



# سُوگ سیاوش

(در مرگ و رستاخیز)

چاپ دوم

نوشته  
شاھرخ مسکوب

**سوگ سیاوش**

# سُوگ سیاوش

(در مرگ و رستاخیز)

---

نوشته شاهرخ مسکوب

---



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

شاهرخ مسکوب  
سوگ سیاوش

چاپ اول؛ مرداد ماه ۱۳۵۵ ه.ش - تهران

چاپ دوم؛ تیر ماه ۱۳۵۱ ه.ش - تهران

چاپ و صحافی؛ چاپخانه بیست و پنجم شهریور (شرکت سهامی افست)  
تعداد ۲۰۰ نسخه

حق چاپ و انتشار مخصوص شرکت سهامی انتشارات خوارزمی است  
شماره ثبت کتابخانه ملی ۶۸۰ به تاریخ ۵۰/۶/۲۴

## **فهرست**

۷	نشانه‌های اختصار
۹	پیش‌درآمد
۱۵	غروب
۹۹	شب
۱۷۳	طلوع

## نشانه‌های اختصار

- D: Z. A. Darmesteter: Zend - Avesta. Adrien - Maison-neuve. Paris 1960
- D. G: R. I. A. Jacques Duchesne-Guillemin: La Religion de l'Iran ancien. Presses Universitaires de France. Paris 1962
- G. D: D. I. E. George Dumézil: Les dieux des Indo-Européens. Presses Universitaires de France Paris 1952
- G. D: I. T. I. E. George Dumézil: L'Idéologie Tripartie des Indo-Européens. Latomus. Bruxelles 1958
- G. D: M. V. George Dumézil: Mitra-Varuna. Gallimard. 1948
- H. C: T. C. R. Henry Corbin: Terre céleste et Corps de Résurrection. Buchet-Chastel. corréa 1960
- M: C. M. C. Marijan Molé: Culte, Mythe et Cosmologie dans l'Iran ancien. Presses Universitaires de France. Paris 1963
- M. E: M. E. R. Mircea Eliade: Le Mythe de l'Éternel retour. Gallimard. 1946
- M. E: T. H. R. Mircea Eliade: Traité d'Histoire des Religions. Payot. Paris 1964
- W: R. Widengren: Les Religions de l'Iran. Payot Paris 1968

Z: D. Zaehner: The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. Weidenfeld and Nicolson. London 1961

Z: Z. Zaehner: Zurvan. oxford 1955

توضیح:

شاهنامه چاپ مسکو مأخذ اشعاری است که از شاعر در این کتاب آورده‌ایم. تنها یک دوباری به موجبی از شاهنامه بروخیم – با علامت «ب» – استفاده کرده‌ایم. رسم الخط اشعار مطابق با متن مأخذ است.

مشخصات مأخذ فارسی را تنها یکبار بتمام آورده‌ایم و در مراجعات بعد فقط به ذکر نام و شماره صفحه اکتفا شده است.

پیش درآمد

سیاوش پسر کاووس پسر کیقباد بود. کاووس پادشاه ایران بود. او سیاوش را در کودکی به رستم دستان که جهان پهلوان بود سپرد تا او را به سیستان برد و بپرورد، آیین آزادگی و جنگ و شکار و شراب را به او بیاموزد. رستم پس از هفت سال سیاوش را که در رزم و بزم سرآمد همه شده بود به درگاه کاووس باز آورد.

کاووس زنی داشت سودابه نام دختر پادشاه هاماوران. این سودابه شیفته و بیقرار سیاوش شد. آخر در جهان خوبروی‌تر از سیاوش نبود. او مظہر کمال جسم بود. اما سیاوش عشق شاهبانو را نپذیرفت. تمہیدات سودابه برای بچنگه آوردن او بی‌ثمر ماند. زیرا سیاوش مظہر پاکی روح نیز بود.

چون سودابه ناکام شد از ترس رسوانی به شاهزاده تهمت زد که می‌خواست بامن که نامادری اویم درآمیزد. البته سیاوش به این دروغ گردن ننهاشد.

کاووس بیخبر و فریفتۀ سودابه بود، هر چند می‌دانست سیاوش گناهی ندارد ولی نمی‌دانست چه کند. سرانجام به اصرار زن پذیرفت که سیاوش برای اثبات بی‌گناهی

خود بنا به آین از آتش بگذرد. زیرا آتش در پاکان نمی‌گیرد.

سیاوش پذیرفت و در انبوه آتش رفت و بی‌زیان از سوی دیگر درآمد. گناه سودابه مسلم شد. کاووس ناچار خواست او را بکشد. سیاوش می‌دانست که پدر خاطرخواه زن است و روزی پشیمان می‌شود پس خود میانجی شد و از کاووس خواست که از خون او بگذرد و کاووس گذشت.

در این میان افراسیاب پادشاه توران به ایران تاخت و از چیحون که مرز دو کشور بود پیشتر آمد. سیاوش خواست که پدر وی را به جنگ دشمن بفرستد تا برود و هم از سودابه و هم از پدر رهائی یابد. کاووس پذیرفت. سیاوش به همراهی رستم و به سرکردگی سپاه رفت و جنگید و بلخ را گرفت. تورانیان گریختند. شاهزاده فتح نامه نوشت و از شاه فرمان خواست تا به توران بتازد. او فرمان نداد و گفت از چیحون آنسوت مرد، بمان تا افراسیاب بیاید.

افراسیاب سپاه گرد می‌آورد که خوابی هولناک دید، ترسید و صلح کرد و برای آنکه پیمان نشکند بنا به اراده سیاوش صد تن از کسان خود را گروگان داد و سیاوش پیمان بست.

اما کاووس هوسمی دیگر کرد به سیاوش پیام فرستاد که گروگانها را بفرست تا بکشم و خود به سرزمین توران بتاز و پیمان را بشکن.

سیاوش نپذیرفت و چون بازگشتش به ایران محال

بود از افراصیاب راهی خواست تا از توران بگذرد.  
افراصیاب سپاه‌سالار و وزیری خردمند و خوب‌دل  
داشت به نام پیران، پیام سیاوش را با او در میان گزارد  
و به راهنمائی او به شاهزاده ایرانی گفت بیا و بمان از  
توران مرو. سیاوش رفت و ماند.

افراصیاب پدروار سیاوش را دوست می‌داشت و  
بیتاب او بود. دختر خود فرنگیس و سرزمینی را به‌وی  
داد و او در توران گنگ‌دژ و سیاوش‌گرد را ساخت و  
شهریاری کامروا بود.

افراصیاب برادری داشت به نام گرسیوز. این گرسیوز  
مردی حسود بود، می‌پنداشت که اگر چنین بگذرد همه در  
هوای سیاوشند و دیگر کسی او را به‌چیزی نمی‌گیرد.  
پس با دروغ و بدگوئی افراصیاب و سیاوش را در وضعی  
نهاد که به یکدیگر بدگمان شدند. پادشاه توران می‌پنداشت  
که شاهزاده ایرانی در کار تسلط برکشور و پادشاهی  
اوست و سیاوش می‌پنداشت که افراصیاب بی‌موجبی در  
کار کشتن اوست.

آخر افراصیاب سیاوش را کشت اما با وساطت پیران  
از کشتن زن او فرنگیس درگذشت. پس از چندی کیخسرو  
از فرنگیس زاد. پیران کیخسرو را به شبانان سپرد تا از  
دربار و پادشاه دور و در امان باشد. زیرا افراصیاب می‌ترسید  
که فرزند سیاوش به‌خونخواهی پدر او را بکشد.

