

پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی، سال هفدهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۳۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۲۲۵ - ۲۴۹

## تحلیل شخصیت‌پردازی در داستان رستم و اسفندیار بر اساس نظریهٔ زندگی اصیل‌مارتین‌هایدگر

سید آریا قریشی\*

کارشناسی ارشد ادبیات نمایشی، گروه هنرهای نمایشی و موسیقی، دانش‌گاه تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۸

### چکیده

یکی از مهم‌ترین علل تأثیرگذاری داستان رستم و اسفندیار، شیوهٔ تقابل دو شخصیت اصلی است. برخلاف اکثر نبردهای رُخ‌داده در شاهنامه، رستم و اسفندیار تا پیش از جدال با یکدیگر همواره در یک جبهه قرار داشتند. بنابراین به نظر می‌رسد دیگر نه با خیر و شر متعارف روبه‌رویی و نه با سوءتفاهمی از آن دست که در داستان رستم و سهراب اتفاق افتاد. به همین دلیل، ویژگی‌هایی که این دو شخصیت را رودرروی هم قرار داده، از اهمیتی ویژه برخوردار می‌شود به طوری که تحلیل تفاوت‌های بنیادین دو شخصیت رستم و اسفندیار، یکی از راه‌های کشف علل تأثیرگذاری این داستان به شمار می‌رود. برای رسیدن به این هدف، پیش از هر چیز نیاز است که با پیدا کردن معیاری مناسب، راهی برای طبقه‌بندی ویژگی‌های رفتاری دو شخصیت اصلی این داستان به دست بیاوریم. در پژوهش پیش‌رو، کوشش شده تا بر اساس آرایه‌ی که مارتین‌هایدگر در مورد ریشه‌های شکل‌گیری «زندگی اصیل» و تفاوت‌های آن با «زندگی غیر اصیل» مطرح کرده، تفاوت‌های بنیادین دو شخصیت اصلی داستان رستم و اسفندیار بررسی شده و نقش این تفاوت‌ها در مسیر حرکت داستان و به سرانجام رساندن آن مورد توجه قرار گیرد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تحلیل شخصیت‌پردازی در داستان رستم و اسفندیار بر اساس نظریهٔ هایدگر، نه تنها می‌تواند ما را به درکی روشن‌تر از ریشه‌های اختلاف میان این دو شخصیت برساند؛ بلکه برخی از رفتارهای به‌ظاهر متعارض اسفندیار را هم توجیه کند.

**کلیدواژه‌ها:** رستم، اسفندیار، شاهنامه، فردوسی، مارتین‌هایدگر، دازاین، زندگی اصیل.

## مقدمه

از نظر داستانی، می‌توان ریشهٔ رویارویی بین رستم و اسفندیار را تا میل گشتاسپ به حفظ تاج و تخت و بهانه‌جویی و دستور غیرمنصفانه‌اش خطاب به اسفندیار برای دست‌گیری رستم دنبال کرد؛ اما در مقاطعی از داستان، به نظر می‌رسد که این مشکل بیرونی، قابل حل است. از یک طرف، اسفندیار که در ابتدا در مقابل دستور پدرش از رستم حمایت کرده، می‌تواند از دستور او سرپیچی کند. از سوی دیگر، هم رستم و هم اسفندیار پیش‌نهادهایی جهت مصالحه به طرف مقابل می‌دهند؛ اما نه رستم خواسته‌های اسفندیار را قبول می‌کند و نه اسفندیار به پیش‌نهادهای رستم تن می‌دهد. بنابراین درک کامل چگونگی گسترش تنش میان دو شخصیت اصلی داستان، بدون توجه به عوامل درونی، امکان‌پذیر نیست. این تعارض درونی میان رستم و اسفندیار، از اختلاف عقاید آن دو سرچشمه می‌گیرد؛ اختلافی که خود را در تفاوت میان ایده‌آل‌ها و تصمیم‌های آن‌ها نشان می‌دهد. از این جنبه، نکتهٔ کلیدی این داستان، تفاوت‌های بنیادین موجود در شخصیت رستم و اسفندیار است که راه توافق را سد کرده و آن دو را به سمت جنگی ویرانگر می‌کشد.

مارتین هایدگر<sup>۱</sup> در نظریه‌اش در مورد تفاوت‌های موجود میان زندگی اصیل و غیر اصیل، به این می‌پردازد که چه عواملی باعث می‌شوند تا وجود یک انسان به سمت اصالت پیش برود و در این صورت، آن آدم چه تفاوت‌هایی با دیگرانی پیدا خواهد کرد که به آن اصالت دست پیدا نکرده‌اند. با بررسی برخی از جزئیات داستان رستم و اسفندیار، به نظر می‌رسد که می‌توان بسیاری از تفاوت‌های اساسی دو شخصیت اصلی این داستان را در قالب تفاوت میان یک زندگی اصیل و یک زندگی غیر اصیل بررسی کرد و به درکی از ریشه‌های برخی از رفتارهای آن دو که به نبرد خونین نهایی منجر می‌شود، رسید.

از سوی دیگر، برخی از کنش‌های شخصیت‌ها و اطلاعاتی که در مورد اسفندیار به ما داده می‌شود، هم‌خوانی چندانی با شناختی ندارند که در بخش‌های دیگر همین داستان (یا دیگر داستان‌های شاهنامه) از او به دست آورده‌ایم؛ اما با تحلیل رفتارهای رستم و اسفندیار و اطلاعات منتقل شده در مورد این دو بر مبنای نظریهٔ زندگی اصیل، می‌توان

<sup>1</sup> Martin Heidegger (1889-1976)

برخی از این تعارضات را حل کرد. بنابراین این شیوه تحلیلی، می‌تواند ما را در درک بهتر مسیر حرکت داستان رستم و اسفندیار یاری کند.

**پیشینه پژوهش:** در مورد داستان رستم و اسفندیار پژوهش‌هایی پرشمار انجام شده و عده‌ای نیز به تقابل‌های شخصیتی در این داستان اشاره کرده‌اند که می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

در مقاله «داستان رستم و اسفندیار و نمایشنامه مکبث» (هاشمیان و بهرامی‌پور: ۱۳۸۸)، اسفندیار، هم‌چون مکبث، شخصیتی سرکش پنداشته شده که فرد پلیدی نیست؛ اما در آرزوی رسیدن به هدفی جاه‌طلبانه (تاج‌وتخت) از مرزهای شرافت و انسانیت عبور می‌کند و همین او را به کام مرگ می‌فرستد.

کزازی (۱۳۶۶) در مقاله «ستیز ناسازها در رستم و اسفندیار»، هر دو شخصیت اصلی را دچار دوراهی‌هایی سخت می‌داند. تغییر مسیرهای اسفندیار در طول داستان ناشی از کشاکش درونی او است و رستم هم بر سر دوراهی تن به بند دادن یا مبارزه با اسفندیار قرار دارد.

ستّاری، صفّار حیدری و محرابی کالی (۱۳۹۴) در مقاله «شخصیت رستم بر اساس داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»، رستم را در این داستان نمونه شخصیتی می‌دانند که طبق نظریه مزلو به خودشکوفایی رسیده است. به عقیده نویسندگان، در این داستان بر برتری جسمی، روحی، شخصیتی و معنوی رستم تأکید شده است.

هم‌چنین حسینی و محمدزاده (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار در شاهنامه بر اساس نظریه تقابل لوی استروس»، عوامل درونی را محرک اصلی این دو پهلوان در مسیر رویارویی دانسته‌اند. هر دو شخصیت دین بهی را پذیرفته‌اند و از این جنبه تقابلی با یک‌دیگر ندارند؛ اما تعارض آن‌ها در این است که رستم هرگز تن به بند نمی‌دهد و اسفندیار هم پر از میل قدرت است و هیچ‌گونه فرمان‌ناپذیری را نمی‌پسندد. همین تعارض است که منجر به نبرد می‌شود.

