

گوهر و هنر در شاهنامه و بازتاب آن در ادب فارسی

دکتر قدمعلی سرّامی^۱

چکیده

یکی از کلیدی‌ترین مباحث شاهنامه‌شناسی مبحث گوهر و هنر در این حماسه است. از دیدگاه شاهنامه، جهان آفرین، جهان کهن (مردم) و جهان مهین (گیتی) را هر یک با گوهری ویژه آفریده است و هر دو ناگزیرند فرمان گوهرهایشان را گردن گذارند، اما به گوهر جهان کهن (مردم) اختیار داد و چونین است که آدمی از جوهره دیگری به نام هنر نیز که نتیجه اعمال همین اختیار خداداد است، برخوردار می‌تواند. بنا به مندرجات شاهنامه، انسان به یاریگری هنر می‌تواند سرانجام راه تدویری سرشت خود را به طریق سرنوشت پیوسته و دایره کمال خویش را فراهم آورد و بدین ترتیب در عین حال که نخستین فطرت است، پسین شمار هم باشد. بنا به فرض این مقاله، تمامت شاهنامه در حقیقت نمایش تفصیلی این دو بیت از این حماسه بی‌بدیل است:

تورا از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی پرورده‌اند
نخستین فطرت، پسین شمار تویی خویشتن را به بازی مدار
کلیدواژه‌ها: شاهنامه، هنر، گوهر، کوشش، بخشش.

مقدمه

بنا به مندرجات ذیل واژه گوهر در لغت‌نامه علامه دهخدا، گوهر در زبان ما معانی متعددی دارد که از آن میان چند معنی از اهمیت بالاتری برخوردارند: یکی گوهر به معنی عناصر اربعه (آتش، باد، آب و خاک) که فردوسی از آن‌ها در مقدمه شاهنامه با لفظ چارگوهر یاد کرده است:

۱- دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان GhadamAli.Sarami@yahoo.com

چو این چارگوهر به جای آمدند ز بهر سپنجی سرای آمدند

(۴۳-۴۲/۵/۱)

بر این بنیاد، هر پدیدار مادی این جهانی، گوهری مستقل است. اختصاصاً به مروارید نیز گوهر می‌گویند، اما معنی مورد نظر ما در این مقاله بنا به لغت‌نامه دهخدا گوهر به معنی حقیقت، ذات، اصل، اساس، سرشت، طبیعت، نهاد، طینت، جبلت و فطرت هر چیز و کس است. این همان بخش از وجود هر پدیدار است که سرّ و بنیاد همه دگرگونی‌های پدیدآینده در آنجا آغاز می‌گیرد.^۱

به باور فردوسی، جهان با آفریننده خویش هم‌گوهر است و بالمآل، مردم که صورت فشرده و درهم تنیده جهان هستند با وی هم‌گوهر خواهند بود. می‌توان تصویر این برداشت را چونان زاویه‌ای مجسم کرد که رأس آن همان حقیقت آن یعنی آفریننده و اضلاع دوگانه آن عوالم صغیر و کبیر یعنی جهان و مردم است.

فردوسی از همان آغاز شاهنامه در نخستین مصراع آن از حقیقت هم‌پنی و هم‌سرشتی انسان و خدا پرده برداشته است. وقتی مقدمه شاهنامه را می‌خوانیم، می‌فهمیم با چه آدمی طرف هستیم. از جمله در سرآغاز شاهنامه بیت اولی را که می‌خوانیم، متوجه می‌شویم فردوسی در عین حال که با نام خدا شروع کرده، طوری سخن خویش را آغازیده که می‌توانیم حتی اگر در ذهن او نبوده، سرآغاز این کتاب را به نام خداوند خرد بدانیم. اصلاً تمام شاهنامه ستیز بین زمین و آسمان است؛ جنگ بین کوشش و بخشش، تدبیر و تقدیر، جبر و اختیار، از اول تا آخر.

فردوسی سرآغاز سخنش را به نام «خداوند جان و خرد» که می‌گوید، خوب معلوم است که با نام خدا شروع می‌کند، چون خداوند است که خرد را آفریده و از جان خودش همال برایش گذاشته است. این آفرینش عقل کل که در اندرون خویش نفس کلی را هم داشته، باعث پیدایش این عالم شده است. نمی‌توانیم شک کنیم که خداوند جان و خرد، خداست، اما از سوی دیگر خداوند در زبان و ادبیات ما به معنی صاحب و مالک و دارنده هر چیزی است. همیشه هم همین‌طور است نه این که این‌بار در زبان فارسی به این معنا به کار رفته باشد. کاربردهای خداوند به عنوان صاحب اگر جداً بررسی شود در نظم و نثر دری بیشتر از خداوند به معنی خداست. شما خدا به معنای صاحب را در

پس نام‌های مرکب بسیاری می‌بینید. دهخدا یعنی صاحب ده، کدخدا یعنی دارنده کد و خانه‌خدا یعنی صاحب خانه.

ما آدمیان با خدای جهان هم‌گوهریم و هنرمان هیچ جز این نیست که گوهر الهی را از قوه به فعل درآوریم. سنایی در حدیقه (۱۳۶۸: ۳۶۳) سروده است:

تو به قوت، خلیفه‌ای به گهر قوه خویش را به فعل آور

این هم‌گوهری به دلیل آن است که خدا از روح خود در ما دمیده و خرد را برای یاری‌گریمان آفریده است و ما باید به یاری آن، گوهر خویش را از قوه به فعل آوریم. شیخ اشراق در یکی از مصنفات فارسی خود موسوم به *بستان القلوب* (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳/ ۳۶۹-۳۷۰) با بیانی رمزی از این هم‌گوهری پرده برداشته است: «من در ولایت یمن بودم که صنعا گویند. پیری را دیدم سخت نورانی، سر و پای برهنه می‌دوید. چون مرا بدید، بخندید و گفت: امشب خوابی عجیب دیده‌ام. بیا تا با تو بگویم. من پیش رفتم. پیر مرا گفت: دوش در خواب جایی عجیب دیدم، چنان که شرح آن نمی‌توانم کرد و در آن میان شخصی دیدم که هرگز به حسن او ندیده‌ام و نشنیده. چون در او نگاه کردم از غایت جمال او مدهوش شدم. فریاد از نهاد من برآمد. گفتم مبادا که ناگاه برود و من در حسرت او بمانم. بجستم و هر دو گوش او محکم بگرفتم و در او آویختم و چون بیدار شدم هر دو گوش خود را در دست خود بدیدم. پس از آن گفتم: آه! من هذا؟ هذا حجابی». و اشارت به بدن خود می‌کرد و می‌گریست و می‌گفت: «ما احسن اخونا الحلّاج رحمة الله».

اگر من و تو به کشف جوهر درونیمان برخیزیم، جهان به جای آن که از معجزه خالی باشد، از کارهای اعتیادی خالی خواهد بود و زهر تکرار، کام هیچ عمل و فکری را تلخ نخواهد کرد. اگر گوهر خویش را بشناسیم، با ترکیب نوری الفبای آن که همان هنر است، می‌توانیم دم به دم جهان‌های تازه‌ای بیافرینیم. معنی حیات انسان چیزی جز تسلسل اعجاز نیست و این حاصل نمی‌آید الا از طریق کشف نیروهای درونی و بهره‌گیری مستمر و بی‌گسست از این نیروها.

در باب هم‌گوهری مردم و خدا، یکی از تکیه‌گاه‌ها آفرینش سیاووش از فرّه ایزدی است. سیاووش در پاسخ به سودابه که از او در باب زیبایی رخسارش پرسیده است، می‌گوید:

و دیگر که پرسیدی از چهر من پیامیخت با جان تو مهر من
 مرا آفریننده از فرّ خویش، چنین آفرید ای نگارین ز پیش
 (فردوسی، ۱۳۸۴: ۲۳/۳-۲۹۸-۲۹۹)

