گردش روزگار جز او را مکن بر دل آموزگار

(همان، ۵۴/۴ م.)

ابیات یاد شده از زبان شخصیت های داستان های شاهنامه نقل شده است، اما به این دو بیت منقول از دیباجه شاهنامه که سخنان شخص فردوسی است، دقت کنید:

نگه کن بدین گنبد تیزگرد که درمان از اوی ست و زویست درد

نه گشت زمانه بفرسایدش نه آن رنج و تیمار بگزایدش

(همان، ۳۵۸/۲)

در ابیات ذکر شده، چه آنهایی که از زبان شخصیت داستان ها و چه آنهایی که سخن خود فردوسی است، واژگانی چون چرخ، زمانه، روزگار و سپهر دیده می شود که اعمال و افعال و سرنوشت به آنها نسبت داده شده است. باید دانست که ریشه این اعتقاد در آیین زروانی است. در زروانیه برخلاف دین زردشتی، مسایل و رخدادها به زروان نسبت داده می شود و اختیار انسان نادیده گرفته شده است. اگر دقت کنیم در

می یابیم که واژه زروان با زمان قرابت بسیار دارد. به طور کلی می توان این نکته را تأیید کرد که انسان سنتی برای زمان ارزش بسیاری قائل می شده است. او دریافت که زمان به صورت خود مختاری سپری می شود و چون استمرار دارد، پیوسته وضع و موقع کیهان و انسان را به خطر می اندازد. (نک: یونگ، ۱۳۸۷: ۱۴۴) البته جدا از این اظهارنظر، می توان ایرانیان را تحت نفوذ فرهنگ بین النهرین دانست که سرنوشت انسان را یکسره در دست خدایان می دانستند و معتقد بودند جبر بر زندگی آدمیان چیرگی دارد. (نک: بهار، ۱۳۸۴: ۴۳۰ و نیز: بویس، ۱۳۷۵: ۳۳۹/۲)

در متون پهلوی به وفور می توان توجه به جبر را دید که قطعاً بر فردوسی تأثیر داشته است. در مینوی خرد آمده است: «مرد کاهل و نادان و بد، هنگامی که بخت با او یار شود، کاهلی اش به کوشش همانند شود و نادانی اش به دانایی و بدی اش به نیکی، و مرد دانا و شایسته و نیک، هنگامی که بخت با او مخالف است، دانایی اش به نادانی و ابلهگی تغییر می یابد و شایستگی اش به ناآگاهی و دانش و هنر و شایستگی اش، بی تحرک جلوه می کند.» (تفضلی، ۱۳۷۹: ۶۲) که بسیار نزدیک است به این سخن فردوسی:

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| یکی بد کند نیک پیش آیدش | جهان بنده و بخت خویش آیدش |
| یکی جز به نیکی جهان نسپرد | همی از نژندی فرو پژمرد |

(همان، ۱۸۹/۶)

پیشتر گفتیم که میان زروان و سپهر رابطه ای نزدیک است و همه امور، چنان که از عبارت منقول از مینوی خرد بر می آید، به زمان یا زروان و سپهر نسبت داده می شود. اما ارتباط این دو چیست؟ در مینوی خرد آمده است که هر چه از بد و خوب به مردمان و آفریدگان می رسد، از هفتان است. (همان، ۳۱ و ۶۰) در همین باره نوشته اند: «وای که در اصل ایزد فضا است در اساطیر متأخر زردشتی، تن زروان و برابر با سپهر شمرده می شود، او را وای درنگ خدای، برابر زروان کرانمند می شمارند.» (بهار، ۱۳۸۴: ۷۲) بنابر سخن بهار، سپهر تن زروان است که با آن نسبت تنگاتنگی دارد:

«روشن شده که بخت (= تقدیر) توسط سپهر، فلک و به ویژه توسط بروج منطقه البروج مقدر می گردد، همه نیکی آفریدگان به عهده مهر و ماه و آن دوازده برج سپرد. سپهر را از زمان آفرید که تن زروان درنگ خدای و تقدیر ایزدی است.» (زهر، ۱۳۸۴: ۳۸۸-۳۸۷) در بندهش نیز به این نکته اشاره شده است: «سپهر را از زمان آفرید که تن زروان درنگ خدای و تقدیر ایزدی است.» (دادگی، ۱۳۸۰: ۴۸)

۵. زن ستیزی

در شاهنامه ابیاتی از زبان شخصیت های داستان ها در مذمت زن بیان شده است. به عنوان مثال، به این سخنان اسفندیار خطاب به مادرش توجه کنید:

چنین گفت با مادر اسفندیار که نیکو زد این داستان شهریار
 که پیش زنان راز هرگز مگوی چو گویی سخن بازیابی به کوی
 به کاری مکن نیز فرمان زن که هرگز نبینی زنی رایزن
 (همان، ۲۹۵/۵)

این زن ستیزی را می توان در سخن شخص فردوسی در داستان زال و رودابه نیز

دید:

چه نیکو سخن گفت آن رایزن ز مردان مکن یاد در پیش زن
 دل زن همان دیو را هست جای ز گفتار باشند جوینده رای
 (همان، ۱۲۵/۱ م.)

