

## بازتاب برخی از باورهای زروانی در رباعیات خیام

دکتر محمدحسین نیکدار اصل  
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج  
ذبیح‌الله فتیحی\*

### چکیده

خیام شاعر، فیلسوف و ریاضیدان ایرانی، اندیشه‌های خود را درباره هستی و انسان در رباعیات اندکی که از وی بر جای مانده بیان کرده است. پاره‌ای از سخنان و اندیشه او در فرهنگ کهن ایرانی ریشه داشته است؛ مسائلی چون زمان، روزگار یا تأثیر آسمان و ستارگان بر زندگی انسان که در رباعیات خیام بیان شده است، بازتابی از آن فرهنگ است. زروان یا خدای زمان آیینی ایرانی است که هستی، مبنا و منشأ آن را زمان می‌داند. در این آیین فلک و صور فلکی تأثیری انکارناپذیر بر زندگی انسان دارد و انسان در جبر و سرنوشتی که برای او رقم خورده است، اختیاری ندارد. آشکار است چنین آموزه‌هایی برای اندیشمندی چون خیام جالب توجه است. در این مقاله مطالبی چون دهر و روزگار و کارکردهای آن، بازگشت به بیکرانگی، جبر و ... در رباعیات خیام و آثار برجای مانده از آیین زروان مقایسه، و تأثیرپذیری شاعر از آن باورها نشان داده شده است.

**کلیدواژه‌ها:** خیام و آیین زروانی، آموزه‌های زروانی در شعر کلاسیک فارسی، جبرگرایی و صور فلکی و شعر فارسی.

زروان بر اساس باورهای قدیم، ایزد زمان است که «در نوشته‌های پهلوی با نام زمان از او یاد می‌شود. اما از نوشته‌های عصر ساسانی برمی‌آید که او خدایی سخت مورد ستایش توده مردم بوده است... در اصل خدا-پدري بوده است که اغلب اقوام ابتدایی بشر به چیزی نظیر او معتقد بوده و هستند» (بهار، ۱۳۹۱: ۱۵۹). «در کتابهای زرتشتی، زروان یا معمولتر زمان به عنوان «کرانه‌مند» یا «بیکرانه» ظاهر می‌شود؛ به عنوان بیکرانه، جوهره زروان «هستی محض» است: او آن است که هیچ مبدأ (= بُن) ندارد؛ اگرچه مبدأ (= بُن) همه چیزهاست. او وابسته به هیچ چیز نیست و تمام چیزها بسته به اوست. او بدون بُن (= بی بُن) و در عین حال «بُن‌مند» بُن است (یعنی بی‌بُن که خود اساس هر بُنی است... به عنوان زمان، جوهره‌اش تداوم و استمرار است و به عنوان فضا و مکان، تمام آفرینش است که بدون آن آفرینش غیرممکن می‌شود... او مطلق است؛ او بوده و خواهد بود؛ او بدون پیری، نامیرا، بی‌درد، نپوسیدنی و زوال‌ناپذیر و آزاد (=رها) از تعرض است و برای همیشه و همیشه کسی نه قدرت دارد که هتک حرمت کند و نه اینکه قادر است او را از حاکمیت در قلمرو خودش محروم سازد. این قلمرو به سادگی همانا وجود است» (زهر، ۱۳۸۷: ۳۵۲). برخی دین زروانی را ماقبل زرتشت می‌دانند و بر این باورند که «شاید بتوان زروان را خدای بزرگ یا یکی از خدایان بزرگ پیش از زرتشت خواند تا معلوم شود که مزدپرستی در این دین فقط جای زروان‌پرستی را گرفته است» (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۱). عده‌ای نیز پیدایش این آیین را گونه‌ای بدعت در آیین زرتشتی تلقی می‌کنند و معتقدند که «زرتشتی‌ها به دلیل فرار از ثنویت، سعی کردند که اصلی والاتر و برتر از اهرمزد و اهریمن را به عنوان خدای یگانه معرفی کنند و آن «زُروان» بود» (زهر، ۱۳۸۷: ۲۶). «اختلاف زروانیان با زرتشتیان در این بود که آنان «زمان» را آفریننده همه چیز حتی اهورامزدا می‌دانستند اما زرتشتیان بر این باور بودند که آفریننده کل جهان هستی، اهورامزداست» (بیانی، ۱۳۹۰: ۸۰). «زمان برپایه رساله جهان‌شناسی و اساطیری «بندھشن» دو بُعد دارد: یکی زمان «اَکرانه» و بیکران است و دیگری زمان «کرانمند». زمان کرانمند همان زمان دَوَرائی یا به قول یونانیان «ایئون» است. زمان «کرانمند»، انعکاس زمان «اَکرانه» است. دوره کامل زمان کرانمند که ۱۲ هزار سال است از چهار دوره سه هزار ساله تشکیل شده است. سه هزاره اول، آفرینش

یا «بندھشن» است که طی آن آفرینش به صورت مینوی ظاهر می‌شود. در سه هزاره دوم، آفرینش به صورت «گیتی» درمی‌آید. بعد حمله اهریمن و آغاز دوره «آمیختگی» و آلودگی است که به موجب آن، آفرینش اهورایی آلوده می‌شود. ما اینک در این عصر هستیم؛ سه هزاره آخر، جدایی و «رستاخیز تنِ پسین» و رجعت به اصل است که به یاری سروشهای برخاسته از نژاد زرتشت تحقق خواهد یافت (شایگان، ۱۳۹۲: ۱۴۶). برای پیروان کیش زروانی، «خدایی است که سرشتی جاودانه و دوگانه دارد و دو برادر توأمان اورمزد و اهریمن را در بطن خود می‌پرورد. زروان در جهانی که هیچ چیز وجود ندارد؛ نیایشهایی به جا می‌آورد تا پسری با ویژگیهای آرمانی اورمزد داشته باشد که جهان را بیافریند. در پایان هزار سال، زروان در اینکه این نیایش به ثمر برسد شک می‌کند و در همان هنگام نطفه اورمزد و اهریمن در بطن او بسته می‌شود. اورمزد ثمره نیایش و صبر او و اهریمن میوه شک اوست. او پیمان می‌بندد که پسری را که اوّل به دنیا بیاید، فرمانروای جهان کند. نخست اهریمن آلوده و بدبو زاده می‌شود و زروان برای التزام به پیمانش مجبور می‌شود اهریمن را برای دورانی از نه هزارسال باقیمانده فرمانروا کند با اطمینان به اینکه در پیکاری که در پایان جهان میان دو همزاد رخ خواهد داد، اورمزد پیروز خواهد شد و به تنهایی تا ابد فرمانروایی خواهد کرد؛ بدین ترتیب کل آفرینش زروانی در دوازده هزار سال انجام خواهد شد» (آموزگار، ۱۳۹۱: ۱۴). زروان در اوستا نام خدای کم اهمیتی است «ولی در متنهای پهلوی که نشاندهنده سنت دوره ساسانی است، شخصیت برجسته‌ای می‌یابد. در برخی از متون، او را همچون اورمزد و اهریمن، قدیم به شمار آورده‌اند؛ چون ایزد زمان آغاز ندارد و خود آغاز همه چیز است... در برخی از متون، این ایزد، صفت درنگ‌خدای دارد؛ یعنی ایزدی که فرمانروایی او دراز مدّت است» (همان، ۳۴). درباره مفهوم زمان در بینش اساطیری باید دانست که «این زمان ماقبل تاریخی، تقسیم‌ناپذیر است؛ یعنی زمانی است که همواره عین خود است به طوری که هر مدّتی که بخواهیم بدان نسبت دهیم، باید آن را همچون لحظه‌ای به شمار آورد و آغاز این زمان عین انجامش است؛ زیرا از تسلسل زمانهای گوناگون تشکیل نشده است» (شایگان، ۱۳۹۲: ۱۴۰). درکیهان‌شناسی مزدیسنی و تفاوت آن با آیین زروانیسم آمده است: «یک دین (=زروانیسم) زمان را بالاتر از اهرمزد و اهریمن قرار داده، آن را خدای برتر و علت نخستین ساخته است. این خدای چهاربُعدی دربرگیرنده

