

Research Paper

A study of an ancient view of day and night in the preface to the Shahnameh, "A Chapter on the Creation of the Sun and the Moon," and its comparison with other texts.

Ali Safipour^{1*}, Azam Safipour²

¹ Assistant Professor of Iranology, Department of Geography, Tourism and Iranology, University of Guilan.

² Phd in Studies of Art.



10.22080/lpr.2025.28635.1079

Received:

February 16, 2025

Accepted:

March 18, 2025

Available online:

March 19, 2025

Keywords:

Ferdowsi, Shahnameh, Creation of the Sun and Moon, Tabari, Abu Raihan Biruni. Philosophy of the Beginning of the Day.

Abstract

In the preface to Ferdowsi's Shahnameh, there is a section called "A Chapter on the Creation of the Sun and the Moon," whose verses describe the sun and the moon. At first glance, these verses and their arrangement seem to have no meaning in common with the verses before them, so that some have come to the conclusion that this section is an addition to the Shahnameh. This research is analytical-descriptive and sometimes uses semiotics and symbolism for better understanding to show the complex dimensions of a seemingly simple text. The findings of the present study show that the content of these verses symbolically reflects the beliefs, worldview, and philosophical and mythological attitudes of ancient Iranians, namely the confrontation of light with darkness and the devil and the devil. If in the creation story of ancient Iranian texts, there is a battle between Ahura Mazda and Ahriman, in these verses of the preface of the Shahnameh, without mentioning their names, the poet has artistically used symbols that reflect the same mythological and philosophical views of ancient Iranians. Some of these ancient views have been reflected in the historical and literary texts of the Islamic Iran period, both before and after Ferdowsi, with the help of which we can understand the concepts used by him. On the other hand, this way of praising the sun and the moon is linked to the philosophical discussion of the precedence and delay of day and night in the attitude of ancient Iranians, which has also been reflected in the texts of Ferdowsi's era.

***Corresponding Author:** Ali Safipour

Address: Assistant Professor of Iranology,
Department of Geography, Tourism and Iranology,
University of Guilan.

Email: safipour@guilan.ac.ir

علمی

بررسی نگرشی کهن به روز و شب در دیباچه‌ی شاهنامه «گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه» و تطبیق آن با متون دیگر

علی صفی‌پور^{۱*}، اعظم صفی‌پور^۲

^۱ استادیار رشته ایران‌شناسی، گروه جغرافیا، گردشگری و ایران‌شناسی، دانشگاه گیلان.
^۲ دکتری پژوهش هنر.



10.22080/lpr.2025.28635.1079

چکیده

در دیباچه‌ی شاهنامه فردوسی بخشی به نام «گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه» آمده‌است که ابیات آن در توصیف خورشید و ماه است. این ابیات و شیوه چیدمان آن‌ها در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که با ابیات پیش از خود تناسب معنایی ندارد، به گونه‌ای که برای برخی چنین برداشتی پیش آمده که این بخش افزوده بر شاهنامه است. این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی است و گاه برای درک بهتر از نشانه‌شناسی و نمادشناسی بهره برده‌است تا ابعاد پیچیده‌ی متنی به ظاهر ساده را نشان دهد. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که محتوای این ابیات به گونه‌ای نمادین بازتاب‌دهنده‌ی باورها، جهان‌بینی و نگرش فلسفی و اساطیری ایرانیان باستان است؛ یعنی رویارویی روشنایی با تاریکی و اهریمن و دیوان. اگر در داستان آفرینش متون کهن ایرانیان باستان نبرد اهورامزدا و اهریمن است، در این ابیات دیباچه‌ی شاهنامه بی‌آن‌که نامی از آن‌ها برده شود، سراینده، به گونه‌ای هنرمندانه نمادهایی را به کار برده که بازگوکننده‌ی همان دیدگاه‌های اساطیری و فلسفی ایرانیان باستان است. بخشی از این دیدگاه‌های کهن در متون تاریخی ادبی دوره‌ی ایران اسلامی، چه پیش از فردوسی، چه پس از او بازتاب یافته‌است که به یاری آن‌ها می‌توان به مفاهیم به کار برده شده از سوی وی پی برد. از سویی این شیوه‌ی ستایش آفتاب و ماه با بحث فلسفی تقدم و تأخر روز و شب در نگرش ایرانیان باستان پیوند دارد که در متون هم‌عصر فردوسی نیز بازتاب یافته‌است.

تاریخ دریافت:

۲۶ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۸ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۲۹ اسفند ۱۴۰۳

کلیدواژه‌ها:

فردوسی، شاهنامه، آفرینش آفتاب و ماه، طبری، ابوریحان بیرونی، فلسفه‌ی آغاز روز.

* نویسنده مسئول: علی صفی‌پور

آدرس: استادیار رشته ایران‌شناسی، گروه جغرافیا، گردشگری و ایران‌شناسی، دانشگاه گیلان.
ایمیل: safipour@guilan.ac.ir

۱ مقدمه

شاهنامه فردوسی، متنی تاریخی و فرهنگی و بازتاب‌دهنده‌ی فرهنگ، نگاه و نگرش کهن ایرانیان است. این اثر مفاهیم عالی فلسفی و حکمت ایران باستان را در قالب گزارش زندگی پهلوانان و شاهان در خود گنجانیده است. در دیباچه‌ی این اثر پس از ابیات آغازین در ستایش خداوند، ستایش خرد، «وصف آفرینش عالم» و «گفتار اندر آفرینش مردم» آمده است. آنگاه فردوسی پیش از ستایش پیامبر(ص) در چهارده بیت به «گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه» بدین گونه پرداخته است:

۷۶ روان اندران گوهر دل‌فروز

کزو روشنایی گرفتست روز

۷۷ که هر بامدای چو زرین سپر

ز مشرق برآرد فروزنده سر

۷۸ زمین پوشد از نور پیراهنا

شود تیره‌گیتی بدو روشنا

۷۹ چو از مشرق او سوی خاور گشد

ز مشرق شب تیره سر برگشد

۸۰ نگیرند مر یکدگر را گذر

نباشد ازین یک روش زاستر

۸۱ ایا آنکه تو آفتابی همی

چه بودت که بر من نتابی همی

و در ستایش ماه گوید:

۸۲ چراغست مر تیره‌شب را بسیج

به بد تا توانی تو هرگز مپیچ

۸۳ چو سی روز گردش بپیماید

دو روز و دو شب روی ننماید

۸۴ پدید آید آنگاه باریک و زرد

چو پشت کسی کو غم عشق خُورد

۸۵ چو بیننده دیدارش از دور دید

هم اندر زمان او شود ناپدید

۸۶ دگر شب نُمایش کند بیشتر

ترا روشنایی دهد بیشتر

۸۷ به دو هفته گردد تمام و درست

بدان بازگردد که بود از نُخست

۸۸ بود هر شب آنگاه باریک‌تر

به خورشید تابنده نزدیک‌تر

۸۹ بدینسان زهادش خداوند داد

بود تا بود هم برین یک زهاد

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱ / ۸ و ۹)

تناسب این ابیات با موضوع ابیات پیش (درباره‌ی آفرینش مردم) یا پس از آن (ستایش پیغمبر اسلام(ص))، جای تأمل دارد. در ابیات آغازین در ستایش پروردگار به اختراعی همچون ناهید و کیوان نیز اشاره شده است:

خداوند کیوان و گردان سپهر

فروزنده‌ی ماه و ناهید و مهر

(همان: ج ۱ / ۳)

در این بیت می‌توان چنین پنداشت که به ضرورت قافیه، ترتیب این اختران به گونه‌ای آمده است که «مهر» می‌باید پس از ماه و ناهید بیاید تا با «سپهر» هم قافیه شود. اما پس از آن، برای ابیات مورد نظر [۷۶ تا ۹۰] که پیش از این آمد، دیگر ضرورت قافیه و وزن نبوده که گفته شود فردوسی در تنگنای آن‌ها نخست به ستایش خورشید و سپس ماه پرداخته و یکی را بر دیگری پیشی داده است.

در دوران فردوسی، هم گاه‌شماری یزدگردی - به شیوه‌ی خورشیدی - و هم گاه‌شماری هجری مہی - به شیوه‌ی گذر ماه - کاربرد داشته است؛ چنان که

فردوسی برای پایان شاهنامه از هر دو بهره برده و داستان یزدگرد را با این دو بیت پایان می‌دهد:

سرآمد کنون قصه‌ی یزدگرد

به ماه سپندارمذ روز اِرد

ز هجرت شده پنج هشتاد بار

به نام جهان‌داور کردگار

(همان: ج ۸ / ۴۸۸)

به هر روی، فردوسی در ابیات مورد نظر در ستایش خورشید و ماه، به گونه‌ای ویژه به این دو اختر پرداخته‌است. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چرا فردوسی پس از آفرینش مردم، بخشی از دیباجه‌ی شاهنامه را ویژه این دو اختر کرده است؟ توجه به آن‌ها چه پیوندی با نگرش فلسفی ایرانیان - چه پیش از اسلام یا هم‌عصران فردوسی - داشته است؟

۱/۱ پیشینه و روش پژوهش

بحث درباره‌ی موضوعات شاهنامه یا مباحث اسطوره‌ای و تاریخ اساطیری آن بدون توجه به این بخش از شاهنامه (ستایش خورشید و ماه) از سوی پژوهشگران مطرح شده‌است، کسانی گاه به موضوعاتی نزدیک به این مسئله پرداخته‌اند، با این روی چنین به نظر می‌رسد که هیچ سخنی از فلسفه یا پیشینه‌ی این توجه فردوسی به خورشید و ماه در دیباجه شاهنامه به میان نیاورده‌اند.

از جمله‌ی این نوشته‌ها درباره‌ی فردوسی، نوشته‌های تئودور نولدکه است. نوشته‌های او درباره‌ی فردوسی بیش از هر چیز درباره‌ی پیشینه‌ی شاهنامه و پیوند آن با خدای‌نامه است که در کتاب «تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان» (۱۳۵۸خ) آورده شده‌است. نولدکه در این کتاب سخنی درباره‌ی آفرینش خورشید و ماه در شاهنامه نکرده‌است. رضازاده شفق هم اگرچه کتاب او (فرهنگ شاهنامه) یک فرهنگ واژگان شاهنامه‌ای

است و در مقدمه، درباره‌ی فردوسی و شاهنامه سخن گفته، اما در آن سخنی از فلسفه‌ی مرتبط با آفرینش خورشید ماه دیده نمی‌شود (نک: رضازاده شفق، ۱۳۲۰: ۱-۲۸ مقدمه).

در آثار دیگران هم که درباره‌ی فردوسی سخن گفته‌اند، سخنی از خورشید و ماه دیده نمی‌شود، پژوهشگرانی مانند: ذبیح الله صفا در «حماسه سرایی در ایران» (صفا، ۱۳۳۳: ۲۰۶ - ۲۱۵) سید حسن تقی‌زاده در «فردوسی و شاهنامه‌ی او» (۱۳۴۹: ۸۱-۹۴ مقدمه، «سخنی درباره شاهنامه») مجتبی مینوی در «فردوسی و شعر او» (۱۳۵۴)، کویاجی در «پژوهشهایی در شاهنامه» (۱۳۷۱: ۳-۲۶ گفتار نخست «یزدان‌شناخت و فلسفه در شاهنامه‌ی فردوسی»)، شاهرخ مسکوب در «ارمغان مور: جستاری در شاهنامه» (۱۳۸۷).