به راستی این زن ستیزی در شاهنامه و سخن فردوسی از کجا نشأت گرفته است؟ شاید این ستیهندگی با زنان نیز از تأثیرات کیش زروانی بر فردوسی ناشی شده باشد. اگر به آغاز داستان خلقت رجوع کنیم، می بینیم که از ریختن نطفه کیومرث بر زمین، گیاه ریواس می روید و از دو شاخه آن، مشی و مشیانه شکل می گیرد. (کریستن سن، ۱۳۶۳: ۷۱/۱) در این اسطوره، نقش اولیه و بنیادین به مرد (= کیومرث) داده شده است و از زن نشانی نیست. می دانیم که خاصیت زایندهگی متعلق به زنان است و در ذهن کسی نخواهد گنجید که مردی، نوزادانی به دنیا آورد. اما می بینیم که زروان، بدون

آن که مؤنث بودن را به او نسبت داده باشند، اهورامزدا و اهریمن را می‌زاید. شاید بتوان گفت: نسبت دادن زایش به زروان که مذکر است، از آنجا ناشی شده که حتی کار زادن را از زنان بگیرند و به مردان بسپارند و زن را موجودی کاملاً بی‌خاصیت معرفی کنند. در پنداری می‌توان ظاهر دو جنسی زروان را، نشانی از گذار جامعه ایرانی، از مدارسالاری به پدرشاهی دانست. ظهور مادها در ایران را، آغازی بر تشکیل حکومت مردسالارانه دانسته‌اند که با عصر آهن در تطابق است و گفته‌اند که پیش از آن در ایران، زن سالاری رواج داشته است. (ستاری، ۱۳۸۶: ۹) گذشته از این واقعیت تاریخی، یکی از عواملی که سبب تحول جامعه ایران از مادرشاهی به پدرسالاری شده، مکتب زروانی است. باید اوج این واقعه را در دوره هخامنشیان دانست که در هزاره قبل از میلاد مسیح در ایران حکمرانی داشته‌اند. این نظر با سخن بهار نیز منطبق است که هزاره اول پیش از میلاد را هنگام تشکیل اجتماع مردسالارانه در ایران و آسیای غربی می‌داند. (بهار، ۱۳۸۴: ۴۰۱) مری بویس نیز معتقد است که زروانی‌گری از دوره هخامنشی ریشه دوانیده است. (بویس، ۱۳۷۵: ۳۴۵/۲)

البته ذکر این نکته ضروری است که بگوییم، اگر زروانی‌گری را عامل تحول جامعه از مدارسالاری به پدرشاهی دانستیم بدان جهت است که وظیفه زادن را از زنان گرفته و به مردان - اگر چه در اسطوره - سپرده‌اند. باید توجه داشت که اسطوره‌ها می‌توانند، تجلی عقده‌های انسانی باشند. (لوفلر، ۱۳۸۶: ۶۶) لذا مردان که می‌خواستند هر چه بیشتر نقش زنان را در جامعه کاهش دهند با نسبت دادن زایش به زروان، این آرزو و عقده خود را درمان کرده‌اند.

در متون پهلوی زروانی می‌توان زن ستیزی را بسیار مشاهده کرد. در بندهش، زن موجودی وابسته به اهریمن است، و او را در ماده دیوی به نام جَهی نمادینه می‌کنند. این دیو «با اهریمن هم آغوش شد و بعد مرد راستکار؛ یعنی کیومرث را اغواء کرد.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۱۶) از بندهش بر می‌آید که جَهی تبه‌کار، از زادگان اهریمن است. او خطاب به اهریمن که بیهوش از دعای اهورنور اهوراست می‌گوید: «برخیز پدر