**دازاین:** واژه دازاین از ترکیب دو واژه آلمانی Da (به معنای «آن‌جا») و Sein (به معنای «هستی») تشکیل شده است. بنابراین معنای ظاهری دازاین، «آن‌جا بودن» یا «آن‌جا

هستن» است. در آلمانی محاوره‌ای، واژهٔ دازاین به معنای «وجود»<sup>۱</sup> به کار می‌رود (راتال، ۱۳۸۸: ۲۳). فیلسوفان آلمانی غالباً از این واژه به همین معنا استفاده کرده‌اند؛ اما هایدگر این واژه را با معنای ظاهری به کار می‌برد (حنایی کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۹۰). هرچند آن را برای دسته‌ای خاص از پدیده‌ها مورد استفاده قرار می‌دهد و نه تمام پدیده‌هایی که وجود دارد. هایدگر در فلسفهٔ خود، بحثِ شناختِ مفهومِ «هستی» را مورد توجه قرار می‌دهد. در واقع، پرسش بنیادی فلسفه نزد هایدگر، پرسش در مورد مفهوم «وجود» یا «بودن»<sup>۲</sup> است (Pierce, 2015: 457).

ما با انبوهی از هستی‌ها یا باشندگان<sup>۳</sup> روبه‌رویم: از اتم‌ها تا درختان، کوه‌ها و ستاره‌ها. طبق این تعریف، هر چیزی را که دربارهٔ آن بتوان گفت که آن «هست»، می‌توانیم یک «باشنده» یا «هست» بدانیم (مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۲۳-۲۴)؛ اما آیا می‌توان هیچ باشنده (یا هستنده) خاصی را به‌عنوان نقطهٔ شروع تحقیق در باب هستی انتخاب کرد؟ هایدگر با دادن پاسخ مثبت به این پرسش، آن باشنده را دازاین می‌داند.

تفاوت اساسی دازاین با تمام باشندگان دیگر این است که او باشنده‌ای «هستی‌شناختی» است. یعنی به بحث از اساس هستی خودش می‌پردازد (حنایی کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۸۹). گرچه هایدگر به‌ندرت تعریفی صریح از دازاین ارائه می‌دهد و در عوض، معمولاً می‌کوشد تا این مفهوم را با اشاره به این‌که دازاین چه چیزی «نیست» شفاف کند؛ اما یکی از معیارهایی که به‌صراحت در مورد دازاین مطرح می‌کند این است که دازاین لزوماً نوعی شناخت از بودن یا هستی را در خود دارد (Stroth, 2015: 245-247). در واقع، دازاین نه‌تنها هست؛ بلکه هستیش برای او مسأله است (راتال، ۱۳۸۸: ۲۵). به این اعتبار، دازاین را می‌توان باشنده‌ای دانست که قادر به جست‌وجو در مورد مفهوم وجود است (Pierce, 2015: 438). این، نکته‌ای است که دازاین را از اغلب باشندگان طبیعی دیگر متمایز می‌گرداند (راتال، ۱۳۸۸: ۲۵). در حقیقت، دازاین باشنده‌ای است که تا حدی در قبال آن چیزی که هست، مسؤولیت دارد و می‌تواند آن را تا اندازه‌ای تغییر دهد. با این تعریف، دازاین مفهومی است که هایدگر برای شخصیت انسانی (یا اگر بخواهیم دقیق‌تر

<sup>۱</sup>Existence<sup>۲</sup>Being<sup>۳</sup>Entities



بگوییم، شکلی از بودن که منحصر به انسان‌ها است) به کار می‌برد (Pierce, 2015: 438). چراکه وجود انسانی، تنها وجودی است که درکی از هستی یا بودن خود دارد (Guignon, 1984: 324). آن‌چه هایدگر را به نظریه زندگی اصیل می‌رساند، بررسی همین توانایی دازاین در ایجاد تغییر در چگونگی بودنش است.

**جهت‌دهی احساسات:** فلسفه هایدگر بیش‌تر به برهم‌کنش دازاین و جهان پیرامون می‌پردازد و هر دو (آن‌چه در محیط اطراف رخ می‌دهد و فعل‌وانفعالات درونی) را در تعیین وضعیت دازاین مؤثر می‌داند. از دید هایدگر، یکی از ویژگی‌های دازاین، «در جهان بودن» یا در معنایی عمومی‌تر، «آن‌جا بودن» است: دازاین در جهانی وجود دارد که بسیاری از ویژگی‌هایش توسط او قابل تغییر نیست؛ اما منظور هایدگر از در جهان بودن یا آن‌چه «هستی در جوار» جهان به‌عنوان یک وجود دانسته می‌شود، با آن‌چه در مورد باشندگان دیگر مطرح شده، یک تفاوت مهم دارد: «نه چنان است که هستنده‌ای به نام «دازاین» و هستنده دیگری به نام «جهان» «پهلوی به پهلوی» هم باشند» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۷۵). در این‌جا با یک مجاورت صرف روبه‌رو نیستیم؛ بلکه این هم‌جواری، مستقیماً بر آن‌چه دازاین «هست»، تأثیر می‌گذارد.

با وجود این، هرچند شاید دازاین نتواند در بسیاری از ارکان محیط پیرامون خود تغییر ایجاد کند، می‌تواند از بسیاری از آن‌ها بهره‌گیرد. ما در طول زندگیمان بارها با عناصر یا باشندگانی هم‌چون گیاهان، دریا، کوه و غیره روبه‌رو می‌شویم. این باشندگان ممکن است از دید ما صرفاً عناصری باشند که در جهان قرار دارند. در صورت پذیرش چنین دیدگاهی، این عناصر صرفاً، آن‌طور که هایدگر نام‌گذاری می‌کند، «تودست»<sup>۱</sup> هستند؛ عناصری که صرفاً در مقابل ما قرار دارند.

اما ممکن است همین عناصر را با توجه به کاربرد عملیشان موردتوجه قرار دهیم: یک تکه‌چوب می‌تواند برای ساختن خانه به کار آید و به ما کمک کند تا با آن قایق بسازیم و غیره. در چنین شرایطی، آن تکه‌چوب دیگر یک عنصر تودست نیست؛ بلکه به عنصری «دم‌دست»<sup>۲</sup> تبدیل شده است؛ عنصری که بدون نیاز به تغییر ماهیت درونیش (به‌عنوان مثال، ترکیب شیمیایی آن) می‌توانیم از آن به صورتی عملی برای اهداف خود

<sup>۱</sup>Present-at-hand

<sup>۲</sup>Ready-to-hand

استفاده کنیم. بنابراین درست است که دازاین نمی‌تواند بسیاری از چیزها را تغییر دهد (همان‌طور که یک انسان نمی‌تواند محلّ تولد یا والدین خود را تعیین کند)؛ اما یک باشندهٔ منفعل نیست و می‌تواند از بسیاری از چیزهایی که در جهان هستند، به سود خود بهره‌برداری کند. پس آن‌چه هایدگر در این بحث موردتوجه قرار می‌دهد، تأثیرپذیری دازاین از جهان در عین استفاده از ویژگی‌های باشنده‌های دیگر به سود خود است.

اما این برهم‌کنش چگونه شکل می‌گیرد؟ فرض کنید در یک شب آرام در حال پیاده‌روی در یک کوچهٔ تاریک با فضایی آرامش‌بخش هستید. ناگهان صدای خش‌خش و سپس نزدیک شدن سریع یک فرد را می‌شنوید. در این شرایط، احتمالاً بدون این‌که قصدی برای اعمال تغییرات روحی و فیزیکی بر خود داشته باشید، تحولی در شما رخ خواهد داد. تعرق، انقباض ماهیچه‌ها، تپش قلب، ناپدید شدن آرامش و ایجاد اضطراب ناشی از احتمال مورد هجوم قرار گرفتن. این تغییرات، البته در درون دازاین رخ می‌دهد و این، یعنی خود دازاین در این فعل‌وانفعالات نقش دارد؛ همان‌طور که یک دازاین ممکن است به فکر فرار بیافتد و یک دازاین دیگر تصمیم بگیرد که با دست خالی به مصاف آن فرد ناشناس (که ممکن است خطرناک باشد یا نه) برود؛ اما در هر حالت، بخشی از این تغییر ناشی از عواملی است که در کنترل دازاین نیست (راتال، ۱۳۸۸: ۵۱-۵۲). این فعل‌وانفعالات، نشان‌دهندهٔ «در جهان بودن» است. ما در دنیا وجود داریم و خواسته یا ناخواسته با پدیده‌های اطراف وارد تعامل می‌شویم. هایدگر یادآوری می‌کند که ما حتی پیش از آن‌که متوجه خود عنصر ترسناک شویم، از آن می‌ترسیم. آن موجود ناشناس، در ابتدا ترسناک است و سپس به ما شناسانده می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳۵۳). یعنی این تعامل حتی پیش‌ازاین که شناخت دقیقی از طرف مقابل به دست بیاوریم ایجاد می‌شود.