ایرانیان با پذیرش گوهر، برای دو عالم کبیر و صغیر (= انسان) (بندهش: ص ۱۲۳)؛ یعنی عین و ذهن، جهان و انسان، توانستند واقعیت عظیم تکامل را کشف کنند و سده‌ها پیش از چارلز داروین تکامل تدریجی کاینات را به صریح‌ترین وجوه خود به بیان آورند. همه عارفان بزرگ ایرانی از دست سنایی، عطار، مولانا، عزیزالدین نسفی و ... به تکامل تدریجی - تدویری کل کاینات از عقل تا عقل باور دارند. به عنوان نمونه دریافت نسفی از این واقعیت شگفت‌انگیز را نقل می‌کنیم: «نفوس جزوی از عالم علوی، اول به عناصر و طبایع می‌آیند تا نزول تمام می‌شود و چندین‌گاه در این منزل می‌باشند و افلاک و انجم دایم گرد عناصر و طبایع می‌گردند و فیض اثرها به عناصر و طبایع می‌رسانند، و مقصود از این همه گشتن آن است که تا نفوس جزوی که در عناصر و طبایع‌اند، پرورش یابند و استعداد عروج حاصل کنند. چندین هزار سال در این مرتبه می‌باشند و پرورش می‌یابند و نام نفس جزوی در این مرتبه، طبیعت است. آن‌گاه از عناصر و طبایع عروج کنند و به نباتات می‌آیند و اول صورتی که از صورت نباتات پیدا می‌کنند، صورت طحلب است و این طحلب، گیاهی سبز است که در آب‌ها پیدا می‌آید و به مراتب برمی‌آید. و صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کنند تا به حدی که شجر به حیوان نزدیک شود؛ همچون درخت خرما و درخت لُفاح و درخت واق‌واق و چندین هزار سال دیگر، در این مرتبه می‌باشند و از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند و در این مرتبه، نام وی نفس نباتی است. آن‌گاه از نبات به حیوان می‌آیند و اول صورتی که از صورت حیوانات پیدا می‌کنند، صورت خراطین است و این خراطین، کرمی سرخ و دراز و باریک است که در گل و زمین آبناک بود. و به مراتب برمی‌آیند و صورت حیوانات به تدریج پیدا می‌کنند تا حدی که حیوان غیرناطق به حیوان ناطق نزدیک می‌شود، همچون بوزینه و نسناس و چندین هزار سال دیگر، در آن مرتبه می‌باشند و از گردش افلاک و انجم، پرورش می‌یابند و در این مرتبه، نام وی نفس حیوانی است. آن‌گاه از حیوان به انسان می‌آیند و اول صورتی که از صورت انسان پیدا می‌کنند، به صورت زنگیان است و در این مرتبه نام وی، نفس انسانی است یعنی نفس ناطقه. نفس ناطقه را در این مرتبه نفس

اماره می‌گویند و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ حکما رسند و در این مرتبه، نفس ناطقه را نفس لوامه می‌گویند و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ اولیا رسند و در این مرتبه، نفس ناطقه را نفس قدسی می‌گویند. و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ انبیا رسند و در این مرتبه نفس ناطقه را نفس مطمئنه می‌گویند. اکنون به کمال رسید و بر این مزید نباشد و وقت بازگشتن شد؛ یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک، راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» (نسفی، ۱۳۶۲: ۴۱۱-۴۱۲).

به تعبیر بیدل (۱۳۸۵: ۷۶/۱) تنها انسان است که به منزلهٔ اول و آخر هستی کل می‌تواند حقیقت حق را بازنماید:

آن حسن که آینهٔ امکان پرداخت هر ذره به صد هزار خورشید نواخت
با این همه جلوه بود در پردهٔ غیب تا انسان گل نکرد خود را نشناخت

سخن بیدل حامل همان اندیشه است که چند قرن پیش از آن عارفی چون عزیزالدین نسفی (۱۳۴۱: ۱۰۲) از آن سخن به میان آورده بود: «ای دوست این نور می‌خواست که جمال خود را ببیند و صفات و اسامی خود را مشاهده کند. تجلی کرد و از ظاهر به باطن و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد و جمال خود را مشاهده کرد و صفات و اسامی و افعال خود را دید. ای دوست اگر هریک از موجودات این عالم، آینهٔ نور خدایند، اما آینهٔ تمام‌نما و جام جهان‌نما انسان است. انسان، آخرین آفریده و کامل‌تر و اشرف مخلوقات است».

بیدل با زبانی سرشار از کرشمه‌های آشنایی با دوست، وجود انسان را با وجود آفرینندهٔ وی یکی می‌بیند و حقیقت آدمیت را سحر و اعجاز می‌شناساند و با نمایش تدویری بودن خلقت و درهم آمیختن دو کمان آفرینندگی حق و آفریدگی انسان و رسیدن به کمال دایرگی، پیوستگی بدایت و نهایت را خاطر نشان می‌کند.^۳ سپس با یادآوری این دریافت عرفانی که فرع‌ها با اصل خود رجوع می‌کنند، یگانگیشان را با اصل و مبدأ خویش اعلام می‌دارد.^۴ این عارف بزرگوار جُستن را عین رسیدن و راه را عین منزل به شمار می‌آورد. بر این بنیاد، همهٔ فروع به اعتبار آن که جویای اصل خویش‌اند، به محض این که به سوی او به راه می‌افتند، یگانگی با وی را آغاز کرده‌اند.^۵

فردوسی (۶۱/۶۱-۶۷) پس از آن که در باب آفرینش گوهرهای چهارگانهٔ آب، باد، خاک، آتش و

نیز گیاهان و حیوانات به کوتاهی سخن می‌گوید، از آفرینش انسان یاد می‌کند:

چوزین بگذری مردم آمد پدید	شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست بر شد چو سرو بلند	به گفتار خوب و خرد کار بند
پذیرنده هوش و رای و خرد	مر او را دد و دام فرمان برد
ز راه خرد بنگری اندکی	که معنی مردم چه باشد یکی
مگر مردمی خیره دانی همی	جز این را ندانی نشانی همی
تو را از دو گیتی برآورده‌اند	به چندین میانجی پرورده‌اند
نخستین فطرت، پسین شمار	تویی خویشان را به بازی مدار

این فشرده اندیشه سراینده شاهنامه در باب هستی انسان است. چنان که می‌بینید فردوسی انسان را شاه‌کلید همه بندهای جهان آفرینش شمار کرده و برترین ویژگی‌های او را استقامت قامت، سخنگویی و خردمندی دانسته است و پس از آن که خاطر نشان کرده که نباید به ظاهر آدمی نگریست و باطن وی را که اصل آفرینش است نادیده انگاشت، در دو بیت پایانی انسان را حاصل جمع آفرینش دو جهان پیدا و پنهان و مقصود از همه آفرینش‌های پیش از خود دانسته و در نهایت وی را آغاز و انجام هستی به حساب آورده است.

انسان شاهنامه انسانی در حصار بخت است و بخت هم از بیرون یعنی سپهر برین و هم از درون یعنی گوهر و سرشت، او را در چنگ خویش دارد. نه از خود می‌تواند گریخت و نه جز به آسمان می‌تواند آویخت. او به سوار آهنینی می‌ماند که در ایوان قیصر، معلق در فضا ایستاده‌بود و خرد پاره از راز آن برگرفت؛ از سویی اسیر سرشت آهنین خویش و از سوی دیگر در حصار مغناطیس گرداگرد خویش است. انسان حماسه، انسانی است که دو بال پنهان گوهر و بخت، وی را به حالت تعلیق نگه داشته است.

بخت همان گوهر جهان است که ما آدمیان به ناگزیر از آن پیروی می‌کنیم؛ همان‌که به تعبیری دیگر در شاهنامه بخشش خوانده شده است. اما گوهر ما آدمیان چیست؟ و ما از این واژه دیرسال در زبان مادری خود چه مفهومی در اندیشه داریم؟ هرکسی با ویژگی‌های تنی و روانی، ظاهری و باطنی خاص خویش از مادر می‌زاید و مراد از گوهر معمولاً برهم‌نهادهای از ویژگی‌های نفسانی است که هرکس از آغاز به دنیا آمدن با خویشان دارد. در حقیقت آمیزه‌ای از قوانین پنهانی است که بر وجود

هر کسی فرمان می‌راند و شخص نمی‌تواند از مراعات آن‌ها سرپیچی کند. عواملی چند در ساخت گوهر آدمی دست‌اندرکارند؛ از این قرار: (۱) نژاد (۲) تبار و دودمان (۳) جنسیت.

پس از آن که یگانگی با مادر پایان می‌گیرد، عوامل دیگری در کار می‌آیند و ساخته نژاد و تبار و جنسیت را پرداخت می‌کنند؛ یعنی گوهر را از قوه به فعل می‌آورند. این عوامل عمدتاً از محیط اجتماعی، آموزش و پرورش و تجارب شخصی سرچشمه می‌گیرند. بنابراین در تشخیص گوهر هرکس عوامل ششگانه نژاد، تبار، جنسیت، محیط، آموزش و پرورش و تجربه، صاحب نقش‌اند و آدمیان به حسب چند و چون برخورداریشان از این شش آبخور، از هم متمایزند. آن که زن به دنیا می‌آید با آن که مرد از مادر می‌زاید، تفاوت جوهری دارد و در نتیجه سرنوشت این و آن نیز تفاوت خواهد داشت. ترکان و ایرانیان و تازیان خود به خود به دلیل اختلاف در نژاد، در گوهر نیز مختلف‌اند و بالاخره آن که از تبار شاهان و مهتران است با آن که از دوده کھتران و غلامان است، گوهری یگانه نخواهد داشت. بر همین قیاس، محیط و تعلیم و تربیت و تجارب شخصی هر کسی در سودادن به زندگی و سرنوشت وی بی‌تأثیر نمی‌تواند بود.