ما! زیرا من در آن کارزار، چندان درد بر مرد پرهیزگار و گاو وزرا هلم، که به سبب کردار من، زندگی نیابد ... او آن بدکرداری را چنان به تفصیل بر شمرد که اهریمن آرامش یافت، از آن گنجی فراز جست، سرجهی را ببوسید.» (دادگی، ۵۱:۱۳۸۰) هرمزد در موضع دیگر، خطاب به زن می گوید: تو مرا می آزری «اگر مخلوقکی را می یافتم که مرد از او کنم، آن گاه هرگز تو را نمی آفریدم، که تو را آن سرده پتیاره از جهی است.» (همان، ۸۳) بنابراین می توان نتیجه گرفت که بنابر متون پهلوی، زن تنها برای آفریده شدن مرد در نظر گرفته شده است و هیچ نظر و نگرش خوبی نسبت به زن وجود ندارد و اصل مادینگی با اهریمن همسان پنداشته شده است. در دینکرد نیز می توان اعتقاد به برتری مرد بر زن را دید. (آموزگار، ۱۰۰:۱۳۸۶) بنابراین می توان مدعی شد که اندیشه های زروانی بر فردوسی تأثیر گذاشته است و شاهنامه متأثر از این آیین باستانی است.

۶. عدم اعتقاد به پیوند پادشاهی و دین نزد فردوسی

یکی از ویژگی های سیاست در شاهنامه، پیوستگی آن با دین است. در دین زردشتی بسیار به این نکته تأکید شده که دین از سیاست نمی تواند جدا باشد. اعتقاد به پیوند دین و شاهی، به پیش از زردشت و دین او می رسد؛ به زمانی که هند و ایرانیان در سرزمین مشترک خویش در ائیریان ویچه می زیستند. آنان به دو ایزد ورونه و میثره اعتقاد داشتند که یکی نماد شاهی و دیگر مظهر روحانیت بوده است. در حقیقت این ایزدان، تجلی دین و شاهی بودند که ارتباط و همکاری با یکدیگر داشتند و به وسیله ارته و هیسته امشاسپند، جهان را نظم و سامان می بخشیدند. (نک: آموزگار، ۱۱:۱۳۸۷)

در دینکرد، جدایی دین از سیاست جزو پنج خصلت دروجی دانسته شده است و نوشته آمده: «شهریار بد، هواخواه جدایی دین از سیاست و آسموخ زمانه است.» (فضیلت، ۱۳۸۴:۲/قنب) در جایی دیگر از این کتاب ذکر شده: «برازش و سود این دو (= دین و شهریاری) بیش از هر چیز، هر چه بیشتر و فراگیرتر در پیوستن به همه»

آفریده هاست؛ زیرا از راه یکی شدن شهریاری و دین بهی است که شهریاری استوار می گردد و نیز از راه یکی شدن دین بهی با شهریاری استوار، دین با شهریاری وحدت کلمه می یابد. از این روی شهریاری از پایه، همان دین است و دین همان شهریاری است؛ به همین گونه، نبود شهریاری نیز به بد دینی، و بددینی به ناستواری شهریاری می انجامد.» (همان، ۹۹/۱) این جملات دینکرد به یادآورنده این ابیات شاهنامه است:

هر آن گه که شد تخت بی پادشا خردمندی و دین نیارد بها
(همان، ۴۰۲/۷)

بُود دین و شاهی، چو تن با روان بدین هر دو آن، پای دارد جهان
(همان، ۲۴۲/۶ م.)

اردشیر خطاب به شاپور، درباره شهریاری و دین و پیوستگی آن دو به هم، چنین می گوید:

چو بر دین کند شهریار آفرین برادر شود شهریاری و دین
نه بی تخت شاهی است، دینی به پای نه بی دین بُود، شهریاری به جای
دو بُن تاره، یک در دگر بافته بر آورده پیش خرد یافته
نه از پادشا، بی نیاز است دین نه بی دین بود شاه را آفرین
چنین پاسبانان یکدیگر نند تو گویی که در زیر یک چادرند
نه آن زین، نه این زان بود بی نیاز دو انباز دیدیم شان نیک ساز
(همان، ۲۳۱/۶)

از آنجا که در آیین زروانی حاکمیت به جهان بر اهریمن، و مینو به اهورامزدا سپرده شده است، شاهی و دین دو موضوع جداگانه پنداشته می شود که در یک نفر گرد نمی آید. در شاهنامه نخست کسی که مدعی موبد - شاهی می شود، جمشید است. شاید بتوان چنین پنداشت که غرور و پس از آن زوال قدرت جمشید در شاهنامه، برخاسته از همین پیوند دادن دین و شاهی است که در آیین زروانی، چنین امری امکان پذیر نیست. در منابع دینی علت زوال سلطنت جم، آموختن خوردن