خبر کشتن سیاوش که به ایران رسید رستم به تلافی  
سودابه را کشت و به توران تاخت و چندسال در آن دیار

غارت و کشتن و سوختن کرد و سپس به زابلستان بازگشت. پس از آن افراصیاب به ایران تاخت و هفت سال در این کشور خشکی و ویرانی بود تا آنکه گودرز پهلوان ایرانی ایزدسروش را به خواب دید که به او گفت فرزندت گیو را به جستجوی کیخسرو به توران بفرست. فقط او می‌تواند کیخسرو را بیابد و باز آورد. رهائی کشور از قحط و رنج افراصیاب تنها به آمدن او باز بسته است. گیو هفت سال در پی کیخسرو بود تا او را یافت. آنگاه همراه با فرنگیس و به یاری اسب و زرهی که سیاوش برای کیخسرو و گیو بر جای نهاده بود، جنگ کنان از توران گریختند و به ایران رسیدند. پس کیخسرو به نزد کاووس رفت و به ترتیبی که در شاهنامه آمده، از دست کاووس پادشاه ایران شد.

در دوران پادشاهی او به کین سیاوش بزرگترین جنگهای ایران و توران در گرفت، جنگهای نهائی را او خود هدایت می‌کرد. سرانجام تورانیان مغلوب و افراصیاب و گرسیوز، فراری و اسیر و کشته شدند.

کیخسرو شصت سال به عدل وداد پادشاهی و آبادانی کرد و پس از آن از سلطنت کناره گرفت، دیگری را به پادشاهی برگزید و خود از جهان روی بر تافت و به مینو رفت.

اینک این کتاب گزارش و تأویلی است از غروب پدر و طلوع پسر، از کشتن سیاوش در دوران افراصیاب و کاووس و پادشاهی کیخسرو، از مرگ و رستاخیز.

غروب

«در آغاز آن دو گوهر همزاد در پندار و گفتار و کردار بهتر و بتر در اندیشه هویدا شدند در میان این دو، نیک‌اندیشان درست برگزیدند نه بداندیشان!».  
در ازل اهورامزدا بود و اهریمن و جهان نور بود و جهان ظلمت، هریک از دیگری جدا. آنگاه که هنوز شب نبود و روز نبود، «روزی» اهریمن از اعماق تاریک بیرون آمد و نور را دید که زیباست خواست بر آن دست یابد و چون هجوم آورد، جنگ جهانگیر نیک و بد درگیر شد. نخست پیروزی با اهریمن بود و اهورامزدا برای نجات روشنی و نیکی، این جهان – گیتی – را آفرید تا در جنگ یار او باشد. اما جهان بیجان بود: ستارگان بیفروغ و ماه و خورشید بیراه و آبهای مانده و گیاهان نروئیده. و این خفتۀ درمانده را چه یارای پیکار! آنگاه اهورامزدا دست نیایش برداشت که ای فروهر نیکان به یاری من آیید. پذیرفتند و آمدند و از برکت آنها اختران روشن و ماه و خورشید رهسپار و آبهاروان و گیاهان روینده شدند. انسان جان جهان است که بی‌یارمندی او جهان مرده

بود، روشنی از یاری انسان رستگار است که اگر نبود  
اهریمن پیروز بود.

«از ازل هرمزد درنور بود و اهریمن در میان تاریکی.  
هرمزد می‌دانست که روزی اهریمن به نبرد او می‌آید و  
برای چنین حادثه‌ای سلاح‌های فراهم می‌ساخت. او  
جهان را به حالت «مینوک» (آسمانی، روحانی، جنینی)  
آفرید. سه هزار سال بعد اتفاقاً اهریمن شعاع نوری دید  
و به وجود و آفرینش دشمن خود پی‌برد. خواست برآن  
دست یابد. آنگاه هرمزد زمان و مکان محدود را آفرید و با  
خواندن دعای مقدس «اهوور» (Ahuvar) به پهلوی و  
به اوستائی (Yata ahu vairyo) فرجام مبارزه را مقدر کرد...  
اهریمن درون آسمان زندانی شد و نتوانست به جایگاه  
خود به اعمق تاریکی باز گردد... چون اهریمن آگاه شد  
که باید تا نابودی خود بجنگد سه هزار سال مدهوش افتاد.  
با وجود این هرمزد آفرینش خود را دنبال گرفت و آن را  
به حالت «گیتی» (زمینی و مادی) درآورد. اهریمن که از  
مدهوشی درآمد هجوم آورد. «گئوش» و سی سال پس از  
آن نخستین انسان - کیومرث - را کشت. او آفرینش را  
آلوده ساخت. نبرد شش هزار سال دیگر ادامه یافت و در  
این میانه زرتشت ظهر کرد...»<sup>۲</sup>

هستشدن آفرینش و آمدن فروهرها به گیتی - این  
انسان که‌مائیم - برای نبرد با اهریمن و شکستن اوست.  
پیدایش گیتی و انسان هدفی دارد که باید در زمانی

2. Marian Molé: La Naissance du Monde p. 302 Aux Éditions du Seuil

مقدار به انجام رسد. پس آن جنگ کیمیانی در بستر زمان جریان دارد و از آنجاست که گاه گفته‌اند نخستین چیز که اهورا آفرید زمان بود تا از همان آغاز، انجام دانسته باشد.

بدینسان جهان را تاریخی است مینوی با آغاز و انجامی دانسته، باسه دوران مینوکی، آمیختگی و «یگانه سازی». عمر هر دوران سه هزار سال است. در دوران نخست نیکی و بدی جدایند، تاریکی در نور نیامیخته و اهریمن به اهورامزدا هجوم نیاورده. همه بهشت ازلی است. سپس تاخت و تاز اهریمن است. و دوران آمیختگی نیک و بد. زردشت در همین دوران که در آغاز بیشتر به کام اهریمن بود به جهان آمد. سه هزاره آخرین دوران برخاستن پسران زرتشت، سوشیانسها رستگاری بخش و دیگر جاویدانان و جدا کردن نیکی از بدی است، تا آنگاه که رستاخیز فرا می‌رسد، همه‌چیز نور می‌شود و همه بهشت ابدی است.

در دوران مینوکی روشنی از گزند تاریکی در امان است، با خود وحدت دارد و با خویشتن تمام است و چون از تاریکی جداست عین ذات و جوهر خود است. اهورامزدا، فروهرهای نیکان و همه هستی نیک هست ناشده، همه در «خرد همه‌آگاه» اهورامزدا واخود همه اینهاست. اهورامزدا اندیشه اندیشند و نیکی حقیقتی است اندیشیده، یگانه‌ای است یکپارچه و ناپراکنده! این، جهان مینوکی است در دوران مینوکی. اما کل هستی دوگانه‌ای دوپارچه و دوپاره است. اهریمن نیز بادیوان و پریان در تاریکی

اعماق، در جهان همساز خود است. آنگاه که به روشنی هجوم آورد تا آن را در خود کشد، آنگاه تاریکی با روشنی و اهریمنی با اهورائی در آمیخت. جنگ نیک و بد و دوران سه هزار ساله آمیختگی آغاز شد. وی در هجوم به آسمان و آفریدگان اهورامزدا همه چیزرا می‌آلاید و فریاد برمی‌کشد که: «پیروزی من تمام است، زیرا آسمان را پاره کردم آن را با تیرگی آلودم و آن را دژ خود کردم، آبها را ناپاک کردم و زمین را پهن گشودم و آن را با تاریکی آمیختم. گیاهان را خشک کردم و مرگ برای گاو و بیماری برای کیومرث آوردم . . . پادشاهی را بدهست آوردم. در کنار اهورا برای جنگ هیچ نمانده است مگر انسان. و انسان جدا مانده تنها چه می‌تواند بکند!»<sup>۳</sup>

در این دوران تمامیت و یگانگی، اهورا و جهان نیکی دستخوش آشوب است. اهریمن و دیوان در جهان می‌تازند و چون پلیدی که با آب درآمیزد، در آدمیان و در آسمان و زمین راه می‌یابند. نوعی آشفتگی در جهان اهورائی رخ می‌کند که پدیده‌ای گذر است و به گسیختگی تمام نمی‌رسد، زیرا اهورامزدا از برکت «خرد همه آگاه» از پیروزی به فرجام خود آگاه است. و انسان از برکت «دئنا» که بینش روح، که دین و خویشتن متعالی مینوی اوست<sup>۴</sup> از تمامیت خود و هجومی که به آن می‌شود آگاه است و این آگاهی موجبی است تا انسان از اصل خود بیگانه نماند،

۳. زاتسپرم به نقل از Z. D. P. 264

۴. رجوع شود به:

H. Corbin, Terre Céleste et Corps de Résurrection p. 68, 69

ناخویشتن (Aliéné) نباشد و از ریشه اهورائی خویش برکنده نشود.