بیست و چند سال پیش هنگام نگارش از رنگ گل تا رنج خار (سرامی، ۱۳۶۷: ۷۷۴) به قهرمانان شاهنامه چونان موجوداتی سه بعدی نگریسته و نوشته بودم اگر گفتار و کردار و پندار را ابعاد اصلی داستان به شمار آوریم، قهرمان، حجمی است که از حاصل ضرب این ابعاد به دست می‌آید و اگر بخواهیم شخصیت قهرمان داستانی را به بررسی گیریم، ناگزیر از مراجعه به کار و سخن و اندیشه او خواهیم بود. بدین سان هر قهرمان، تمامت داستان خویش است. امروز پس از این همه سال می‌خواهم خاطر نشان کنم که انسان همانند همه موجودات عالم واقعیتی چهار بعدی دارد و کردار، گفتار و پندار وی که به منزله طول و عرض و عمق اویند، بعد چهارمی را هم یدک می‌کشند که همان زندگانی او در زمان است و بی‌لحاظ زمان زیستن، هر شناختی از او ناتمام و ابتر است. با چنین نگرشی می‌پذیریم که انگیزه‌های قهرمانان شاهنامه در همه رفتارهای عینی و ذهنیشان همان انگیزه‌های بشری است و در همه پدیدارهای داستانی از آمیزش و آویزش عناصر متضاد درونی و بیرونی به پیدایی می‌آید. نیاز، آدمی را به برآوردن خویش برمی‌انگیزد و پس از آن او را آز فرامی‌گیرد و چون سود هرکس زیان دیگری است، آزمندی کسی نیازمندی دیگری را باعث می‌آید و در این میان کین و

جنگ میان کسان درمی گیرد؛ رشک و خشم از خواب برمی خیزند و زندگی را به آوردگاهی خون‌آلود بدل می‌کنند و بدین‌سان دشمنی آغاز می‌گیرد. از سوی دیگر همین نیاز آدمیان را به هم پیوند می‌زند. زن فرمان شوی را گردن می‌نهد و که از مه اطاعت می‌کند و از این میان مهربانی، فرمان و آیین پدید می‌آیند. نام و ننگ، خوب و بد، سزاوار و ناسزاوار معنا پیدا می‌کنند و بر این‌گونه دوستی رنگ می‌پذیرد؛ گروه‌ها و اجتماعات بشری با آیین‌های گوناگون به پیدایی می‌آیند و هر گروهی با اجزای خویش احساس همبستگی و پیوستگی می‌کند و از آنچه از او نیست فاصله می‌گیرد و از این فاصله‌ها درگیری‌های قومی و ملی رو می‌کنند.

کسانی از پژوهندگان خواسته‌اند انسان‌های این حماسه را انسان‌هایی کامل نشان دهند، اما آنچه از غور و درنگ در احوال قهرمانان این اثر می‌توان دریافت این است که جز چند استثنا همانند کیخسرو، سیاوش و... صدها قهرمان شاهنامه همه دارای نقصان‌ها و کاستی‌های آشکارند. از خود باید پرسید آدمیانی که با بندهای گوناگون پنهان و پیدا می‌زیند، انسان‌هایی که وابسته به آب و خاک، پیوسته به خون و خویشی، گرویده به آیین و فرمان و تنیده به نام و ننگ‌اند، چگونه می‌توانند انسان‌هایی کامل باشند!

قهرمان حماسه از غرایز خویش الهام می‌گیرد و خردمندی او که برگرفته از غریزه مجرب وی است، همواره زنجیر مبدأ خویش را به پای دارد. به همین دلیل است که با تمام ارادتی که فردوسی به عنوان سراینده حماسه نسبت به خرد می‌ورزد، در داستان‌هایی که پرداخته است، خرد بزرگ‌فرماندار نیست و بزرگترین قهرمانان این اثر هریک به گونه‌ای گسسته‌خرد و پای به بندند.

قهرمانان حماسه ملی ما آدمیانی دارای گوشت و پوست‌اند و از همان غرایزی برخوردارند که من و تو برخورداریم. بنابراین اگر چنان که گفتیم از استثناها بگذریم، همه مظاهر نقص بشری‌اند. رفتار بزرگترین شاهان همچون کاووس، کیخسرو، گشتاسب، اسکندر، اردشیر، بهرام گور، کسری و خسرو پرویز را بارها ناخردمندانه می‌بینیم. دوست‌داشتنی‌ترین شاهزادگان شاهنامه همچون ایرج، سیاوش، فرود، اسفندیار و نوش‌زاد را گاه‌گاه در حال انجام کارهای بی‌منطق می‌یابیم. با دستورانی دانا چون جاماسب و بوذرجمهر گاه در نهایت خردباختگی رویاروی می‌شویم. زنان شاهنامه را تقریباً همه‌جا در حال بردگی چشم‌ها و گوش‌هایشان می‌نگریم. حتی پیامبران این حماسه یعنی زرتشت، مانی و

مزدک را چندان خردمند نمی‌یابیم. یکی را برافروزنده آتش جنگ میان ایرانیان و تورانیان در عهد ارجاسب و گشتاسب می‌بینیم. به تماشای پوست انباشته از کاه دیگری بر فراز دار می‌ایستیم و با سه‌دیگر که مبلغ غارت و مروج هرج و مرج است، در کنار یک‌صد هزار قربانی در خاک کشته‌اش دیدار می‌کنیم. حتی ابرقهرمان شاهنامه، تقدیر بی‌پیر، فریاد فردوسی را برآورده است و چندان لابلالی است که حکیم توس دیوانه‌اش می‌خواند. بنابراین در شاهنامه به جستجوی انسان کامل نمی‌توان رفت هر چند برخی سیاوش و کیخسرو را به انسان آرمانی نزدیک دانسته‌اند. اصلاً انسان حماسی، انسانی است در مرز میان خامی و پختگی و در این اثر بزرگ هیچ انسان سوخته‌ای سراغ نداریم. حتی سیاوش که از میان کوه آتش گذشته است، از سوختگان نیست. هیچ قهرمانی در شاهنامه نمی‌شناسیم که از نقص مبرا باشد. همه پلنگانی که از این بلندی از زمین به سوی آسمان برمی‌جهند و شکار ماه را می‌بسیجند، به پستی فرومی‌افتند.

در باور فردوسی گوهر و هنر در عین حال که دوگانه می‌نمایند، بودی یگانه دارند و دقیقاً به مصراع‌های بیتی واحد می‌مانند. مصراع دوم گرچه در پیدا آفرینشی ثانوی دارد، اما در پنهان خلقت مصراع اول هم در گرو اندیشیدن به اوست و هر دو مصراع در تحلیل نهایی با هم یگانگی دارند. حقیقت این یگانگی در دوگانگی را از بدو تولدمان با یادگیری تدریجی زبان، واژه‌ها و قواعد دستوری لختک لختک فرامی‌گیریم. لفظ و معنی به ما یگانگی ظاهر و باطن، و عین و ذهن را می‌آموزاند به همان‌گونه که اجزای هر جمله‌ای از یگانگی جبر و اختیارمان آگاهی می‌دهد: زبان هم حقانیت وجود اضداد را به کودکان می‌نمایاند و هم به یاری یک‌یک سلول‌های خویش - هجاها را می‌گوییم - چند و چون ترکیب‌کردن آن‌ها را به آسانی به آنان در طول زمان می‌آموزاند و این آموزش عظیم زبان از نخستین لحظه‌های زادن تا واپسین دمدمه‌های بودن در کار است. همین ما آدمیان را تا هستیم وام‌دار زبانمان کرده است. هر چند شاعرانه می‌نماید می‌خواهم بگویم زبان، همه ما را از سویی آزاد و از سوی دیگر اسیر می‌خواهد تا در سرنوشت آزاد اسارت‌آمیز او، با وی انبازی داشته باشیم. اندکی به زبان خود در دهان بیندیشید؛ از ناحیه تحتانی در اسارت است، اما در قلمرو خویش، دهان، آزاد آزاد و می‌تواند به هر جانب که بخواهد چرخش کند.