گوشت به مردم دانسته شده است . (آموزگار، ۱۳۸۷: ۵۴) اما در شاهنامه، داستان او دچار چرخش گردیده و عامل زوال وی، تکبر پنداشته شده است . (همان، ۴۵/۱) این چرخش از سوی فردوسی، می تواند تاثیر آیین زروانی را بر او به اثبات برساند و این که فردوسی به پیوند دین و شاهی باور ندارد . دستاورد پیوند دین و شاهی در دوره جمشید، چیزی جز تسلط نیروی اهریمنی بی چون ضحاک نیست ؛ چرا که حاکمیت بر جهان به اهریمن واگذار شده است . در اسطوره های ایرانی، جمشید به دست اسپیتور به دو نیم می شود . (دادگی، ۱۳۸۸: ۱۱۸) شاید بتوان دو نیمه شدن جم را، نشانی از جدایی دین و شاهی در وجود او پنداشت .

در پنداری می توان گفت که شاید علت کناره گرفتن کیخسرو از شاهی، همین اعتقاد به عدم پیوند دین و شهریاری باشد . کیخسرو، برای رسیدن به تخت سلطنت، به خواست کاوس باید آزمون را از سر بگذراند . او مامور شده که به دز بهمین برود و این دژ اهریمنی را ویران سازد . کیخسرو رهسپار این سفر دینی می شود . او شهریاری خویش را تابع دین می سازد:

گر این دز برو بوم آهرمن است
جهان آفرین را به جان دشمن است
به فرو به فرمان یزدان پاک
سرش را به گرز اندر آرم به خاک
(همان، ۴۶۵/۲)

پس از پیروزی کیخسرو، او به پادشاهی ایران دست می یابد . (همان، ۴۶۹/۲) اگر دقت کنیم، راه رسیدن کیخسرو به شاهی، از دین گذشته است . اما کیخسرو فرجام کار جمشید را دیده است . او نمی خواهد با پیوند دین و شاهی، همچون جمشید به غرور، و پس از آن به زوال ایران و حاکم شدن شرورانی چون ضحاک کمک کند:

روانم نباید که آرد منی
بد اندیشی و کیش آهرمنی
شوم بلدکش همچو ضحاک و جم
که با تور و سلم اندر آمد به زم
(همان، ۳۲۷/۴)

هنگامی که کیخسرو به همراه پهلوان راهی سفر می شود تا به سروش بیوندد، در شب به جایی توقف می کند که در آن چشمه ای هست . او به آن آب، سر و تن می شوید و به نیایش می پردازد . شستشوی کیخسرو در آن چشمه را می توان امری در جهت جدا شدن ارث اهریمنی ؛ یعنی شاهی پنداشت . او قصد دارد شهریاری را که صفت و هدیه اهریمن است، از جان خود فرو شوید . او می گوید:

کنون چون بر آرد سنان آفتاب نبیند ز آن پس مرا جز به خواب
(همان، ۳۶۷/۴)

با سر زدن آفتاب، او سراسر جان می شود: دین می شود و قسمت اهریمنی وجود او محو می گردد و دیگر کسی را نشانی از او نمی یابد . محو شدن کیخسرو، در حقیقت محو شدن عواملی است که در جهت پیوند دین و شاهی تلاش می کنند . فردوسی رمزی بودن این داستان را در نظر داشته و شاید به همین خاطر می گوید که خردمند با خواندن این واقعه خندان می شود:

خردمند از این کار خندان شود که زنده کسی پیش یزدان شود
(همان، ۳۶۸/۴)

از خاطر نبریم اسطوره ها صدف هایی هستند که درون آنها انباشته از مروارید است . قالب برونی صدف چه بسا به قول فردوسی خنده آور باشد، ولی شکافتن صدف می تواند ما را به مروارید معانی رهنمون باشد .

در نگرش فردوسی، پدید آمدن یک چهره در بردارنده دین و شاهی امکان پذیر نیست . البته او نیز به دنبال موبد - شاهی می گردد ولی می داند که بروز چنین کس در عالم واقع امکان تحقیق نمی یابد ؛ زیرا زمان تاریخ بدانجا نرسیده است که اهورامزدا و اهریمن به اتحاد زروانی نخستین برسند . یکبار جم در پی ایجاد اتحاد برآمد ولی با شکست روبرو شد، لذا فردوسی نمی پسندد که پادشاه آرمانی او به تکبر و پس از آن به زوال رود . پس از کیخسرو نیز، اگر چه جانشینان وی مدعی دارا بودن دو صفت موبد شاهی اند، و لیکن اعمال آنان سراسر اهریمنانه است . نقطه اوج این

اهریمنی را می‌توان در تقابل رستم و اسفندیار دید. در افتادن رستم و اسفندیار، در حقیقت تقابل آزادگی و موبد شاهان است که بعدها فرزندان آنها (= ساسانیان). بنیانگذاران حکومتی بر مبنای دین و شاهی می‌شوند و ایران را به دست اعراب می‌سپارند؛ درست به مانند جمشید که به دلیل پیوند دین و شهریاری، ایران را تقدیم ضحاک تازی کرد.