در این دوران دلگزای نامرادی، در این تاراج ضحاک و افراصیاب، هر کس به فراغت توائانائی روح خود در گیرودار پیکاری است برای سرنگونی این اهریمنان، دیوان و راهبندان، برای بازیافتن اصل خود. بدینسان پیروزی انسان در خود، در عالم صغیر چون پیروزی اهورمزداست در کیهان، (Cosmos) در عالم کبیر و یکی بی آندیگری ناممکن است.

اما جنگ نیک و بد در آدمی و در کیهان شش هزار سال است. زرتشت در پایان دوران آمیختگی به جهان می آید و در سه هزاره که به رستاخیز پایان می یابد، خدا و انسان به تمامیت خود بازمی گردند. خدا بهشت-گرو تمان-را از اهریمنان در امان می دارد و آدمیان پس از رستگاری به آن فردوس روشنی و سرود یعنی به ذات اهورمزدا می پیوندند.

فروهر انسان پذیرفت که جامه گیتی بپوشد و آدمی برای جنگ با اهریمن به این جهان آمد. ولی اکنون پس از تباہی اهریمن همه آدمیان به فروهرهای خود بازمی گردند. و فروهر در اهورمزدا چون روشنی است در نور و اهورمزدا بدون فروهرها نور ناروشن است. انسان از مینو به گیتی آمد، رسالت خود را به انجام رساند و از گیتی به مینو بازگشت. انسان وحدت خود را با خود، با جهان و خدا بازیافت و آفریده همان آفریدگار شد.

درازل اهورمزدا و اهریمن بودند و هستی در ذات

خود دوگانه بود. اما پس از جنگ و تباہی اهریمن دوگانگی از میانه برخاست، هستی یگانه و با خویشتن خود یکی است. و اهورمزدا که ازین پیش بالقوه قادر مطلق بود اکنون بالفعل چنین است.

دورانهای آمیختگی و یگانه‌سازی تاریخ مینوی‌گیتی هریک به هزاره‌هائی تقسیم شده است:

از آفرینش گشوش («فرشتة» نگهبان چارپایان) تا پادشاهی کیومرث و جمشید،  
پادشاهی ضحاء،  
از پادشاهی فریدون و منوچهر وزیانکاری افراصیاب تا پادشاهی گشتاسب،  
هزاره زرتستان، هجوم اسکندر و پیروزی دوباره دین بهی،  
چیرگی دین تازیان، رهائی کشور و دین به‌دست کی‌بهرام پادشاه و پشوتن،  
هزاره هوشیدرفرزند زرتشت، بسررسیدن زمستان «ملکوش» و بازماندن موجودات «ورجم‌کرد»،  
هزاره هوشیدرماه فرزند دیگر زرتشت که با فرمانروائی سوشیانس، رستاخیز جهان و رستگاری جهانیان بسر می‌رسد.<sup>۵</sup>

۵. ندهنهن فصل ۳۳. نقل به معنی از:

J. Duchesne Guillemin: La religion de l'Iran ancien p. 55-56 Presses Universitaires Paris 1962

و یشتها جلد دوم ص ۱۰۰  
در آفرینش جهان و جنگ و رستاخیز روایتها گوناگون است پاره‌ای

گیتی با گردش دایر وار از فرمانروائی اهورمزدا آغاز می‌شود و پس از نشیب و فرازی مقدر به پیروزی اهورمزدا می‌انجامد. هستی پس از حرکتی نه یا دوازده هزار ساله در خویشتن، به‌خود واصل می‌شود و به‌جایگاه نخست می‌رسد. از همان آغاز، هدف بازگشت به آغاز است. سرانجام زمان به پایان می‌رسد. مقصود از آفرینش برآورده شد.

در «آمیختگی» که تاریکی چیزه‌تر است دوهزاره را پادشاهان خورشیدی بسیار می‌رسانند. جمشید «خورشیدسان نگران» یا «خورآسا بیننده<sup>۱</sup>» است. او و کیخسرو هریک آفتایی هستند که به‌هنگام رو به‌فراز می‌نهند. جمشید به یاری تمدن جهان را از آشوب و آشفتگی نخستین برمی‌کشد و کیخسرو آن را از بیداد افراصیاب می‌رهاند. این هردو دارای جام جهان نمایند که از خورشید جهان بین کنایه‌ایست، هردو خورشید بدست دارند چه خود شهریارانی از گوهر روشنائی و نورند. هر هزار سال یک بار می‌آیند و یک دور به انجام می‌رسد.

از آنها عمر گیتی را چهار دوره سدهزار ساله دانسته‌اند که گویا بیشتر روایتی زروانی است (W. R. P. 316 دیده شود). گاه در قریب هزاره‌ها نیز اختلافهایی هست ولی در همه آنها گردش زمان ادواری (cyclique) است.

#### ۶. یستا ج ۱ ص ۱۶۰

«روی هم رفته چنین می‌توان نتیجه گرفت که «یه» در هندو معادل ایرانی اوجم همان خورشید طالعند... در ایران شباهت بین خورشید و جم بیشتر است...» جمشید معمولاً خشئت (فروزان و تابان) خوانده می‌شود و این صفت در عین حال رایج‌ترین صفتی است که برای توصیف خورشید بکار می‌رود. از این گذشته جمشید بسیار فرهمند و بسیار با فروغ و خورشیدسان خوانده می‌شود.» (ا. جی. کارنوی. اساطیر ایرانی ترجمه دکتر احمد طباطبائی ص ۷۷).

زرتشت که مرکز عالم وجود است خود در پایان «آمیختگی» و آغاز دوران «یگانه‌سازی<sup>۲</sup>» در میانه این جنگ کیمیانی نیک و بد به جهان می‌آید.

\_RSTAHIYIN هوشیدر و هوشیدر ما و سو شیانس در دوران یگانه‌سازی است. در نخستین هزاره این دوران هنوز دین و کشور گرفتار اهریمن است، هوشیدر پادشاهی بیداد را ناچیز می‌کند. در پایان هزاره هوشیدر ما جانوران و گیاهان از پلیدی و اهریمنی رسته‌اند. زمستان ملکوش همه آنها را تباہ کرده است. تنها نمونه و گزیده جانوران و گیاهان اهورائی که جمشید در آن باغ پنهان اساطیری گرد آورده بود از گزند اهریمن رستند تادر جهان پراکنده شوند. RSTAHIYIN سو شیانس پاکسازی گیتی است. دیوان و بدان تباہ می‌شوند، آدمیان از روی گداخته می‌گذرند چرک‌گناه از تن و جانشان گرفته می‌شود و جهانی تازه بازآفریده می‌شود. «مردمان گیتی همه هم‌منش (فکر) و هم‌گفتار و هم‌کردار باشند . . . همه مردم به روی گداخته بگذرند و چنان اویشه و روشن و پاک شوند که خورشید بروشند<sup>۳</sup>». هنگام ظهور هریک از این فرزندان زرتشت آفتاب نیمروز چندین شب‌انروز در میان آسمان می‌ماند و به هفت کشور جهان می‌تابد و ناپاکی را تباہ می‌کند. خورشید نشان RSTAHIYIN این مقدسان است و یا آنان خود آفتابند که

۷. در ادبیات پهلوی تمام دوران جنگ بزرگ را دوران آمیختگی نامیده‌اند. اما در شش هزار سال می‌توان دو دوره مشخص تمیز داد که در نخستین چیرگی با اهریمن است و در دیگری تباہی اهریمن آغاز می‌شود.