مهرداد بهار نیز در «پژوهشی در اساطیر ایران»، در فرگرد نخست که درباره اساطیر آفرینش است، از سرآغاز و آفرینش مادی تا بدکرداری اهریمن و دیوان (بهار، ۱۳۸۹: ۲۹ - ۱۷۲) را آورده‌است. گزارش‌های بهار بازگویی متن‌های بندهش، گزیده‌های زاداسپرم و روایت پهلوی است و به مسئله‌ی آفرینش خورشید و ماه در دیباجه شاهنامه نپرداخته است. هم‌چنین ابوالقاسم اسماعیل‌پور در «اسطوره بیان نمادین» (۱۳۸۷: بویژه ۸۹-۹۵) یا مهرانگیز صمدی در «ماه در ایران از قدیمی‌ترین ایام تا ظهور اسلام» (۱۳۶۷) نیز به این موضوع نپرداخته‌اند.

شاید بتوان گفت تنها کسی که به بخش «گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه» در شاهنامه تأملی داشته، میرجلال الدین کزازی در «نامه‌ی باستان» است (کزازی، ۱۳۹۲: ج ۱ / ۲۳۳-۲۴۲). کزازی این بخش از شاهنامه را افزوده می‌داند. نقد ایشان چنین است: «بخش گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه در پاره‌ای از برنوشته‌ها آورده نشده‌است. سستی و ناسختگی بیت‌ها نیز برهانی بُرا و بهین بر برافزودگی (= الحاقی بودن) آن‌ها می‌تواند بود. از دیگر سوی نیز، زیبنده و برازنده نیست که پس از

هم‌پیوند آن نوعی یکسانی در بیان و تالیف را نشان می‌دهد و این نشانه‌ی آن است که دست کم قسمت اعظم این تاریخ از یک منبع اصلی گرفته شده است» (نولدکه، ۱۳۵۸: ۱۳). سپس نولدکه از شاهنامه یاد می‌کند و گوید: «متنی که در برابر فردوسی قرار داشته، از مآخذ عربی نبوده‌است به همین جهت علت این انطباق را باید در یک اصل دیگری که میان مآخذ عربی و مآخذ فردوسی مشترک بوده‌است، جستجو کرد. این اصل مشترک را هم طبری و هم نویسندگان دیگر عربی و هم فردوسی از راه وسایط متعددی برای ما منعکس می‌سازند» (همان: ۱۳ و ۱۴). این اصل مشترک همان «خدای‌نامه» (خَوَتائی نامگ) است. خدای‌نامک (خدای‌نامه) یعنی «نامه‌ی سروران» که با معنی «شاهنامه» رایج در دوره‌های پسین برابری می‌کند. «این نامه‌ی شاهان یا خدای‌نامه شامل تاریخ ایرانیان از آفرینش جهان تا آخرین دولت اصیل ملی ایرانی را در بر داشت» (همان: ۱۷). متن پهلوی خدای‌نامه در آغاز سده‌ی دوم هجری به دست عبدالله بن مقفع به عربی برگردانده شد (همان: ۲۲). البته تنها این مقفع دست به چنین کاری نزد، دست کم نام ۱۱ تن از مترجمین خدای‌نامه در متون تاریخی آمده‌است (نک: صفا، ۱۳۳۳: ۶۹؛ تقی‌زاده، ۱۳۴۹: ۱۰۱-۱۰۴) از ترجمه‌های گوناگون خدای‌نامه مانند اصل پهلوی کتاب چیزی بر جای نمانده و تنها از آن قطعاتی ناقص در برخی کتب باقی است (صفا، ۱۳۳۳: ۷۱؛ تقی‌زاده، ۱۳۴۹: ۱۰۵). همین خدای‌نامه از مآخذ شاهنامه است (تقی‌زاده، ۱۳۴۹: ۱۰۷-۱۲۵) شاید در آنجا هم ستایش خورشید و ماه آمده بود و فردوسی به پیروی از آن در شاهنامه خود به این ستایش دست زده است. فردوسی به این که از منابع پهلوی بهره برده، اشاره کرده است، چنان که در آغاز داستان بیژ و منیژه آورده که همسرش این متون را برای او ترجمه می‌کرده است:

مرا گفت: «گر چون ز من بشنوی

به شعر آری از دفترِ پهلوی،

همت گویم و هم پذیرم سپاس

سخن از آفرینش آدمی که باز پسین آفریده‌ی کردگار است، استاد به ناگاه به آغاز بازگشته باشد و از آفرینش آفتاب و ماه سخن گفته» (همان: ج ۱/ ۲۳۵-۲۳۶). در جای خود به این نقد کزازی پرداخته خواهد شد. به جز این نقد، در حد پژوهش‌های نویسندگان مقاله‌ی حاضر، کس دیگری به این بخش از دیباچه شاهنامه، به‌ویژه پیوند آن با فلسفه و نگرش ایران باستان نپرداخته است.

۲ بحث

۲،۱ سنت گزارش داستان آفرینش خورشید و ماه

داستان شاهنامه از آغاز آفرینش تا پایان دوره تاریخی حکومت ساسانیان است، از این رو، شاید به گونه‌ای بتوان گفت که شاهنامه نیز مانند تاریخ‌نگاری‌های عمومی است. در این شیوه از تاریخ‌نگاری «معمولاً مورخان موضوع را از خلقت عالم، آن هم به روایت‌های دینی که داشتند آغاز می‌کردند و سپس بنابر حدیث‌ها و خبرهایی که بدانان رسیده بود به موضوع خلقت آدم صلی‌الله و ذکر سرگذشت پیامبران (قصص انبیا) می‌پرداختند و آن‌گاه جداگانه تاریخ داستانی ایران را از کیومرث (به‌عنوان نخستین شاه و نه نخستین نمونه‌ی بشر) آغاز می‌نمودند و تا پایان عهد ساسانی به پیش می‌آمدند و طبعاً سلسله روایات آن‌ها در این زمینه به خدای‌نامه‌ها و دیگر مأخذهای ایرانی منتهی می‌شد که در کتاب‌های مورخان اسلامی از طبری به بعد نقل شده و به‌ویژه از شاهنامه استاد طوس متأثر بوده‌است...» (صفا، ۱۳۷۸: ج ۵، ب ۳/ ۱۵۵۲).

گویی شاهنامه خود الگو تاریخ‌نگاری عمومی بوده‌است، با این روی، خود شاهنامه الگو گرفته از متون باستانی بوده‌است، تاریخی که با متون تاریخی هم‌عصر خود نزدیک بوده‌است. نولدکه گوید: «تاریخ ایران از نخستین پادشاهان افسانه‌ای آن تا آخرین پادشاهان ساسانی چه در کتاب طبری و چه در کتب

کنون بشنو ای یار نیکی شناس»

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۳ / ۳۰۶)

در برخی متون پهلوی این شیوه که آغاز کتاب با داستان آفرینش باشد، دیده می‌شود، مانند: بندهش(فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۳۳ و پس از آن) یا گزیده‌های زادسپرم(۱۳۹۰: ۱ و پس از آن).

آغاز متون تاریخ‌های همگانی و عمومی، معمولاً با داستان آفرینش همراه است، متون مورخانی مانند طبری، مقدسی، مسعودی، ابن اثیر، حمدالله مستوفی و... محمد بن جریر طبری(۲۲۴-۳۱۰هـ) کتاب خود را با زمان و چپستی آن آغاز می‌کند(طبری ۱۳۷۵: ج ۱ / ۷ و پس از آن). یکی دیگر از کتب تاریخ عمومی، آفرینش و تاریخ(=البدء و التاریخ) از مقدسی(زاده؟ زیست در سده ۴ هجری مہی) است که او نیز آغاز تاریخ خود را با داستان آفرینش آورده است. مقدسی در آغاز کتاب خود، پس از یادکردن از لوح و قلم و عرش و کرسی و فرشتگان، بحث درباره آفرینش را مطرح می‌کند، او در کتاب خود (فصل هفتم در آفرینش آسمان و زمین و آنچه در آن است) به بحث درباره خورشید و ماه و این که هر کدام این‌ها چگونه‌اند و چه نسبتی با شب و روز دارند پرداخته است (نک: مقدسی، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۲۷۵-۳۱۷).

ابن اثیر(۵۵۵هـ - ۶۳۰هـ) نیز «گفتار درباره آفرینش و آنچه نخست بود»(ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱ / ۱۵۵) آورده و سپس از این گفته است که شب و روز کدامیک پیش از دیگری آفریده شده است (همان: ج ۱ / ۱۶۳-۱۶۷). گفته‌های او بازگویی همان گفته‌های پیشینانی همچون طبری است. همچنین حمدالله مستوفی(۶۸۰-۷۵۰هـ). (مستوفی قزوینی، ۱۳۶۴: ۱۵-۱۸)، و ابن کثیر(۷۰۱-۷۷۴هـ) در البدایه و النهایه (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ج ۱ / ۱۵ و پس از آن) به داستان آفرینش، به‌ویژه خورشید و ماه پرداخته‌اند.

البته نمونه تاریخ‌هایی نیز هستند که مورخ تاریخ همگانی خود را با داستان آفرینش آغاز کرده اما از

آفرینش خورشید و ماه یاد نکرده است. برای نمونه مسعودی(۲۸۰ - ۳۴۶هـ) در «التنبیه و الاشراف»، اگر چه با گفتار آفرینش، کتاب خود را آغاز کرده است و به دیدگاه فلاسفه‌ای همچون افلاطون، ارسطاطالیس(ارسطو)، ثامسطیوس، رواقیان، یا حکیمان هند و ایران و کلدانی توجه کرده است و به عناصر تشکیل دهنده آفرینش و یا افلاک پرداخته است، با این روی به گستردگی دیگران به مسئله آفرینش خورشید و ماه و روز و شب نپرداخته و یا این که کدام یک بر دیگری تقدم دارد(مسعودی، ۱۳۶۵: ۷-۱۳). همو در مروج الذهب(همو، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۲۵-۱۹) البته نه بر پایه گفته فلاسفه بلکه به گونه‌ی روایی به مسئله آفرینش پرداخته، با این روی به آفرینش خورشید و ماه و شب و روز توجه نکرده است.

به هر روی، توجه به داستان آفرینش به‌ویژه آفرینش خورشید و ماه که در شاهنامه هم بازتاب یافته، نشان‌دهنده اهمیت مفاهیم کیهان‌شناختی در جهان‌بینی ایرانی است که به دوره ایران-اسلامی و متون تاریخ‌های عمومی نیز راه یافته است.