اما این ترس، فقط بار منفی ندارد. بسیاری از پدیده‌های دیگری که پیش از وقوع اضطراب برای ما معنایی نداشتند، اکنون به‌گونه‌ای دیگر موردتوجه قرار می‌گیرند: یک کوچهٔ فرعی، چراغی روشن و صدای قدم‌زدن افرادی در خیابان مجاور، شاید تا پیش از بروز ترس برای ما اهمیتی نداشت؛ اما اکنون به هر کدام از آن‌ها به‌عنوان راهی احتمالی برای فرار می‌اندیشیم. تمام آن پدیده‌ها پیش‌ازاین برای ما پدیده‌هایی تودست بوده‌اند؛ اما وقوع نگرانی باعث می‌شود که همهٔ این موارد به گزینه‌هایی دم‌دست تبدیل شوند. پس ترس ایجادشده، به جهت‌گیری ما کمک می‌کند و در این شرایط، هر پدیده‌ای را بر اساس کارکردی که برای ما دارد موردتوجه و بررسی قرار می‌دهیم.



**آگاهی از فناپذیری و وجود اصیل:** مفهوم اصالت نقشی مهم در فلسفه مدرن داشته و بیش از همه در سنت اگزیستانسیالیستی، از کی‌یرکگارد<sup>۱</sup> و نیچه<sup>۲</sup> تا هایدگر و سارتر<sup>۳</sup>، به چشم خورده است (Pierce, 2015: 435). با وجود این، این مفهوم تا پیش از هایدگر با دو پرسش جدی روبه‌رو بود. اول این که چگونه می‌توان اصالت را تشخیص داد و دوم این که چطور می‌توان آن را به وجود آورد. بحثی که در مورد نظریات افرادی چون کی‌یرکگارد و نیچه در زمینه اصالت وجود داشت این بود که چگونه می‌توان نظرات آن‌ها را با معیارهای عینی تشخیص داد. به‌عنوان مثال این پرسش پیش می‌آمد که چگونه یک نفر می‌تواند به‌طور نسبی مسیر پیش‌رفت یک فرد در راه به دست آوردن اصالت را ارزیابی کند (Golomb, 1995: 61). در فلسفه هایدگر است که ایده اصالت برای اولین به شکلی نظام‌مند مورد توجه قرار می‌گیرد (Pierce, 2015: 438).

تاکنون متوجه شده‌ایم که محیط پیرامون دارد محدودیت‌هایی را به ما تحمیل کرده و در احساسات و تصمیم‌گیری‌های ما اثر می‌گذارد. سؤال اساسی این است که ما در قبال این محیط، چه روی‌کردی را در نظر می‌گیریم. هایدگر با حالتی شروع می‌کند که آن را وجود هرروزی<sup>۴</sup> می‌نامد؛ حالتی که احتمالاً در بسیاری از انسان‌ها وجود دارد. جهان هرروزی یعنی جهان وظایف مبتنی بر عادت و طرُق متداول و مرسوم (مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۴۳). وجود هرروزی، عمدتاً تحت تأثیر قالب‌هایی است که از جهان اطراف به او تحمیل می‌شود. در این شرایط، دیگر عناصر محیط پیرامون به عناصری دم‌دست تبدیل نمی‌شود؛ بلکه این دازاین است که به بخشی از محیط تأثیرگذار اطراف مبدل می‌شود. چنین وجودی، دیگر متعلق به خود نیست؛ بلکه از سوی قدرت‌های بیرونی پیکربندی می‌شود. ماهیت وجود هرروزی، نه به دست خود، بلکه توسط دیگران تعیین می‌شود. از برنامه‌های تلویزیونی که تماشا می‌کنیم تا غذاهایی که می‌خوریم و شیوه‌هایی که طبق آن لباس می‌پوشیم، تمام ابعاد وجودی ما توسط دیگران تعیین می‌شود (راتال، ۱۳۸۸: ۷۹-۸۰). در شکل ساده‌اش، وقتی ما به دلیل میل و دیدگاه دیگران تن به ازدواج، تغییر رشته تحصیلی یا هر تصمیم دیگری می‌دهیم که مطابق معیارهای خودمان نیست، تن به زندگی هرروزی

<sup>1</sup> Søren Kierkegaard (1813-1855)

<sup>2</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)

<sup>3</sup> Jean-Paul Sartre (1905-1980)

<sup>4</sup> Every dayness

داده‌ایم. هایدگر این وجود را، وجودِ «از خود نبوده» یا «غیر اصیل»<sup>۱</sup> می‌نامد؛ وجودی که امکان‌های هستی غیر هرروزی خود را سرکوب کرده است. وجود از خود نبوده منجر به زندگی غیر اصیل می‌شود.

این شکل از زندگی، ساده‌تر از زیر پا گذاشتن الگوهای عمومی است. زندگی غیر اصیل، می‌تواند نقشی تسکین‌دهنده داشته باشد؛ چراکه باعث می‌شود از مواجهه با آنچه که رویارویی با آن برای ما ناخوشایند است، اجتناب کنیم (Young, 2003: 114). هایدگر به یاد ما می‌آورد که معیارهای عمومی توسط همگنان [۱] به وجود آمده، یا آن‌طور که دقیقاً هایدگر می‌گوید، «همگنان هر داوری و عزمی را از آن خود جا می‌زند» و بنابراین بار پاسخ‌گویی و مسؤولیت از دوش یک دازاین خاص برداشته می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳۲۵). باین‌حال، وجودی که به زندگی غیر اصیل دچار شده باشد، آزاد نیست. این دازاین، پیش از آن‌که شروع به تفکر و تصمیم‌گیری برای خویشتن کند، با درکی خاص از خود و جهان روبه‌رو می‌شود؛ درکی که دیگران به او تلقین کرده‌اند. چنین وجودی، هرگز در موقعیتی قرار نگرفته که شیوهٔ خاص هستی خود در جهان را مستقل از هرگونه ارتباط با دیگران، ابداع کند (راتال، ۱۳۸۸: ۷۷). هایدگر به این اشاره می‌کند که دازاین در چنین شرایطی در فعل‌وانفعالات هرروزه گم می‌شود و در این صورت، هستیش به سمت دیگران میل کرده و دیگر نمی‌تواند «خودش» باشد (Stroth, 2015: 252).

اما وجود «از خود بوده» یا اصیل<sup>۲</sup> از هرروزی بودن فراتر می‌رود. دازاین از خود بوده، با معیارهای خود به پیش رفته و به‌جای فرافکنی، مسؤولیت آن‌چه هست را می‌پذیرد. در این شرایط، دازاین با آزادی واقعی تصمیم‌گیری خواهد کرد: «هستی من متعلق به من است. کسی که من هستم، خصیصهٔ من و نه هیچ‌کس دیگری است» (راتال، ۱۳۸۸: ۲۶). پذیرش مسؤولیت کاری دشوار است؛ اما آزادی حقیقی زمانی به‌دست خواهد آمد که این مسؤولیت را به عهده بگیریم: آزادی و مسؤولیت دست در دست یک‌دیگر دارند (هرگنهان، ۱۳۹۳: ۷۱۴).

اما چه عاملی باعث می‌شود که به سمت وجود اصیل حرکت کنیم؟ اولین موردی که هایدگر مورد تأکید قرار می‌دهد، «مرگ» است. روی کاغذ، همهٔ ما می‌دانیم که فناپذیریم

<sup>۱</sup>Inauthentic

<sup>۲</sup>Authentic





و یک روز خواهیم مرد؛ اما غالباً این نکته را به دست فراموشی می‌سپاریم. به عبارت دیگر، رفتار و تصمیم‌گیری‌های بسیاری از ما در طول زندگی، به گونه‌ای است که گویی عمر جاویدان خواهیم داشت. آنچه باعث می‌شود که کم‌تر به فناپذیری خود توجه کنیم، اضطرابی است که این فکر در ما ایجاد می‌کند.