در زمانی که فردوسی می‌زید، سامانیان و پس از آنها غزنویان حاکمیت بر ایران می‌یابند. غزنویان همان شیوه ساسانیان را مبنای حکومت قرار می‌دهند؛ در آمیختگی دین و شاهی که به هیچ روی مورد تایید فردوسی نیست. حکومتی که مطلوب او است، حکومت اشکانیان است؛ حکومتی که شاهی را از دین جدا سازد، آسایش را برای مردمش فراهم می‌آورد. فردوسی در توصیف حکومت آنها گوید:

از این گونه بگذشت سالی دویست تو گفתי که اندر زمین شاه نیست
 نکردند یاد این از آن، آن از این برآسود یک چند روی زمین
 (همان، ۱۳۸/۶)

درباره جدایی دین از شاهی در دوران پارت‌ها نوشته‌اند: «اشکانیان چون به قدرت رسیدند، می‌کوشیدند تا از نفوذ مغان بکاهند و دستشان را از کارها کوتاه کنند.» (کریمان، ۴۵:۱۳۷۵ و نیز نک: گیرشمن، ۳۰۳:۱۳۸۶)

آنچه بیان شد می‌تواند دلالتی دیگر بر زروان‌گرایی نا آگاهانه و شاید آگاهانه فردوسی باشد که بدان پرداختیم.

۷. بدینی نسبت به هستی

یکی از موضوعاتی را که فردوسی بسیار بدان اشاره داشته، بی‌وفایی و ناپایداری گیتی است. او هر جا که سخن اقتضا کرده؛ پهلوانی به خاک افتاده، پادشاهی تاج خود را به فرزند سپرده و پهنه خاک را رها نموده و یا این که متوجه به پیری رسیدن خویش شده، نومی‌دی خود را نسبت به دنیا و عقبی بیان می‌دارد:

نه چون من بود خوار و برگشته بخت به دوزخ فرستاده ناکام رخت
 نه امید عقبی، نه دنیا به دست سراسیمه از هر دو، برسان مست
 (همان، ۴۱/۶ م.)

می توان چنین پنداشت که بدبینی به گیتی، از زروان گرایی پوشیده فردوسی برخاسته است؛

چنان که در مینوی خرد که متنی با گرایشات زروانی است، چنین آمده است: «به هیچ نیکی گیتی تکیه مکن، چه نیکی گیتی همچون ابری است که در روز بهاری آید که به هیچ کوه باز نپاید.» (تفضلی، ۱۳۷۹:۲۴) در این جملات نگرش بد به جهان کاملاً مشهود است. فردوسی در ابیات دیگر، جهان را به مادری تشبیه می کند که نه تنها موجب پروریدن نوزادش نمی شود، بلکه اندک نعمت ها را نیز که همان شیردادن فرزند باشد، از او می ستاند. او از جهان چهره اهریمنی تصویر می کند. شاید این نگرش او به گیتی از آنجا ناشی شده که حکومت بر جهان به اهریمن سپرده شده است:

چنین است کردار این گنده پیر ستاند ز فرزند پستان شیر
 چو پیوسته شد مهر دل بر جهان به خاک اندر آرد همی ناگهان
 از او جز از شادمانی مجوی به باغ جهان برگ انده مجوی
 اگر تاج داری و گر کفّ تنگ نبینم همی روزگار درنگ
 مرنجان روان، کاین سرای تو نیست جز از تنگ تابوت جای تو نیست
 یکی را سرش برکشد تا به ماه فراز آورد ز آن سپس زیر چاه
 (همان، ۳۷۶/۲)

می بینیم که فردوسی دل به دنیا سپردن و نیکی های آن را مطلوب نمی داند و سخن او بسیار نزدیک است بدانچه در مینوی خرد، در نکوهش دنیا و زودگذر بودن خوشی های آن بیان شده است. در شاهنامه می توان بسیاری از شخصیت ها را دید که به طور کلی میل به گوشه گیری از جهان و ریاضت دارند. پیش از این از کیخسرو بحث کردیم. ایرج نیز به دنیا نگرش بدی دارد:

چنین داد پاسخ که ای شهریار نکه کن بدین گردش روزگار.....
همی پژمراند رخ ارغوان کند تیره دیدارِ روشن روان
به آغاز گنج است و فرجام رنج پس از رنج، رفتن ز جای سپنج
(همان، ۱۱۵/۱)

بدینی به دنیا در سخنِ دیگر شخصیت‌های شاهنامه نیز وجود دارد که می‌توان در شاهنامه آن را مطالعه کرد.