۲،۲ رویارویی روشنایی با تاریکی

۲،۲،۱ جایگاه ایزدی خورشید و ماه

در ایران باستان(ایران پیش از اسلام) خورشید و ماه جایگاهی ایزدی داشتند. بخش‌هایی از اوستا به خورشید و ماه اختصاص یافته است(خورشید یشت و ماه یشت در یشت‌ها، خورشید نیایش و ماه نیایش در خرده اوستا) و آن‌ها در مقام ایزدان مورد ستایش قرار گرفته‌اند (نک: یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱ / ۳۰۹-۳۱۵ و ۳۲۳-۳۲۳؛ خرده اوستا، ۱۳۱۰: ۱۰۷-۱۱۶، ماه نیایش، بند ۱۲۰ - ۱۲۵). آن‌ها در میان سی ایزد مزدیسنا - که هر یک از روزهای سی گانه هر ماه به نام یکی از آن‌هاست - جای دارند که روزهای یازدهم(خور) و دوازدهم(ماه) هر ماه به نام این دو ایزد است. در اساطیر و تاریخ باستانی ایران از پرستش خورشید و ماه یاد شده است، چنان که

جمشید پرستنده خورشید و ماه بود. گشتاسب پس از ظهور زرتشت، کاخی می‌سازد و بر دیوارهای آن تصویر جمشید و فریدون را می‌نگارد. فردوسی در توصیف آن جمشید را پرستنده خورشید و ماه می‌داند:

برو بر نگارید جمشید را

پرستنده مر ماه و خورشید را

(فردوسی، ۱۳۶۶: ۵ / ۸۳)

اگر از پرستش خورشید و ماه در اساطیر و تاریخ ایران باستان بگذریم، باید توجه داشت که این ستارگان آسمانی در دوره رواج باورهای مزدیسنايي، همچنان از جایگاه ایزدی برخوردار بودند چنان که گاه در هنگام سوگند خوردن، از این دو یاد می‌شد. یزدگرد دوم به این عبارت سوگند یاد می‌کند: «قسم به آفتاب. خدای بزرگ، که از پرتو خویش جهان را منور و از حرارت خود جمیع کائنات را گرم کرده است» (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۲۰۹). و این پادشاه سه چهار بار سوگند آفتاب را تکرار کرده است همو هنگامی که کشیشان مسیحی را ناچار به ترک دین خود می‌کند، آنان را به پرستش خورشید وامی‌دارد، شاپور دوم نیز به سیمون برسی^۱ قول داد، که بر جان او ببخشاید، بشرط آنکه آفتاب را ستایش کند (همان). و نیز به فرمان یزدگرد دوم عیسویان ارمنی ناچار بودند به ستایش خورشید بپردازند. بنابر روایت پروکوپئوس (جنگ ایران، کتاب اول، بند ۳) ستایش خورشید بخشی از احکام مغان بود (همان، ۲۱۰). البته کریستن‌سن اعتقاد دارد اگر در دوره ساسانی از خورشید یاد می‌شود، یا به پرستش او سفارش می‌شود یا به او سوگند خورده می‌شود، همه این‌ها نه در بزرگی خورشید که به راستی منظور گویندگان، ایزد «مهر» یا میتره بوده است (نک: همان).

اما در مواردی دیده می‌شود نه تنها خورشید بلکه به همراه آن ماه نیز برای سوگند یاد می‌شده است، چنان که بلاذری در گفتگوی میان «مغیرت بن

شعبه» با «رستم فرخزاد» آورده است که مغیره به رستم گفت: «ما تو را به پرستش خدای یگانه و ایمان به پیامبرش (ص) همی‌خوانیم که این دعوت را بپذیری و گر نه میان ما و شما شمشیر حاکم است. رستم از خشم نفیری کشید و گفت: سوگند به خورشید و ماه که آفتاب فردا به چاشتگاه نخواهد رسید، مگر آنکه همه شما را به قتل خواهیم رسانید» (البلاذری، ۱۳۳۷: ۲ / ۳۶۶). این گزارش نیز باز نشان از توجه و اهمیت ماه و خورشید در نزد ایرانیان داشته است شاید سنتی بوده است که نام خورشید و ماه به دنبال نام اهورامزدا بیاید تا خود نشانی بر بزرگی اهورامزدا باشد:

به نام خداوند خورشید و ماه

که دل را به نامش خرد داد راه

(فردوسی، ۱۳۶۶: ۳ / ۱۰۵)

یا:

کنون از خداوند خورشید و ماه

درودِ روانِ منوچهر شاه

(همان: ۱ / ۲۸۶)

یا سوگند خوردن به خورشید و ماه:

بدان برترین نام یزدان پاک

به رخشنده خورشید و آرمیده خاک

به تخت و کلاه و به خورشید و ماه

که من بد نکردم شما را نگاه

(همان: ۱ / ۱۱۳)

این سوگند به ماه و خورشید هنوز هم در میان ایرانیان دیده می‌شود: «سوگند به خورشید و ماه هنوز در بسیاری از مناطق روستائی و شهری ایران رایج است و از آن جمله است: «به این چشمه‌ی آفتاب سوگند. به ماه سرسفید سوگند. به خورشید زیبا و عزیز سوگند. به انوار خورشید سوگند. به ماه

^۱ Barsabbae

اشاره فردوسی به سی روزه بودن ماه (بیت ۸۳) و یا کاهش و افزایش آن در دو هفته (بیت ۸۴-۸۹) که این کار از سوی خداوند نهاده شده است (بیت ۸۹) گویی یادآور اشاره‌های اوستایی در این باره است: «در چند مدت ماه در فزایش است. در چند مدت ماه در کاهش است؟ در پانزده (روز) ماه می‌افزاید. در پانزده (روز) ماه می‌کاهد مدت طول فزایش آن مثل مدت طول کاهش آن است، همان طوری که مدت طول کاهش آن است همان طور مدت طول فزایش آن است از کیست که ماه گهی می‌فزاید و گهی می‌کاهد؟» (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱/ ۳۲۱) یا «چگونه ماه می‌افزاید؟ چگونه ماه می‌کاهد؟ - پانزده (روز) ماه می‌افزاید، پانزده (روز) ماه می‌کاهد. مانند طول مدت فزایش آن، طول مدت کاهش آن است. این چنین طول مدت کاهش برابر طول مدت فزایشش می‌باشد. از کیست که ماه می‌افزاید (و) می‌کاهد، جز از تو؟» (خرده اوستا، ۱۳۱۰: ۱۲۱، ماه نیایش، بند ۴). «جز از تو» اشاره به توانایی اهورامزدا در این کاهش و افزایش ماه است.

این حالات ماه در پانزده روز افزایش و پانزده روز کاهش در نگرش مانویان نیز به گونه‌ای به ابزاری برای تصفیه‌ی ذرات نور بشمار می‌آمده است. بدین گونه که «روشن‌شهرایزد» ۲ پادشاه جهان مادی، ماه را مانند دستگاهی قرار می‌دهد تا ذرات روشنایی که از ماده تاریک بیرون آورده می‌شوند در ستونی نورانی به نام ستون جلال گرد آمده و سپس به گردونه‌ی ماه برده می‌شود تا پس از پانزده روز که این پیمانه‌ی ماه پر شد، روشنایی که در آن فراهم شده است به خورشید برده شود. بر پایه‌ی همین نگرش است که ماه پانزده روز افزایش می‌یابد و پانزده روز کاهش می‌یابد. این ذرات نور که در آفتاب فراهم شده، سرانجام از آنجا به «بهشت روشنایی» برده می‌شوند تا به اصل خویش بپیوندند (پارشاطر، ۱۳۳۰: ش ۱۹۷/۵). بدین گونه دیده می‌شود که این حالات ماه برای رهایی روشنایی از تاریکی است.

البته این ابیات شاهنامه تفاوتی نیز با گزارش‌های ماه در اوستا دارند، در اوستا پیوسته سه حالت و

سوگند که چون گل طلاست بر «سربند» زنی. به آفتاب چهل تیر سوگند. به آفتاب خسته سوگند. به ماه قسم، به روز روشن خسته قسم»، و مانند این‌ها، و هم‌هی این باورها و روایت‌ها یادگار زمان‌های دور است». (باجلان فرخی، ۱۳۵۸: ش ۱/ ۱۱۳)

۲،۲،۲ جایگاه خورشید و ماه در سروده‌های

فردوسی

در سروده‌های مورد بررسی شاهنامه، هیچ اشاره‌ای به این جایگاه ایزدی که از آن یاد کردیم، نشده است، اما گویا یک همانندی میان این ابیات و ارتباط اسطوره‌ای با جهان بینی ایرانیان باستان دیده می‌شود. یک سوی معانی در ابیات مورد نظر تاریکی قرار دارد و در سوی دیگر کارکرد این اختران در نبرد با تاریکی است. خورشید «گوهر دل‌فروزست که روز از او روشنایی گرفته است» (بیت ۷۶)، خورشید مانند سپر زرین آن لشکری است که از مشرق سر برآورد (بیت ۷۷، در اینجا ناخواسته به یاد توصیف رزمی از چهره ایزد مهر در اوستا می‌افتیم که بعدها نام این ایزد برابر با خورشید گرفته می‌شد: «کسی که سپر سیمین و زره زرین در بر کرده با تازیانه (گردونه) می‌راند» (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱/ ۴۸۵، مهر یشت، بند ۱۱۲).

جهان تیره با خورشید روشن شود و پیراهنی از نور به تن کند. (بیت ۷۸) یا آنگاه که خورشید از مشرق به مغرب برود، دوباره شب تیره سر از مشرق برآورد. (بیت ۷۹) در بیت نخست توصیف ماه، از ماه به عنوان چراغی برای شب تیره یاد شده است (بیت ۸۲). شب در اینجا همان چهره اهریمنی و بدی را دارد که فردوسی به دنبال آن پند می‌دهد که نباید هرگز به گرد بدی گردید. گویی چنین پند داده شده است که حتی اگر در شب تاریک (استعاره از بدی) چراغ روشنی بمانند ماه هم آماده و فراهم باشید، با این روی، تا می‌توانید هرگز در این تاریکی شب نباید گام بنهید.

گونه پانزده (روز) بیفزاید و نیکی به جهانیان بخشد، پانزده (روز) کاهش یابد که کار کرفه از جهانیان پذیرد و به گنج ایزدان بسپارد» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

از این روش هزار هزار و چهارصد و هشتاد هزار ستاره که مانند سپاه بزرگی دیده می‌شود، همه در میدان نبردی به نام آسمان حاضر هستند، دسته‌بندی سپاه ستارگان برای نبرد با اهریمن آماده می‌شود، پادشاهی همه و ساماندهی آن‌ها با اهورامزداست: «او [= اهورامزدا] برای همه‌ی آفرینش آغازین جهان، جایگاه ساخت که چون اهریمن رسد، به مقابله‌ی دشمن خویش کوشند و آفریدگان را از آن پتیارگان رهایی بخشند، همسان سپاه و گند که در (میدان) کارزار بخش شوند. (برای) هر اختری از ایشان شش هزار هزار و چهارصد و هشتاد هزار ستاره‌ی خُرد به یاری فراز آفریده شد. (این) آن است که اکنون اختر شمارند، جز آن بی‌شمار (ستارگانی) که به یاری این (اختران) ایستند» (همان، ۴۳) که برای این مقدار اختران بسیار که مانند سپاهی با شش میلیون و چهارصد و هشتاد هزار نیروی آماده نبرد در چهار دسته در چهار سوی آسمان نهاده شدند که هر دسته را به یکی از سپاهیان سپرده شده بود. «برآن اختران چهار سپاه به چهار سوی گمارده شد»، «تیشتر سپاه به شرق، سدویس سپاه به نیمروز، و نند سپاه به غرب، هفتورنگ سپاه به شمال، میخگاه، که میخ میان آسمانش خوانند» (همان، ۴۳ و ۴۴) با این همه، ماه و خورشید سالار ستارگان می‌شوند و بند همه به آن‌ها بسته می‌شوند: «او [= اهورامزدا] ماه و خورشید را به سالاری آن اختران آمیخته و نیامیخته گمارد که ایشان را همه بند به خورشید و ماه است. گاه امشاسپندان بر بالای خورشید آفریده شد که به روشنی بیکران، (به) گاه هرمزد پیوسته است.» (همان، ۴۴) بدین گونه روشنی با اهورامزدا پیوست می‌شود.