معمول‌ترین شکل فرار از اضطراب مرگ، ادغام‌شدن با عرف‌های بی‌شکل و غیرشخصی «همگنان» است. این حل شدن، به عدم اصالت، خودباختگی و ناتوانی در زندگی هم‌راه با مسؤلیت‌پذیری منجر می‌شود (Lacelle, 2018: 201).

اما اگر کسی اضطراب مرگ را بپذیرد، گامی مهم در راه حرکت به سمت زندگی اصیل برداشته است. اگر اضطراب مرگ را نپذیرفته و فرض کنیم که آینده تا بی‌نهایت ادامه دارد، پس به‌طور جدی به فوریتی که در زندگی وجود دارد نخواهیم اندیشید. پس یکی از شروط رسیدن به زندگی اصیل، پذیرش فناپذیری است. در این حالت، ما با نیستی روبه‌رو خواهیم شد و در این حالت است که شیفتگی ما نسبت به هست‌ها گسیخته خواهد شد. در حالت نگرانی، رابطه معمول میان دازاین و هست‌ها از هم می‌پاشد (کراوس، ۱۳۸۴: ۲۷۵). بنابراین هستی اصیل برای هایدگر دلالت دارد بر شجاعت مواجهه با این موقعیت غیر قابل فرار انسانی. تنها در مواجهه با مرگ خودمان است که می‌توانیم معنای هستی‌مان را جست‌وجو کنیم (Lacelle, 2018: 201). در این حالت، می‌توان گفت مرگ وارد زندگی می‌شود تا آن را به نتیجه برساند. هر بار که به احتمال مردن می‌اندیشیم، داریم به سمت ارزیابی هستی خودمان حرکت می‌کنیم (Golomb, 1995: 75).

دومین عامل تأثیرگذار در حرکت به سمت زندگی اصیل، «وجدان» است. وجدان، خصوصیتی است که بر دازاین امکان «از خود بوده‌اش» را آشکار می‌سازد (مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۶۴). در حقیقت وجدان در این بحث ما را به روبه‌رو شدن با مسؤلیت وجودمان و پذیرفتن آن وامی‌دارد (همان: ۶۷). این تعریف از وجدان، با تعریف هرروزی آن تفاوت دارد. اعتبار مفهوم روزمره وجدان، از قواعدی به وجود می‌آید که همگنان تعیین کرده‌اند و نه دازاین. وجدان را می‌توان نوعی ندا یا خطاب از خودِ اصیل به خود غیر اصیل دانست. طبق این تعریف، وجدان دقیقاً همان افزایشی است که بر هر کس معلوم می‌کند که او چه باید باشد و خودِ اصیل او چیست (همان: ۷۱-۷۲).

می‌توان لحن ترغیب‌کننده‌ای را در نظرات هایدگر در مورد مفهوم اصالت پیدا کرد. به گفتهٔ او، روی‌کرد عملی این دیدگاه، در وسیع‌ترین معنای ممکن، تربیتی و هدف این دیدگاه، «امکان‌پذیر ساختن ترویج فردیت» است (Guignon, 1984: 321). به بیان دیگر، هایدگر دزاین اصلی را شکلی از هستی می‌داند که در آن هر کدام از ما «خودمان» هستیم (Stroth, 2015: 245).

وجودی که به زندگی اصیل دست یافته باشد، تفاوت‌هایی با وجود غیر اصیل پیدا می‌کند که برخی از این تفاوت‌های اساسی، در ادامه، با ذکر مصداق‌هایی از داستان رستم و اسفندیار مورد توجه قرار خواهند گرفت.

**معیار تصمیم‌گیری:** آدمی که اصیل نیست آزادی خود را از دست داده و به دیگران اجازه می‌دهد تا برای او تصمیم بگیرند (هرگنهان، ۱۳۹۳: ۷۱۳). پس این جنبه از تفاوت میان وجود اصیل و غیر اصیل را می‌توان تفاوت میان آزادی (در تصمیم‌گیری) و اسارت (در بند معیارهای همگنان) دانست. بنیان داستان رستم و اسفندیار را می‌توان شکل‌گرفته از چند تقابل دانست: «برخورد آزادی و اسارت، پیری و جوانی، کهنه و نو، تعقل و تعبد، برخورد سرنوشت با اراده و انسان و در پایان، برخورد زندگی و مرگ» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۱۳). هر چند برخورد آزادی و اسارت در لایهٔ رویی داستان (خواستۀ اسفندیار و مقاومت رستم) هم قابل تشخیص است، می‌توان این تقابل را به شکلی دیگر هم بررسی کرد: تقابل میان اصالت معیارهای شخصی و اسارت در چنگ معیارهای دیگران. ضمن این که حتی تقابل میان تعقل و تعبد هم در این‌جا شکل دیگری از برخورد میان آزادی و اسارت است.

هر چند اسفندیار در طول داستان بارها علت تصمیم‌گیری‌هایش را به عواملی چون احترام به پدر و مخالفت شخصیش با زیر پا گذاشتن اصول مذهبی نسبت می‌دهد؛ اما نیت واقعی او در همان ابتدای داستان مشخص شده است؛ جایی که از بدعهدی پدر دل‌چرکین است و غصهٔ خود را با مادرش، کتایون، در میان می‌گذارد:

کنون چون بر آرد سپهر آفتاب	سر شاه بیدار گردد ز خواب
بگویم پدر را سخن‌ها که گفت؛	ندارد ز من راستی‌ها نهفت!
و گر هیچ تاب اندر آرد به چهر	به یزدان که بر پای دارد سپهر،
که بی کام او تاج بر سر نهم	همه کشور ایرانیان را دهم!

تو را بانوی شهر ایران کنم! به زور و به دل کار شیران کنم!  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۵/۲۹۳-۲۹۴)

خواست حقیقی اسفندیار از همین ابیات مشخص می‌شود: کوشش برای به دست آوردن تاج و تخت تا جایی که حاضر است تاج را بدون اجازهٔ پدر بر سر خود بگذارد. بنابراین اشارات بعدی اسفندیار مبنی بر لزوم اطاعت از رأی پدر، با این خواستهٔ او در تناقض به نظر می‌رسد. در ادامه، زمانی که گشتاسپ از خشم و ناراحتی اسفندیار آگاه شده و به او فرمان می‌دهد تا رستم را دست‌بسته به بارگاه او بیاورد، اسفندیار آشکارا بر این نکته تأکید می‌کند که گشتاسپ از رسوم کهن و پذیرفته‌شدهٔ اخلاقی سرپیچی کرده است:

چنین پاسخ آوردش اسفندیار که ای پُره‌نر نامور شهریار  
همی دور مانی ز رسم کهن بر اندازه باید که رانی سَخُن  
(همان: ۵/۳۰۳)

اسفندیار از نیکوکاری و بزرگی رستم آگاه است و می‌داند که به اسارت گرفتن او، کار ناشایستی است:

ز گاه منوچهر تا کی قباد همه شهر ایران بدو بود شادا!  
همی خواندندش خداوندِ رخس جهان‌گیر و شیراوزن و تاج‌بخش!  
نه او در جهان نام‌داری نوشت بزرگست و با عهد کی خسروست!  
(همان)

در ادامه، اسفندیار به نکتهٔ مهم دیگری اشاره می‌کند که باز هم نشان از دانش او در تشخیص حق از باطل و سرسپردن به تصمیم گشتاسپ علی‌رغم آگاهی از غیراخلاقی بودن آن دارد:

اگر عهد شاهان نباشد درست نباید ز گشتاسپ منشور جست!  
(همان: ۵/۳۰۴)

پس اسفندیار می‌داند که اگر پادشاه از راه درست منحرف شده و به عهد خود وفا نکند، نباید از او تبعیت کرد. گشتاسپ که اوضاع را چنین می‌بیند، سعی می‌کند با یادآوری اصول مذهبی، اسفندیار را وادار به پذیرش خواستهٔ خود کند:

چنین داد پاسخ به اسفندیار که ای شیر دل پُره‌نر نامدار،  
هر آن‌کس که از راه یزدان بگشت همان عهد او است و هم بادِ دشت!  
(همان)

اما گشتاسپ از نیتِ حقیقیِ پسرش آگاه است و در ادامه مجدداً سعی می‌کند اسفندیار را با وسوسهٔ پادشاهی ترغیب کند:

اگر تختِ خواهی ز من با کلاه ره سیستان گیر و برکش سپاه!  
(همان)

اسفندیار یک بار دیگر مخالفت خود را اعلام می‌کند؛ اما سرانجام تصمیم پدر را می‌پذیرد:

سپهبد بروها پر از تاب کرد به شاه جهان گفت کز دین مگرد!  
ترا نیست دستان و رستم به کار همی راه جویی به اسفندیار!  
دریغ آیدت جایِ شاهی همی! ز گیتی مرا دور خواهی همی!  
ترا باد این تاج و تختِ مهان! مرا گوشه‌ای بس بود زین جهان!  
ولیکن ترا من یکی بنده‌ام! به فرمان و رایت سر افکنده‌ام!  
(همان: ۵ / ۳۰۵)

اسفندیار آگاهانه معیارهای شخصیش را کنار می‌گذارد تا معیارهای همگنان را، چه معیاری که گشتاسپ از قول خود می‌گوید و چه آن‌چه به راه یزدان منتسب می‌کند، اجرا کند. اسفندیار، همین‌جا وجود اصیل را با میلِ مهارناپذیرِ پادشاهی تاخت می‌زند. نشانه‌هایی در داستان این شک را در ما تقویت می‌کنند که اسفندیار در حال وانمود کردن است. تمام تأکیدهای او بر لزوم اطاعت از رأی پدر می‌تواند بهانه‌هایی برای مخفی کردن نیتِ اصلی به نظر برسد. فراموش نکنید که وقتی اسفندیار با رستم ملاقات می‌کند، کماکان از فرمان پدرش شرمسار است و بنابراین از رستم می‌خواهد خودش تن به بند دهد و در عوض، زمانی که به بارگاه برسند، خود او بند از دست رستم گشوده و به او احترام خواهد گذاشت و تمام بدی‌های این تصمیم به گشتاسپ باز خواهد گشت. می‌بینید که اسفندیار، به نوعی، پیش‌نهاد عدم رعایت موبه‌موی دستور گشتاسپ را مطرح می‌کند و این، با تأکید چندین‌بارهٔ او بر سرسپردگی بی‌چون‌وچرا از حکم پادشاه در تضاد است. وانمود کردن، یکی از ویژگی‌های زندگی غیر اصیل است: «کسی که زندگی بی‌اصالت دارد... اجتناب‌ناپذیر بودن مرگ را نمی‌پذیرد. چنین فردی وانمود می‌کند و وانمود کردن بی‌اصالتی است» (هرگنهان، ۱۳۹۳: ۷۱۳).

شاید بتوان گفت که نکتهٔ کلیدی در این جا، رویین‌تن بودن اسفندیار است. رستم از آسیب‌پذیری خود آگاه است اما اسفندیار، هرچند در طول داستان چندین بار بر این تأکید می‌کند که از تقدیر گریزی نیست و اطمینانی از پیروزی بر رستم ندارد، به هر حال به رویین‌تن بودن خود می‌بالد. رستم به‌خصوص پس از زخم‌هایی که در روز اول نبرد با اسفندیار برمی‌دارد، کاملاً از فناپذیری خود آگاه شده و به آن می‌اندیشد اما اسفندیار، نه. پس غیرمنتظره نیست که اسفندیار به این سادگی معیارهای همگنان را می‌پذیرد و رستم بر اصول خودش پافشاری می‌کند. هر چقدر اسفندیار در طول داستان با خودش دچار تناقض می‌شود، رستم با خودش صادق است و بنابراین، در طول ماجرا، شخصیتی بسیار یک‌دست‌تر از اسفندیار به نظر می‌رسد. وقتی رستم با درخواست اسفندیار مبنی بر پذیرش بند مخالفت می‌کند، برخلاف هم‌اوردش نیازی به وانمود کردن ندارد:

گر این تیزی از مغز بیرون کنی، بکوشی و بر خسته افسون کنی،  
ز من هرچ خواهی، فرمان کنم! ز دیدار تو رامش جان کنم!  
مگر بند، کز بند عاری بود! شکستی بود، زشت کاری بود!  
نبیند مرا زنده با بند کس! که روشن‌روانم برینست و بس!  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۳۵)

مشخص است که رستم، برخلاف اسفندیار، به ویژگی‌ها و معیارهای خود ارجاع می‌دهد. اگر او نمی‌پذیرد که تن به بند دهد، به‌دلیل خواست پدرش یا فردی دیگر نیست؛ بلکه این «روشن‌روان» او است که اجازهٔ چنین کاری را نمی‌دهد. جایی دیگر، وقتی اسفندیار برخلاف قولی که داده است، رستم را به سرافردهٔ خود دعوت نمی‌کند، رستم برای گله‌گزاری نزد اسفندیار می‌رود. اسفندیار دستور می‌دهد که سمت چپ او جایی برای رستم آماده کنند و رستم این را توهین به خود می‌داند. پس اعتراض خود را چنین بیان می‌کند:

جهان‌دیده گفت: این نه جای منست! به جایی نشینم که رای منست!  
(همان: ۵ / ۳۴۳)

و کمی بعد، در ادامهٔ اعتراض خود، چنین می‌گوید:

سزاوار من گر ترا نیست جای مرا هست پیروزی و هوش و رای!  
(همان)

در هر دو مورد، رستم جای‌گاه خواسته‌ها و توانایی‌های خود را برتر از این می‌داند که فردی دیگر بتواند آن را تغییر دهد. او جای خود را بر اساس معیارهای شخصیش انتخاب می‌کند؛ نه بر اساس معیارهای دیگران. جایی دیگر، رستم به یاد اسفندیار می‌آورد که هرگز تن به تحمیل زور از سوی دیگران نداده است.

که گوید برو دستِ رستم ببند؟      نبندد مرا دست چرخ بلند!  
 که گر چرخ گوید مرا کاین نیوش      به گرزِ گرانش بمالم دو گوش!  
 من از کودکی تا شده‌ستم کهن      بدین‌گونه از کس نبردم سخن!  
 مرا خواری از پوزش و خواهش‌ست!      و زین نرم گفتن مرا کاهش‌ست!  
 (همان: ۳۵۴-۳۵۵/۵)

رستم چنین پهلوانی است. حتی اگر روزگار هم بخواهد او را وادار به انجام کاری خلاف میل شخصیش کند، در مقابلش ایستادگی خواهد کرد. «آن‌گاه که رستم فریاد بر می‌آورد: «که گوید برو دست رستم ببند/ نبندد مرا دست چرخ بلند» مردی است برتر از چرخ بلند که گردش روزگار می‌تواند جان او را بستاند؛ اما نمی‌تواند سر او را فرود آرد. او با کشتن اسفندیار از سر جانش می‌گذرد؛ ولی از سر جوهر جانش نمی‌گذرد» (مسکوب، ۱۳۶۹: ۷۸).

رستم از تفاوت جای‌گاه خود با اسفندیار آگاه است:

بدان گفتم این تا بدانی همه      تو شاهی و گردن‌کشان چون رمه!  
 تو اندر زمانه رسیده نوی!      اگر چند با فرّ کی خسروی!  
 تن خویش بینی همی در جهان!      نه‌ای آگه از کارهای نهان!  
 (فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۴۹/۵)

اما این جای‌گاه مانع ایستادگی رستم در مقابل انحراف و خامی اسفندیار نمی‌شود. این رفتار، در تضاد با سرسپردگی اسفندیار در مقابل گشتاسپ (علی‌رغم دریافتن خطای او) قرار می‌گیرد.