۸. جاماسب‌نامه ترجمة صادق هدایت. مجله سخن سال اول شماره چهارم و پنجم.

می‌آیند که تیرگی را بزدایند. هر هزار سال یک بار<sup>۹</sup>. این تاریخ مینویگیتی است. که اهورمزدا و اهریمن و انسان و «کیهان» دست در کار آنند. گیتی کارگاه شگفتی است و جهانیان هریک به کاری آمده‌اند.

چنین استنباطی از تاریخ گیتی دایره‌وار است. با مشاهده گردش خورشید و ماه و ستارگان به دور زمین و توالی شب و روز و افزونی و کاستی ماه و پیدایش فصول، مفهوم زمان در اندیشه انسان راه یافت. اما جهان گردانگرد چون دایره‌ای ما را در برگرفته و در این دایره هریک از روشنان فلکی در زمانی معین به منزلگاه نخست بازمی‌گردد. گردش فصلها و رویش گیاهان و برداشت محصول پیاپی است و هر چند یک بار بقاعده تکرار می‌شود. هر شب و هر روز هر فصل و هر سال ماه و خورشید، طبیعت و زمین زندگی از سر می‌گیرند و همه چیز دوباره آغاز می‌شود.

از جانبی دیگر استنباط از زمان فقط مفهومی مجرد و ذهنی نیست زیرا با حرکت ستارگان و دگرگونی طبیعتی که انسان در آن بسرمی‌پرد درآمیخته است. زمان از ظرف زمان جدا نیست. از این رو چون نشانه‌های زمان حرکتی دایره‌وار دارد خود زمان نیز دایره‌وار تصور می‌شود و یا چون بهار و پائیز و رویندگی و پژمردگی گیاه و افزونی

۹. یشتها ج ۲ ص ۱۰۰ و ۱۰۱ و بهار: ترجمه چند متن پهلوی ص ۹۳.

و کاستی ماهادواری است زمان را نیز ادواری می‌پندارند.<sup>۱۰</sup>. بدینسان زمان خود دایره‌ای است که هرچیز را آغاز می‌کند و پس از دوری به همانجا که بود باز می‌رساند. پس هرچه که در زمان جاری است و یا زمان در او جاری شود حرکتی ادواری دارد. و از آن جمله است انسان که زمان در تداوم بی‌درنگ خود او را از مینو فرود می‌آورد و پس از چندی به مینو باز می‌گرداند و این چون گذر خورشید است از طلوعی به غروبی و بازگشتی به روشنائی. یا به تأویلی دیگر تاریخ گیتی و بازگشت به مینو در نه هزار سال چون باروری و بارداری، نه ماه در تاریکی رحم بسر بردن است و سپس تولد و چشم‌گشودن به روشنی. آفرینش جهان و تولد انسان همانند یک دیگرند و هردو به ذات خویش باز می‌گردند یکی پس از رستاخیز و یکی پس از مرگ.

تاریخ گیتی مقدار است. آنچه در این جهان می‌گذرد آنجهانی است. پس اگر هرچیز این کارگاه از پیش‌پرداخته شده، انسان سینجی به چه کار در این معركه افتاده است؟ نه تنها آفرینش به یاری انسان شدنی است که جنگ نیک و بد نیز با همزمی انسان به پیروزی خدا می‌انجامد. فروهرها به جای آنکه در مینو بمانند و در ایمنی بسر برند،

۱۰. در اساطیر ایران مکان (سپهر) نیز چون زمان گرد و مدور است.

رجوع شود به:

J. Duchesne Guillemin: Revue de synthèse 3<sup>e</sup> S. No 55-56 p.268.272.273  
H. Corbin: Terre Céleste et Corps de Résurrection p. 40 Buchet-Chastel

مهرداد بهار: جغرافیای اساطیری جهان در ادبیات پهلوی. نشریه بنیاد فرهنگ ایران ج ۱ شماره ۱

گیتیانه می‌شوند تا بجنگند. از برکت آنهاست که این جنگ عالمگیر و پیروزی اهورمزا ممکن می‌شود.

«آسمان، باد، آب و زمین و حرکت آفتاب و ماه و ستارگان از فروع و فر و هرها بر جایست. فروهر راستان از همه آفریدگان تواناتر است. همچنانکه انسان در گیتی مهتر آفریدگان و خدای آنهاست نیروی مهتر فروهرها در مینو نیز برآفریدگان گیتی رواست.<sup>۱۱</sup>»

در جهان مینوی، هنگام نخستین هجوم اهربیمن به اهورمزا فروهرها چون سپاهی گرد وی را گرفتند و از آسیب در امانش داشتند. در گیتی نیز آدمی سردار و سالار همه نیروهای جنگنده است. پس انسان در نظام جهان و نبرد نیک و بد وظیفه‌ای دارد که باید به فرجام رساند. در زبان پهلوی این وظیفه و انجام آن را «خویشکاری» می‌نامیدند که ترجمه دقیق و رسای خوره (فر) است.<sup>۱۲</sup>

«آفریدگار آفریدگان را آفرید تا کاری را به انجام رسانند و آنها فرمانبران آفریدگارند. کار آنها از خوره و خویشکاری به انجام می‌رسد. خویشکاری در فرمان بردن از خوره است. با بکار گرفتن خویشکاری، کار آفریدگار انجام می‌شود و بدینسان کام او برآورده می‌شود. ولی چون به ضد خویشکاری برخیزند با خوره و کار آفریدگار دشمنی کرده‌اند. کام او برآورده نمی‌شود و زیانی به بار می‌آید.<sup>۱۳</sup>»

۱۱. دینکرت. به نقل از M: C. M. C. p. 393

12. Z. D. p. 151

۱۳. دینکرت. نقل به معنی از M: C. M. C. p. 434

آدمی چون به کاری پردازد که به خاطر آن آفریده شده است، خدا را کامروا کرده است. کار انسان کار خداست<sup>۱۴</sup>.

در این گردش روزگار ای بسا که از خویشکاری جدا افتند، همچنانکه جمشید افتاد. او با سرنوشت مینوی خود بیگانه شد، فره از اوگست و آنگاه ضحای او را از میان به دو نیم کرد. هر که از خویشکاری روی بر تافت دوپاره شد، بدی را در خود آورد و اهریمن را کامروا کرد.

این خویشکاری تقدیر کور سنگدل، در برابر و به ضد انسان نیست، بلکه با او همساز و یگانه است زیرا کاری که خدا بر انسان مقدر کرده و انجام دانسته و آزادانه آن، هماهنگی و یگانگی این هردو، خویشکاری است. این خویشکاری نمی‌تواند رستاخیز و رستگاری را نزدیکتر کند. تاریخ گیتی زمانی مقدر دارد. اما این تقدیر تنها برگیتی فرمانرواست همچنانکه مرگ پادشاه تن است. و گرنه از انتخاب نخستین فروهره است که آدمی در کنار اهورمزا جای می‌گیرد و پیروزی ممکن می‌شود. عمل به خویشکاری زمان کرانمند (نه یا دوازده هزار سال) را پیروز به کرانه می‌رساند. از این گذشته انسان با خویشکاری به جان جان خود می‌رسد.

پس این خویشکاری گیتی را به فرجامی دلخواه و

۱۴. «کسی که به دروغ پرست بد کند چه با گفتار، چه با پندار، چه با دستها یا اینکه به پیروش نیکی آموزاند: اینچنین کسان کام مزدا اهورا و خواست وی بجا آورند.» یسنا. هات ۳۳ بند ۲

آدمی را هم اینجا به مینو می‌رساند. خویشکار کامل با آفریدگار و آفریده یگانه است. پس خویشکاری سرنوشت مینوی دلپذیر آدمی است. به سبب خویشکاری هر انسانی سوشیانسی – رستاخیز کننده‌ای رستگاری بخش‌است. زیرا در کار رستاخیز و رستگاری دستی دارد و آنکه خویشکارتر است دستی قوی‌تر دارد و آنکه با آن یگانه است مردی مقدس و مینوی است. خویشکار کامل، انسان کامل است.