پیش از آمدن اهریمن، همچنان روشنی با اهورامزدا و تیرگی با اهریمن پیوند داشت: «پس در دین چنان پیداست که روشنی بالا و تاریکی زیر و

سه پنجه‌ی ماه (۱). پنجه‌ی نخست افزودن ماه که اندرماه نام دارد؛ ۲. پنجه سوم که ماه پُر است و پُرماه نام دارد؛ ۳. پنجه پنجم ماه، به نام ویشپث که ماه رو به کاستن می‌نهد) ستوده شده است ۳ (یسنای ۱ و ۲ بند ۸؛ یسنای ۳ بند ۱۰؛ یسنای ۴ بند ۱۳؛ یسنای ۶، بند ۷؛ یسنای ۷ بند ۱۰؛ نک: یسنا، ۲۵۳۶: ج ۱/ ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۲؛ خرده اوستا، ۱۳۱۰: ۱۲۲، ماه نیایش، بند ۶)، اما در سروده‌های مورد نظر شاهنامه اشاره به آن‌ها نشده است.

۲،۲،۳ نبرد ایزدان با اهریمن

تقابل خورشید و ماه با تاریکی ریشه در نگرش فلسفی و جهان بینی ایران باستان دارد. خورشید و ماه نه در برابر یک دیگر بلکه در این نگرش هر دو دوست یکدیگرند. اهورامزدا گوید: «من می‌ستایم دوستی را آن بهترین دوستی که در میان ماه و خورشید موجود است» (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱/ ۳۱۳، خورشید یشت، بند ۵) این دوستی میان آنان در گفتمان مزدیسنا بی‌پایه می‌نماید، زیرا آن‌ها تنها دو آفریده عادی بشمار نمی‌آیند. آن‌ها در جهان‌بینی مزدیسنا، سالاران اختران در نبرد با اهریمن هستند.

در این نبرد روشنایی و تاریکی، مردمان - فَرَوَشیها یا فِرَوهرهای (روان مقدس درگذشتگان) پاکان - نیز می‌توانند نقش آفرین باشند. «از فروغ و فر آنان است ای زرتشت که من آسمان را در بالا نگاه می‌دارم که از فراز نور افشاند که این زمین و گرداگرد آن را مانند خانه‌ای احاطه کرده است آن آسمانی که از مینویان برافراشته، اُستوار و بعید الحدود برپاست چنان به نظر می‌رسد که فلز گداخته‌ای بر فراز طبقه‌ی سومی (زمین) درخشان باشد» (یشت‌ها، ۱۳۱۰: ج ۲/ ۶۰) روشنی خورشید نیز، افزون بر این که از روشنی مینوی خورشید است، از مردمان نیز هست (روایت پهلوی. ۱۳۶۷: ۸۴) و این روشنی چه می‌تواند جز کار نیک و نیایش او باشد. ماه نیز پانزده روز کرفه می‌دهد و پانزده روز نیز کرفه می‌ستانند، «ماه قَره بخش جهان است... به همان

روشنی بود و اهریمن با خود تاریکی را به آسمان آورد. (همان، ۵۲) در فروردین یشت (یشت ۱۳، فقره ۵۷) گوید: «ما درود می‌فرستیم به فروهر های پاکان که به ستارگان و به ماه و خورشید و به انیران راههای مقدس بنمودند چه پیش از این مدت زمانی به واسطه ضدیت دیوها غیر متحرک بودند» (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ج ۱/۳۱۶، فروردین یشت، یشت ۱۳، فقره ۵۷) «ماه و خورشید و آن ستارگان، تا آمدن اهریمن، ایستادند و نرفتند» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۴۴) این ایستادن و نرفتن سبب می‌شد تا آسمان به پاکی بگذرد و همواره نیمروز باشد تا آن که «پس از آمدن اهریمن، به حرکت ایستادند و تا فرجام از آن حرکت نایستند.» (همان، ۴۵)

از این‌رو، روشنای روز جلوه‌ای اهورایی است در برابر تاریکی اهریمن، برپایه همین نگرش است خورشید پیکر این جهانی اهورامزدا می‌شود. در یسنا (هات ۳۶، بند ۶)، پیکر اهورامزدا را خورشید این جهانی می‌خواند: «زیباترین پیکر را در میان پیکرها از آن تو می‌دانیم، ای مزدا اهورا: این روشنی و آن [فروغ] بلندترین [جهان] زبرین را که خورشید خوانند» (یسنا، ۲۵۳۶: ج ۲/۳۴. هات ۳۶، بند ۶) تا آمدن اهریمن همواره روز بود، روز در اینجا مقدم بر تاریکی و شب دانسته شده است. روزی که با ستاره خورشید شناخته می‌شود. پیش‌تر خواهیم دید که چرا داستان آفرینش از روز و روشنائی آغاز شده است.

۲/۳ کدام مقدم است؛ خورشید یا ماه

نبرد روشنایی خورشید و ماه به نمایندگی از اهورامزدا در برابر تاریکی اهریمن، به گونه‌ای دیگر نیز مورد توجه قرار گرفته است. برای دریافت این معنی باید به تقدم و تاخیر که فردوسی در کاربرد خورشید و ماه به کار بسته است، توجه کرد. یک لایه از معانی ابیات همین هست که تقابل روشنایی و تاریکی را نشان می‌دهد. در لایه‌ای دیگر چیدمان خورشید و ماه است. فردوسی نخست به ستایش

میانه‌ی هر دوشان گشادگی (= فضای باز) بود. اورمزد در روشنی، اهریمن در تاریکی (بود) و اورمزد از هستی (= وجود) اهریمن (و) نیز آمدن (او) به پیکار آگاه (بود) اهریمن از هستی (و) روشنی اورمزد آگاه نبود. اهریمن در تیرگی (و) تاریکی به فروسویها (= سمت پایین، قعر) همی رفت...» (گزیده‌های زاداسپر، ۱۳۹۰: ۱) روشنایی آفریده اهورامزداست: «هرمزد در میان آسمان و زمین روشنان را فراز آفرید: (نخست) ستارگان اختری و نیز آن نااختری را؛ سپس، ماه و سپس، خورشید را (در آن) بایستانید» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۴۳).

در نگرش اساطیری ایران باستان، گویی میان روز و شب، پیوسته این دو در نبرد هستند: «... هر روزی بیست و چهار زمان است، و نیمی تاریک، نیمی روشن که شب و روز باشد، و پنج هنگام شبانه‌روز (نیز) پدید آمد. چنان که نبرد هر آفریده با دشمن خویش است، همان گونه نیز روز با شب (نبرد کند)، زیرا شش ماه از شب به روز افزایش؛ در برابر، شش ماه از روز به شب افزایش.» (همان، ۶۱) البته در اینجا خورشید نمادی از روشنی است. اما ماه در اینجا نقش پادشاه بدی و تیرگی را بازی نمی‌کند چرا که او یکی از ایزدان است، بلکه در اینجا «کیوان» پادشاه تاریکی است: «... کیوان، شاه تاریکی، است. مهر خدای روشنی است، با تاریکی دشمن است.» (همان، ۶۰) «... خورشید، خدای روشنی، بر فراز همه‌ی اختران، و کیوان، شاه تاریکی، بر فراز همه‌ی اباختران ایستادند.» (همان، ۴۶۱) در اینجا ماه، به دلیل جایگاه ایزدی که داشت، نماینده اهورامزدا در شب است که بدین سان او نمادی از شب می‌شود و مانند کیوان پادشاه تاریکی و شب نیست.

اصالت با روشنی است که بهترین جلوه این روشنی نیمروز است چرا که «تا پیش (از آن) که اهریمن آمد، همیشه نیمروز بود» (همان، ۵۰) علت پدید آمدن شب آمدن دیوان و به حرکت در آوردن خورشید و ماه بود والا پیش از آن همواره روز بود، پس این حرکت به واسطه ضدیت دیوان و یورش اهریمن به آفرینش بوده است. آفرینش و آسمان

این نمایندگی روز و شب برای خورشید و ماه در نگرش احکام نجومی هم - که بر گرفته از باورهای اخترشناسی باستانی است - بازتاب یافته است. بر پایه‌ی این نگرش اختران به روزی و شبی دسته‌بندی می‌شده‌اند. در این دسته بندی خورشید روزی به شمار می‌آمد و ماه شبی بود: «زحل و مشتری و شمس روزی‌اند و قوت ایشان اندر روز بود. و مریخ و زهره و قمر شبی‌اند. و عطارد هم روزی است و هم شبی تا بکدام برج باشد و با کدام کوكب. و هر كوكبی مانده خویشت را یاری دهد و از وی یاری خواهد، روزی از روزی و شبی از شبی. و شمس خداوند نوبت روز است و قمر خداوند نوبت شب. زیراك فعل هر یکی اندر وقت نوبتش پیدا آید. و هر كوكبی که اندر نوبت خویشت زبر زمین نباشد فعلش پوشیده و ناپیدا شود» (بیرونی، ۱۳۱۶: ۳۵۹). این گزارش ابوریحان بیرونی می‌باید دنباله روی همان احکام نجوم ایران باستان باشد.

واژه روز در فارسی نیز توسعاً به معنای شبانه‌روز نیز به کار می‌رود (نک: دهخدا، ۱۳۷۸: «روز») همچنین یکی از معانی که برای خورشید برشمرده شده، «روز» است (همان، «خورشید») و گاه روز مجاز از آفتاب باشد مانند نمونه‌های زیر (همان، «روز»):

«چو برزد سر از کوه رخشنده روز

پدید آمد آن شمع گیتی‌فروز»

فردوسی.

«بگونه‌ی شب روزی برآمد از سر کوه

که هیچگونه بر او کارگر نگشت بصر»

فرخی.

«هر روز رسد نامش هر جا که رسد روز

چون مهر سما هست همیشه بسفر بر»

عنصری.