«مفهوم کلی انسانیت و انسان‌باوری بر پایه این انگاره نهاده شده است که نوع بشر در فطرت انسانی یکسانی، شریک‌اند» (فروم، ۱۳۶۰: ۳۱). مطالعه شاهنامه نشان می‌دهد که با وجود انسان‌های انگشت‌شماری که پاک یا پلشت مطلق‌اند، اکثریت همواره گوهری دوسویه دارند. به قول فروم (همان: ۱۸۱): «باور دارم که جانی بالفطره یا قدیس مادرزاد، استثناهایی در حیات انسانی‌اند. اکثریت ما تمایل توأمان به خیر و شر داریم، با این تفاوت که چند و چون این خصال در افراد هم‌پایه نیست. هر انسان آیینۀ انسانیت است. هوش، سلامت و استعداد ما گوناگون است، با این‌همه جز یک نیستیم. در درون ما همگان: قدیس و تردامن، خردسال و بزرگسال، نهفته و هیچکس مولا یا قاضی دیگری نیست. همه ما با بودا بیدار گشته‌ایم و با عیسی مصلوب شده‌ایم و با چنگیزخان، استالین و هیتلر به مسلخ رفته‌ایم».

جهان آفرینش را سامانه‌ای است دو قطبی و هندسه‌ای که بر آن فرمان می‌راند، بیضوی است. بر این بنیاد، هستی همواره با دو کانون سروکار داشته و خواهد داشت. تقریباً همه ابرفرهنگ‌های بشری واقعیت‌شان را از نوسان مستمر میان کانون‌های دوگانه بیضی شدن به حاصل آورده‌اند. چونین است که همه فرهنگ‌ها به انسان نیز که عصاره جهان آفرینش است به مثابه نظامی دو بن و دو بنیان می‌نگرند.

از زمانی که نخستین آدمیان سکوت میلیون‌ها ساله خویش را با ابداع بی‌چون و چرایشان، زبان، درهم شکستند و در برابر هر معنایی لفظی را نشان‌دادند، آشکارا این دوبینی ازلی به ذهن پسران و دختران مشی و مشیانه رسوخ کرد. همه چند هزار زبان مردم‌آفرید، بر بنیاد همین دوبینی در کار برقراری تمام داد و ستدهای پیدا و پنهان ما آدمیان با یکدیگرند. هر فرهنگ لغتی نمایش تفصیلی این دو قطبیت روان آدمی است. یکی از ابعاد چهارگانه ماده زمان است و زمان امری دوقطبی است. پایی در گذشته و دستی بر آینده دارد و همین دوگانگی همه پدیدارهای جهان را در ذهن ما آدمیان دوقطبی کرده است.

پیوسته کمان هر واژه‌ای در زبان به یاری کمان واژه مقابل خود به چرخ دوار به هم بسته معنی تمام‌عیار تبدیل تواند شد. یکی از این دوگانه‌های زبانی، دوگانه هنر و گوهر است. دوگانه‌نگری اساس و زیرساخت تفکر بشر در تمامت ابرفرهنگ‌ها است. این همان است که از آن به «منطق

دوقطبی» تعبیر می‌کنند: منطق دوگانه (Binary logic) بنیادی‌ترین مفهومی است که تفکر انسانی بر اساس آن استوار است. بنا بر دیدگاه دریدا (سربندی، ۱۳۸۷: ۱۸۴) فکر بشر همواره دوقطبی بوده است؛ بد و خوب، هستی و نیستی، درست و غلط، راست و دروغ، ذهن و عین و... و هرگز هیچ‌یک از این دو قطب به تنهایی وجود نداشته؛ همواره یکی منجر به دیگری شده است. از سوی دیگر در تقابل‌های دوگانه همواره یکی بر دیگری برتر می‌شود. اصولاً بنا به تفکر ایرانی، آفرینش همه رونق، جمال و جلال خود را مدیون ثنویت اندرونی خویش است. جهان‌آفرین همه پدیدارها را جفت آفریده و تنها خداست که یار و جفت ندارد. انسان شاهنامه‌ای از اندرون در اسارت گوهر و سرشت خویش است و از بیرون، اختران بر او چیره‌اند. سامانه گوهری ما آدم‌ها را هم اختران پدید آورده‌اند.

در نگاه شاهنامه باید فرمان گوهر و پس از آن سپهر برین و در نهایت جهان‌آفرین را گردن گذاریم و برنامه‌ریزی وی را پاس بداریم. فردوسی در پایان پادشاهی اسکندر با سپهر برین گفت و شنودی تأمل‌برانگیز دارد که به میانجی مطالعه آن می‌توان نظریه انسان‌شناسی وی را دریافت کرد. او در آغاز چرخ بلند را مخاطب قرار می‌دهد و پیری خود و ناتوانایی‌های گوناگون اعضا و جوارح خویش را به وی نسبت می‌دهد و او را بی‌وفا و تاریک‌رای و ناخردمند می‌خواند و تهدید می‌کند که در «روز باز پسین» از او به یزدان داوری خواهد برد. اما چرخ برین پس از شنفتن گلایه‌های او به آگاهی وی می‌رساند که مأمور است و معذور و می‌باید این گلایه‌ها را از خدای خویش داشته باشد. چرخ برین خطاب به وی می‌گوید: امکانات من در قیاس با امکانات تو بسیار کمتر است. تو خردمندی و میان نیک و بد تمیز توانی داد. تو از خور و خواب و نشستن و احوال دیگر برخوردار و هیچ‌یک از این نعمت‌ها را نصیب من نکرده‌اند. باری این همه گویای این حقیقت است که فردوسی مقام آدمی را از اختران و آسمان‌ها بسی برتر می‌داند:

چنین داد پاسخ سپهر بلند	که ای پیر گوینده بی‌گزند
چرا بینی از من همی نیک و بد	چنین ناله از دانشی کی سزد
تو از من به هر باره‌ای برتری	روان را به دانش همی پروری
خور و خواب و رای نشستن تو راست	به نیک و به بد راه جستن تو راست
بدین هرچه گفتی مرا راه نیست	خور و ماه از این دانش آگاه نیست

از آن جوی راهت که راه آفرید
 من از آفرینش یکی بندهام
 شب و روز و خورشید و ماه آفرید
 پرســــتندۀ آفرینــــتندۀ بــــندهام
 نگردم همی جز به فرمان اوی
 نتابم همی سر ز پیمان اوی
 (فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۱۱/۷-۱۹۲۰-۱۹۲۷)

دیدیم که فردوسی آدمی را آغاز و انجام می‌شمارد و نخستین فطرت و پسین شمار می‌داند. همین انگاشت در ادب عرفانی ایران می‌بالد و می‌بالد و به گونه‌ای دیگر از والاترین دریافت‌های عرفانی نمود می‌پذیرد. فی‌المثل عزیزالدین نسفی (۱۳۶۲: ۱۳۵) انسان را چون استاد طوس، آغاز و انجام می‌داند و او را نقطه اول و آخر دایره خلقت شمار می‌کند: «اول چیزی که خدای تعالی آفریده است، جوهری بود و نام آن جوهر، عقل اول است. چون تخم موجودات، عقل اول است، پس عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات، جمله در عقل اول بالقوه موجود بوده باشند؛ چنان که بیخ و ساق و شاخ و گل و میوه، جمله در تخم گندم بالقوه موجود بودند و به تدریج پیدا می‌آیند تا به میوه رسند، و چون به میوه رسیدند به نهایت خود رسیدند و دایره تمام شد. همچنین جمله موجودات از عقل اول پیدا آمدند تا به انسان رسیدند؛ چون بعد از انسان چیزی دیگر نبود. معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است و چون انسان به عقل رسید و بعد از عقل چیزی دیگر نبود معلوم شد که تخم اول عقل بوده است؛ پس انسان چون به کمال عقل رسید به تمامت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام می‌شود» (همان: ۶۴). از این روشن‌تر در جای دیگری از تصنیف خود به صراحت می‌گوید که هر چیز که در دنیا و آخرت است در آدمی است: «بدان که هر چیز که در دنیا و آخرت موجود است در آدمی هم موجود است و آدمی، نسخه و نمودار دنیا و آخرت است».