اما نکته‌ای دیگر که تفاوت دو شخصیت اصلی داستان رستم و اسفندیار را در زمینهٔ معیارهای تصمیم‌گیری برجسته می‌سازد، اشارات مذهبی است. اسفندیار، گسترش‌دهندهٔ دین است و به این امر می‌بالد:

کنون کارهایی که من کرده‌ام      ز گردن‌کشان سر برآورده‌ام:



نخستین کمر بستم از بهر دین تهی کردم از بت‌پرستان زمین!  
(همان)

پس عجیب به نظر نمی‌رسد که در مواردی، به جنبه دینی اطاعت از پدر به عنوان توجیهی برای بیان چرایی سرکوب افکار شخصیش اشاره می‌کند:  
و گر سر بیچم ز فرمان شاه: بدان گیتی آتش بود جای‌گاه!  
(همان: ۳۳۶/۵)

البته می‌توان در صداقت اسفندیار شک کرده و اشارات مذهبی او را هم توجیهی دیگر برای سرپوش گذاشتن بر خواسته اصلیش دانست. او پیش‌تر گشتاسپ را متهم به برگشتن از دین و راه‌ورسَم کهن کرده است و این یعنی اسفندیار متوجه تعارض خواسته پدرش و اصول اخلاقی و دینی هست؛ اما از آن پس دیگر به این تعارض اشاره نمی‌کند. پس به نظر می‌رسد اسفندیار باز هم دارد وانمود می‌کند. نمودی دیگر از زندگی غیر اصیل؛ اما حتی در صورت پذیرش اعتقاد اسفندیار به جنبه مذهبی اطاعت از فرمان شاه، باز هم تغییری در اصل قضیه ایجاد نمی‌شود. در این حالت هم اسفندیار دچار زندگی غیر اصیل است چون کماکان دارد بر اساس معیار همگنان تصمیم می‌گیرد. می‌توان این تصمیم اسفندیار را با شرایطی مشابه مقایسه کرد که رستم در آن گرفتار شده است. هنگامی که سیمرغ به رستم هشدار می‌دهد که کُشندۀ اسفندیار نه‌تنها عمری طولانی نخواهد داشت و در زندگی عذاب خواهد کشید، بلکه در آن دنیا هم شرایط خوبی نخواهد داشت، او برخلاف اسفندیار، اصول شخصیش را از ترس نزول جای‌گاهش در دنیای دیگر زیر پا نمی‌گذارد.

**احساس فوریت:** وجود غیر اصیل، اضطرابی برای مرگ ندارد؛ چون مرگ را از خود دور دیده و آینده را پایان‌ناپذیر می‌داند. به همین دلیل، انتخاب‌های اساسی خود را با این فرض که زمان کافی برای انجام هر کاری در اختیار دارد، مدام به تعویق می‌اندازد و نمی‌تواند جنبه‌های وجودی خود را یک‌پارچه کند. یکی از خصوصیات وجود غیر اصیل آن است که امکان‌هایش متفرق و نامنسجم می‌شوند؛ اما انتظار مرگ را کشیدن و واقف بودن به این که وجود آدمی دارای حد و مرز است، منجر به رسیدن به وحدت جامعی می‌شود که امکان‌های وجود را گرد می‌آورد (مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۶۹).

پس یکی از تفاوت‌های اصلی میان وجود اصیل و غیر اصیل، داشتن فوریت است. کسی که زندگی اصیل دارد، از احساس شور و هیجان و حتی فوریت برخوردار است؛ زیرا

می‌داند وجودش محدود و متناهی است. با فرصت اندکی که فرد در اختیار دارد، باید به تمام استعدادهای خود تحقق بخشد. کسی که زندگی بی‌اصالت دارد، از چنین فوریتی برخوردار نیست؛ زیرا اجتناب‌ناپذیر بودن مرگ را نمی‌پذیرد (هرگنهان، ۱۳۹۳: ۷۱۳).

گرچه اسفندیار چندین بار تأکید می‌کند که سرنوشت در دست او نیست و هرچه در تقدیر نوشته شده باشد برای او رخ خواهد داد، در مواردی اطمینان او را در رفتارش می‌بینیم. اگر او در اوایل رسیدن به سیستان، تمایلی به هم‌نشینی با رستم ندارد و می‌گوید در انجام این کار درنگ نباید کرد، به دلیل احساس فوریت نیست؛ بلکه به واسطهٔ دستور پدرش است که به او گفته در سیستان درنگ نکند؛ اما جایی دیگر، به رستم پیش‌نهاد باده‌نوشی می‌دهد:

ترا آرزو گر چنين آمده‌ست يك امروز با مي پَساييم دست!  
 كه داند كه فردا چه خواهد بُدن! بدین داستان‌ها نشاید زدن!  
 (فردوسی، ۱۳۷۵: ۵/۳۳۶)

این درخواست اسفندیار، با تأکید پیشینش مبنی بر لزوم عدم درنگ در سیستان در تضاد است. اگر رستم مدام به دنبال هم‌نشینی با اسفندیار است، دلیلی منطقی دارد. او می‌خواهد اسفندیار را از نبرد منصرف کند و از هر فرصتی برای رسیدن به این هدف استفاده می‌کند؛ اما اسفندیار چنین نیتی ندارد. او اتفاقاً از ابتدا آمده تا اگر رستم پیش‌نهاد او را نپذیرفت و خود تن به بند نداد، با او وارد جنگ شود. پس افکندن کار امروز به فردا، در مورد اسفندیار نمی‌تواند توجیه‌پذیر باشد.

نمونهٔ دیگر عدم فوریت در مورد اسفندیار، پس از روز اول نبرد مشاهده می‌شود؛ زمانی که اسفندیار بیش از همیشه به شکست رقیب نزدیک شده است. رستم که توان مبارزه با پهلوان رویین‌تن را ندارد، از او می‌خواهد که امشب را به او امان دهد و سپس او همان کاری را خواهد کرد که اسفندیار بخواهد. دل اسفندیار به رحم آمده و خواستهٔ رستم را می‌پذیرد:

بدو گفت رویین‌تن اسفندیار كه ای بَرمنش مردِ ناسازگار،  
 تو مردی بزرگی و زورآزمای بسی چاره دانی و نیرنگ و رای،  
 پذیرم همی من فریب ترا، نخواهم كه بینم نشیب ترا،  
 به جان امشبى دادمت زینهار! به ایوان رسی کامِ كژیِ مخارا!  
 (همان: ۵/۳۹۰)





این اقدام، در نگاه اول، نشان‌دهنده والامنشی اسفندیار به نظر می‌رسد. اسفندیار که پیش‌ازاین چندین بار از بزرگی رستم یاد کرده بود، اکنون به احترام همین بزرگی، نمی‌خواهد سقوط دردناک رستم را ببیند. پس به او فرصت می‌دهد تا به خانه رفته، دستی به زخم‌هایش بکشد، وصیت کند و سپس خودش را بی‌دردسر به بند اسفندیار بسپارد؛ اما توجه به برخی نکات، می‌تواند ما را به نتیجه‌ای دیگر نیز برساند.

اولین نکته، تأکید هوشمندانه بر لفظ رویین‌تن در بیت اول از ابیات ذکرشده است که می‌تواند اشاره‌ای به غرور اسفندیار باشد. در مقابل رستم که در نهایت ضعف قرار دارد، مردی رویین‌تن ایستاده که هیچ‌کدام از تیرهای رستم بر او کارگر نبوده است. پس چه‌بسا، بتوان تصمیم اسفندیار را این‌گونه تعبیر کرد که او به دلیل اطمینان از پیروزی خود، به رستم امان می‌دهد: «اسفندیار جوان مردی می‌کند و پیش‌نهاد او را می‌پذیرد. اطمینان دارد که از چنگش به‌در نخواهد رفت. یک شب هزار شب نیست. بگذار یک شب دیگر هم آزاد بماند. فردا در بند او خواهد بود. یکی دو ضربه دیگر می‌توانست کار را یک‌سره کند؛ ولی اسفندیار مانند سهراب، فدای ساده‌دلی و غرور خود می‌شود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۲۴).

در ضمن، این اولین بار است که اسفندیار یکی از خواهش‌های رستم را می‌پذیرد. «تا آن دم چشمانش را بیش از حدّ باز نگاه داشته است که مبادا پهلوان پیر فریبش بدهد؛ ولی این لحظه ناگهان بسته می‌شود. آن روز بر اثر جراحتهایی که رستم برداشته، غرور و اعتمادبه‌نفس اسفندیار افزایش یافته است، یقین دارد که [رستم] از چنگش به‌در نخواهد رفت» (همان: ۴۶/۵).