خورشید و آنگاه به ماه پرداخته است، شاید در نگاه نخست چنین به نظر برسد که این گزینش نخستین خورشید بر ماه، تصادفی بوده است و برای سراینده میان خورشید یا ماه تفاوتی نمی‌کرده است، این در حالی است که توجه به این گزینش به هیچ روی نمی‌توانسته تصادفی باشد، چرا که در این باره در نگرش فلسفی میان ملل باستانی بحث‌های گسترده‌ای مطرح بوده است. برای درک بهتر این معنی که پیوندی ژرف با فلسفه و نگرش ایرانیان باستان و داستان نبرد اهورامزدا و اهریمن دارد، بایسته می‌نماید که در اینجا توضیحی درباره نمادپردازی و کارکرد نمادین خورشید و ماه گفته شود. پس از آن برای آشنایی بیشتر به پیشینه باستانی این نگرش پیش از فردوسی و پس از او در دوره ایران اسلامی پرداخته می‌شود.

۲،۳،۱ پیوند خورشید و ماه با روز و شب

در ابیات یاد شده از فردوسی، خورشید و ماه با روز و شب پیوندی آشکار دارد، در وصف خورشید گوید: «کزو روشنایی گرفتست روز» یا درباره ماه گوید: «چراغست مر تیره‌شب را بسیج». ما با برآمدن خورشید در می‌یابیم که روز شده است، و خورشید را برای روز می‌دانیم، همچنان که ماه را متعلق به شب می‌دانیم، زیرا ماه در برابر خورشید قرار دارد و در شب است که روشن‌ترین جرم آسمانی بشمار می‌آید. با آن که می‌دانیم ماه (مانند خورشید که با روز یک نسبت تساوی دارد) همواره یک رابطه تساوی با تاریکی شب ندارد زیرا بخشی از گذر ماهانه ماه در روشنای روز است با این روی، ماه برای شب شناخته می‌شود و گویی با شب معنا می‌یابد همچنان که با برآمدن خورشید است که روشنایی پدید می‌آید و روشنایی روز بدون خورشید بی‌معناست از این روست که خورشید را با روز و روز را با خورشید می‌شناسیم. پس پیوند خورشید و ماه با روز و شب یک پیوند نمادین است، با گفتن نام خورشید روشنای روز پنداشته می‌شود، همچنان که با آمدن نام ماه، شب برای ما تداعی می‌شود.

«چو روزی که بودش بخاور گریغ
هم از باختر برزدش باز تیغ»

عنصری.

«روز برآمد بلند ای پسر هوشمند
گرم بود آفتاب خیمه برویش ببند»

سعدی (از آندراج)

۲،۳،۲ آغاز روز در نزد ملل باستانی

دانستیم که روز با خورشید شناخته می‌شود، اما در اینجا بایسته است از یک کارکرد این نگرش در دانش گاه‌شماری یاد شود. در دانش گاه‌شماری بحثی مطرح است که یک روز (بیست و چهار ساعت که یک شبانه‌روز است)، از چه هنگامی آغاز می‌شود. این جستار با یک نگرش فلسفی در نزد تمدن‌های باستانی به‌ویژه برای ایرانیان باستان همراه بوده است که در اینجا به این مسئله پرداخته خواهد شد.

برای شمارش یک شبانه‌روز، از کهن‌ترین روزگار، شمارش با ماه ساده‌تر بود زیرا مردمان تمدن‌های نخستین به راحتی می‌توانستند در یک دوره سی روزه دگرگونی‌های ماه را ببینند، از سویی ماه با زندگی شبانی نیز پیوند داشت. بدین سان بشر نخست شب را ملاک قرار داد (تقی‌زاده، ۱۳۵۷: ۸۲ و ۹۱). در اینجا به دنبال تعریف اصطلاحی یا نجومی یک روز نیستیم (برای شناخت تعریف یک روز، نک: بیرونی، ۱۳۱۶: ۶۶ پانویشت)، بلکه به دنبال نگرشی فلسفی هستیم که برپایه آن، آغاز یک روز را بشمار آورند.

۲،۳،۲/۱ تمدن‌هایی که با شب آغاز می‌کنند.

در میان تمدن‌های شناخته شده جهان باستان، بابلی‌ها یک شب و یک روز کامل را به عنوان «روز» کامل حساب می‌کردند، از این رو شبانه روز فاصله میان دو غروب آفتاب بود. (نویگه‌باور، ۱۳۷۵: ۱۴۳ و ۱۵۸؛ یارشاطر و دیگران، ۱۳۸۰: ج ۳، ب ۲/ ۱۸۹ و ۱۹۰؛ Encyclopædia Britannica, ۲۰۰۹: ۱۹۰)

Calendar.) در نزد سریانیان (ابن عبری، ۱۳۷۷: ۳۷۶)، یونانیان (همان؛ Encyclopædia Britannica, ۲۰۰۹: Calendar)، عبرانیان و یهودیان (ابن عبری، همان؛ هاکس، ۱۳۸۳: ۴۲۵ و ۵۱۳؛ Encyclopædia Britannica, ۲۰۰۹: Calendar) و عرب‌ها (بیرونی، ۱۳۸۰: ۵؛ ابن عبری، همان) نیز یک روز از یک غروب تا یک غروب دیگر به شمار می‌آمد. «و شام بود و صبح بود روز سیّم» (کتاب مقدس، پیدایش ۱: ۱۳) که از این گفته تورات برداشت می‌شده است که شب بر روز مقدم است.

۲،۳،۲/۲ تمدن‌هایی که روز را از بامداد آغاز کنند

بیشتر ملل کهن مانند ایرانیان، هندی‌ها و مصریان یک روز را از برآمدن آفتاب تا برآمدن دوباره‌ی آن به شمار می‌آوردند (Encyclopædia Britannica, Calendar: ۲۰۰۹). این زمان آغاز یک «روز» می‌تواند با شیوه گاه‌شماری آن ملل پیوند داشته باشد. ۵ چنان که حمزه اصفهانی گفته از ده قوم، پنج قوم «یونانیان، سریانیان، قبطیان، رومیان، ایرانیان» گاه‌شماری آنان بر پایه‌ی خورشید است و پنج قوم دیگر، یعنی «هندیان، تازیان، یهودیان، مسیحیان و مسلمانان» ماه را بکار می‌برده‌اند (نک: حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۲). هرچند که در گزارش او اختلافاتی با آنچه پیش از این گفتیم، دیده می‌شود.

بندهش روز را بر شب پیشی داده است در گزارش گاهنبارها آمده: «همی نخست روز بشود، پس شب آن روز را گیرد و درآید» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۰۵) همواره روز یکی از زمان‌هایی است که در کنار ماه، گاهنبارها و سال مورد توجه اوستا بوده است (یسنا، ۲۵۳۶: ج ۱/ ۱۹۹، یسنای ۱۷، بند ۱۷)، در اینجا شب یاد نمی‌شود و همین که ۲۴ ساعت را به نام «روز» می‌شناسیم و نه به نام شب، این خود از توجه به روشنایی است. حمزه اصفهانی هم بر همین شیوه ایرانی، در شمارش روز، برآمدن خورشید را پایه شمارش می‌داند (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳ و ۴).

ناصرخسرو (۳۹۴ ه.م. ۴۸۱/۴۷۱ ه.م.) نیز در قصیده‌ای، از این نگرش ایرانیان به خوبی یاد می‌کند، آنگاه که در توصیف برآمدن خورشید به تقدم روز بر شب اشاره کرده است زیرا روز هستی است و شب نیستی و عدم:

نگه کن سحرگه به زرّین حسامی

نهان کرده در لاژور دین نیامی

که خوش‌خوش برآردش ازو دستِ عالم

چو برقی که بیرون کشی از غمامی

یکی گند پیرست شب زشت و زنگی

که زاید همی خوب رومی غلامی

وجود از عدم همچنین گشت پیدا

از اوّل که نوری کنون از ظلامی

مپندار بر روز شب را مقدّم

چو هر بی‌تفکّر یله‌گوی عامی

که شب نیست جز نیستی‌ی روز چیزی

نه بی‌خانه‌ای هست موجود بامی...

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۲۱۵، قصیده ۱۰۰)

توصیف ناصرخسرو از برآمدن بامدادی خورشید که مانند شمشیری زرین از نیامی لاجوردی اندک اندک بیرون می‌آید (مقایسه شود با توصیف رزمی فردوسی از خورشید در بیت ۷۷: که هر بامدادی چو زرّین سپر ...) با دلایلی که او در رد شب و برتری روز می‌آورد، هم‌رای و همداستان با سخنان ابوریحان بیرونی است. شهردان رازی (سده پنجم و ششم) نیز همین دیدگاه ابوریحان بیرونی را بی آن که به بحث فلسفی برتری روز در نزد ایرانیان و برتری شب در نزد اعراب بپردازد صرفاً به جنبه‌ی برآمده از شیوه گاه‌شماری اشاره کرده است: «اما شبانروز دانستن آنست که پارسیان ابتدا از بامداد کنند چون صبح روز دمیده شود و شب آینده در او شمرند و اعتماد بر این است که تا بام روشن نتابد اندر روز گذشته بوزد. و تازیان و جهودان از نماز شام دارند چو اعتماد

ابوریحان بیرونی در آغاز کتاب آثار الباقیه (به مانند گذشتگان یا همعصران خود، کسانی مانند فردوسی، حمزه اصفهانی، طبری و...) به بحثی درباره روز و شب می‌پردازد، که قابل توجه و با ارزش است. وی در این باره می‌گوید تازیان آغاز روز و شب را فروآمدن آفتاب از افق مغرب تا غروب دوباره آفتاب در فردای آن بشمار می‌آورند، آنچه آنان را بر این کار واداشت، این بود که ماه‌های تازی برپایه گذر کره ماه است و آغاز هر ماه نیز با دیده شدن هلال ماه در هنگام فروآمدن آفتاب است. پس نزد آنان شب پیش از روز قرار گرفت، در نتیجه به باور آنان شب بر روز تقدم دارد (نک: بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۷). همو در التفهیم گوید: «مسلمانان که آغاز شبانروز از فروشدن آفتاب همی‌گیرند» (همو، ۱۳۱۶: ۶۹). این در حالی است که به گزارش همو دیگر ملل غیر تازی، مانند رومیان و ایرانیان و دیگر مردمی که با آنان همدل و همداستان بودند، یک روز از برآمدن خورشید تا برآمدن دوباره خورشید از همان افق مشرق بشمار آورند. چرا که گاه‌شماری این ملل با کره ماه و ستارگان دیگر وابستگی ندارد، از این رو، آغاز یک شبانه روز از برآمدن آفتاب است که در نتیجه به باور این ملل روز بر شب مقدم است (نک: بیرونی، ۱۳۸۰: ۸).

علت این دسته بندی و اختلاف میان تازیان و دیگر ملل همانا ریشه در فلسفه و جهان بینی آن‌ها دارد. تازیان تاریکی را بر نور مقدم می‌دانند و بر این باورند که: تاریکی بر نور مقدم است، و نور بر تاریکی عارض شده است، پس آنچه مقدم‌تر است سزاو‌تر است که با آن آغاز شود. همچنان که برجای ماندن را بر حرکت ترجیح دادند. در برابر آن مخالفان (یعنی همان رومیان و ایرانیان و ملل هم‌رای آنان) چنین باور دارند که حرکت بر ماندن ترجیح دارد زیرا حرکت هستی است نه نیستی، زندگی است نه مرگ. ۶ و با نمونه‌هایی که طرفداران تقدم شب گفتند، مخالفت کردند یا مانند این که آسمان برتر از زمین است و فرد فعال و جوان تندرست‌تر است و آب روان بر خلاف آب راکد عفونت نمی‌پذیرد (نک: همان).