۸. آز

یکی از خُلق‌هایی که در شاهنامه، بسیار از سوی فردوسی نکوهش شده، آز است. از نظر او، بسیاری از مصائب بشری، زادهٔ دیو آز است:

همه تلخی از بهر بیشی بود مبادا که با آز خویشی بود
(همان، ۳۷/۲ م.)

آز در نگرش خردمندان به هیچ روی امر پسندیده‌ای نیست. اگر به متون دینی و یا سخن بسیاری از شعرای فارسی زبان رجوع کنیم، بی‌گمان به نکوهش این صفت در آدمی برمی‌خوریم. اما سخن فردوسی با دیگر سخنوران دارای تفاوت است. این تفاوت را می‌توانیم حاصل نگرش زروانی فردوسی ببنداریم. در آیین زروانی، آز سلاحی است که زروان به اهریمن می‌سپرد: «زروان به اهریمن، آن خرّقه پر محنت را اهداء کرد که جوهره آز داشت.» (زهر، ۱۳۸۴: ۲۷۷ و نیز نک: همو، ۱۳۸۷: ۳۷۵) در مقابل، سلاح خرد را به اهورامزدا واگذار می‌کند. (همان، ۳۸۳). حافظ این تقابل آز و خرد را به زیبایی نشان داده است:

سال‌ها بندگی مذهب رندان کردم تا به فتوای خرد، حرص به زندان کردم
(حافظ، ۱۳۷۷: ۲۶۴)

فردوسی نیز از زبان فریدون خطاب به سلم و تور تضاد خرد و آز را این گونه نشانگر می‌شود:

به تخت خرد بر نشست از تان چرا شد چنین دیوانبازتان
(همان، ۱۱۴/۱)

در بندهشن که متنی نیمه زروانی است، اهریمن و آز دو دروج فرا زمان نامیده شده اند. (دادگی، ۱۴۸:۱۳۸۰) در گزیده های زاد سپرم، آز سپاهبد بزرگ اهریمن خطاب شده است. (زاد سپرم، ۱۳۸۵: ۱۰۴) در شاهنامه نیز، دیو تلقی گردیده؛ بزرگمهر آز و نیاز را دو دیو پنداشته است که از زور و گردن فرازی برخوردارند و یا این بیت که رابطه آز و اهریمن را بیشتر آشکار می کند:

دل شاه گیتی چو پر آز گشت روان ورا دیو، انباز گشت
(همان، ۱۴۱/۶ م.)

آز به طور کلی به دو عمل اقدام می کند؛ یکی آن که تن انسان را از خود لبریز می کند- چنان که در بیت فردوسی می بینیم- و آن سبب پوسیدگی تن می شود و آن را به زوال می برد و دیگر آن که، عقل انسان را به طور کامل محو می سازد. آن گاه که آز موجب پوسیدگی تن می شود، به یاد آورنده دیو نسوش است: «نسوش دیوی است که تن انسان را به هنگام زنده بودن مورد تهاجم قرار می دهد و تن او را می گداند.» (هینلز، ۳۸۵: ۱۶۲)

فردوسی در مقدمه داستان رستم و سهراب درباره موضوع مرگ سخن می گوید، ولی ناگاه در بیتی مسأله آز را مطرح می کند:

همه تا در آز رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز
(همان، ۱۱۷/۲)

پرسش اینجا است که چرا فردوسی ناگاه از بحث درباره مرگ به سراغ آز می رود؟ آیا این سخن ارتباط میان مرگ و آز را نشان نمی دهد؟ فردوسی واژه آز را به جای مرگ به کار برده است. او به ذکر مسبب پرداخته و مسبب را اراده کرده است. اما رازی که برای هیچ کس گشوده نشده چیست؟ شاید این راز و پرسش باشد که چرا سلاح آز به دست اهریمن داده شده است تا مرگ را بهره آدمی کند؟ باید توجه داشت که