زمان، فضا، خرد و قدرت بوده است؛ فراتر از خوبی و بدی و نسبت به هر دوی آنها بی‌اعتناست... از سوی دیگر، مزدیسنان به دو اصل اقرار دارند: اهرمزد و اهریمن. آنچه خوبی و زیبایی است به اهرمزد و آنچه بدی و خطاست به اهریمن منسوب است. هیچ یک از آنها نمی‌توانند ادعای بیکرانگی کنند؛ زیرا هر دو تنها در قلمرو ویژه خود حکمروا بوده، میانشان نیز تهیگی حاکم است» (زهر، ۱۳۸۷: ۱۵۰).

باورهای زروانی در میان ایرانیان در گذر زمان حفظ شد و در کنار عقاید اسلامی و گاه در شکل اعتقادات اسلامی به حیات خود ادامه داده است. حکیم عمر خیام یکی از متفکرانی است که حاصل سالها تحصیل و اندیشه خود را در قالب آثارش ارائه کرده و رباعیات او چکیده‌ای از اندیشه‌ها و باورهای اوست که برخی از باورهای زروانی در آنها بازتاب یافته است. دکتر محمود اعتماد در بخش در آینه صبح از کتاب شعر فلسفی خیام (۱۹۸۵: برلین) درباره بازتاب جبرگرایی زروانی در رباعیات خیام بحث کرده است. پروفیسور سید حسن امین در مقاله تقابل ایمان و کفر در رباعیات خیام (۱۳۸۷) به شک خیام و جبرگرایی زروانی اشاره کرده است. ای.س. براگینسکی در کتاب تاریخ ادبیات تاجیکی و پارسی به تأثیرپذیری خیام از اندیشه‌های زروانی بویژه موضوع زمان توجه کرده است (پاول گلوبا، ۱۳۸۰: ۶۳۷). دینانی نیز در کتاب هستی و مستی خیام ضمن اشاره به فرهنگ و ادیان کهن ایرانی چون آیین مهر، که معارف ژرفی در آن بوده است، و اهمیت آیین زرتشت و آیین زروان، بر این باور است که «خیام نمی‌تواند از عمق ژرفای اندیشه‌ای که در طول تاریخ این سرزمین وجود داشته است، غافل بماند. ایرانی چون خیام هراندازه هم که بخواهد خودش را کنار بکشد، نمی‌تواند از امواج بیکران این دریای جوشان، که این فرهنگ را در خود پرورانده است برکنار بماند» (فیضی، ۱۳۹۰: ۱۳۶). این موارد تنها بخشی از آثاری است که در آنها به تأثیر زروانیگری بر خیام اشاره شده است اما در مقام اثبات یا رد به آن نپرداخته‌اند. پس این نوشتار بر آن است تا تأثیر مکتب فلسفی-عرفانی زروانی را بر رباعیات حکیم عمر خیام، فیلسوف و دانشمند نامی مسلمان نشان دهد و در حد توان، دلایلی برای اثبات فرضیه «تأثیرپذیری خیام از آیین زروانی» ارائه کند؛ پس با استناد به منابع دسته اول و دسته دوم زروانی به بررسی باورهایی چون فطری بودن نیکی و بدی در نهاد بشر، سخن از دهر و زمانه و

کارکردهای آنها، نکوهش جهان، جبرگرایی و بازگشت به بیکرانگی و نمود آنها در رباعیات خیام پرداخته‌ایم.

### ۱. نیکی و بدی در نهاد بشر است.

در فلسفه زروانی جهان هستی، شکل محدود و کرانه‌مند زروان است. چون اهرمزد خواست جهان هستی را بیافریند، بیکرانگی را به کرانمندی بدل کرد و زروان در جهان هستی، تجسم یافت. از سوی دیگر انسان نیز شکل محدودتر و کوچکتر جهان هستی است و بنابر بندهش (نک: فرنیه دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۳ و ۱۲۴) و زادسپرم (نک: زادسپرم، ۱۳۹۱: ۷۹ و ۸۰) مطابقت بسیاری بین جهان هستی و انسان وجود دارد. زنر خلاصه این مطابقت را چنین می‌نویسد: «انسان یا عالم اصغر، که هر جنبه‌اش با بخشهای عالم اکبر مطابقت دارد، در ذهن او شکل می‌گیرد. ازین رو هفت جزء سازنده جهان مادی، که خود با هفت بی‌مرگ مقدس (امشاسفند)، آتش، آب، زمین، فلزات، گیاهان، حیوانات و انسان، مطابق است، خود با مغز استخوان، خون، رگها (عروق)، زردپی، استخوان، پوست و گوشت و موی آدمی مطابقت می‌کند. چهار عنصر در جهان اکبر با نفس، خون، صفرا و بلغم در انسان منطبق است و درست همان گونه که جهان در مهار و کنترل عناصر آتش و هواست و توسط همین عناصر به حرکت در می‌آید به همین صورت نیز بدن آدمی توسط فروشی (ها) یا روح بیرونی در هماهنگی و همکاری نزدیک به مهار در می‌آید و هدایت می‌شود. در جهان این مینوی حیات بخش، که عالم اکبر را به عنوان یک واحد زنده حفظ و حراست می‌کند، وای یا باد جوی است. دقیقاً به همان طریقی که نفس (تنفس) تن آدمی را زنده نگه می‌دارد در انسان این روح است که بدن را هدایت و رهبری می‌کند و بدان آگاهی می‌دهد؛ به همین گونه نیز، جهان توسط روح جهانی هدایت می‌شود که چیزی کمتر از همان فلک (چرخ) آسمانی نیست. پس این فلک آسمانی، نه تنها تن زروان بلکه روح او نیز به حساب می‌آید» (زنر، ۱۳۸۸: ۳۹۷).

زروان خدایی است دو جنبه که اهرمزد و اهریمن نماینده این دو جنبه هستند؛ پس چون اهریمن از میان برخیزد تنها یک جنبه از زروان باقی می‌ماند و زروان خدایی یک جنبه - یعنی خرد و آگاهی محض - می‌شود و در اینجاست که اهرمزد و زروان به یک وحدت می‌رسند و زروان، اهرمزد و اهرمزد، زروان است و جهان هستی (عالم کبیر) به عنوان نمودی کوچک از زروان و انسان (عالم صغیر) نمودی کوچکتر از زروان است

که در هریک از آنها نبرد خیر و شر صورت می‌گیرد و تنها با برتری خرد محض و خیر(اهرمزد) هدف آفرینش محقق می‌شود.