این غرور را در قسمت‌هایی دیگر از داستان هم در اسفندیار دیده بودیم: «آن‌گاه که در نخستین دیدار، رستم و اسفندیار به هم می‌رسند رستم بی‌درنگ از رخس فرود می‌آید و سپاس‌گزار آفریدگار است که از نعمت دیدار اسفندیار بی‌نصیب نمانده است و به سراپرده خود دعوتش می‌کند، این مرد فروتنی است مالمال از مهرورزی؛ اما اسفندیار فقط در پایان سخن رستم پا بر زمین می‌نهد. او خودکامه‌ای است مغرور» (مسکوب، ۱۳۶۹: ۹۲).

در ادامه هم می‌خوانیم که اسفندیار انتظار ندارد که رستم شب را زنده به صبح برساند. بنابراین وقتی، صبح روز بعد، رستم را آماده و سرحال می‌بیند، یادآوری می‌کند که این تحول یک‌شبه، حتماً از اثرات جادوی زال است:

چنین گفت پس با پشتون که شیر نباشد بر مرد جادو دلیر:

گمانی نبردم که رستم ز راه به ایوان کشد ببر و گیر و کلاه،  
همان بارکش رخس زیر اندرش ز پیکان نبود ایچ پیدا برش،  
شنیدم که دستان جادوپرست به هَنگام یازد به خورشید دست!  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۵/۴۰۶)

پس اسفندیار به دلیل غرور و با علم به این که زال ممکن است مسیر نبرد را تغییر دهد، این فرصت را به رستم داده تا خود را باز یابد. اسفندیار، به علت رویین تن بودن و برتری در روز اول نبرد، فوریتی در عمل احساس نمی‌کند. همین، او را به پایان راه نزدیک می‌کند. از سوی دیگر، رستم، بر خلاف اسفندیار، از کوچک‌ترین فرصت‌ها استفاده می‌کند. او تنها یک فرصت برای نابودی اسفندیار دارد و قدر آن را می‌داند چون از فناپذیری خود آگاه است. در آستانهٔ نقطهٔ اوج داستان، اسفندیار خواهش رستم برای صلح را نمی‌پذیرد و یک بار دیگر نشان می‌دهد که تن به معیارهای همگان داده است:

به رستم چُنین گفت اسفندیار که تا چند گویی سَخَن ناکار؟!  
مرا گویی: از راه یزدان بگرد! ز فرمان شاه جهان بان بگرد!  
که هر کو ز فرمان شاه جهان بگردد، سرآید بدو بر زمان!  
(همان: ۵/۴۱۰)

پس از آن، رستم به نیایش مشغول می‌شود. زمانی که اسفندیار تعلل رستم را می‌بیند، فناپذیری او را یادآور شده و او را تهدید می‌کند:

بدو گفت کای سگزی بدگمان نشد سیر جانت ز تیر و کمان  
ببینی کنون تیر گشتاسپی! دل شیر و پیکان لهراسپی!  
(همان: ۵/۴۱۲)

پس از این تهدید، رستم درنگ نمی‌کند. او می‌داند که اگر به سرعت کار اسفندیار را یک‌سره نسازد، ممکن است فرصتی دیگر برای محافظت از خود پیدا نکند:

تَهْمَتَن گز اندر کمان راند زود بر آن سان که سیمِغ فرموده بود،  
بزد تیر بر چشم اسفندیار سیه شد جهان پیش آن نام‌دار!  
(همان)

تأکید فردوسی بر سرعت رستم در گذاشتن تیر در کمان و انداختن آن، در تقابل با طمأنینه‌ای قرار دارد که پیش از نهیب اسفندیار از او دیده بودیم. تفاوت آن طمأنینه و این سرعت، ناشی از یادآوری فناپذیری رستم از سوی اسفندیار است.



**وجدان و مسؤولیت‌پذیری:** وجدان، در معنای هایدگریش، به معنای مسؤولیت داشتن در ازای تصمیم‌گیری‌ها هم هست. فرد دارای زندگی اصیل، مسؤولیت پیامدهای انتخاب‌های خود را می‌پذیرد. فرد آزاد نمی‌تواند خداوند، والدین، اوضاع و احوال، زن‌ها یا هر چیز دیگری را به خاطر آن چه می‌شود سرزنش کند (هرگنهان، ۱۳۹۳: ۷۱۴).

در عوض، وجودی که به زندگی غیر اصیل دچار است، از پذیرفتن مسؤولیت اقدامات خود فرار می‌کند. اسفندیار از این جنبه هم، نمونه یک وجود غیر اصیل است. او هیچ‌گاه نقش خودش را در اتفاقات رخ داده نمی‌پذیرد. در مقابل گشتاسپ از جای‌گاه والای رستم می‌گوید و در برابر رستم می‌گوید که نمی‌تواند فرمان پادشاه را زیر پا بگذارد. با وجود این، حداقل در سه مورد به نظر می‌رسد که چشم‌های اسفندیار تا حدی به حقایق باز شده و حداقل نقش منفی گشتاسپ را در ماجراها مورد توجه قرار می‌دهد. آن چه می‌تواند نقطه مشترک این سه لحظه تصور شود، مواجهه مستقیم یا غیرمستقیم اسفندیار با مفهوم «مرگ» است. لحظه اول، هنگام مواجهه اولیه اسفندیار با گشتاسپ و دریافت دستور دست‌گیری رستم است. هر چند در این صحنه، اثری مستقیم از مرگ نمی‌بینیم، اسفندیار به گشتاسپ می‌گوید که متوجه نیت اصلی او شده است. رستم برای گشتاسپ بهانه است. پادشاه می‌خواهد که فرزندش از گیتی دور شود.

لحظه دوم، زمانی است که اسفندیار با جنازه فرزندانش، مهنوش و نوش‌آذر، روبه‌رو شده و به همراه جسد آن‌ها، پیغامی گلایه‌آمیز خطاب به گشتاسپ می‌فرستد:

پیامی فرستاد نزد پدر که آن شاخ رای تو آمد به بر!  
 تو کشتی به آب اندر انداختی ز رستم همی چاکری ساختی،  
 چو تابوت نوش‌آذر و مهنوش بینی، تو در آز چندین مکوش!  
 (فردوسی، ۱۳۷۵: ۵/۳۹۲)

مورد سوم، پس از اصابت تیر به چشم او است. زمانی که اسفندیار در آخرین لحظات عمر باز هم بر نقش پدرش در وقایع رخ داده تأکید کرده و پسرش، بهمن را به نشانه اعتمادی که به رستم دارد، برای تربیت‌یافتن به دستان گشوده ظاهریش می‌سپارد:

چنین گفت با رستم اسفندیار که از تو ندیدم بد روزگار،  
 زمانه چنین بود، بود آنچ بود! سخن هرچ گویم، ببايد سُنود:  
 بهانه تو بودی، پدر بد زمان نه رستم، نه سیمرغ و تیر و کمان!  
 مرا گفت: رو سیستان را بسوز! نخواهم کزین پس بود نیم‌روز!

بکوشید تا لشگر و تاج و گنج بدو ماند و من بمانم به رنج!  
(همان: ۴۱۹/۵)

علی‌رغم روشن‌بینی بیش‌تر اسفندیار در این لحظات، او باز هم مسؤولیت آن‌چه را انجام داده است، نمی‌پذیرد. حتی وقتی تأکید می‌کند که رستم صرفاً بهانه بوده تا گشتاسپ از دست اسفندیار رهایی یابد، باز هم نقش ارادهٔ خود را در پذیرش خواسته‌های گشتاسپ مخفی می‌کند.