بر [دیدن] ماه نو است و شب در آن روز شمارند که روز باز خواهد بوذن» (رازی، ۱۳۸۲: ۱۰۱).

۲،۳،۲،۳ آغاز یک شبانه‌روز از نیمه‌ی شب یا نیمه‌ی روز

اخترشناسان ایرانی به‌ویژه در دوره ساسانی آغاز یک شبانه روز را مانند امروزه از نیمه شب بشمار می‌آوردند. چنان که این گزارش در کتاب زیج شهریار آمده است. ابن ندیم در بازگویی از زبان ابومعشر، زیج شهریار یعنی پادشاه زیج‌ها را یاد کرده است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۴۳۹-۴۴۰). این زیج شهریار که در دوره ساسانیان نگارش یافته بود، در سده دوم هجری به دست علی بن زیاد تمیمی (زیست، سده دوم هجری م‌ه‌ی) از پهلوی به عربی برگردانده شد (همان، ۴۴۶) چنان که ابوریحان بیرونی گزارش کرده است زمان آغاز شبانه روز بنا بر این زیج شهریاران از نیمه‌شب (مانند امروز) بوده است. البته او در کنار این شیوه اخترشناسان شیوه دیگری را نیز گزارش کرده است که برخی از اخترشناسان به کار می‌برند و آن آغاز یک روز کامل از یک نیم‌روز تا نیم‌روز دیگر است (بیرونی، ۱۳۸۰: ۸). شهرمدان رازی نیز درباره اخترشناسان ایرانی نیز چنین آورده است: «منجمان از بهر تقویم ستارگان ابتدا آن وقت دارند که آفتاب بغایت ارتفاع رسد بنیم روزان و شب با مذهب پارسیان راست بوذن» (رازی، ۱۳۸۲: ۱۰۱).

روز برای رومیان از نیمه شب آغاز می‌شد. اما ستاره‌شناسان، تقریباً از سده دوم میلادی تا سال ۱۳۰۴ خ. / ۱۹۲۵ میلادی روزها را از یک نیم‌روز تا نیم‌روز دیگر محاسبه می‌کردند. (Encyclopædia Britannica, ۲۰۰۹: Calendar). روز اروپائیان از نیمه شب آغاز می‌شد (هاکس، ۱۳۸۳: ۴۲۵) به گزارش غیاث الدین جمشید کاشانی در نزد ترکان آسیای میانه نیز شبانه روز از نیمه‌ی شب آغاز می‌شده است (قاسملو، ۱۳۸۲: ج ۷ / ۸۰۹).

اما درباره آغاز یک شبانه‌روز از نیم‌روز چنان که ابوریحان بیرونی و شهرمدان رازی گفتند گویا، تنها در گاه‌شماری جلالی به مانند سنت برخی اخترشناسان ایران باستانی رفتار شده است، زیرا آغاز روز نخست سال را روزی می‌دانند که «در نیم‌روزان روز آفتاب در حمل باشد و از حوت انتقال کرده باشد» (خواجه نصیرالدین توسی، ۱۳۸۱: ۳۸۲؛ همچنین نک: عبداللهی، ۱۳۶۶: ۳۰۴، ۳۰۶).

۲،۳،۳ در ایران اسلامی

مفهوم روز در نزد مفسر و مورخ نامدار ایرانی - اسلامی، طبری (زاده آمل طبرستان، ۲۲۴ هـ.م‌ه‌ی - درگذشت ۳۱۰ هـ.م‌ه‌ی بغداد) بسیار جای تأمل دارد، پیش از این یاد شد که منبع الهام طبری و شاهنامه، خدای‌نامه است، از این رو، پس زمینه گزارش‌های تاریخی طبری می‌باید که همان الگوی خدای‌نامه باشد. توجه طبری در تاریخ خود به آفرینش و به‌ویژه مسئله آفرینش خورشید و ماه، و روز و شب گویی همان چیزی هست که بعدها فردوسی همان الگو را تکرار می‌کند با این تفاوت که طبری با احادیث و روایات به این مسئله نگرسته و فردوسی چنین نکرده است.

این بحث که شب بر روز مقدم است یا روز بر شب، چنان که طبری در گزارش خود مفصلاً بازتاب داده است، نشان دهنده اهمیت آن در تاریخ اندیشه اسلامی است، چرا که تا سده‌ها پس از او تا ابن اثیر و ابن عبری نیز مورد توجه بوده است. طبری به این پرسش همگانی پاسخ می‌دهد: «اکنون بگوییم که شب زودتر خلق شد یا روز؟ که در این باب اهل نظر را اختلاف است.» طبری بر پایه‌ی دو روایت از ابن عباس گوید که «بعضی گفته‌اند خدا عز و جل شب را پیش از روز آفرید و بر گفتار خویش دلیل آورده‌اند که چون خورشید غروب کند و نور آن برود تاریکی شب هجوم آورد پس مسلم است که نور بر شب وارد است و شب اگر به روز نرود همچنان بباشد و این معلوم می‌دارد که خلقت شب اول بوده و خورشید پس از آن آفریده شده». (طبری، ۱۳۷۵: ۱۱۶)

متاثر از او) مسئله تقدم روز را نیز مطرح کرده است، می‌باید تاثیر او از نگرش ایرانی بر تقدم روز بر شب بدانیم.

حتی تا سده‌های پس از طبری، فردوسی، ابوریحان بیرونی و ناصر خسرو، این تقدم خورشید و ماه میان اندیشمندان مطرح بوده است، برای نمونه ابوالفرج، ابن عبری (۶۲۲-۶۸۵ ه. م. ه)، کشیش سریان‌ی که در عصر ایلخانی می‌زیست، در شرح گزارش حکیم عیسی بغدادی، نامبردار به «ابن قسیس» آورده است که: «میان من و او مباحثاتی در گرفته بود در باب اینکه سریان‌یان می‌گویند شب بر روز مقدم است و در تورات بدان اشارت رفته است، آنجا که می‌گوید: «شب بود و صبح بود، روزی اول». گفتم: این دلیلی است بر رد آنان نه به سود آنان، زیرا خبر می‌دهد از مقدم بودن روزی که پایانش شب است و مؤخر بودن شبی که پایانش صبح است، تا در مجموع يك روز واحد شوند زیرا آنچه از شب تا صبح حاصل می‌شود يك شب واحد است که آن نصف روز است نه يك روز تمام. ولی او در این سخن مرا محق ندانست و در جواب من فقط گفت که: این مذهب همکیشان توست، پس چگونه می‌توانی آن را تکذیب کنی؟! گفتم: من در این مورد از یونانیان پیروی می‌کنم و عذر سریان‌یان می‌آورم و آن این است که ماه‌های آن‌ها قمری است و قمر [هلال ماه] را در آغاز شب در آسمان می‌جویند نه صبح. بنابر این آغاز تاریخشان اوایل شب است. عبرانیان و عربها نیز چنین‌اند. زیرا در واقع شب مقدم بر روز است.» (ابن عبری، ۱۳۷۷: ۳۷۶).

۲،۴ دیباچه یا چکیده شاهنامه

دیباچه‌ای که فردوسی بر شاهنامه آورده است و در آن از ستایش خداوند، خرد، پیامبر (ص) و آفرینش جهان می‌گوید، در واقع چکیده و اعصاره‌ای هست که قرار است فردوسی در شاهنامه به این محتوا بپردازد. روستاها و داستان‌های شاهنامه پادشاهان و

ج ۱/ ۳۶؛ و نیز نک: ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱/ ۱۶۳) طبری در ادامه گوید گروه دیگر که روز را پیش از شب می‌دانند برای درستی سخن خود «دلیل آورده‌اند که خدای عز و جل بود و روز و شب نبود و جز او چیزی نبود و همه چیزها که آفرید به نور او تعالی روشن بود.» (طبری، همان: ج ۱/ ۳۷؛ و نیز نک: ابن اثیر، همان: ج ۱/ ۱۶۳).

طبری در ادامه این مبحث بنا بر روایتی دیگر، دیدگاه نخست، یعنی تقدم شب بر روز را درست‌تر می‌داند. زیرا روز از نور خورشید پدید آمد و خداوند پس از گستردن زمین خورشید را آفرید و در فلک روان کرد و این نیز به استناد آیه قرآنی [النزاعات (۷۹): ۲۷ تا ۲۹] است، چرا که برپایه آن، خداوند آسمان را ساخت و سقف آن را بالا برد، و شبش را تاریک و روزش را پدیدار کرد. از این رو هنگامی که آفتاب پس از بر آمدن آسمان و تاریکی شب آفریده شده آشکار است که پیش از این آفرینش آسمان تاریک بود نه روشن. از سویی هنگامی که به کار شب و روز بنگریم دلیل روشن است که روز به شب هجوم می‌برد و هنگام شب که خورشید نیست و نور آن هم غایب است هوا تاریک می‌شود و از اینجا آشکار می‌شود که روز با نور خود به شب هجوم برده است (طبری، همان: ج ۱/ ۳۷؛ و نیز نک: ابن اثیر، همان: ج ۱/ ۱۶۴).

از ابن مسعود روایت کرده‌اند که خدای شما شب و روز ندارد آسمان‌ها را به نور خویش روشن فرمود و روز شما به نزد وی ده ساعت است (طبری ۱۳۷۵: ج ۱/ ۳۷). ابن اثیر نیز همین روایت را به گونه‌ای دیگر گزارش کرده است. ابن مسعود می‌گوید: «بی‌گمان در نزد خدای شما نه شب است و نه روز. روشنائی آسمان‌ها از نور وجه اوست.» (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱/ ۱۶۴) طبری گوید در این باره که شب نخست بود یا روز از دیدگاه پیامبر (ص) روایت‌های گوناگونی آمده است. (نک: طبری ۱۳۷۵: ج ۱/ ۳۸-۴۸) اگر تنها نگرش عربی حاکم بود (چنان که ابوریحان بیرون گفته است) قطعاً باید همچنان از برتری و تقدم شب بر روز یاد می‌شد، این که طبری (و گزارشگران

پهلوانان هستند اما در واقع محتوا و زیرساخت معنایی آن همین توجه به خرد، تقابل میان نیکی و بدی، و پیروزی نیروهای نیک و خوب بر بدی است. این مسئله از توجه به خورشید و ماه بیش از پیش دریافت می‌شود.