« آز جرثومه بی نظمی است. » (زهر، ۱۳۸۴: ۲۷۶) بنابراین، بی نظمی که دستاورد سلاح آز اهریمن است می تواند نظم جهان کبیر و جهان صغیر (= انسان) را بر هم ریزد و آن را به سوی مرگ و نابودی برد؛ همان طور که آز به جان کیومرث و گاو یکتا آفرید افتاد و آنها را به کام مرگ فرو برد: « او (= اهریمن) آز و نیاز و سیج و درد و بیماری و هوس و بوشاسب را بر تن گاو و کیومرث فراز هشت. » (دادگی، ۱۳۸۰: ۵۲)

آز به جز از تن آدمی، عقل او را نیز زایل می کند. آز، عامل قدرت طلبی است. آن گاه که کاوس در آرزوی رسیدن به آسمان، چهار عقاب به چهار سوی تختی می بندد و بر آن سوار می شود، عقاب ها:

پریدند بسیار و ماندند باز چنین باشد آن کس که گیردش آز
(همان، ۲۲/۲ م.)

آنچه سبب بی خردی کاوس می شود و او را به دردهای بسیاری دچار می سازد، همانا وجود آز درو است. این آزرزی را در بسیاری از کسان دیگر، در شاهنامه می بینیم. بی خردی گشتاسب که بسیار با آن روبرو می شویم، معلول آزرزی او است. گشتاسب، با وجود زنده بودن پدرش به دنبال سلطنت او است و به همین دلیل از پدر روی می گرداند و به روم می رود. از جانب دیگر، با وجود بستن پیمان با فرزندش اسفندیار، مبنی بر سپردن سلطنت بدو، منکر آن می شود و حاضر نیست که حکومت را به فرزند و اگذار کند. البته خود اسفندیار نیز قدرت طلب (= آزرزی) است و همین سبب مرگ وی می شود. او به دلیل آزرزی، خرد خود را از دست می دهد؛ با رستم وارد جنگ می شود؛ پهلوانی را در مقابل پادشاهی قرار می دهد و نظم جامعه را بر هم می زند؛ چرا که آز سبب بی نظمی است و همین امر موجب مرگ او می شود. بنابراین، زایل شدن خرد و نقصان تن درباره اسفندیار کاملاً مشهود است.

رستم نیز بدین آز دچار است. در داستان رستم و سهراب، میا به پهلوان ماندن،

سبب بستن چشم رستم می شود و فرزندش را نمی شناسد:

همی بچه را باز داند ستور چه ماهی به دریا، چه در دشت گور
ندانند همی مردم از رنج آز یکی دشمنی را ز فرزند باز
(همان، ۸۹/۲ م.)

نتیجه گیری

از آنچه بیان شد می توان نتیجه گرفت که اندیشه های باستانی، به ویژه آیین زروانی بر ناخودآگاه ذهن شاعر و شاهنامه نفوذ داشته است. باید به این نکته واقف بود، ممکن است اندیشه یا اعتقادی رسمی که در دوران کهن در میان یک قوم وجود داشته، و دیگر رسماً در میان جامعه حضور ندارد، آثار خود را بر جای گذارد و بر ذهن نوادگان قومی که پدرانشان آن دین را معتقد بودند، هنوز تأثیرگذار باشد. دین زروانی اگرچه در روزگار فردوسی و همین طور روزگار ما، وجود ندارد اما آثار و بقایایی از خود در فکر و ذهن ناهشیار ما نقش کرده است. این که امروزه، آن گاه که از زندگی به تنگ می آییم و به روزگار شکوه می کنیم، از جمله بقایای تفکرات زروانی است که در ناخودآگاه ذهن ایرانی باقی مانده است؛ بنابراین باید پذیرفت که اعتقادات و مسایل فرهنگی دفعتاً پدیدار نمی شود و یکباره و ناگهانی هم از میان نمی روند.

بخشی از شاهنامه تحت تأثیر همین اعتقادات شکل گرفته است. می توان تأثیر و نفوذ زروانیه را در اندیشه های کلامی فردوسی، مثل جبر و اختیار، خیر و شرّ ملاحظه کرد. کیش زروانی در نگاه او به جنس زن، بسیار تأثیر گذار بوده است. اگرچه در شاهنامه به پیوند دین و شاهی بسیار تأکید شده، ولی این سخنان از سوی شخصیت های زردشتی داستان ها بیان شده است. فردوسی در چرخش بعضی از داستان ها، به طور پوشیده جدایی شهریاری از موبدی را به نمایش گذاشته است. بدینی در برخی از آیات شاهنامه بیان کننده تأثیر پذیری فردوسی از آیین زروانی است. نكوهش از سوی فردوسی نیز، ارتباط تفکری او با آیین زروانی را به اثبات می رساند.