شاید براساس همین استدلال باشد که بتدریج سرچشمه و منشأ اهرمزد و اهریمن در میان زرتشتیان به فراموشی سپرده شد و چون اعتقاد داشتند که چیزی که در نهایت خواهد ماند، همان اهرمزد است که به بیکرانگی باز می‌گردد و یک جنبه زروان از میان رفته است پس خود او نیز از میان می‌رود و اهرمزد به عنوان تنها جنبه باقیمانده به تنهایی تا همیشه باقی خواهد بود؛ پس انسان زروانی نیز همچون زروان در پی آن است که تضاد درونی خود، یعنی تقابل آگاهی و ناآگاهی را برطرف سازد. هم چنانکه زروان از اهرمزد حمایت می‌کند و براو تکیه دارد، انسان زروانی نیز- که خود نماد خرد عالم کبیر است- بر عقل و خرد خود تکیه می‌کند تا جهل را از ساحت وجود دور کند و از میان ببرد؛ زیرا کمال انسان زروانی آنجاست که جهل را از وجود خود و بقیه انسانها دور سازد و تنها یک جنبه از آدمی باقی بماند و آن علم و خرد است.

بنابر آنچه گذشت جهان نمودی کرانه‌مند از زروان است و انسان نمودی کوچکتر از زروان و جهان، که ویژگیهای آنها را در خود دارد. هم چنانکه دو نیروی اهرمزد و اهریمن در وجود زروان قرار داشت، در جهان هستی هم حضور آنها و آفریده‌هایشان آشکار است، آفریدگانی که به طور کلی می‌توان آنها را نیروهای خیر و شر نامید. این نیروها در وجود انسان هم قابل مشاهده، و در گزیده‌های زادسپرم آمده است «همچنین آن هر دو مینو (سپندمینو و انگره مینو) به هم رسیدند نزد آن که او نخستین آفریده است یعنی هر دو مینو در تن کیومرث آمدند» (زادسپرم، ۱۳۹۰: ۴۱). پس با این اوصاف می‌توان گفت که این نیروها در نهاد و سرشت آدمی قرار دارد؛ چون او شکل کرانه‌مند زروان و جهان هستی است و باید نبردگاه این دو نیرو باشد. خیام هم به این مسأله توجه دارد و بر آن است که نیکی و بدی در نهاد بشر است.

نیکی و بدی که در نهاد بشر است      شادی و غمی که در قضا و قدر است  
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل      چرخ از تو هزاربار بیچاره تر است  
(خیام، ۱۳۷۱: ۶۰)

خیام بر آن است که خوبی و بدی در نهاد بشر است و شادی و غم را به قضا بسته دانسته است. وی در این رباعی عقیده دارد که قضا و قدر با نیکی و بدی خود آدمی را

شاد و غمگین می کند. اگرچه در برخی از رباعیهایش فلک و اجرام فلکی را سبب نیکی و بدی در زندگی آدمی می داند در این رباعی نیرویی برتر از فلک را در زندگی آدمی و جهان مؤثر می داند.

## ۲. دهر، زمانه و بحث از آنها

دهر از مفاهیمی است که شباهت بسیار زیادی با زمان بیکرانه زروانی دارد و می توان گفت که این کلمه در آثار دوره اسلامی جایگزین زمان بیکرانه شده است. اعتقاد به دهر به عنوان یکی از مفاهیم معنوی، که دارای نیروی فوق بشری بوده در میان بعضی از اعراب رواج داشته است و «گفته اند بعضی از اعراب برای آن مقام الوهیت قائل بودند... و محتمل است که از فرقه زروانیان ایران این اندیشه به داخل عربستان نفوذ کرده باشد» (حکمت، ۱۳۷۱: ۲۶۸).

در آثار دوره اسلامی، نخستین منبعی که به دهر اشاره شده، قرآن کریم (جائیه/۲۴) است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ». همین اشاره قرآنی و حدیث «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر» (ابوالفتح رازی، ۱۳۹۸: ۱۳۷) از رسول اکرم (ص) و نیز رواج بحثهای فلسفی در میان مسلمانان سبب شد تا فلاسفه و متکلمان مسلمان به دهر و زمان توجه ویژه‌ای نشان دهند.

«از حکما آن گروه که گفتند هیولی و مکان قدیمانند، مر زمان را جوهر نهادند و گفتند [که] زمان جوهری است دراز و قدیم، و رد کردند قول آن حکما را که مر زمان را عدد حرکات جسم گفتند و گفتند که اگر زمان عدد حرکات جسم بودی، روا نبود که دو متحرک اندر یک زمان به دو عدد متفاوت حرکت کردند و حکیم ایرانشهری گفته است که زمان و دهر و مدت، نامهایی است که معنی [آن] از یک جوهر است ... و زمان جوهری رونده است و بیقرار. [و] قول محمد زکریا که [بر اثر] ایرانشهری رفته است، هم این است [که گوید زمان جوهری گذرنده است]» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۰۰) و نیز در جامع الحکمتین می گوید: «دهر بقای مطلق است مر ارواح مجرد را کان به زیر اجسام نیست و مر آن را فساد و فنا نیست» و نیز گفتند که «دهر بقای زنده دارنده ذات خویش است» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۱۱۲ و ۱۱۳) و باز می گوید: «دهر را گفتند که بقای

جوهر سرمدی است» (همان: ۱۱۷) و هر آن که دارای این صفات باشد همیشه بوده، هست و خواهد بود.

این تعریف ناصر خسرو از دهر، به زمان بیکرانه زروانی شباهت بسیاری دارد. «به عنوان بیکرانه، جوهره زروان هستی محض است. او آن است که هیچ مبدأ ندارد. گرچه مبدأ همه چیزهاست او وابسته به هیچ چیز نیست و تمام چیزها بسته به اوست... به عنوان زمان جوهره‌اش تداوم و استمرار است... او بدون پیری، نامیرا، بی درد، نپوسیدنی، و زوال ناپذیر و آزاد از تعرض است و برای همیشه و همیشه کسی نه قدرت دارد که هتک حرمت کند و نه اینکه قادر است او را از حاکمیت در قلمرو خودش محروم سازد. این حوزه و قلمرو بسادگی همانا وجود است» (زهر، ۱۳۸۷: ۳۵۲ و ۳۵۳). همچنین در رساله علمای اسلام آمده است: «جدا از زمان (زمان بیکرانه) دیگر همه آفریده است و آفریدگار زمان است و زمان را کناره پدید نیست و بالا پدید نیست و همیشه بوده است و همیشه باشد» (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۱۱).