در اینجا بایسته است به پرسش و موردی اشاره شود که شاید برای برخی پیش بیاید. پیش از این گفته شد که کزازی این بخش از شاهنامه را افزوده می‌داند دلیل دیگر ایشان چنین است: «از دیگر سوی نیز، زیبنده و براننده نیست که پس از سخن از آفرینش آدمی که باز پسین آفریده‌ی کردگار است، استاد به ناگاه به آغاز بازگشته باشد و از آفرینش آفتاب و ماه سخن گفته» (کزازی، ۱۳۹۲: ج ۱/ ۲۳۶) چرا فردوسی این بخش از آفرینش خورشید و ماه را پس از آفرینش آدمی آورده است به چند دلیل:

نخست این که باید توجه داشت پس از گزارش آفرینش مردمان (گفتار اندر آفرینش مردم) چند بیت پایانی آن به توصیف آسمان می‌پردازد (بیت ۷۰ - ۷۶): «نگه کن بدین گنبد تیزگرد...» این ابیات و ابیات پس آن «اندر آفرینش آفتاب و ماه» سخن از «آفرینش» نیست همچنان که برای مردم گوید: «کزین بگذری مردم آمد پدید» بلکه در اینجا فردوسی به توصیف آسمان، خورشید و ماه و تقابل آن‌ها با تیرگی پرداخته است. شاید این عنوان «گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه» چیز دیگری جز «آفرینش» بوده است چنان که برخی دست‌نویس‌های مورد استفاده خالقی در تصحیح این بخش از شاهنامه چنین عنوانی ندارند (نک: فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱/ ۸، پانوش ش ۱۷: دست‌نویس‌های کتابخانه لندن ۶۷۵ ه و دست‌نویس‌های دارالکتب قاهره، ۷۴۱ ه سرنویس ندارند. دست‌نویس‌های ۶۷۵ لندن پس از فلورانس کهن‌ترین دست‌نویس‌های شاهنامه می‌شود؛ دست‌نویس‌های پاریس ۸۴۴ ه هم «اندر گردش فلک و آفتاب و ماه». آمده است. فردوسی، ۸۴۴: ۳ ر.)

اما این که کزازی گفته است «بخش گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماه در پاره‌ای از برنویس‌ها آورده نشده است» (کزازی، ۱۳۹۲: ج ۱/ ۲۳۵) در پاسخ باید گفت در اینجا اگر انتخاب اقدم ملاک باشد و نه ترجیح اصح، چون این بخش در کهن‌ترین دست‌نویس‌ها (فلورانس ۶۱۴ ه) نیامده است، (فردوسی، ۶۱۴: ب ۶ ر، ۶ پ) پس آیا می‌توان از همه دست‌نویس‌های معتبر دیگر چشم‌پوشی کرد؟! در حالی که چنین نیست و چنان که خالقی مطلق به درستی ترجیح اصح داده است این بخش بنا بر دست‌نویس‌های بسیار و معتبر در جای خود آمده است (نک: فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱/ ۸ و ۹)، هرچند که در برخی دست‌نویس‌ها نیامده باشد.

دوم این که اگر به محتوای این ابیات توجه شود، همان کارکرد خورشید و ماه در تقابل با تاریکی و آن را با اساطیر ایرانی داستان یورش اهریمن بر آفرینش بسنجیم خواهیم دید که در جای خود بکار رفته است، چرا که در داستان آفرینش در متون کهن پهلوی دید می‌شود پس از آفرینش گیومرت و گاو یکتا آفریده به عنوان پیش‌نمونه آفرینش مردمان و جانوران، اهریمن به آفرینش می‌تازد تا آن را تباه کند. خورشید و ماه نیز در پی آن نقش رهبری ستارگان را در نبرد آسمانی می‌یابند. تا این هنگام که پیوسته نیم‌روز بود، با آمدن اهریمن و دیوان، خورشید و ماه به حرکت در می‌آیند که از آن روز و شب پدید می‌آید. در سروده‌های فردوسی نیز دیده شد که چگونه روشنایی در برابر تاریکی قرار دارد گویی همان روایت نبرد آسمان با اهریمن در اینجا آورده شده است.

تقابل روشنایی و تاریکی در همین اشاره به خورشید و ماه در برابر تاریکی، به گونه‌ای در مقیاس کوچک آورده شده که نشانگر آن است در شاهنامه قرار است از چه چیزی گزارش داده شود. گویی در

نقش ایزدی خورشید و ماه (مانند باورهای زرتشتی) اشاره‌ای نکرده، در برابر آن از آن‌ها به نیکی یاد کرده است چرا که می‌دانسته خورشید و ماه در نزد ایرانیان باستان جایگاهی در خور سوگند دارند. او از داستان آفرینش، رویارویی اهورامزدا و اهریمن و نبرد روشنایی با تاریکی آگاه بوده است، با این حال، از آن به روشنی یادی نمی‌کند. از سویی، همچنان که کسانی مانند ابوریحان بیرونی، ناصر خسرو و... از فلسفه و جهان بینی ایرانی در مقدم داشتن روز بر شب آگاه بودند، فردوسی نیز می‌باید آگاه بوده باشد، با این همه، او روایت خود را از این نگرش آورده، او با آوردن خورشید به نمایندگی روز و ماه به نمایندگی از شب و مقدم داشتن خورشید بر ماه نشان داده است که مانند نیاکان خود روز را بر شب مقدم می‌دارد. چرا که در پس زمینه این توجه همچنان تقابل بین روشنایی و تاریکی را می‌دیده است اما گزارش او گزارشی نمادین است. از سویی در لایه‌ی معنایی دیگری دیده می‌شود که با آوردن این بخش ستایش خورشید و ماه پس از آفرینش مردم گویی خواسته است به گونه‌ای همان داستان آفرینش را بازگو کند و هم این که چکیده‌ای از آنچه قرار است در اثر خود پیش بیاید، نشان دهد. آفرینش مردمی که به عنوان انسان نخستین (در متون کهن از آن به گیومرت یاد شده) و آسمانی که بی‌گزند بود و با مقدم داشتن خورشید همواره پیش از آمدن اهریمن نیم‌روز بشمار می‌آمد تا آن که این آرامش آفرینش با آمدن اهریمن و دیوان از میان رفت و تقابل با تاریکی و اهریمنان مطرح شد. همین مجموعه اشاره‌های نمادین سبب می‌شود که فردوسی پس از آفرینش مردم به ستایش خورشید و ماه روی بیاورد تا به یاری آن نمایی کلی را از آنچه قرار است در کل متن شاهنامه به آن بپردازد، بازنمایی کند.

اینجا دیباچه نقش یک جهان کوچک^۱ در بازگویی از یک جهان بزرگ‌تر (کل متن) را دارد. به همین دلیل توصیف خورشید و ماه بنا به سنت متداول که در متون دیگر (که پیش از این به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره شد)، نشان از آن دارد فردوسی به همان شیوه باستانی رفتار کرده، بی آن که نامی ببرد از: اهورامزدا، اهریمن، انسان نخستین (گیومرت نه در جایگاه نخستین پادشاه که در جایگاه نخستین آفریده اهورامزدا)، یورش دوم اهریمن به آفرینش از سوی آسمان. در واقع فردوسی همان حکایت داستان آفرینش را بنا به روایت خود در قالب نمادهای جدید بکار برده است تا این تقابل را نشان دهد. شاید به گونه‌ای بتوان گفت که فردوسی با به کار بردن این شیوه از نشانه‌شناختی، خواننده را از همان آغاز با محتوای اثر خود و مضمون اصلی آن در قالب نمادها آشنا می‌کند که این شیوه را می‌توان به گونه‌ای «براعت استهلال» پیشرفته دانست که نه تنها موضوع اثر، بلکه ساختار روایی و فلسفی آن را نیز در مقیاسی کوچک بازنمایی کرده است.

اگر خورشید و ماه را در نبرد با اهریمن بدانیم، زیرا نبرد اهریمن با آفرینش، پس از آفریدن گیومرت (نمونه انسان نخستین) روی داد. پس گویی فردوسی با اشاره به این روشنی و تاریکی و توجه به این نبرد خورشید و ماه با تاریکی به گونه‌ای کنایی خواسته است به مخاطب این نکته را یادآور شود که آنچه در پیش می‌آید روایت نبرد روشنایی و تاریکی، خیر و شر است بی آنکه نامی از اهورامزدا و اهریمن ببرد.

۳ نتیجه

فردوسی، که چنان که برمی‌آید، می‌باید از دانش‌های روزگار خود (مانند ستاره‌شناسی، احکام نجوم، گاه‌شماری و...) و از منابع تاریخی - اساطیری ایران باستان و تاریخ‌های معاصر خود آگاه بوده باشد، که آگاهانه به ستایش خورشید و ماه پرداخته و در دیباچه شاهنامه گنجانده است. فردوسی به

¹ Microcosm

۴ پی‌نوشت

۱. «عالم در نظر مورخان عهد بیشتر عالم ایرانی و اسلامی یا عالمیست که روایت‌های ایرانی و اسلامی بدانها توجه دارد. مثلاً در این عالم یونان و روم و چین و ماچین و هند پیش از هجوم مسلمان و ماندگان آنها محلی چندان معتبر ندارند و شناخت‌ها درباره آنها بسیار محدود و گاه هیچست.» (صفا، ۱۳۷۸: ج ۵، ب ۳/ ۱۵۵۲).

۲. یکی از ایزدان که در دوره سوم آفرینش از سوی زروان آفریده می‌شود تا همان گونه که زروان شهریار جهان بالاست و آنجا را روشن می‌دارد، روشن شهر ایزد نیز آسمان و زمین را پادشاهی کند و روشن بدارد و روز و شب را پدیدار کند. (یارشاطر، ۱۳۳۰، ش ۵/ ۱۹۶، ش ۶/ ۲۵۲)

۳. «اندرماه وقتی است که هنوز ماه تیغه است دومی وقتی است که دایره آن پر باشد در سر سومی اختلاف است شاید آن وقتی باشد که ماه رو به کاهش است بندهش بزرگ مینویسد اندرماه عبارت است از اول ماه تا پنجم ماه، پرماه از دهم تا پانزدهم و ویشپتث از ۲۰ تا ۲۵. این لغات در یسنا ۱ فقره ۸ و یسنا ۲ فقره ۸ نیر آمده از آنها فرشتگانی اراده شده است که موکل سه اوقات ماه می‌باشند» (یشت‌ها، ۱۳۰۷: ۱/ ۳۲۳ پانوشت پورداود)

۴. در باورهای یهودی و مسیحی و تمدن‌های پیروی آنها، آمده است که پادشاهی روز به خورشید و پادشاهی شب هم به ماه داده شده است «تا سلطنت نمایند بر روز و بر شب و روشنایی را از تاریکی جدا کنند» (کتاب مقدس، ۱۹۲۵: پیدایش ۱/ ۱۹-۱۶)

۵. البته این گفته که ایرانیان روز بر شب مقدم دارند متاخر بشمار می‌آید زیرا در روزگار کهن چنین نبوده است. «شب» قدیمی‌ترین حساب کوتاه مدت زمان در نزد ایرانیان و بلکه در میان اقوام آریایی بوده است. یعنی چون اقوام ابتدایی هند و اروپایی شب را مقدم بر روز و ابتدای شبانروز را از

شب می‌شمردند بنابر این بجای چند روز چند شب می‌گفتند این مورد رزبانهای غالب اقوام هند و اروپایی از کهن‌ترین روزگار و هم در اوستا بارها گفته شده است (تقی‌زاده، ۱۳۵۷: ۹۶).