عمل به خویشکاری پیمانی است با جهان، با خود و خدا. آنکه از خویشکاری درگیتی به فروهر خود پیوسته از نیک و بد عالم امکان فراگذشته و با خدا در وحدت است.

سیاوش پسر کاووس پسر کیقباد چنین مردی است. او در شمار راستانی است که هر چند یک بار می‌آیند تا این گیتی گرفتار را به سامان رستگار رسانند.

«او برای پوشش پیدا – گیتی پیدا – فروهر پیروز و دلیر راستان را آفرید. او فرمان داد که آنها زمان زمان به گوهر خویش دست و پوشش گیتی پوشند و به گروه مردم پیوندند. چند کامل زاده شدند تا کار زمان خود را به انجام رسانند. فرواله پر فرزند، هوشنگ پیشداد، تهمورث دیوزتار، جم پر فر و فریدون در مان بخش، دارنده هردو خرد، منوچهر راست، گرشاسب پیروز، کیقباد فرهنژاد، اوشنر پر خرد، سیاوش آزاده، کیخسرو ابرکار، کی ویشتاسپ بزرگوار (بلند پایه) و زرتشت پرنیکی واشو، پشوتن جهان سامانده، آذر باد

دین پرداز، هوشیدر مانسیریک، هوشیدر ماه داتیک و سوشانس گاسانیک و فرجامین. در میان ایشان چندین ورجاوندفره کار دین بردار به پادشاهی برای پیروزی بر دروج و کامروائی دادار است<sup>۱۵</sup>.

«سیاوش آزاده» از آن کاملان است که به گوهر خود رسید. خویشکار است همچنانکه با خدا و جهان نیز در هماهنگی شیفته‌وار است. مردی چنین نمی‌تواند به ضد خویشکاری بخیزد و پیمان بشکند. زیرا مهر «یل جنگاور قوی بازوan»، ایزد روشنی و پیمان، پیش از دمیدن خورشید برمی‌آید و با هزار چشم همیشه بیدار و هزار گوش نافریفتندی به سوی همهٔ کشورها روانه می‌شود تا هرچه را که درزمین و آسمان می‌گذرد ببیند و پیمان – شکنان و دروغگویان را تباہ کند. زیرا پیمان‌شکنان مایهٔ ویرانی و دروغگویان مایهٔ تباہی سراسر کشورند. حتی پیمان با دروغ پرستان را نمی‌توان و نباید شکست<sup>۱۶</sup>. و سیاوش پیمان با افراسیاب دروغ پرسترا نمی‌شکند. کاووس او را به جنگ افراسیاب فرستاد و دشمنان پس از جنگی تا جیحون که مرز ایران و توران بود گریختند. آنگاه چون سیاوش خواست که به آن سوی رود هجوم برد و آنان را هزیمت کند کاووس به‌وی نوشت که سپاه را پراکنده مکن بمان تا اگر افراسیاب به‌این‌سوی آمد، به‌خون خود دست

۱۵. داستان دینیک، به نقل از M: C. M. C. p. 403  
 «متن آئین زرتشتی شامل سه قسم است: گاثاها (Gasan) که بیشتر شامل معرفت و اعمال گیتی است، هات مانسر (Hatrmansr) که بیشتر معرفت و اعمال بین این دو است.»

M: C. M. C. p. 63  
 ۱۶. پیشنهاد ۱ مهر یشت.

شسته باشد.

اما افراصیاب از خوابی که دید، خواستار آشتی بود. برادر را با هدیه و نوید، باکنیزان و غلامان و گنج و درم به نزد سیاوش فرستاد. هردو یکدیگر را آنچنانکه باید گرامی داشتند. ولی شاهزاده و تمدن - که در این لشکر- کشی همراه و رایزن او بود - هردو از این آشتی بدگمان بودند و می‌پنداشتند که نیشی در نوش پنهان است. پس خواستند که افراصیاب همه شهرهای ایران را رها کند، در آن سوی جیحون بماند و برای استواری پیمان صدتن از خویشان و کسان خود را به نزد سیاوش گروگان فرستد تا آنان را به درگاه شاه روانه کنند. امید شاهزاده و پهلوان این بود که چون شهریار این همه را بدست آورد، دیگر دل از کینه می‌شوید، آنچه سیاوش خواست افراصیاب پذیرفت و گروگانها را آنچنانکه رستم نام برد بود فرستاد. پیمان آشتی بسته شد.

اما کاوس پادشاهی سبکسار و هردم به راهی دیگر بود. چون رستم پیام پیروزی و آشتی را به او رساند خشمگین و پرآشوب شد. خواست که سیاوش آتشی بلند برافروزد و هدیه‌های افراصیاب را بسوزد و گروگانها را بفرستد تا بکشند و رستم نیز به قصد غارت و سوختن به افراصیاب و کشور او بتازد. دیگر سخنان رستم فرزانه در کاوس بی‌اثر بود: شهریارا تو خود گفتی که در جنگ نشتابیم و به آنسوی رود نرانیم. اینک افراصیاب آشتی را آنچنان که گفتیم پذیرفت و تو هرچه خواستی یافته. پیمان شکستن نه سزاوار شهریاران است.

نهانی چرا گفت باید سخن  
 سیاوش ز پیمان نگردد ز بن  
 وزین کار کاندیشه کردست شاه  
 برآشوبد این نامور پیشگاه

(ج ۳ ص ۶۳)

حتی دشمنان نیز می‌دانند که پیمان‌شکنی کار  
 ایرانیان نیست. گودرز و پیران پیمان کرده بودند که اگر  
 پیران کشته شد کسی را با تورانیان کاری نباشد و اینان  
 بتوانند آسوده به دیار خود باز گردند. چون پیران کشته  
 می‌شود بزرگان سپاه او می‌گویند:

ز پیمان نگردد ایرانیان از این درکنون نیست بیم زیان  
 (ج ۵ ص ۲۱۰)

و اگر پیمانی شکستند رستمی بیچاره و سه رابی در  
 خاک شد.

پس کاووس چه می‌گوید! پادشاهی ستیزه خو از  
 پیروزی آسان خرد خود را باخت. در نامه‌ای به سیاوش  
 می‌گوید که چه می‌خواهد: گروگان، خواسته، جنگ،  
 و مال مردمان و تباہی جهان. سیاوش نمی‌پذیرد. رستم  
 خوب می‌دانست و کاووس نادان است که چنین توقع محالی دارد.

در حماسه‌ای که جنگ ایرانیان و تورانیان تارو پود  
 آن را در هم باfte شاهزاده‌ای که گزیده و نخستین مردان  
 است از ایران می‌گریزد و به توران روی می‌آورد. و این  
 کاری است ضد حماسی. سزاوار سرنوشت بیم زدگان که  
 تنها در غم گذران یک دو روز بیشتر و شاید خوشتند.

اما سیاوش آزاده را با این ساخت و ساز حقیر چه کار! او آمده است تا «کار زمان خود را به انجام رساند» و کار او در وجود آوردن کیخسرو شگرف کار و مرگ و از پس آن، فراهم آوردن فرجام افراسیاب است.