بنابراین دهر در دوره اسلامی همان زمان بیکرانه است که فلاسفه و اندیشمندان دوره اسلامی درباره آن بسیار بحث کرده‌اند. هدف از این بحث، جدا کردن زمان بیکرانه از زمان کرانه‌مند (زمانه، زمان و روزگار) بوده است که نشانه ژرفای فلسفه ایرانی است که به عصر اسلامی منتقل شد و در این دوره نیز به حیات خود ادامه داد. دهر در رباعیات خیام آفریننده و نابود کننده است و بنابر آنچه گذشت، دهرگرایی خیام را نباید به فرقه دهریه نسبت داد؛ اگرچه با توجه به باورهای دهریان و شباهت‌های باورهای ایشان با زروانیان و تأثیر آیین زروانی بر آیینهای مختلف، اگر نگوئیم که دهرگرایی از این آیین منبعت شده، می‌توان گفت که دهرگرایی دست کم در بسیاری از اصول خود از زروانیکری تأثیر پذیرفته است.

جامی است که عقل آفرین می‌زندش      صد بوسه زمهر بر جبین می‌زندش  
این کوزه گر دهر چنین جام لطیف      می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش  
(خیام، ۱۳۷۱: ۷۳)

با توجه به نوع آفرینش زروانی زروان یا زمان بیکرانه همه چیز را احاطه کرده و در خود دارد؛ گویی دهر ظرفی است که هستی در آن جریان دارد.



## بازتاب برخی از باورهای زروانی در رباعیات خیام

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم      پس بی می و معشوق خطایی ست عظیم  
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم      چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم  
(همان، ۷۶)

در دهر چو آواز گل تازه دهند      فرمای بتا که می به اندازه دهند  
از حور و قصور وز بهشت و دوزخ      فارغ بنشین که آن هر آوازه دهند  
(همان، ۶۶)

در دهر هر آن که نیم نانی دارد      از بهر نشست آشیانی دارد  
نه خادم کس بود نه مخلوم کسی      گو شاد بزی که خوش جهانی دارد  
(همان، ۶۶)

بنابر آنچه گذشت، دهر به معنی هستی و جهان هستی است؛ جایی که چون عروس رنگارنگ است و انسان خواستگار آن می‌شود و این عروس دل خرم آدمی را برای کابین خود می‌خواهد.

می خوردن و شاد بودن آیین منست      فارغ بودن ز کفر و دین دین منست  
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست      گفتا دل خرم تو کابین منست  
(همان، ۶۰)

از آنجا که دهر هستی را در خود گرفته و همه خوبیها و بدیها در جهان هستی رخ می‌دهد بی‌شک کسانی که در پی علت حوادث هستند دهر را هم سبب آزار انسان می‌دانند؛ چون او منشأ حیات است و همه چیز از اوست.

افلاک که جز غم نغزیند دگر      ننهند بجا تا نربایند دگر  
تا آمدگان اگر بدانند که ما      از دهر چه میکشیم نایند دگر  
(همان، ۷۱)

زروانیان بر این باور بودند که زمان کرانه‌مند از زمان بیکرانه به وجود آمده است؛ پس زمان کرانه‌مند نیز همچون زروان دارای نیروی تغییر و تحول در جهان هستی است و هم چنانکه رشد می‌دهد و به کمال میرساند، انسان و پدیده‌ها را تحت فشار قرار می‌دهد و می‌فرساید (نک: زهر، ۱۳۸۷ و نیز جلالی‌مقدم، ۱۳۷۲). این باور در میان ایرانیان ادامه یافت و پس از اسلامی شدن ایران در آثار اندیشمندان و نویسندگان و شاعران بازتاب یافت. البته نباید از یاد برد که برای زمان کرانه‌مند در این آثار واژه‌های گوناگونی چون «زمان»، «زمانه» و «روزگار» را به کار برده‌اند.



بر پشت من از زمانه تو می‌آید      وز من همه کار نانکو می‌آید  
جان عزم رحیل کرد گفتم بمر و      گفتا چکنم خانه فرو می‌آید  
(همان، ۶۴)

«باید دانست که زمانه به حقیقت کارکرد کارکن است از بهر آنکه زمانه جنبش فلک است، چنانکه از فلک مقدار یک برج بگردد، گوییم دو ساعت از شب یا روز گذشت و چون نیمی از فلک بگردد، گوییم دوازده ساعت از زمانه گذشت از روز یا از شب؛ پس اگر فلک را به وهم از راه برگیری از زمانه چیزی نماند از بهر آنکه چون یافتن چیزی به چیزی دیگر باشد، اگر آن چیز از پیش برگیری آن چیز که یافته بدو شده است برگرفته شود. اگر آفتاب را به وهم برگیریم روز گرفته شود و از این برهان که نمودیم، اگر به وهم برگیری زمان برگرفته شود و گشتن فلک کارکرد است به فرمان؛ پس زمانه خود کارکرد کردگار باشد و نیز گفته‌اند خداوندان حکمت قولی به همین معنی، گفتند نیست زمان مگر گشتن حالها بر جسم از پس یکدیگر و این قول همین است که زمانه کارکرد کارکن است از بهر آنکه جملگی جسم از قبه افلاک است و چون افلاک بگردد، حال دیگر شود از بهر آنکه هر نقطه‌ای از او آنجا که بوده باشد به جای دیگر شود و گردش آسمان را آرام نیست از بهر آنکه زمانه او را سپری شدن نیست و اندر وهم مردم ضعیف نیاید که زمانه را بر توان گرفتن به وهم» (ناصرخسرو، ۱۳۸۰: ۱۹ و ۲۰).

در فلسفه زروانی نیز زمان کرانه‌مند از حرکت فلک به وجود می‌آید و بنابر روایت زروانی دستور برزو اهرمزد در آفرینش نخست، آسمان و بعد بقیه چیزها را می‌آفریند: «در آفریدن گیتی: نخست آسمان پیدا کرد به اندازه بیست و چهار در بیست و چهار هزار فرسنگ بالا تا به گروثمان برسد، برشدن (برشده) بر روی آسمان» (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۲: ۳۲۰).

چون زمانه در قالب زمان بیکرانه قرار گرفته و گذر آن سبب تغییرات در جهان هستی است، مردمان نیک و بد جهان را از آن می‌دانند؛ اگرچه بسیاری از انسانها آن را دشمن خود پنداشته‌اند و تنها کارکردهای ناخوشایند آن را بازگو می‌کنند و این سنت در شعر پارسی ادامه یافته است این کارکردها در رباعیات خیام نیز بازتاب یافته است.

\* زمانه نیک و بدی می‌کند و هم اوست که با حرکت خود عمر آدمی را به پایان خود نزدیک می‌کند و از این روست که آدمی نباید آزمند باشد تا بتواند از زندگی خود لذت ببرد.

کم کن طمع از جهان و می‌زی خرسند / از نیک و بد زمانه بگسل پیوند  
می در کف و زلف دلبری گیر که زود / هم بگذرد و نماند این روزی چند  
(همان، ۶۷)

\* زمانه گذران است و از آنجا که از حرکت فلک به وجود می‌آید و حوادث ناخوشایند زندگی در قالب زمانه رخ می‌دهد خیام معتقد است که زمانه در پی آزار انسانهاست و تغییر و تحول در زندگی آنها به وجود می‌آورد.

برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم / زان پیش که از زمانه تابی بخوریم  
کاین چرخ ستیزه روی ناگه روزی / چندان ندهد زمان که آبی بخوریم  
(همان، ۷۵)

\* گذر زمان و حوادث ناخوشایند آن زمانه را دشمنی غدار برای آدمی کرده است؛ پس آدمی باید از روزهای خوش خود لذت ببرد؛ چون چنین روزهایی در زمانه کمتر اتفاق می‌افتد.