اندیشه تکاملی ایرانی - اسلامی صورت تدویری دارد و آغاز و انجام آن در عالم امر، حق تعالی و عقل و در عالم خلق، انسان و روان او است: «این حرکت خط مدوری است که انسان‌ها با پیمودنش از بطون به ظهور می‌آیند و از ظهور به بطون می‌روند و این سیر جز وحدت موجودی چیزی نیست» (بیدآبادی، ۱۳۸۱: ۶۱). باید یگانگی ذاتی گوهر و هنر را بپذیریم. همان‌گونه که گوهر در پدیدآمدن هنر نقش بازی می‌کند، در درازمدت هنر نیز در سامانه گوهری هنرمند دخالت خواهد داشت. بدین-

سان است که تکامل نوعی انسان تحقق می‌پذیرد. همین درهم‌تنیدگی گوهر و هنر است که فرهنگ‌های بشری را پدید آورده و تکامل می‌بخشد. گذشته از شاهنامه منابع دیگر فرهنگ ایرانی نیز حاکی از درهم‌تنیدگی این دو جوهره بنیادین در وجود آدمی‌اند. نظامی که خود یکی از پیروان فردوسی است در هفت‌پیکر سروده است:

ای هزار آفرین بر آن گه‌ری کآرد از طبع، این چنین هنری
(۱۳۷۶: ۱۲۰)

پیوستگی گوهر و هنر در وجود پیچاپیچ مردم را از آنجا دریافت می‌کنیم که این موجود، اول و آخر همه هستی است و این حاکی از دخالت تدویر زمان در وجود اوست. این بدان معنی است که در عین حال که نخست گوهر انسان از هنر خداوند اشتقاق می‌یابد، خود موجد هنر انسانی است و این دوگانگی نیز در درازمدت به یگانگی خواهد کشید و همین یگانگی است که سرانجام دایره هنر و گوهر را در وجود انسانی کامل می‌کند.

در باب اول کتاب جامعه از کتاب‌های عهد عتیق می‌خوانیم: آفتاب طلوع می‌کند و غروب می‌کند و به جایی که از آن طلوع نمود، می‌شتابد. باد به طرف جنوب می‌رود و باز به مدارهای خود برمی‌گردد. این حقیقت سریان تدویر زمان در همه کاینات، حکایت از آن دارد که چرخندگی در همه عالم از درون ذره تا منظومه‌های بزرگ کیهانی در جریان است. همین چرخندگی است که بزرگترین آموزه‌ها را در اختیار ما آدمیان می‌گذارد. از این چرخش مستدام درمی‌یابیم که هر پایانی خود سرآغازی دوباره است. زمان به ما یاد می‌دهد که هر مرگی زندگانی دیگری است، همان‌گونه که هر زندگانی چشمی گشوده در انتظار مردن است. بی‌جا نیست که حماسه‌پرداز ایران‌زمین (شاهنامه: ۱۴۸۷/۱۶۰۸-۱۶۰۹) روزگار را بازیگری چیره‌دست می‌داند که همیشه به ما نادانی‌مان را یادآوری می‌کند و همین زمان است که همه چیز را در بست تدویر خود گرفتار کرده است:

چو گویی که وام خرد توختم همه هرچه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار

خوشبختی هر پدیدار از جمله آدمیزاد اتصال سر و بن کمان‌های دوگانه اصداد و شوربختی هر پدیدار متقابلاً انفصال آن دو کمان از یکدیگر است. اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها در چنبره قفسی بیضوی با دو

کانون متضاد می‌زیند و بر این قاعده، شمار اندکی حکم استثنا را دارند و آنان کسانی‌اند که توانسته‌اند چنبره قفس خویش را با اندکی فشار آوردن بر یکی از دو سویه‌های خود به چنبره‌ای دایره‌گون با کانونی تک بدل کنند. تنها با این چرخ است که می‌توان به تعالی سیال حقیقت دست یافت و این چرخ تنها به آنانی سواری تواند داد که از دوگانگی‌ها رسته و به یگانگی پیوسته‌اند؛ یعنی هنر و گوهرشان یکی شده است و نه با خود در ستیزند و نه با جهان در جنگ؛ نه با خود آگاه خود مشکل و نه با ناخود آگاه خویش درگیری دارند.

اول، دست‌پخت گوهر و آخر؛ بر سفره هنر است. فردوسی، انسان را نخستین فطرت و پسین شمار می‌داند؛ چراکه تنها موجودی است که می‌تواند میان دو قطب گوهر و هنر خویش یگانگی ایجاد کند. بازتاب گوهر، جبر و بازیاب هنر، اختیار است. انسان پرنده‌ای است که با دو بال تقدیر و تدبیر پرواز می‌کند. پیداست که این کار بی هم‌جوئی و هم‌کوشی هر دو بال به انجام نخواهد رسید.

درحقیقت اگر میان گوهر و هنر در وجودمان پیوستگی تام و تمام ایجاد کنیم، توفیق یافته‌ایم و سعادت‌مندیم، اما اگر میان آن دو نتوانیم آشتی به وجود آوریم، شوربختیم: تأمل در *شاهنامه* به من آموخت که ستیز میان تقدیر و تدبیر یا به اصطلاح *شاهنامه* بخشش و کوشش در ساحت فردی هیچ جز درگیری مستمر میان خویش و خود آدمیان نیست. در حقیقت این دوگانگی درونی ماست که به صورت تضادهای بیرونی جلوه‌گری می‌کند.

فردوسی در مقدمه داستان پادشاهی کیخسرو (۷/۶-۹/۴-۱۱) اساس سعادت‌مندی آدمی را در هنر و گوهر و نژاد می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که هر جا کسی را خوشبخت یافتی سه دلیل بیشتر ندارد:

هنر با نژاد است و با گوهر است	سه چیز است و هر سه به بند اندر است
هنر کی بود تا نباشد گهر	نژاده کجا دیده‌ای بی هنر
گهر آن که از فرزندان بود	نیازد بدو دست و بد نشنود
نژاد آن که باشد ز تخم پدر	سزد کآید از تخم پاکیزه بر
هنر گر بیاموزی از هر کسی	بکوشی و پیچی ز رنجش بسی
از این هر سه گوهر بود مایه‌دار	که زیبا بود خلعت کردگار
چو هر سه بیایی خرد بایدت	شناسنده نیک و بد بایدت
چو این چار با یک تن آید به هم	برآساید از آز و از رنج و غم

چنان‌که خود دریافتید، شاعر حماسه‌پرداز گذشته از تثلیث نژاد و گوهر و هنر برای رسیدن به سعادت، امر چهارمی را هم که همان خرد است، ضروری می‌داند. همه قهرمانان شاهنامه در مقابل تقدیر خود توسنی می‌کنند، اما عاقبتشان در افتادن به دام است. تمام کوشش‌های هنرمندانه آدمیان با توطئه بخشش گوهری، ناکام می‌ماند و سرانجام درمی‌یابند که همه توسنی‌هایشان پیاده‌کردن برنامه‌ریزی گوهر و بخشش بوده است. آری هستی همه ما چنبرینه است و آغاز و انجامان یکی است.

یگانگی گوهر و فطرت

فطرت کودک چونان معادله‌ای n مجهولی با چند معلوم است. وظیفه او و ما تبدیل مجهولات این معادله به معلومات تازه و حرکت مستقیم و مستمر در جهت حل آن است. در آغاز، کم و کیف معلومات نخستین این فطرت بر کودک پوشیده است و با مساعدت پدر و مادر و روزگار اندک‌اندک به شناسایی این ناشناخته نایل می‌آید. او به اعتبار حال خویش موجودی است به خود و انواده، اما این به خود و نهادگی با ظلمات رحم تفاوت‌ها دارد. اینجا امکان شناختن و بازشناختن، امکان کشف گام به گام توانایی‌ها و امکان دریافت تدریجی خویشتن هست.^۶

این که فطرت کودک را معادله‌ای بی‌شمار مجهول شماره‌دهام به معنای آن است که در عین حال که تقریباً همه نکات و مسایل آن بر ما نامعلوم است، سامانه‌ای است قابل درک و کمابیش همه مجهولات آن قابل دریافت است. عزیزالدین نسفی (۱۳۶۲: ۲۰۶) گوهر آدمی را نطفه وی حساب می‌کند و آن را لوح محفوظ عالم صغیر به شمار می‌آورد: «بدان - اعزک الله فی الدارین - که لوح محفوظ عالم صغیر، نطفه است؛ از جهت آن که هر چیز که در آدمی پیدا آید، آن جمله در نطفه وی نوشته بود، همچون سعادت و شقاوت و دیانت و امانت و خیانت و زیرکی و حماقت و بخل و سخاوت و همت عالی و خساست و توانگری و درویشی و مانند این، جمله با نطفه آدمی همراه است و آدمی را دفع این‌ها از خود به هیچ‌وجه ممکن نیست و آدمی در این‌ها مجبور است».