چون کاووس به آسمان هجوم برد ایزد نریووسنگ خواست تا جان او را بگیرد. «فروشی کیخسرو که هنوز از مادر نزاده بود... گفت که ای نیریووسنگ! کاووس را مکش زیرا اگر این مرد را بقتل آری یکی از دستوران دیران کننده قودان ظهود ذمی تواند کرد زیرا از پشت این مرد سیاوش و از پشت سیاوش من پدید خواهم آمد. من که خسروم، من که از توران او را بیرون می‌کشم، او را که از همه دلیرتر است، او را که بزرگترین درهم شکننده دلیران و سپاهیانست...<sup>۱۷</sup>

نکرش تباہ از شگفتی جهان

همی بودنی داشت اندر نهان

سیاوش زو خواست کاید پدید

ببایست لختی چمید و چرید

(ج ۲ ص ۴)

پس کاووس ماند تا سیاوش باید و کشته شود.

چنین بود رای جهان آفرین که او جان سپارد بتوران زمین  
(ج ۳ ص ۴۱)

و افراسیاب چون دست در خون جوشان سیاوش کرد، پادشاهی خود را تباہ کرد. «آفریدگار اندیشید که اگر

۱۷. دینکرت به نقل از کریستان سن: کیانیان (ترجمه دکتر ذبیح الله صفا) ص ۱۱۸.

اهریمن را از هجوم به روشنان باز دارد، «دروج» زمانی بیکران بی آنکه سرکوب شود بر کرانه می ایستد و رنج و بیم آفریدگان همیشگی خواهد بود. از جانبی دیگر تاختن به «دروج» پیش از آنکه به روشنان اهورائی بتازد خلاف راستی ودادی است که در آفریدگان اوست. پس تنها آنگاه که «دروج» برآفریدگان هجوم آورد، اهورا به سپاه خود فرمان داد تا براو پیروز شوند و جهان روشنی را پاس دارند. زیرا زدن ارزانی آنست که می زند و کینه جوئی پاداش کینه توزان است و تباہی سزای مهاجمان تبیه کار<sup>۱۸</sup>».

در اساطیر و حماسه، در اوستا و شاهنامه، اهورائیان و ایرانیان کشتار را آغاز نمی کنند اما چون ستیزه جویان می تازند دیگر نابودی آنان، راستی و داد، نظام و ناموس هستی است. و افراسیاب با کشتن سیاوش خود را می کشد. بخون سیاوش سیه پوشد آب کند زار نفرین بر افراسیاب (ج ۳ ص ۱۵۰)

مرگ او را جهان و جهانیان بر تمی تابند و رهائی کشند او محال است. غروب این خورشید تکوین آفتاب دیگری است که تباہ کننده تاریکی است.

اینست کار سوگ وار آن آزاده در گردش روزگار و به کرانه رسیدن زمان. پس او مردی است با «بغت بد» و خود نیز می گوید که «از بخت بد فراوان بدی یوتن من رسیده است». (ج ۳ ص ۶۷)

سرنوشت مینوی و جاودان هر کس به «کار» یا

«خویشکاری» او وابسته است. اما بخت – سرنوشت‌آدمی در گیتی – به‌دست او نیست. گرداش روزگار سرنوشت اینجهانی آدمیان را از پیش ساخته و پرداخته است. «بخت» چند و چون گذران عمر، موقع اجتماعی و قسمت و نصیب آدمی است از گیتی و در زندگی اینجهانی و آن را در هستی مینوی اثر نیست. زیرا «گیتی از بخت و مینو از کنش است<sup>۱۹</sup>.» «بخت و کار با یکدیگر چون تن‌وجانند. زیرا تن بی‌جان لاشه بیهوده است و جان بی‌تن دم نامحسوس، ولی چون با یکدیگر گردآیند نیرومند و بسی سودبخشند.<sup>۲۰</sup>»

همسازی و یگانگی بخت و کار مایه «نیرومندی و سودمندی» است اما با «کار» نمی‌توان چند و چون «بخت» را دگرگون کرد. آدمی در دایره این تقدیر دست و پائی می‌زند، گاه به‌سبب گناه نصیبی را از دست می‌دهد و گاه با کوششی پارسایانه خود را از بدی در امان می‌دارد اما هماهنگی «بخت و کار» پردازندۀ رستگاری جاودان آدمی است. در این اندیشه جبر بر گیتی و اختیار بر مینوی انسان فرمانرواست. در سیر آدمی از مینو به گیتی و از گیتی به مینو جبر دایره بسته زمان‌کرانمند است درآزادی زمان بی‌کران.

اما سیاوش، او مردی است با «بخت» بدنهجار و «کار» بزرگ‌که اورا به سرزمین افرا‌سیاپ به سوی مرگ‌می‌راند.

۱۹. وندیداد به‌نقل از Z. p. 406

۲۰. یادگار بزرگمهر به‌نقل از Z. p. 225

درد سیاوش آن است که شاه از او می‌خواهد تا پیمان بشکند.

بخیره همی جنگ فرمایدم بترسم که سوگند بگزاییدم  
(ج ۳ ص ۶۸)

و او در پاس داشتن پیمان تردید ندارد و همه نتایج آن را به جان می‌خرد. شکستن پیمان فرستادن گروگانهاست به نزد کسی که در انتظار کشتن آنهاست و سپس جنگیدن است با بی‌گناهان آشتی‌جوی و سیاوش می‌داند که این هردو را کردگار نمی‌پسندند.

بکین بازگشتن بریدن ز دین

کشیدن سراز آسمان و زمین

چنین کی پسند زمن کردگار

کجا بر دهد گردش روزگار

(ج ۳ ص ۶۸)

اگر سیاوش پیمان بشکند و دل به کینه سپارد از دین – حقیقت معرفت خدا و چگونگی کاربرد آن – جدا مانده است، در برابر آسمان و زمین و همه جهان نیک در ایستاده و با گردش روزگار سخت رفتار نیک فرجام بهستیزه برخاسته و این همه به کام کردگار نیست. چه خدا این گیتی گرفتار اهریمن را با «داد» نگاه می‌دارد و «داد» نظام و سامان چیزها، قانون کل حرکت گیتی، آیین هماهنگی مینو و گیتی و یگانه شدن هستی دوگانه است. دادگری زیستن بنابراین قانون کلی و بکار بستن آنست. اگر فرهنگها خود خواستند و پیمان‌کردن که به گیتی آیند پس بد عهدی و پیمان‌شکنی «بیداد» است، در هم‌آشفتن

«داد» یزدان است. و سیاوش مرد «بیداد» نیست. حتی آنگاه که افراسیاب گرم کشتن اوست.

سیاوش از بهر پیمان که بست

سوی تیغ و نیزه نیازید دست

نفرمود کس را ز یاران خویش

که آرد یکی پای در جنگ پیش

(ب ص ۶۵۶)

و بی آنکه درایستد خود را به «بخت» بد می سپارد تا پیمان با افراسیاب را به هیچ حال نشکسته باشد زیرا در اندیشه

او پیمان شکستن، بیرون افتادن از راه جهان رهسپار است، دشمنی با طبیعت گردانگرده، با آسمان و زمین، با

آب و آتش است. او رفتار متعالی، هدف خداجوی و زیبائی زیستن جهان را در خود تباہ نمی کند، روح جهان را در خود نمی کشد و اهریمن را کامروانمی کند. او بادل-

آگاهی مردان خدامی بیند که از خواست کاووس چه ها می زاید:

دو گیتی همی برد خواهد زمن

بمانم بکام دل اهرمن

(ج ۳ ص ۶۷)

آنکه دو جهان را از دست بدهد خود را نیز باخته است. انسان اهریمن کام از فروهر خود جدا افتاده و نه آنست

که باید بود بلکه آنست که نباید، ناخویشن است و دو گانگی ظلمت و نور در او راه یافته. این مردگسسته و

پریشان سامان است. پس سیاوش در پاسخ ناصحان که او را به سوی پدر و پیمان شکنی می خوانند می گوید که هر چند فرمان شاه برتر از خورشید و ماه است

ولیکن بفرمان یزدان دلیر  
نباشد ز خاشاک تا پیل و شیر  
کسی کو ز فرمان یزدان بتافت

سراسیمه شد خویشتن دا نیافت

(ج ۳ ص ۷۰)

و سیاوش به خویشتن خود وفادار می‌ماند. او در «زمان خود» سردار و سالار سپاه راستان است. جهان اهورائی در این انسان اهورائی متببور شده و عالم‌کبیر در عالم صغیر فراهم پیوسته است. با خویشکاری سیاوش آزاده عالم صغیر نیز در عالم کبیر منتشر می‌شود. و چون او را کشتنند جهان از سیاوش لبریزش و خونش در همه رگهای گیتی بود. او چون پیمان با افراسیاب اهریمنی را پاس می‌داشت ناچار «کار» یا خویشکاری زمان او به دنیا ای اهریمنی نیز راه یافت و پادشاهی افراسیاب را در هم آشافت.