اکنون که گل سعادت پر بار است / دست تو ز جام می چرا بیکار است  
می خور که زمانه دشمنی غدار است / در یافتن روز چنین دشوار است  
(همان، ۵۳)

\* حوادث روزگار و سختیهای آن و مرگ در قالب زمانه روی می‌نماید و سبب غم مردمان می‌شود.

ای دل چو زمانه می‌کند غمناکت / ناگه برود زتن روان پاکت  
بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند / زان پیش که سبزه بر دهد از خاکت  
(همان، ۵۳)

### ۳. تأثیر افلاک و اختران بر زندگی بشر

اعتقاد به تأثیر چرخ و کارسازی اختران در زندگی آدمی در میان ایرانیان و نیز در ادبیات فارسی بازتاب گسترده‌ای داشته است. بسیاری از شاهان و حتی مردم عادی برای کارهای مهم از منجمان می‌خواستند تا با توجه به وضعیت افلاک و ستارگان، سرانجام کارشان را پیشگویی کنند؛ چون زروان (زمان بیکرانه) عامل تقدیر جهانی

است، اما سرنوشت تعیین شده برای هر موجود در این گیتی از طریق تجسم آن، گنبد گردنده آسمان و آنچه در آن است، انتقال می‌یابد؛ پس حرکت آسمانها که سرنوشت را تنظیم می‌کند و سیارات و بروج ابزارهای تحقق تقدیر انسان هستند؛ چنانکه در مینوی خرد آمده است «آفریدگار، اورمزد همه نیکی این آفریدگان را به عهده مهر و ماه و آن دوازده برج که در دین دوازده سپاهید نامیده شده‌اند سپرد... پس اهرمن آن هفت سیاره را که هفت سپاهید اهرمن نامیده‌اند برای برهم زدن و ربودن آن نیکی از مخلوقات اورمزد و برای مخالفت با مهر و ماه و آن دوازده برج آفرید» (تفضلی، ۱۳۸۰: ۳۳ و ۳۴). «زحل که نحس بزرگ است بر فلک هفتم جای کردند، پایین فلک او، که فلک ششم باشد، مشتری را که سعد بزرگ است، جای کردند و زحل و مریخ را ازیرا بر فلک آفتاب جای کردند تا زهر و پلیدی که در جهان ریزند، آن زهر و پلیدی از تابش خورشید گداخته شود و کمتر بر زمین رسد. فلک سوم زهره را که سعد اصغر است جای کردند و دیو سیوم که عطارد است ممتزج برفلک دویم مسکن کردند... او را از آن ممتزج گویند که به بدی کردن مایل است اما چو در دست آفتاب گرفتار است بدی زیاده، چنانکه خواهد نتواند کرد و مسکن او را در میانه سعدان است، لاعلاج چو با سعد بود نیکی کند و چو با نحس افتد بدی کند. زین سبب او را نحس نگویند و ممتزج گویند» (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۲۱ و ۳۲۲).

خیام فیلسوف و دانشمندی است که به کارکردهای فلک آگاه، و بسیاری از آنها را در رباعیات خود بازتاب داده که برخی از این کارکردها عبارت است از:

\* فلک قدرت آفرینش و توان نابود کردن دارد.

گردون ز زمین هیچ گلی برنارد      کش نشکند و هم به زمین نسپارد  
 گر ابر چو آب خاک را بردارد      تا حشر همه خون عزیزان بارد  
 (خیام، ۱۳۷۱: ۶۷)

\* فلک گردان است و بنابر اسطوره زروان این حرکت فلک سبب پیدایش زمان کرانه‌مند است.

پیش از من وتو لیل و نهاری بوده ست      گردنده فلک نیز به کاری بوده ست  
 هر جا که قدم نهی تو بر روی زمین      آن مردمک چشم نگاری بوده ست  
 (همان، ۵۵)

\* فلک به کام خردمندان نمی‌گردد و فلسفه‌بافی و آرزوها را باید رها کرد.  
چون چرخ به کام یک خردمند نگشت      خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت  
چون باید مرد و آرزوها همه هشت      چون مور خورد به گور و چه گرگ به دشت  
(همان، ۵۶)

\* فلک قدرت نابود کنندگی دارد.  
چون لاله به نوروز قلدح گیر به دست      با لاله رخی اگر تو را فرصت هست  
می‌نوش به خرمی که این چرخ کهن      ناگاه ترا چو خاک گرداند پست  
(همان، ۶۲)

می‌خور که فلک بهر هلاک من و تو      قصدی دارد به جان پاک من و تو  
در سبزه نشین و می‌روشن می‌خور      کاین سبزه بسی دمد ز خاک من و تو  
(همان، ۸۱)

بر چرخ فلک هیچ کسی چیر نشد      وز خوردن آدمی زمین سیر نشد  
مغرور بدانی که نخوردست ترا      تعجیل مکن هم بخورد دیر نشد  
(همان، ۶۴)

\* افلاک و اجرام فلکی بر زندگی آدمی تأثیر دارند.

اجرام که ساکنان این ایوانند      اسباب تردد خردمندانند  
هان تا سر رشته خرد گم نکنی      کاناں که مدبرند سرگردانند  
(همان، ۶۲)

\* از آنجا که فلک با گردش خود زمان کرانه‌مند را به وجود می‌آورد و در قالب آن حوادث جهان رخ می‌دهد و به سبب تأثیر سپهر و اختران در زندگی آدمی و یکسان نبودن نیکی و بدی برای همه، مردمان فلک را ناعادل می‌دانند و این باور در شعر خیام نیز بازتاب دارد.

گر کار فلک به عدل سنجیده بدی      احوال فلک جمله پسندیده بدی  
ور عدل بدی به کارها در گردون      کی خاطر اهل فضل رنجیده بدی  
(همان، ۸۵)

\* فلک کینه انسانها را به دل دارد و بیدادگر است.

ای چرخ فلک خرابی از کینه توست      بیدادگری شیوه دیرینه توست  
ای خاک اگر سینه تو بشکافند      بس گوهر قیمتی که در سینه توست  
(همان، ۵۴)

\* خیام به دلیل گردش مداوم معتقد است که او نیز اختیاری از خود ندارد و گرنه خود را از سرگردانی نجات می‌داد.

در گوش دلم گفت فلک پنهانی      حکمی که قضا بود زمن می‌دانی  
در گردش خویش اگر مرا دست بدی      خود را برهاند می زسرگردانی  
(همان، ۸۵)

#### ۴. بخت، قضا و قدر و کارکردهای آنان

بخت همان تقدیر الهی است و در برابر کوشش و اختیار آدمی قرار می‌گیرد. مفهوم واژه بخت نمایانگر تأثیر نیروهای ماوراء طبیعی بر زندگی آدمی است و واژه‌های عربی قضا و قدر نیز همین معنا را در دوره اسلامی می‌رساند. نیروی بخت و قدرت سرنوشت از مفاهیم کاملاً برجسته زروانی است که در زمان کرانه‌مند عمل می‌کند و در متون مختلف زروانی به آن اشاراتی شده است. بنا بر این متون «اهریمن، استویهاد (دیو مرگ) را با یک هزار ناخوشی آشکار که خود (در حقیقت) بیماریهای گوناگون هستند، بفرستاد تا کیومرث را بیمار کنند و بمیرانند. ایشان چاره نیافتند چه‌گزیر (تقدیر) زروان برینگر (تعیین کننده سرنوشت، تقدیرگر) در آغاز اندر آمدن اهریمن <چنین بود> که تا سی زمستان (سال) آن جان کیومرث دلیر را <از مرگ> رهای بخشم» (زادسپهر، ۱۳۹۰: ۳۹). و این تقدیر و بخت در زمین توسط سپهر و بروج منطقه البروج مقدر می‌گردد (نک: زهر، ۱۳۸۷: ۳۷۹ به بعد).