در سوی مقابل، رستم نه‌تنها مسؤولیت تمام اقداماتش را پذیرفته و حاضر به پرداخت تاوان آن‌ها می‌شود. این ویژگی را در توضیح رستم در مورد دلیل چاره‌جویی از سیمرغ مشاهده می‌کنیم:

که من تا به گیتی کمر بسته‌ام، بسی رزمِ گردن‌کشان جُسته‌ام  
سواری ندیدم چو اسفندیار! زره‌دار با جوشنِ کارزار!  
چو بی‌چاره برگشتم از دستِ اوی بدیدم کمان و بر و شستِ اوی،  
سوی چاره گشتم ز بی‌چارگی، ندادم بدو سر به یک‌بارگی  
(همان: ۴۱۷/۵)

اگر رستم ناچار شده از سیمرغ کمک بگیرد، به‌دلیل این است که اسفندیار از ابتدا، برتری فراطبیعی نسبت به رستم دارد؛ وگرنه از نظر جسمی، قدرت آن دو به هم پهلوی می‌زند و شاید بتوان گفت که رستم برتری اندکی بر اسفندیار دارد (جایی از داستان، وقتی دو شخصیت دست یک‌دیگر را در حین رجزخوانی با تمام قدرت می‌فشارند، اسفندیار از فرط درد چهره در هم می‌کشد؛ اما رستم خم به ابرو نمی‌آورد). پس استفاده از عنصری فراطبیعی مثل سیمرغ، می‌تواند مقابله با یک عنصر فراطبیعی دیگر در شخصیت اسفندیار تلقی شود: «چنین نبردی در آغاز مردانه نمی‌نماید؛ زیرا رستم نه به نیروی بازو و با خطر کردن جان، بلکه به مدد رازی که از آن آدمیان نیست، پیروز می‌شود؛ اما با رویین‌تنی که هیچ تیری بر او کارگر نمی‌افتد، چه می‌توان کرد؟ آخر اسفندیار نیز خود از نیرویی غیربشری برخوردار است که توانایی آدمیان در برابرش به هیچ است. رستم در نبرد نخستین هر چه می‌کوشد بیهوده بود. تازه آن وقتی که بر چوب گز دست یافت، رزم‌آوران برابر شدند. هر دو پهلوان و هر یک برخوردار از نیرویی هم‌سنگ و اسرارآمیز» (مسکوب، ۱۳۶۹: ۷۰).

بنابراین اقدام رستم، قابل توجه به نظر می‌رسد. با وجود این، رستم پس از رجزخوانی اولیه برای رقیب در حال مرگ خود، مسؤلیت ضعف خود و از دیدگاهی هایدگری، مسؤلیت «آن چه را که هست» می‌پذیرد.

### نتیجه‌گیری

مجموعه‌ای از تقابل‌های دو شخصیت رستم و اسفندیار را می‌توان در جدول زیر خلاصه کرد:

اسفندیار	رستم
مطمئن از روبین‌تنیش	آگاه نسبت به آسیب‌پذیریش
تصمیم‌گیری با معیارهای دیگران	تصمیم‌گیری با معیارهای خود
پنهان‌کننده بخشی از دغدغه‌هایش	صادق در بیان عقاید
موتور محرکه‌اش وسوسه تاج و تخت است	موتور محرکه‌اش هراس است
گردن‌کش	فروتن
مسؤلیت‌ناپذیر در قبال تصمیم‌گیری‌های خود	مسؤلیت‌پذیر در قبال تصمیم‌گیری‌های خود

### جدول ۱ - تفاوت‌های شخصیتی رستم و اسفندیار

مقایسه این ویژگی‌ها نشان می‌دهد که آنچه مانع از پایان زود هنگام این تقابل می‌شود، آن دسته از ویژگی‌های هر دو طرف است که به معیارهای زندگی اصیل و غیر اصیل مربوط می‌شود. از این جنبه، به نظر می‌رسد بار گناه بیش‌تر بر دوش اسفندیار است. اگر او این‌چنین از فناپذیری خود اطمینان نداشت، اگر معیارهای گشتاسپ را بر معیارهای خود برتری نمی‌داد و اگر مسؤلیت اقدامات خود را از همان ابتدا می‌پذیرفت، شرایط می‌توانست به گونه‌ای دیگر رقم بخورد.

هم‌چنین تقسیم‌بندی ویژگی‌های شخصیتی رستم و اسفندیار بر پایه نظریات هایدگر، به برطرف شدن برخی از تناقض‌های ظاهری موجود در شخصیت اسفندیار کمک کرده است. اسفندیار همان‌طور که نمونه‌هایش در مقاله ذکر شد، مدام مسیر خود را تغییر می‌دهد و هر بار طوری رفتار می‌کند که گویی می‌خواهد عقاید حقیقی‌ش را بر زبان آورد؛ اما یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که تغییر مسیرهای ظاهری اسفندیار با توجه به وابستگی‌ش به معیارهای دیگران و تعلق به زندگی غیر اصیل، قابل توجه است و می‌تواند با توجه به این معیار، دلیلی منطقی و قابل درک برای تغییرات ظاهری معیارهای اسفندیار در طول داستان پیدا کرد. ضمن این که با بررسی همین تفاوت‌ها است که

---

مشخص می‌شود چطور ماجرای رستم و اسفندیار، علی‌رغم برخی شباهت‌های ظاهری این دو، به نبردی مرگ‌بار منتهی شد.



### پی‌نوشت‌ها

۱- هایدگر از ضمیر Man استفاده می‌کند که در آلمانی می‌تواند به اشکال مختلفی مورد استفاده قرار گیرد. به عنوان مثال؛ «آن‌ها می‌گویند که...»، «کسی باید آن را انجام دهد» یا «آدمی آن را همین‌طور آن‌جام می‌دهد». مترجمان، در ترجمه Man از عبارت The One استفاده می‌کنند که در فارسی به «همگنان» ترجمه شده است: «وقتی در انگلیسی می‌گوییم «این آن چیزی است که همگنان آن را انجام می‌دهد»، یعنی هم این‌که همگنان یا همگان باید به آن صورت آن را آن‌جام دهد و هم این‌که هیچ فرد به‌خصوصی وجود ندارد که تصمیم گرفته باشد که آدمی باید آن‌را به آن صورت انجام دهد» (راتال، ۱۳۸۸: ۷۶).

## فهرست منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۹۰). *داستان داستان‌ها: رستم و اسفندیار در شاهنامه*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- حسینی، روح‌الله و اسدالله محمدزاده. (۱۳۸۵). «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار در شاهنامه بر اساس نظریه تقابل لوی استروس»، *پژوهش زبان‌های خارجی*، شماره ۳۱، صص ۴۳-۶۴.
- حنایی کاشانی، محمد سعید. (۱۳۷۵). «هیدگر، انسان، هستی»، *ارغنون*، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۱۸۱-۲۱۰.
- راتال، مارک. (۱۳۸۸). *چگونه هایدگر بخوانیم؟* ترجمه مهدی نصر، تهران: رخداد نو.
- ستاری، رضا، حجت صفار حیدری و منیره محرابی کالی. (۱۳۹۴). «شخصیت رستم بر اساس داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»، *متن پژوهی ادبی*، سال ۱۹، شماره ۶۴، صص ۸۳-۱۰۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، جلد ۵، نیویورک: انتشارات مزدا با هم‌کاری بنیاد میراث ایران.
- کراوس، پیتتر. (۱۳۸۴). «مرگ و ما بعد الطبیعه؛ نیستی و معنای هستی در فلسفه هستی هایدگر»، *ارغنون*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، شماره ۲۶ و ۲۷، صص ۲۹۴-۲۷۳.
- کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۶۶). «ستیز ناسازها در رستم و اسفندیار»، *چیستا*، شماره ۴۵ و ۴۶، صص ۵۱۷-۵۲۵.
- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۶۹). *مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- مک‌کواری، جان. (۱۳۹۶). *مارتین هایدگر*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- هاشمیان، لیلیا و نوشین بهرامی‌پور. (۱۳۸۸). «داستان رستم و اسفندیار و نمایشنامه مکبث»، *مطالعات ادبیات تطبیقی*، سال سوم، شماره ۱۲، صص ۱۶۳-۱۷۵.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۶). *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.



- هرگنهان، بی. آر. (۱۳۹۳). *تاریخ روان‌شناسی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ارسباران.
- Golomb, Jacob. (1995). *In Search of Authenticity: Existentialism from Kierkegaard to Camus*, London: Routledge.
- Guignon, Charles B. (1984). "Heidegger's Authenticity Revisited", *The Review of Metaphysics*, Vol. 38, No. 2, pp. 321-339.
- Lacuelle, Hanne. (2018). *Aging and Self-Realization: Cultural Narratives about Later Life*, Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Pierce, Andrew J. (2015). "Authentic Identities", *Social Theory and Practice*, Vol. 41, No. 3, pp. 435-457.
- Stroth, K. M. (2015). "Intersubjectivity of Dasein in Heidegger's *Being and Time*: How Authenticity is a Return to Community", *Human Studies*, Vol. 38, No. 2, pp. 243-259.
- Young, Julian. (2003). *The Death of God and the meaning of life*, London: Routledge.