سیاوش به پادشاه توران پیام فرستاد که:

ز پیمان تو سر نگردد تهی و گر دور مانم ز تخت مهی  
(ج ۳ ص ۷۱)

و چون به سبب پیمان نمی‌توانست با جنگ از توران راهی به جائی بگشاید از او خواست که بگذارد به آشتی از سرزمینش بگذرد. زیرا دیگر بازگشت به ایران محال بود. سراز فرمان کاووس بر تاخته و به نزد پادشاه راهی ندارد. افسار عقل این اسیر در دست سودابه است، با آن عشق سودائی بی‌تمیز، با آن آزمندی در دنیاک دیوانه و با این کینه ویرانکار امروز. سیاوش به امید آنکه یک‌چند از

اینان و بارگاهشان دور باشد به جنگ افراسیاب رفته بود. او زبونی شاه در دست سودابه، انتقام جوئی این مادرخوانده نامراد، ساخت و ساز کسان سودابه و هوای مکار دربار کاوس را برنمی‌تافت. پس به امید دورشدن از چنین جائی

پدل گفت من سازم این رزمگاه

بغوبی بگویم بخواهم ز شاه

مگر کم رهایی دهد دادگر

ز سودابه و گفت و گوی پدر

(ج ۳ ص ۴۰)

و خواستار جنگ با افراسیاب شد. او از بازیهای پنهان رو باهان، از ندانمکاری پدر و «گفتگو»های او بتنگ آمد و به جنگ رفت تا نباشد. سیاوش سرکشی نمی‌کند، اما زندگی خور و خواب و محیط ضعیف و حیله باز پدر را نمی‌پذیرد. در خانه این پادشاه دروغ و تمہت پادشاه است. رفتن سیاوش روگرداندن از دنیا کاوس است: دنیا واقعیتهای حقیر، دوستیهای رنگ پذیر، بیخردی و خشم، دسیسه و انتقام و قدرتی گمراه و عهدشکن، گرگه آشتی نابخردان و حیله گران!

قیاس کن که چه حالم بود در آن ساعت

که در طویله نامردم بباید ساخت

چنین دنیائی در خود همساز و بسامان است، همه اجزای آن که باروابطی پیچیده درهم پیوسته، بیگانه را - چون جرمی خارجی که در بدنش راه یابد - می‌راند. آنکه می‌خواهد در چنین جائی بماند بباید فوت و فن روابط

آن را دریابد و هرزمان نقشی تازه بازی کند. سیاوش از همان آغاز خسته است، بیزار است.

اما نفی چنین دنیائی، آنگاه که قفس بال و پرماست، به تنها ائی و سرانجام به مرگ می‌کشد. و سیاوش «چو شاخ گلی بر کنار چمن» (ج ۳ ص ۹۲) شاهزاده تنها شاعر است. روح او از رذالت زندگی جدا افتاده است. نفی محیط زندگی نفی و اثبات آنست که در آن بسر می‌برد. او که از دیو و دد ملول است و در سر هوای دیگر دارد، زندگی کاووسانه را طرد می‌کند و با این کار «سیاوش کاووس» را می‌کشد، دل به مرگ می‌سپارد تا عهدی را که خدا و جهان با خود در او دارند پرهاند. آخر او میعادگاه بودنیها و گذرگاه تاریخ گیتی است. گریختن او از کاووس، گذشتن از گیتی است برای نجات گیتی و ومینو ورftن به توران دل‌سپردن به مرگ است برای نجات از مرگ.

حتی از همان آغاز لشکرکشی و هنگام بدرود پدر و فرزند

گواهی همی‌داد دل درشدن که دیدار ازان پس نخواهد بدن (ج ۳ ص ۴۳)

و دل کندن از ایران کاریست نه چندان آسان. سخت است که از هرجانبی بن‌بستی باشد و انسان انسانیت خود را پاس دارد.

نزادی مراکاشکی مادرم و گر زاد مرگ آمدی بر سرم (ج ۳ ص ۶۸)

این عبور، اوج تب و تاب روح رستگاری جوی سیاوش و

## کردار حماسی اوست.

پذیرفتن دنیای واقعیت دیگر است و حسن قبول آن در دل چیزی دیگر. ای بسا چیزها که همپای زندگی مثل مرض در ما می‌لولند و ما خود در اجتماعی بیمار روز و شبی می‌گذاریم. آرمانهای آدمی همیشه از او دور است و چون یک گام برداریم آنها به شتاب گامها برداشته‌اند. این تن زندانی زمان و مکان و این اندیشه گریز پرواز! در واقعیت بسر می‌بریم و گرفتار گذرانیم. خورد و خواب و دلزده کارهای ناخواسته کردن برای ادامه این خورد و خواب سمج، و باز این دور باطل را پیمودن و «ناگهان بانگی برآمد خواجه مرد!» این گذران در خود پیچندۀ بی‌سرا نجام! نه آنکه سیاوش این جهان را دوست نداشته باشد.

او چون هر پهلوان حماسی دیگر دوست شمشیر و شراب است و این زمین فرآخدا من که جای شکار و جنگ و پروردگاه مردان کردار است و این خورشید بلند که اراده انسان را به خود می‌خواند و آن اراده‌ای که به کردار می‌گراید! تکاپوی پرشکوه بودن! جهان حماسه به زیستن می‌ارزد. سیاوش دوست چنین جهانی است. اما تنها به گذران بی‌هدف آن چنگ زدن، این را نمی‌خواهد. او زاهدی روی همه از دنیا بر تافته و نظر همه در آخرت افکنده نیست. اما منش او چیزها و کارهای حقیق را بر نمی‌تابد. در گمان او خور و خواب تنها طریق دد است براین بودن آیین نابخرد است.

پس در لجن گذران عمر فرو نمی رود و با ابتدال آن نمی سازد. زیرا با این واقعیات ساختن، آنها را دوست گرفتن، هر هدف والای دست نیافتند را فرو هشتن و از وسوسه های اندیشه دور نگر فارغ شدن ، روح را تا مغак همین گذران دست و پاگیر چسبناک فرود آوردن است. و دیگر جز اینها اندیشه و غم دیگری نمی ماند و سیاوش مرد آنسو تر است که در تنگنای ابتدال نمی گنجد. او تنی برخاک و روحی در افلاك دارد. از افلاك به خاک آمد و اکنون از خاک است که به افلاك می رسد.

نشکستن پیمان، نجنگیدن با افراسیاب، نفرستادن گروگانها، نرفتن به نزد کاووس و باز نگشتن به ایران، همه در گره گاهی از سیر زندگی او گرد آمدند و او با اراده ای که ارزانی هر کس نیست می کوشد تا همه این کارها نشود. بدینسان کردار حماسی او، آن اراده ای که از قوه ب فعل می آید و نقش نازدو دنی خود را بر جهان می زند، انفعالی است، در نکردن و نشدن است که خود کردن کارها و شدن چیز هاست به واسطه و بازگونه. کسی چون او باید که دل به دریای مرگ زند و چون خورشید از روز روشن در شب تارا فتد تا پس از سیری خود چه برآید. این سیاوش با چنین پندار و کرداری در جهان مانند ندارد.