در این آثار تأکید شده که خواست و کوشش آدمی در برابر نیروی سرنوشت هیچ است. در مینوی خرد آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که به خرد و دانایی با تقدیر می‌توان ستیزه کرد یا نه، مینوی خرد پاسخ داد که حتی با نیرو و زورمندی خرد و دانایی هم با تقدیر نمی‌توان ستیز کرد؛ چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرا رسد، دانا در کار، گمراه و نادان، کاردان و بددل، دلیرتر و دلیرتر، بددل و کوشا، کاهل و کاهل، کوشا شود و چنان است که با آن چیزی که مقدر شده است، سببی نیز همراه می‌آید و هر چیز دیگر را می‌راند» (تفضلی، ۱۳۸۰: ۴۲).

بسیاری از شاعران و نویسندگان پارسیگوی به جبری بودن بخت و تقدیر اشاره دارند و اراده و تلاش آدمی را در برابر سرنوشت بی‌اثر می‌دانند که بخش عمده این گرایش با واسطه میراث ادبی ایرانیان بویژه شاهنامه برخاسته از کیش زروانی است (نک:

خطیبی، ۱۳۸۷: ۲۶۷ تا ۳۲۳). در ادبیات فارسی واژه‌هایی مانند اختر، بودنی، جد، ستاره، قسمت، طالع، قضا و قدر، تقدیر و... به معنی بخت و سرنوشت آمده است. اعتقاد به جبر، از پیامدهای اعتقاد به سرنوشت است که تحت تأثیر آیین زروانی، و از باورهای است که در میان ایرانیان نهادینه شده بود. خیام نیز از کسانی است که به بخت و سرنوشت اعتقاد دارد و این باور در رباعیاتش بازتاب یافته است.

خیام آن چنان قضا و تأثیر آن را در جهان هستی قدرتمند می‌بیند که برایش قدرت آفرینندگی قائل می‌شود.

دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود غم خوردن بیهوده نمی‌دارد سود  
پر کن قدح می به کفم در نه زود تا باز خورم که بودنیها همه بود  
(خیام، ۱۳۷۱: ۶۶)

سرنوشت آدمی چیزی است که بی او آن را رقم زده‌اند و خیام بر آن است که سبب مرگ آدمی قضایی است که رازش را بر او آشکار نکرده‌اند.

آرند یکی و دیگری برابند بر هیچ کسی راز همی نگشایند  
ما را ز قضا این قدر نمایند پیمانہ عمر ماست می‌پیمایند  
(همان، ۶۲)

وی معتقد است که انسان به سبب ناآگاهی از قضا و قدر خود و بی‌اختیار بودنش در جهان هستی و سرنوشتش، نباید در قیامت به داور خوانده، و محاکمه شود.

برمن قلم قضا بی من رانند پس نیک و بدش زمن چرا می‌دانند  
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو فردا به چه حجتم به داور خوانند  
(همان، ۶۴)

## ۵. جبرگرایی

میزان استقلال و اراده آدمی در کارها، از مهمترین بحثهایی است که از دیرباز ادیان و مکاتب فکری مختلف به آن پرداخته‌اند. آیین زروانی یکی از قدیمی‌ترین این مکاتب است که نظر خود را آشکارا بیان کرده است. از آنجا که بخت و سرنوشت و اعتقاد به آنها یکی از مفاهیم برجسته زروانی است به جبرگرایی ختم می‌شود و جبرگرایی از باورهای زروانیان است که به دوره اسلامی منتقل شده است. خیام یکی از متفکران مسلمانی است که به جبرگرایی معتقد است و این باور در رباعیات وی بازتاب یافته است.

اگرچه برخی از آیات قرآن بر جبر اشاره دارد، چنانکه از رباعیات خیام و اندیشه‌های او در نسبت دادن رفتار و افعال و سرنوشت به چرخ و اختران بر می‌آید، بیشتر یادآور عباراتی از متون زروانی و نیمه زروانی پهلوی است. در مینوی خرد آمده است که هرچه از بد و خوب به مردمان و آفریدگان می‌رسد از هفتان (هفت سیاره) و دوازدهان (دوازده برج) است (تفضلی، ۱۳۸۰: ۳۱). وای که در اصل ایزد قضاست در اساطیر متأخر زردشتی تن زروان و برابر با سپهر شمرده می‌شود. او را وای درنگ‌خدای، برابر زروان کرانه‌مند می‌دانند (بهار، ۱۳۸۴: ۷۲). روشن شده است که بخت توسط سپهر و فلک بویژه منطقه البروج مقدر می‌گردد (زهر، ۱۳۸۷: ۳۸۷). بنابراین می‌توان اندیشید که جبرگرایی خیام ریشه زروانی داشته باشد تا اسلامی چون تا آنجا که نگارنده سطور می‌داند در هیچ یک از منابع دسته اول اسلامی به تقدیر و تأثیر فلک و اختران بر زندگی آدمی به این صراحت اشاره نشده است.

آن را که به صحرای علل تاخته‌اند بی او همه کارها بپرداخته‌اند  
 امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند فردا آن بود که خود ساخته‌اند  
 (خیام، ۱۳۷۱: ۶۲)

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد  
 کار من و تو چنانکه رای من و توست از موم به دست خویش هم نتوان کرد  
 (همان، ۶۵)

از بودنی ای دوست چه داری تیمار وز فکرت بیهوده دل و جان افکار  
 خرم بزی و عمر بشادی گذران تدبیر نه با تو کرده‌اند اول کار  
 (همان، ۱۰۰)

خوش باش که پخته‌اند سودای تو دی فارغ شده‌اند از تمنای تو دی  
 قصه چه کنم که بی تقاضای تو دی دادند قرار کار فردای تو دی  
 (همان، ۸۴)

## ۶. نکوهش جهان

بنا بر اسطوره زروانی، زروان خدای نخستین هزار سال قربانی کرد تا پسری بیابد و نام او را هرمزد نهد؛ اما عاقبت او درباره تأثیر قربانیهای خود به شک افتاد؛ پس دو پسر در بطن او به وجود آمد: یکی اهرمزد چون زروان قربانی کرده بود و دیگری اهریمن؛ زیرا که وی شک کرده بود. زروان عهد کرد که پادشاهی جهان را به یکی از آن دو، که



زودتر متولد شود، بدهد. اهرمزد که باطنی پاک داشت از این مسأله آگاه شد و از روی صداقت اهریمن را از آن آگاه کرد.