در ادبیات دری و دیگر آداب ملل مسلمان، از سرشت و گوهر آدمی به لوح تعبیر کرده‌اند و این بدان دلیل است که در سرشت آدمیزاد در عین حال که از همه اوصاف و افعال حق تعالی نسخه‌برداری شده‌است، در بدو تولد چونان لوحه‌ای نانوخته می‌نماید. این لوحه همان فطرت است

که در عین احتوا بر حقیقت حق، آدمی چشم به راه تکوین این حقیقت به میانجی اوصاف و افعال انسانی بر صفحه به ظاهر بی نقش خویش است.

اندیشه گوهر در اصطلاح ایرانی و لوح فطرت به تعبیر اسلامی آن همان گونه که گفتیم، در همه ابر فرهنگ‌ها و از دیرباز مقبولیت داشته است. اصطلاح لوح سفید، لوح پاک، لوح نانوشته، لوح خالی یا به تعبیری نزدیک به زبان مدارس امروزی تخته سیاه نانوشته در برابر اصطلاح مشهور لاتینی «تابولا رازا (tabula raza)» انتخاب شده است. تابولا رازا که در بیشتر زبان‌های اروپایی به صورت یک ضرب‌المثل متداول است، در تعبیرهای فلسفی و روان‌شناسی منشأ یونانی دارد. معادل اصلی یونانی آن که کمتر به کار می‌رود، «پیناکس آگرافوس (pinax-agraphos)» دقیقاً همان لوح نانگاشته یعنی لوحی که روی آن نوشته‌ای نیست، معنی می‌دهد. رومی‌ها به لوحه‌های مومی و شمعی یا شمع‌آگین که برای نوشتن به کار می‌برده‌اند، تابولا رازا می‌گفته‌اند. در فلسفه و روان‌شناسی تابولا رازا یا لوح پاک و خالی و سفید تعبیری مجازی و تشبیهی برای ذهن مجرد، ذهن خالی از هرگونه تصور، اندیشه و نقش حسی است که تنها در آغاز تولد کودک ممکن است وجود داشته باشد. (صاحب‌الزمانی، ۱۳۷۵: ۱۸۰-۱۸۱).

در ادبیات اسلامی برای نمایش چستی نرم‌افزارهای جهان آفرینش (عالم کبیر) و انسان (عالم صغیر) از اصطلاح لوح استفاده کرده، نخستین را لوح محفوظ مهین و پسین را لوح محفوظ کهن می‌خوانیم. ناصر خسرو (۱۳۳۲: ۲۴۱) از نفس ناطقه انسانی به لوح و از عقل به قلم تعبیر کرده است: «نفس را منزلت لوح است و عقل را منزلت قلم».

فطرت در احادیث اسلامی و به تبع آن در ادبیات اسلامی در حقیقت همان گوهر آدمی است. تمام کوشش‌های اصحاب عرفان آن است که بتوانند این لوح‌واره را از نقوش آگاهی‌های بعد از به دنیا آمدن پاک کنند تا بتوانند از آن طریق سخنان عاشقانه خویش را به بیان آورند. این فطرت همان است که مولانا (۱۳۷۵: ۱۸۱) از آن به دفتر صوفی تعبیر کرده است:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست

و همان است که حافظ مخاطبان شعر خویش را به پاک کردن آن از نوشته‌های نشسته بر کاغذ فرا-

می‌خواند:

بشوی اوراق اگر هم درس مایی که درس عشق در دفتر نباشد
 در ادبیات معاصر هم رد پای آن را گاه‌گاه می‌توان دید: ادیب فقید نظام وفا
 (۱۲۶۷-۱۳۴۳ ش.) در قطعه شعری به نام یادگار کودکی از معلمی سخن می‌راند که دختری سفید را
 به شاگرد اول کلاس خود هدیه می‌کند و دلیل انتخاب دفتر سفید را همانندی آن با قلب نقش‌پذیر
 و لوح‌آسای کودک برمی‌شمارد که:
 هست این دفتر چو قلب تو سفید می‌توان هر نقشی اندر وی کشید^۷

به گزارش کتاب سوم دینکرد (de Menasch, 1973: 85-90) و ارداویراف‌نامه
 (Gignoux, 1984: 151-153)، یکی از نشانه‌های بزرگ حرمت‌داشتن گوهر و تبار در میان
 ایرانیان باستان وجود آیین خویدوده (*xwēdōdah*) (زناشویی درون‌دودمانی) در ایران قدیم و
 تداول و رواج قابل توجه آن در میان نیاکان ما بوده است. در دیگر منابع پهلوی همچون *روایت
 پهلوی* (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۴-۱۰) و *شایست ناشایست* (مزدآپور، ۱۳۶۹: ۲۳۶) گاه به کوتاهی و
 گاه به تفصیل از این نوع ازدواج و تداول آن در میان ایرانیان سخن آمده است. در باب چگونگی
 تکوین این آیین در میان پیروان زرتشت گفته‌اند که جامعه بهدینان در آغاز شکل‌گیری به دلیل
 شمار اندک پیروان، زناشویی درون‌دودمانی را وسیله افزایش مؤمنان و بازدارنده آنان از آمیزش با
 کافران شماره‌ده و عاملی مؤثر در تحکیم بنیان‌های آیین تازه دانسته و حتی پاره‌ای موبدان برای آن
 پاداش مینوی نیز به حساب آورده‌اند. هرچه هست در دنیای باستان این‌گونه از ازدواج در میان
 اقوام گوناگونی از جمله هندیان، پارسیان، عیلامیان، مصریان و... کمابیش صورت می‌پذیرفته است.^۸
 داستان سیاوش و سودابه یکی از نشانه‌های تداول این آیین در روزگاران اساطیری و حماسی
 است. سودابه به شوی خویش پیشنهاد می‌کند که یکی از دختران خود یعنی خواهر سیاوش را به
 همسری وی درآورد. همچنین است ازدواج اسفندیار با خواهر خود و ازدواج بهمن با دختر خود.
 بحث در این موضوع ما را از مقال اصلی جدا نکند. خواستم روشن کرده باشم که به دلیل
 اعتقاد به نقش عظیم گوهر و تبار در زندگانی فردی و اجتماعی، خاندان‌هایی که خود را کامیاب
 می‌پنداشته‌اند برای حفظ خلوص گوهری خویش از این‌گونه پیوند استقبال می‌کرده‌اند.

گوهر جهان

ایرانیان باستان، جهان را سامانه‌ای گوهرمند می‌انگاشته‌اند و به دلیل این باورداشت می‌توانسته‌اند با این جهان همواره دگرگون‌شونده راه بیابند. آنان گردانی حال را ویژگی سرشتین جهان به شمار می‌آورده‌اند و هرگز ناهمواری‌های رفتاری وی، آنان را از پای در نمی‌آورده است. آنان می‌دانسته‌اند که از کسی جز سرشت گردان خویش حرف‌شنوی ندارد. ناصر خسرو (دیوان: ۶۲) می‌گوید که در برابر جفای جهان بردبار باید بود:

همی تا کند پیشه عادت همی کن جهان مَر جفا را تو مَر صابری را
 رودکی (۱۳۷۹: ۷۶) هم جهان را صاحب‌گوهری بی‌اعتنا به حال و روز ما آدمیان می‌داند و می‌سراید:
 مُستی مکن که نشنود او مُستی زاری مکن که نشنود او زاری
 شو تا قیامت آید زاری کن کی رفته را به زاری باز آری؟!
 قطران تبریزی (نقل از حاکمی، ۱۳۸۶: ۷۴) به گونه‌ای دیگر به جهان نظر دوخته است. او به گردان‌بودن این گرد اعتراف می‌کند، اما در عین حال او را تغییرناپذیر به شمار می‌آورد. در سر‌آغاز قصیده‌ای در توصیف زلزله تبریز و مدح ابونصر مملان سروده است:

بود محال مرا داشتن امید محال به عالمی که نباشد هرگز بر یک حال
 از آن زمان که جهان بود حال زینسان بود جهان بگردد لیکن نگردهش احوال
 دگر شوی تو و لیکن همان بود شب و روز دگر شوی تو و لیکن همان بود مه و سال
 خلاصه، جهان در نگاه فرهیختگان ایرانی از حالی پارادوکسیکال برخوردار می‌نموده است؛ جهانی همواره یکسان و نایکسان.