۶. در ادبیات لاتینی روز به معنای زندگی، و شب به معنای مرگ و نیستی باشد. (Ferber, 1999: P209)

۷. در روایتی که ابن عباس از پیامبر آورده است خداوند در نزدیک مشرق پرده‌ای از ظلمت بر دریای هفتم کشیده و هنگام غروب فرشته نگهبان شب بیاید و پاره‌ای از ظلمت آن پرده برگیرد و پیش به سوی مغرب برود و همچنان از لای انگشتان ظلمت بپراکند در این روایت آمده روشنی روز از مشرق باشد و ظلمت شب از این پرده باشد و خورشید و ماه پیوسته از طلوعگاه به غروبگاه و به آسمان هفتم بالا و توقفگاه زیر عرش روند. بر پایه این روایت، زمانی که گناه در دنیا زیاد شود و نیکی کم، خورشید و ماه از طلوع عادی خود باز می‌مانند. این وضعیت به مدت سه شب برای خورشید و دو شب برای ماه ادامه می‌یابد. آنها به عرش رفته و زاری می‌کنند که طلوع نکنند، در این مدت، تنها نمازگزاران واقعی متوجه این تغییر می‌شوند. سپس خورشید و ماه از مغرب طلوع می‌کنند، بی‌نور و تاریک. این رویداد باعث وحشت و گریه مردم می‌شود. سرانجام، جبرئیل خورشید و ماه را به مغرب باز می‌گرداند و آنها از «در توبه» که دری بزرگ در مغرب است، غروب می‌کنند. (طبری ۱۳۷۵: ج ۱/ ۴۴ - ۴۷؛ مقدسی ضمن گزارش این روایت، نام این فرشته را «شراهیل» آورده است (مقدسی. ۱۳۷۴: ج ۱/ ۲۹۹) همچنین روایت شده که در روز رستاخیز خداوند خورشید و ماه را بخواند، آنان سیاه و بی نور و مصطرب و آشفته به نزدیک عرش رسیده و بر آن سجده کرده و با خداوند به سخن گفتن در آمدند. و هنگامی که آنها از خداوند می‌پرسند که ما را از چه آفریده‌ای؟ پاسخ می‌شنوند که از نور عرش خویش آفریدم (طبری ۱۳۷۵: ج ۱/ ۴۸).

۸. در چاپ مسکو بنا به یادداشت پانوش، این ابیات افزوده بشمار آمده، از این رو مصحح آنها را درون گروه آورده است (نک: فردوسی، ۱۹۶۰: ج ۱/ ۱۷ و ۱۸). استناد برتلس (مصحح شاهنامه چاپ مسکو) به دست‌نهیته بی‌تاریخ (با تاریخ احتمالی ۸۵۰هـ) شاهنامه انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی است (نک: همان: ج ۱/ ۶).

منابع

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس(عهد عتیق و عهد جدید). (۱۹۲۵م). لندن: دارالسلطنه‌ی لندن.
- ابن اثیر جزری، عز الدین علی. (۱۳۷۱خ). تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران. ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن عبری. ابوالفرج یوحنا، (۱۳۷۷خ). مختصر تاریخ الدول. ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ اول.
- ابن کثیر. ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی. (۱۴۰۷هـ/۱۹۸۶م). البدایه و النهایه. بیروت: دارالفکر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۱خ). الفهرست. برگردان محمد رضا تجدد. تهران: اساطیر، چاپ نخست.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷خ). اسطوره بیان نمادین. تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم.
- باجلان فرخی، محمد حسین. (مرداد ۱۳۵۸خ). «اسطوره‌های خورشید و ماه»، کتاب جمعه، س. ۱. ش. ۱. ص ۱۰۸ - ۱۱۸ و س. ۱، ش. ۲، ص ۱۰۶ - ۱۱۸.
- بلاذری، أبو الحسن أحمد بن یحیی، (۱۳۳۷خ). فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره.
- بهار، مهرداد. (بهار ۱۳۸۹خ). پژوهشی در اساطیر ایران. پاره نخست و پاره دوم
- (ویراست دوم پاره‌ی نخست)، وایرستار: کتابیون مزداپور، تهران: نشر آگه.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. (۱۳۱۶خ). التفهیم لاوائل صناعة التنجیم. تصحیح جال‌الدین همایی. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. (۱۳۸۰خ). آثار الباقیه عن القرون الخالیه، تحقیق و تعلیق پرویز اذکائی، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- تقی‌زاده، حسن. (۱۳۴۹خ). فردوسی و شاهنامه‌ی او. به اهتمام حبیب یغمائی، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- تقی‌زاده، حسن. (۱۳۵۷خ). مقالات تقی‌زاده. جلد دهم (گاهشماری در ایران قدیم)، زیر نظر ایرج افشار.
- حمزه اصفهانی، حمزه بن حسن. (۱۳۴۶خ). تاریخ پیامبران و شاهان(سنی ملوک الارض و الانبیاء) ترجمه جعفر شعار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- خرده اوستا(جزوی از نامه‌ی مینوی اوستا). (۱۳۱۰خ). برگردان و گزارش ابراهیم پورداود. بمبئی: انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی.
- خواجه نصیر الدین توسی، محمد. (۱۳۸۱خ). معرفه‌ی التقویم، در سفینه‌ی تبریز، گردآوری به خط ابوالمجد محمد بن مسعود تبریزی، با مقدمه‌ی عبدالحسین حائری و نصرالله

عبداللهی، رضا. (۱۳۶۶خ). تاریخ تاریخ در ایران. تهران: انتشارات امیرکبیر.

فردوسی توسی، ابوالقاسم. (۶۱۴ هـ / ۱۲۱۷م). شاهنامه، دست‌نوشته‌ی کتابخانه ملی فلورانس، به نشان Ms. Cl.III. 24(G. F. 3).

فردوسی، ابوالقاسم. (۸۴۴ هـ / ۱۴۴۱م). شاهنامه. دست‌نوشته‌ی کتابخانه ملی پاریس، به نشانی suppl. Pers 493.

فردوسی توسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶خ). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، کالیفرنیا و نیویورک: انتشارات مزدا با همکاری بنیاد میراث ایران. دفتر نخست ۱۳۶۶. دفتر سوم ۱۳۷۱، دفتر پنجم ۱۳۷۵، دفتر هفتم و هشتم ۱۳۸۶.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۹۶۰م). شاهنامه فردوسی، متن انتقادی، تصحیح م. ن. عثمانوف. مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی، انتشارات دانش. جلد نخست.

فرنبرگ دادگی. (۱۳۸۰خ). بندهش. گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس، چاپ دوم.

قاسملو، فرید. (۱۳۸۲خ). مقاله‌ی «تقویم»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر: غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۷۵، چاپ اول جلد ۷.

کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۶۸خ). ایران در زمان ساسانیان. برگردان: رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، چاپ ششم.

پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ نخست.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۸خ). لغت‌نامه‌ی دهخدا. تهران: موسسه‌ی لغت‌نامه‌ی دهخدا.

رازی، شهرمدان بن ابی‌الخیر. (۱۳۸۲خ). روضه‌ی المنجمین. تصحیح و تحقیق: جلیل اخوان زنجانی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی - مرکز نشر میراث مکتوب، چاپ نخست.

رضازاده شفق، صادق. (۱۳۲۰خ). فرهنگ شاهنامه، به کوشش مصطفی شهابی. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.

روایت پهلوی، متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی). (۱۳۶۷خ). برگردان مهشید میرفرخایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ نخست.

صفا. ذبیح‌الله. (۱۳۳۳خ). حماسه سرایی در ایران، تهران: موسسه مطبوعاتی امیرکبیر.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۸خ). تاریخ ادبیات در ایران. تهران: انتشارات فردوس، چاپ هشتم.

صمدی (رجالی)، مهرانگیز. (۱۳۶۷خ). ماه در ایران از قدیم‌ترین ایام تا ظهور اسلام. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نخست.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵خ). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ پنجم.

نولدکه، تئودور (۱۳۵۸خ). تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی عباس زریاب خویی. تهران: انجمن آثار ملی.

نویگه‌باور، اوتو. (۱۳۷۵خ). علوم دقیق در عصر عتیق، برگردان: همایون صنعتی‌زاده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نخست.

وزیدگی‌های زاداسپر. (۱۳۹۰خ). نویسنده ناشناس، برگردان و یادداشت‌ها محمد تقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. چاپ سوم.

هاکس، جیمز. (۱۳۸۳خ). قاموس کتاب مقدس. تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم (بر اساس چاپ پیشین، بیروت: مطبعه‌ی آمریکایی، ۱۹۲۸م).

یارشاطر، احسان و دیگران. (۱۳۸۰خ). تاریخ کیمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه‌ی حسن انوشه، ج ۳. تهران: انتشارات امیرکبیر.

یارشاطر، احسان. (۱۳۳۰خ). «افسانه خلقت در آثار مانوی». یغما، سال چهارم، مردادماه، ش ۵ (پیاپی ۳۹) ص ۱۹۳ - ۱۹۹؛ شهریورماه، ش ۶ (پیاپی ۴۰) ص ۲۵۲-۲۵۶.

یسنا، جزوی از نامه‌ی مینوی. (۲۵۳۶ش). گزارش ابراهیم پورداود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

یشت‌ها، قسمتی از کتاب مقدس اوستا، (۱۳۰۷خ / ۱۹۲۸م). برگردان و گزارش ابراهیم پورداود، بمبئی، از سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ. جلد نخست.

کزازی، میرجلال الدین، (۱۳۹۲خ). نامه‌ی باستان، تهران: انتشارات سمت. چاپ هشتم.

کویاجی، جهانگیر کوورجی. (۱۳۷۱خ). پژوهشهایی در شاهنامه، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، نشر زنده رود. چاپ نخست.

مستوفی قزوینی، حمدالله. (۱۳۶۴خ). تاریخ گزیده. به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.

مسعودی، أبو الحسن علی. (۱۳۶۵خ). التنبيه والإشراف، برگردان ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم.

مسعودی، أبو الحسن علی. (۱۳۷۴خ). مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مسکوب، شاهرخ، (۱۳۸۷خ). ارمغان مور: جستاری در شاهنامه. تهران: نشر نی. چاپ دوم.

مقدسی، مطهر پسر طاهر. (۱۳۷۴خ). آفرینش و تاریخ، برگردان محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چاپ نخست.

مینوی، مجتبی. (۱۳۵۴خ). فردوسی و شعر او، تهران: انتشارات کتابفروشی دهخدا. چاپ نخست ۱۳۴۶.

ناصرخسرو، ناصرخسرو قبادیانی روزی. (۱۳۵۷خ). دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه مک گیل مونترال کانادا با همکاری دانشگاه تهران.

یشت‌ها، قسمتی از کتاب مقدس اوستا،
(۱۳۱۰ خ. / ۱۹۳۱ م.) برگردان و گزارش
ابراهیم پورداود، بمبئی، از سلسله
انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی
بمبئی و ایران لیگ. جلد دوم.

Encyclopædia Britannica, (2009).
Ultimate Reference Suite,
Chicago: Encyclopædia Bri-
tannica, Calendar.

Ferber, Michael. 1999. A Dictionary
of Literary Symbols, Second
edition. Cambridge, New
York, Cambridge University
Press.