اهریمن چون دید که اهرمزد زودتر متولد می‌شود شکم پدر را شکافت و به حضور پدر آمد. زروان پرسید: «کیستی؟» پاسخ داد، «فرزند توام». زروان گفت: «پسرم دارای بوی خوش و نورانی است و تو ظلمانی و بدبویی». در این هنگام اهرمزد با پیکر نورانی و معطر خویش را بدو نمود. زروان او را به فرزندی شناخت و خواست تا او را پادشاه جهان کند اما اهریمن عهد پدر را یاد آوری کرد و خواست که طبق عهده‌ی که کرده است او را پادشاه جهان کند. زروان از روی ناچاری پذیرفت و گفت که سلطنت جهان را مدت نه‌هزار سال به اهریمن خواهد داد. اما پس از آن اهرمزد سلطان جهان خواهد بود و زمان حاضر، که ما در آن به سر می‌بریم، دنباله آن نه‌هزار سال است (نک: زهر، ۱۳۸۷ و دهخدا: ذیل زروان) پس می‌توان اندیشید که یکی از دلایل نکوهش جهان و اعتقاد به ستمگر بودن جهان، حکمرانی و سلطنت اهریمن بر جهان است.

از سوی دیگر جهان با نعمتها و داشته‌های خود، سبب آزمندی، و آز نیز از نیروهای اهریمنی است. در گزیده‌های زادسپرم آمده است: «او (زروان) فرجام‌نگرانه، نیرویی از سرشت خود اهریمن، یعنی تاریکی، که نیروی زروانی بدان پیوسته [بود] و پست، وزغی و سیاه و خاکستری بود، به سوی اهریمن فراز برد در [هنگام] فراز برد. در هنگام فراز بردن گفت که اگر در سر نه‌هزار سال چنانکه تهدید کردی، پیمان کردی [و] زمان کردی به پایان نرسانی [و] از با این سلاح آفرینش تو را بخورد و خود [نیز] به گرسنگی فرو می‌رود» (زادسپرم، ۱۳۹۰: ۳۶).

اگر آفریده‌های اهرمزد به چیزهای اهریمنی روی بیاورند، گرفتار آز می‌شوند و آز آنها را می‌بلعد. در رساله علمای اسلام به روش دیگر آمده است «چیزهای اهریمنی هم یاد کنیم تا داند آز و نیاز و رشک و کین و ورن (شہوت) و دروغ و خشم است که در دیوان کالبد داشتند» (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۲: ۳۱۵).

همه چیزهای اهریمنی توجه آدمی را از جهان مینوی دور می‌کنند و باعث گرایش آدمی به جهان مادی می‌شوند و انسان را از وظیفه خود دور، و او را گرفتار آز می‌کنند و سبب نیرو گرفتن اهریمن می‌شوند؛ پس گرایش به زهد و نکوهش جهان بهترین راه مقابله با چیزهای اهریمنی بویژه آز است. همان‌گونه که گفته شد، اگر آز چیزی برای

خوردن نیابد اهریمن را می‌بلعد و نابود می‌کند و نابودی اهریمن، هدف نهایی آفرینش زروانی و نیز هدف آفرینش انسان در جهان مادی است.

از دیگر سو نباید از یاد برد که اهریمن در دوره پادشاهی خود بر جهان برای آزار آفریده‌های اهرمزد تلاش می‌کند و جهان و آنچه در آن است نیز جزء فرمانبرداران او هستند؛ پس انسان از جهان نعمت می‌گیرد. جهان نعمات خود را می‌بخشد و پس می‌گیرد؛ گویی قصد آزار انسان را دارد و انسان پیوسته در آن به سختی می‌افتد و نیروی آزادی را به نکوهش دنیا بر می‌انگیزد.

خیام معتقد است که زندگی انسان هدفدار است و برای رسیدن به هدف زندگی نباید به جهان فرسوده توجه کرد و باید از این فرصت بهره برد.

ای دل غم این جهان فرسوده مخور      بیهوده نه‌ای غمان بیهوده مخور  
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید      خوش باش غم بوده و نابوده مخور  
(خیام، ۱۳۷۱: ۷۱)

\* جهان بی‌وفاست چون نعمتهایش ماندگار نیست.

برخیز و مخور غم جهان گذران      بنشین و دمی به شادمانی گذران  
در طبع جهان اگر وفایی بودی      نوبت به تو خود نیامدی از دگران  
(همان، ۷۸)

\* شاید توجه به زهدگرایی زروانی باشد اگرچه بیشتر می‌تواند ایجاد نوعی رضایت خاطر از سختیهای دنیا باشد.

از رنج کشیدن آدمی حر گردد      قطره چو کشد حبس صدف در گردد  
گر مال نماند سر بماناد به جای      پیمانہ چو شد تهی دگر پر گردد  
(همان، ۶۳)

## ۷. بازگشت به بیکرانگی

در نگاه اول به متون زروانی و نیمه زروانی، به این مسأله برمی‌خوریم که زمان کرانه‌مند از زمان بیکرانه به وجود آمده و جهان هستی به نوعی تجلی زروان است؛ پس در آخرالزمان، که پایان جهان پیش بینی شده است، همه چیز باید به بیکرانگی بازگردد؛ اما در منابع زروانی ما سخن از زندگی پس از مرگ و قیامت به میان می‌آورند.

در گزیده‌های زادسپرم آمده است: «از این رو که دو جهان پیوسته با یکدیگر در کارند، مردان و زنان > نیز < هم چنانند، زایش در گیتی، گذشتن از مینوان است و

گذشتن از گیتی زایش در مینو است» (زادسپرم، ۱۳۹۰: ۸۹) و در رساله علمای اسلام به روش دیگر آمده است: «موبدان موبد گفت که ما انگیزش را ایمان داریم و قیامت خواهد بودن» (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۱۰). البته در این آیین استدلالی قابل قبول برای مرگ وجود دارد:

«و آنچه گفته آمد که آفریدن چه بود و میرانیدن چیست و باز امید زنده کردن چراست، نباید دانستن که آفریدن از سر رحمت و فضل وی بود و میرانیدن به سبب آن است که (اگر) ما چون امشاسفندان بودی که نمردی، آهریمن در ما نتوانستی گمیخت و بدی و تاریکی و پلیدی و گنده وی همیشه بماندی. خون ما در گمیخت، ما (را) می‌رنجاند و می‌گشود (می‌کشد) و می‌پندارد که ما را نیست می‌کند، نمی‌داند که آن بدی خویش است که بر می‌اندازد» (همان، ۳۱۷).

بنابراین سند مرگ باعث از میان رفتن بدیهاست و به وسیله آن اهریمن از میان می‌رود و به گفته دیگر: مرگ پالایش آدمی از بدیهاست. می‌توان اندیشید از آنجا که انسان عالم اصغر است به مانند عالم اکبر تجلی زروان باشد و همان طور که نقص و آلودگی - که همان اهریمن باشد - در وجود زروان وجود دارد در وجود عالم اصغر نیز نقص وجود دارد و تنها راه پالایش این آلودگی در آیین زروانی، مرگ بیان شده است.