منابع

۱. آموزگار، ژاله، تفضلی، احمد، گزارش کتاب پنجم دینکرد، تهران، ۱۳۸۶ش
۲. _____، تاریخ اساطیری ایران، تهران، ۱۳۸۷ش.
۳. ابن حزم، اندلسی ظاهری، الفصل فی الملل و الالهواء والنحل، به کوشش، یوسف البقاعی، بیروت، دار التراث العربی، بی تا
۴. بغدادی، طاهر بن محمد، الفرق بین الفرق، بیروت، الدارالشامیه، ۱۹۹۸م
۵. بنونیست، اهل، دین ایرانی، ترجمه: بهمن، سرکاراتی، تهران، ۱۳۸۶ش
۶. بويس، مری، تاریخ کیش زردشت، هخامنشیان، ترجمه: همایون، صنعتی زاده، تهران، ۱۳۷۹ش
۷. بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، ۱۳۸۴ش
۸. تفضلی، احمد، گزارش مینوی خرد، تهران، ۱۳۷۹ش
۹. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، دیوان، به کوشش، محمد قزوینی، قاسم غنی، تهران، ۱۳۷۷ش
۱۰. دادگی، فرنیغ، بندهش، گزارش: بهار، مهرداد، تهران، ۱۳۸۰ش
۱۱. _____، بندهش هندی، گزارش: بهزادی، رقیه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ش
۱۲. دوستخواه، گزارش و پژوهش اوستا، تهران، ۱۳۷۹ش
۱۳. زاد سپرم، وزیدگیهای زاد سپرم، گزارش: محمد تقی، راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ش
۱۴. زرن، آرسی، طلوع و غروب زردشتی گری، ترجمه، قادری، تیمور، تهران، ۱۳۸۷ش
۱۵. _____، زروان یا معمای زردشتی گری، ترجمه، قادری، تیمور، تهران، ۱۳۸۴ش
۱۶. ستاری، جلال، سیمای زن در فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۸۶ش
۱۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت، ۲۰۰۳م
۱۸. فرخزادگان، آذرفرنیغ، ماتیگان گجستک ابالیس، ترجمه، ابراهیم، میرزای ناظر، تهران، ۱۳۷۵ش
۱۹. فردوسی، ابوالقاسم منصور بن حسن، شاهنامه، به کوشش، ژول. مول، تهران، ۱۳۶۳ش
۲۰. _____، شاهنامه، به کوشش، جلال، خالقی مطلق، مرکز دایره المعارف اسلامی، ۱۳۸۶ش
۲۱. فضیلت، فریدون، گزارش دینکرد کتاب سوم دفتر یکم، تهران، فرهنگ دهخدا، ۱۳۸۱ش
۲۲. _____، گزارش دینکرد کتاب سوم دفتر دوم، تهران، مهرآیین، ۱۳۸۴ش
۲۳. کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه، رشید، یاسمی، تهران، صدای معاصر، ۱۳۸۵ش
۲۴. _____، نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه، ژاله، آموزگار، احمد، تفضلی. تهران، ۱۳۶۳ش
۲۵. کریمان، حسین، پژوهشی در شاهنامه، تهران، ۱۳۷۵ش

۲۶. گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه، محمد معین، تهران، ۱۳۸۶ش
۲۷. لوفلر، دلاشو، *زبان رمزی افسانه ها*، ترجمه، جلال ستاری، تهران، ۱۳۸۶ش
۲۸. معین، محمد، *مزدیسنا و ادب فارسی*، تهران، ۱۳۸۴ش
۲۹. مولانا، جلال الدین محمد، *منوی، به کوشش، رنلد نیکلسون*، تهران، ۱۳۷۵ش
۳۰. _____، *فیه ماحیه، به کوشش، بدیع الزمان فروزانفر*، تهران، ۱۳۸۴ش
۳۱. میرزای ناظر، ابراهیم، *گزارش اندرز اوشزدانا*، تهران، ۱۳۷۳ش
۳۲. ناصر خسرو، ابو معین، *خوان الاخوان*، به کوشش، ع قویم، تهران، ۱۳۸۴ش
۳۳. هینلز، جان، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه، ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران، ۱۳۸۶ش
۳۴. _____، *ترجمه، باجلان فرخی*، تهران، ۱۳۸۵ش
۳۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه، محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ش
۳۶. یونگ، کارل گوستاو، *اسطوره ای نو*، ترجمه، جلال ستاری، تهران، ۱۳۸۷ش.