هم‌گوهری انسان و درخت

در انگاشت ایرانیان باستان، ما آدمیان فرزندان سروشان سبزپوش طبیعتیم. چونان درختان هم در خاک پای می‌افشاریم و هم نورخواران به سوی افلاک گام برمی‌داریم. در حماسه ملی ما همه‌جا

تبار رویان ما تماشایی است. گوهر ما دانه نطفه ما و هنر ما نهال قامت ما و سبزینه کرامت ماست. درخت زندگانی در انگاشت حماسه‌های ایرانی با درخت جهان هم‌گوهر است:

درختی شناس این جهان فراخ	سپهرش چو بیخ، آخشيجانش شاخ
همی هر زمان نویر آرد بری	چو این شد کهن، بردمد دیگری
بدین گونه تا بیخ و بارش به جای	بماند نه پوسد نه افتد ز پای
به تخم درخت ارفتی درگمان	نگه کن برش، تخم باشد همان
بر این جهان، مردم آمد درست	چنان دان که تخمش همین بُد نخست
چنان چون درخت آمد از بهر بار	جهان از پی مردم آید به کار
درختی کز او نیز نایدت بر	جز از بهر کنند نشاید دگر
جهان نیز کز مردم و کشت و رُست	تهی شد، شود نیست چون بُد نخست

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۴۴)

این که فردوسی پیکر مردم را به سرو مانند می‌کند و به تقریب همه شاعران غنایی سرای ایرانی، قامت معشوق را چونان سرو می‌بیند به دلیل گوهر یگانه‌شان است. در گشتاسب‌نامه دقیقاً طوسی (۱۳۷۳: ۵۱) هم گشتاسب وقتی دین بهی را می‌پذیرد، بر تنه درخت سرو بهشتی یادگار می‌نویسد و او را گواه دین‌آوری خویش قرار می‌دهد:

نخست آذر مهر برزین نهاد	به کشر نگر تا چه آیین نهاد
یکی سرو آزاده بود از بهشت،	به پیش در آذر، آن را بکشت
نبشتی بر زادسرو سهی	که پذیرفت گشتاسب دین بهی
گوا کرد مر سرو آزاد را	چنین گستراند خرد داد را

همین امروز هم بسیاری از جوانان روستایی در ایران زمین وقتی بر یکدیگر عاشق می‌شوند، بر درختان یادگاری می‌نویسند و این زنده رویان بی‌گناه را به گواهی می‌گیرند. شاید این که نخستین قلم‌ها را نیاکان ما از ساقه نی فراهم می‌آورده‌اند، از این روی بوده که درخت را محرم ژرف‌ترین رازهای درون خود می‌دانسته‌اند. قلمدان‌سازی از چوب درختان نیز به دلیل رازدار دانستن درخت بوده است.

چنانچه می بینید، انسان حماسه ایران زمین، گوهری درختینه دارد؛ بنابراین در معنای حقیقی کلمه مجبور و معصوم است. پای در خاک و روی در افلاک دارد. خوراک واقعی او گذشته از آب و املاحی که از زمین می مکد، نور است. بهترین جایی که در شاهنامه یگانگی انسان و درخت بازنمون شده در داستان رویدن درخت از خون سیاوش (۲۵۶۲/۱۶۸۳-۲۵۶۵) است:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندر آمد درختی ز گرد
نگاریده بر برگ‌ها، چهر او همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی مه، نشان بهاران بُدی پرستشگه سوغواران بُدی

بنابراین انسان شاهنامه‌ای در همه ابعاد وجودی خود، تراوش و ادامه گوهر و ذات خویش است. سرنوشت او محصول سرشت اوست. پس کوشش وی حاصل بخشش اوست. سرشت، او را به پیش می راند و سرنوشت هم او را به سوی خود می کشاند. بخشش، این درختواره را ریشه دار و کوشش آن را شاخه مند و برومند می کند. با توجه به وارونگی درخت کیهانی در پنهان کار کوشش و بخشش با هم یگانه اند و سرشت و سرنوشت نیز.

همانندی میان درخت و انسان در ذهن حماسه پرداز تا بدانجاست که وقتی می خواهد بگوید ما آدمیان باید پذیرای تقدیر خود باشیم، می گوید: «چنان رُست باید که ایزدت کشت». حتی در بیان تولیدمثل انسانی از واژه کِشتن استفاده می کند. در داستان رستم و اسفندیار وقتی جاماسب آینده شوم این شاهزاده را در زیج‌ها می بیند در بیان اندوهناکی خود می گوید (۳۷/۲۱۹/۶-۳۸):

مرا کاشکی پیش فرخ زریر زمانه فکندی به چنگال شیر
و گر خود نکشتی پدر مرا نگشتی به جاماسب بد اختر!

فردوسی همه جا هنگام یادکردن از قهرمانان خویش، درختینگی شان را در نظر دارد.^۹ با آن که مدلول سروده او درباره درختان صدق می کند^{۱۰}، در عین حال گوهرمندی انسان و ناگزیری تابعیت سرنوشت آدمی از سرشت خویش را نشان دهد. بدین روی فردوسی معتقد است که تغییر دادن گوهر میسر نیست^{۱۱}. در انگاشت شاهنامه همان طور که درختان، برومند و بی بر، سودمند و زیان آور دارند، آدمیان نیز از دیدگاه گوهر متفاوت اند و چاره‌ای جز در پذیرفتن فرمان گوهر خویش ندارند.

فی‌المثل افراسیاب بدگوهر است. کسانی نیز از گوهر خوب برخوردارند، حتی داشتن گوهر خوب باعث می‌آید که آدمی از سر تقصیر دیگران درگذرد. فردوسی به صراحت خاطر نشان می‌کند که این گوهر آدمی است که او را به سوی کارهای خیر یا شر رهنمون می‌شود. چنین است که ویژگی‌های اخلاقی ما نیز از گوهر ما اشتقاق می‌پذیرد. کی کاووس وقتی بعد از درگیری پیش آمده میان خود و رستم می‌خواهد دل او را به دست بیاورد، به او می‌گوید: تندخویی من دست خودم نیست، گوهر من چنین است.

در پایان سخن در باب گوهر چند نکته دیگر را نیز گفتنی می‌بینم: یکی این که در نگاه ایرانیان، گوهر، اصل و حقیقت انسان به شمار می‌آمده است و همه دوست داشته‌اند از گوهر و تبار خود آگاه باشند. به همین روی است که سهراب چون به سن بلوغ می‌رسد، از تهمینه در باب گوهر خود سؤال می‌کند (۱۴۴/۴۳/۲):

ز تخم کی‌ام وز کدامین گهر؟ چه گویم چو پرسند نام پدر

دیگر این که گوهر آدمی در نگاه انسان‌ها ممکن است متفاوت جلوه کند. فی‌المثل شغاد برادر خود رستم را که به اعتراف دوست و دشمن از گوهری نیک برخوردار است، بدگوهر می‌بیند. همین تبار درختین است که قهرمانان شاهنامه را همواره بر یک سیرت و سان نگاه می‌دارد. رستم همواره رستمانه، کاووس همیشه کاووسانه و سیاوش و سودابه نیز پیوسته سیاوشانه و سودابه‌وار می‌زیند. تقریباً همه قهرمانان گوهر خویش را زندگی می‌کنند و تنها کیخسرو پسر سیاوش است که در فرجام کار بر سرشت بشری خویش از بیم به شر گراییدن می‌شورد و با گزینش مرگ پیش از مرگ، خود را به جاودانگی می‌رساند. این نگرش درختین به انسان از طریق شاهنامه و آثار حماسی دیگر وارد ذهنیت شاعران ایرانی دیگر شده و از پذیرشی همگانی برخوردار گردیده است. ناصر خسرو (۱۳۷۸: ۲۰۲) در تمامت دیوان خویش همه جا به انسان، درختینه نگریسته و در عین حال او را میوه درخت آفرینش شماره کرده است:

نبینی بر درخت این جهان بار بجز هشیار مرد، ای مرد هشیار

درخت این جهان را سوی دانا خردمند است بار و بی‌خرد، خار

وی گیاه را پیشکار خداوند و دست یزدان می خواند. حتی می انگارد که در هر دانه گندم بی- نهایت مسیح جای خوش کرده اند و اصلاً درختینگی را کیمیای زندگانی می شمارد (همان: ۱۰۹). نظامی گنجوی هم به انسان، درختینه می نگرد. فی المثل وقتی در هفت پیکر در طی داستان «فتنه» کنیزک چینی بهرام گور بعد از سالها نشان می دهد که به یاری تعلیم گرفتن و در اثر استمرار می توان از عهده هر کار دشواری برآمد، از جمله با تیر سم و گوش گوری را به هم دوخت یا گاوی را شست پله بالا برد، نظامی می گوید: وقتی بهرام متوجه این حقیقت شگفت آور شد، گویا تبر بر کمر وی کوفتند. از تن بهرام با واژه درخت یاد می کند:

شاه را این شنیده سخت آمد تبر تیز، بر درخت آمد

بی گمان در دیگر زبانها و ادبیات اقوام آریایی این حقیقت بزرگ از دیرترین زمانها تا همین روزگار ما بازنمون شده است. من همین جا پژوهشگران دیگر ملتها را به تحقیق در این زمینه فرامی خوانم و برای ختم این پاره از سخن خویش تعریفی از ژن را که در یکی از سرشناسترین کتابهای رشته جنین شناسی آمده، نقل می کنم: «ژنهای اختصاصی موجود بر روی کروموزومها که از پدر و مادر به ارث می رسند، صفات فرد جدید را تعیین می کنند. هر انسان تقریباً دارای ۳۵۰۰۰ ژن است که در روی ۴۶ کروموزوم قرار دارند» (لانگمن، ۱۳۸۸: ۱۵). بیش از سده ای است که به میانجی داده های دانش بنیادی جنین شناسی به حقیقت دریافت نیاکانمان در باب گوهرمندی همه موجودات زنده و از آن میان انسان پی برده ایم. امروز برای ما روشن است که همه ویژگی های تنی و روانی ما را از پیش تعیین کرده اند و این حاکی از حکیم بودن پروردگاران است. من گمان می کنم این که این سالیان واژه «رویان» را معادل واژه «ژن» اختیار کرده اند و در برابر اصطلاح «جنین شناسی» «رویان شناسی» را قرار داده اند، با دریافت دقیق و درست حقیقت هم گوهری انسان و درخت بوده است! آنچه را که به طور قطع می توان پذیرفتار آمد این است که در اندیشه ایرانی، انسان گوهر و حقیقت آفرینش است و جز او هر چه در جهان کون و فساد وجود پیدا کرده، به منزله عرض است. مولانا جلال الدین (۱۳۷۵: ۷۸۳/۵) با درک این اندیشه والا فرموده است:

جوهر است انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و پایه اند و او غرض

ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش! چون چینی خویش را ارزان فروش
وظیفه ما آدمیان این است که حقیقت گوهری خویش را به یاری کسب هنرهای مناسب از قوه به فعل
آوریم و گرنه داشتن گوهر خوب به تنهایی کارساز نیست:

کسی کاو ندارد هنر با نژاد مکن زو به نیز از کم و بیش، یاد!
گهر بی هنر ناپسند است و خوار بدین داستان زد یکی شهریار

یادداشت‌ها

۱- تباهی به چیزی رسد ناگزیر که باشد به گوهر تباهی‌پذیر
کند هرکس آن کآید از گوهرش که هر شاخ چون تخمش آید برش
(دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل گوهر)

۲- در دین گوید که تن مردمان به سان گیتی است (بندهش: ۱۲۳).

۳- از کفی خاک این قدر گرد قیامت حیرت است بی تکلف سحر جوشیدیم و اعجاز آمدیم
اول و آخر، حسابی از خط پرگار داشت چون به هم پیوست، بی انجام و آغاز آمدیم
(بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ۵۷۴/۲)

۴- فرع‌ها را از رجوع اصل، بیدل چاره نیست راه‌ها سر بسته بود، آخر به خود باز آمدیم
(همان)

۵- جستجو آینه‌دار مقصد است می‌شوی منزل، اگر آفتی به راه
(همان: ۷۶۶)

۶- نک: سرآمی، ۱۳۸۵، ۳۸.

۷- نک: صاحب الزمانی، ۱۳۵۷: ۱۸۹.

۸- نک: سرآمی، قدمعلی، (۱۳۸۷). فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. ش ۱۳. صص ۱۱۳-۱۱۴.

۹- میان انسان و درخت در شاهنامه همسانی و هماهنگی چندان است که یکی از استادان دانشگاه فردوسی،
بانو پورخالقی چترودی، کتابی به نام درخت شاهنامه نوشته و به روشنی این واقعیت را باز نموده است.

۱۰- درختی که تلخ است وی را سرشت گرش برنشانی به باغ بهشت

- وراز جوی خلدش به هنگام آب به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
 سرانجام گوهر به کار آورد همان میوه تلخ بار آورد
 (سرامی، ۱۳۷۸: ۱۵۹)
- ۱۱- اگر بیخ حنظل بود تر و خشک نشاید که بار آورد ناب مشک
 به بدگوهران بر، بس ایمن مشو که این را یکی داستان است نو
 توهر چند بر گوهر افسون کنی بکوشی کز او، رنگ بیرون کنی
 چو پروردگارش چنان آفرید تو بر بند یزدان نیایی کلید
 (شاهنامه: ۷۵۴/۹۷/۸-۷۵۸)

کتابنامه

- اسدی طوسی. (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*. مقدمه و تصحیح حبیب یغمایی. تهران: طهوری. چاپ دوم.
 اقبال لاهوری. (۱۳۶۱). *دیوان*. تهران: پگاه. چاپ اول.
 بیدل دهلوی، عبدالقادر. (۱۳۸۵). *رباعیات*. تصحیح و مقدمه اکبر بهداروند. تهران: نگاه. چاپ اول.
 _____ . (۱۳۷۶). *کلیات بیدل*. تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی. تهران: الهام.
 چاپ اول.
 بهار، مهرداد. (۱۳۸۰). *بندهش فرنبغ دادگی*. تهران: توس. چاپ دوم.
 حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۶). *دیوان*. به کوشش منوچهر علی‌پور و با مقدمه قدمعلی سرامی.
 تهران: تیرگان. چاپ دوم.
 حاکمی، اسماعیل. (۱۳۸۶). *تحقیق درباره ادبیات غنایی ایران و انواع شعر غنایی*. تهران: دانشگاه تهران.
 چاپ اول.
 خاقانی شروانی. (۱۳۷۳). *دیوان*. به کوشش ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار. چاپ چهارم.
 دقیقی طوسی. (۱۳۷۳). *دیوان*. به اهتمام محمدجواد شریعت. تهران: اساطیر. چاپ دوم.
 دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران. چاپ دوم.
 رودکی سمرقندی، ابو عبدالله جعفر بن محمد. (۱۳۷۹). *دیوان*. مقدمه و تصحیح جواد برومند سعید.
 کرمان: عماد کرمانی. چاپ اول.

- سرامی، قدمعلی. (۱۳۸۵). *از هرگز تا همیشه*. تهران: ترفند. چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۶۷). *از رنگ گل تا زنج خار*. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۵). *پنج مقاله درباره ادبیات کودک*. تهران: ترفند. چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۸۷). *فصلنامه ادبیات عرفانی و استوره‌شناختی*. ش ۱۳. زمستان.
- سربندی، علی. (۱۳۸۷). *زن شعر خداست*. تهران: پیکان. چاپ اول.
- سنایی، ابوالمجد مجلود بن آدم. (۱۳۶۸). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. مقدمه و تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران. چاپ سوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. ج ۳. تصحیح سیدحسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صاحب الزمانی، ناصرالدین (مترجم). (۱۳۵۷). *نظریه‌های بنیادی درباره نوجوانی*. تألیف رالف موس. تهران: عطائی. چاپ اول.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *شاهنامه*. بر اساس شاهنامه ژول مول. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ اول.
- _____ . (۱۳۷۴). *شاهنامه*. چاپ مسکو. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: داد. چاپ اول.
- فروم، اریش. (۱۳۶۰). *فراسوی زنجیرهای پندار*. تهران: تهران. چاپ اول.
- کتاب مقدس. (۱۳۸۰). *ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن*. تهران: اساطیر. چاپ اول.
- لانگمن. (۱۳۸۸). *جنین‌شناسی پزشکی*. ترجمه روشنک قطبی، آزاده زنوزی و نسیم بهرامی. تهران: گلبان. چاپ اول.
- مزداپور، کتابون. (۱۳۶۹). *شایست ناشایست*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. چاپ اول.
- مولوی. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*. تصحیح و مقدمه و کشف‌الابیات: قوام‌الدین خرمشاهی. تهران: دوستان. چاپ اول.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۷۶). *روایت پهلوی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ اول.
- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۳۲ ش. ۱۹۵۳ م.). *جامع‌الحکمتین*. تصحیح و مقدمه محمد معین و هنری کرین.
- _____ . (۱۳۷۸). *دیوان*. تصحیح جعفر شعار و کامل احمدنژاد. تهران: قطره. چاپ اول.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۶۲ ش. / ۱۹۸۳ م.). *الانسان الكامل*. مقدمه فرانسوی و تصحیح مازیان موله. تهران: طهوری. چاپ اول.

نظامی گنجوی. (۱۳۷۶). *هفت پیکر*. تصحیح و حواشی وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره. چاپ اول.

de Menasch, J.P. (1973). *Le troisième livre du dēnkart*. Paris.

Gignoux . Ph. (1948). *Le livre d'ardā vtrāz*. Paris