در آیین زروانی به زندگی بعد از مرگ نیز اعتقاد دارند:

«زنده کردن [پس از مرگ] بر وی فریضه است به سبب آنکه ما بسیاری رنج کشیده‌ایم چه در گیتی و (چه) در مینو. پس فریضه باشد بر ایزد تعالی که از سر رحمت و کرم خویش که ما را زنده کند اگر چه در میانه چیزی مرده نیست و لکن پراکنده، جمله کند، شخص را برانگیزد و پاداش دهد از نیکوییهای خویش» (همان، ۳۱۸).

با استناد به این عبارت از علمای اسلام به روش دیگر که رساله‌ای زروانی است باید گفت که زروانیان نه تنها به معاد اعتقاد دارند بلکه معاد را نیز جسمانی می‌دانند: «شخص را برانگیزد» و بر آن هستند که جسم زنده شده، پاداش نیز دریافت می‌کند؛ پس سخن کسانی را که اعتقاد دارند آیین زروانی، آیینی بدبینانه است و زروانیان به معاد اعتقادی ندارند باید رد کرد؛ چون اگرچه زروانیها زندگی دنیوی را سخت

می‌گیرند و به زهد گرایش دارند، و رای این زهد و سختگیری، به امید آسایش و راحتی پس از مرگ هستند؛ پس مرگ زمانی است که انسان از تمام آلودگی‌ها رهایی می‌یابد و از بخشایش پروردگار خود بهره‌مند می‌شود.

این سرانجام انسان زروانی نیست که بمیرد و از بخشش پروردگار خود بهره‌مند شود بلکه در کیهان شناسی زروانی کرانه‌مند از بیکرانه به وجود می‌آید و بعد از مدت معین (۹۰۰۰ یا ۱۲۰۰۰ سال) عمر جهان کرانه‌مند به پایان می‌رسد و پس از آن همه چیز باید به بیکرانگی بازگردد. در این چرخه همه چیز به کمال خود می‌رسد و همه پلیدیها از وجود آنها پاک می‌شود. چون هدف در فلسفه آفرینش زروانی، رفع نقص از وجود زروان است و در این مرحله است که اهرمزد و زروان یکی می‌شوند و زروان بی‌نقص و عیب می‌شود.

خیام برای همه چیز یک اصل بیکرانه می‌شناسد که در نهایت هر چیز به آن باز می‌گردد:

یک قطره آب بود با دریا شد      یک ذره خاک با زمین یکتا شد  
 آمد شدن تو در این عالم چیست      آمد مگسی پدید و ناپیدا شد  
 (خیام، ۱۳۷۱: ۷۰)

منشأ قطره دریاست و منشأ ذره خاک، زمین. سرانجام قطره به دریا بازمی‌گردد و ذره خاک به زمین، هرچند زمانی طولانی از منشأ خود دور بوده باشد. هر موجود نسبت به بیکرانگی ناچیز می‌نماید و گویی که مگسی است در برابر جهان هستی که هدفدار آفریده شده است و در آخر ناپدید می‌شود و این ناپدید شدن نیستی و نابودی نیست بلکه بازگشت به مبدأ هستی و بیکرانگی است.

### نتیجه‌گیری

زروان یا ایزد زمان، آیین کهن ایرانی است که مفاهیم توجه‌برانگیزی در پیدایش هستی و پایان آن، منشأ عالم، زمان و وضع انسان در هستی و ... در آن بیان شده است؛ مسائلی که در فلسفه هم همواره مطرح بوده است. خیام، اندیشمند ایرانی به عنوان فیلسوف به هستی و انسان اندیشیده و از سوی دیگر به فرهنگ این مرز و بوم کهن نیز آشنا بوده است. اشاره به شخصیت‌های ایرانی چون بهرام، کاووس و ... که در بیان اندیشه وی بر پایه رویکرد به تاریخ نقش مهمی دارد و نیز برگزیدن قالب رباعی، که ایرانی

است، دلیلی بر این سخن است. به همین سبب رباعیات خیام محل ظهور چهره فلسفی و رویکرد آگاهانه یا ناآگاهانه وی به ابعادی از فرهنگ این سرزمین است که در واقع خود مبنایی فلسفی دارد. سخنان شاعر درباره دهر، جبرگرایی، تأثیر افلاک و اختران بر زندگی بشر، بخت، قضا و قدر، نکوهش جهان، پیوستن به بیکرانگی رنگی از آموزه‌های زروانی در دل خود دارد که این آموزه‌ها تا روزگار خیام به زندگی خود در آثار بر جای مانده پهلوی و یا آثار دوره اسلامی ادامه داده است.

### منابع

قرآن کریم.

آموزگار، ژاله؛ *تاریخ اساطیری ایران*؛ تهران: سمت، ۱۳۹۱.

ابوالفتح رازی، جمال‌الدین؛ *روح‌الجنان و روح‌الجنان*؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری؛ قم: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۸هـ.

بهار، مهرداد؛ *پژوهشی در اساطیر ایران*؛ تهران: آگاه، ۱۳۹۱.

بیانی، شیرین؛ *تاریخ ایران باستان (۲)*؛ تهران: سمت، ۱۳۹۰.

پاول، گلوبا؛ *زروانیسم آموزش روحانی - زرتشتی درباره زمان*؛ برگردان: نعیم بزاز عطایی؛ *چیستا*، ش ۱۷۸ و ۱۷۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۰، ص ۶۲۹ تا ۶۳۹.

تفضلی، احمد؛ *مینوی خرد* (ترجمه)؛ به کوشش ژاله آموزگار؛ تهران: توس، ۱۳۸۰.

جلالی‌مقدم، مسعود؛ *آیین زروانی* (مکتب فلسفی - عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان)؛ تهران: گوته، ۱۳۷۲.

حکمت، علی‌اصغر؛ *تاریخ ادیان*؛ تهران: چاپ گوته، ۱۳۷۱.

خطیبی، ابوالفضل؛ *فغان که با همه کس باخت غایبانه فلک (منشأ تقدیرباوری در شعر حافظ)*؛ جشن‌نامه استاد اسماعیل سعادت؛ تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۸۷، صص ۲۶۷-۳۲۳.

خیام، عمر؛ *رباعیات خیام*؛ به کوشش محمدعلی فروغی و قاسم غنی (به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار)؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۱.

فیضی، کریم؛ *هستی و مستی* (حکیم عمر خیام نیشابوری به روایت حکیم دکتر دینانی)؛ تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۰.

- 
- زادسپرم؛ ورزیدگیهای زادسپرم (گزیده‌های زادسپرم)؛ محمدتقی راشد محصل؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
- زهر، آر. سی؛ *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*؛ ترجمه تیمور قادری؛ تهران: مهتاب، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_؛ *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*؛ ترجمه تیمور قادری؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.
- شایگان، داریوش؛ *بت‌های ذهنی و خاطره‌انگیزی*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- فرنیغ دادگی؛ *بندش*؛ گزارنده مهرداد بهار؛ تهران: توس، ۱۳۸۵.
- ناصرخسرو، ابومعین؛ *جامع‌الحکمتین*؛ به اهتمام دکتر محمد معین و هنری کرین؛ تهران: طهوری، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_؛ *زادالمسافر*؛ شرح لغات و اصطلاحات اسماعیل عمادی حائری؛ تصحیح و تحقیق محمدعمادی حائری؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_؛ *گشایش و ره‌ایش*؛ تصحیح و مقدمه سعید نفیسی؛ به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.