من ایدون شنیدم که اندر جهان  
کسی نیست مانند او از مهان  
ببالا و دیدار و آهستگی  
بفرهنگ و رای و بشایستگی  
(ج ۳ ص ۷۲)

او انسان کاملی است که خود روی به کمال دارد زیرا در گیتی رهسپار بسر می‌برد و راه گیتی بسوی تعالی است و او آمده است تا آن رادر این سیئ متعالی یاری کند. انسان و جهان دور فیق را هند. همچنانکه میان مینو و گیتی هماهنگی هم فرجامی است میان انسان در گیتی و فروهر او، میان تن و روان آدمی نیز که از یک گوهنند وحدت است. زیرا

که جانت شگفت است و تن هم شگفت

نخست از خود اندازه باید گرفت

(ج ۴ ص ۳۰۲)

کمال سیاوش در بزرگی روحی که جسم را ناچیز انگار دنیست. تن، گیتی فروهر است و این گوهن مینوی باید در خانه‌ای فرود آید فارغ از گزند اهریمن. پلیدی، زشتی، ناتوانی و کثی اندام همه آسیب اهریمن است. و تن سیاوش پاک، زیبا و به اندام است.

پس بزرگان این نگفتند از گزاف

جسم پاکان عین جان افتاد صاف<sup>۲۱</sup>

و این سیاوش پسر کاوس شاهزاده‌ایست با فره ایزدی و تن او آنچنان است که خود به سودابه می‌گوید:

۲۱. مثنوی (چاپ نیکلسن) دفتر اول ص ۱۲۱

در دوران ساسایان چنین می‌پنداشتند که فقط تن درست پادشاه می‌تواند از موهبت فرء ایزدی برخوردار باشد و هر نقص عضو موجب گسیختن این فره از اوست. از همین رو گاه مدعیان یکدیگر را بی‌اندام می‌کردند تا خود بی‌منازع بمانند. زیرا تن زیان دیده و ناقص از فرء ایزدی محروم می‌شد و موهبت فرمانروایی را از دست می‌داد.

## مرا آفریننده از فر خویش

چنان آفرید ای نگارین ز پیش

(ج ۳ ص ۲۳)

او بدر تمام است بر تخت تابندۀ سپاه سالاری و فرمانروائی  
که چون رعد می‌توفد. چون او به توران رسید افراصیاب  
بروی سیاوش نگه کرد و گفت

که این را بگیتی کسی نیست جفت

نه زین گونه مردم بود در جهان

چنین روی و بالا و فر مهان

(ج ۳ ص ۸۳)

در اوستا پانزده سالگی نشانه برومندی جسمانی  
است. ایزد پیروزی خود را چون جوان پانزده ساله‌ای به  
زرتشت می‌نماید و فرشته باران مانند پانزده ساله‌ای  
«درخسان با چشم‌های روشن، بلند بالا و بسیار نیرومند<sup>۲۲</sup>»  
در روشنی پرواز می‌کند. در دوران پادشاهی بهشتی  
جمشید که سرما و گرما و پیری و مرگ نبود پدر و پسر  
پانزده ساله می‌نمودند.<sup>۲۳</sup>

هنگام گذر از کودکی و پا نهادن به دوران بلوغ تن  
آدمی مهیای روان و پذیرای بارنیک و بد است. نوجوانان  
در پانزده سالگی کمر بند کستی می‌بستند و پیراهن  
سفید — سدره — می‌پوشیدند<sup>۲۴</sup> و به آیین زرتشت  
در می‌آمدند، تشرف آنها به این آیین رسمیت می‌یافتد.

۲۲. یشتها ج ۱ ص ۳۴۵

۲۳. یشتها ج ۱ ص ۱۸۱ و ج ۲ ص ۱۶۸

۲۴. یشتها ج ۱ ص ۳۴۷

«پانزده سالگی برنایی و امکان ارتکاب گناه از این سن است<sup>۲۵</sup>.» فروهر آدمی از این زمان در گیتی به «کار» - خویشکاری - خود می‌پردازد و تنی که پوشش و گیتی فروهر است از این زمان زیباست. زیرا آدمی از پانزده سالگی به مثابه جنگآوری به رزمگاه نیک و بد پا می‌نمد. اهورمزدا کیومرث را چون «جوانی پانزده ساله، بلند بالا، نورانی، با شکوه و با چهره سفید آفرید<sup>۲۶</sup>.» خدا انسان نخستین را از همان آغاز برنا آفرید تا فروهر او بی‌درنگ به «کار» گیتی پردازد.

کمال جسم آنگاه بود که روح می‌توانست در این جسم کار کیهانی خود را آغاز کند. پیدایش چنین موهبتی نمود و صورت آدمی را به کمال می‌رسانید. زیرا تنها در این حال هستی جسم علت وجودی خود را بدست می‌آورد و این تن گیتی می‌توانست مینوی شود.

از این گذشته افزونی و کاستی ماه برای انسان روشنترین نشانه حرکت مداوم زمان بود. در چهارده شب بتدریج یک دور تن ماه پر می‌شود و در آخرین شب لبریز و تمام است. شب پانزدهم آغاز نشیب است و اندک‌اندک در خود می‌کاهد.

«هرچیز که در زیر فلک قمر است و افلک برایشان می‌گردد برقیک حال نمی‌ماند و البته از حال خود می - گردند... هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست، یعنی در آخر دور قمر همه چیز به

کمال خود رسد و هر چیز که به کمال خود رسید ختم آن چیز شد، و باز در اول دور دیگر همه چیز را ابتدا باشد تا باز بتدریج به کمال خود رسند».<sup>۲۷</sup>

اگر در اندیشه عارفانه گردش ماه بر نظامی کیهانی منطبق شده و می‌توان آن را گرتۀ دگرگونی همه چیزهای زیر فلک قمر دانست پس عجب نیست اگر حال خود را از ماه قیاس کرده و گذشت زمان را در خود چون اثر زمان در او پنداشته باشیم. این چنین، نوعی دریافت اساطیری زمان در جهان‌بینی ما راه یافت. مقارنۀ میان بدر تمام در چهارده شب و بُرنائی و بلوغ در چهارده – پانزده سالگی نیز شاید در پیدایش چنین رابطه‌ای میان کمال ماه و کمال تن بی‌اثر نبود. انسان تنی را که ظرف ناپیدای زمان است چون ماه که ظرف پیدای اوست می‌پنداشت. اینک آن سن تمثیلی آرمانی، پانزده سالگی اوستا، در ادبیات فارسی چهارده سالگی است. و چون در اینجا از زرتشت سخنی بمیان آید – گرچه مانند دورانهای گذشته – در پانزده سالگی است که مؤمن و فرزانه و پیوسته در اندیشه خداست، ولی آن فره ایزدی پانزده ساله‌نمای اوستا دیگر به صورت «جوانی چو ماه دو پنج و چهار» به خواب مادر زرتشت می‌آید و بر دیوان پیروز می‌شود.<sup>۲۸</sup> فره ایزدی جوانی است چون ماه شب چهارده، بدر تمام و به کمال است.<sup>۲۹</sup>

۲۷. عزیزالدین نسفی. کتاب الانسانالکامل. (تصحیح ماریزان‌موله) ص ۳۰ و ۳۴

۲۸. بهرامیزدو: زراتشت‌نامه. تصحیح دیرسیاقی. ص ۷ و ۱۵ و ۲۵

۲۹. نظامی به فرزند چهارده ساله‌اش می‌گوید که چشم و گوش بگشاید

سیاوش فردوسی نیز به هنگام سپاه‌سالاری «چهارده ساله» است. افراستیاب در خواب دیده است که او بیش از چهارده سال ندارد و به خوابگزاران می‌گوید:

یکی تخت بودی چو تابنده ماه

نشسته برو پور کاووس شاه

دو هفته نبودی ورا سال بیش

چودیدی‌مرا بسته‌در پیش خویش

دمیدی بکردار غرفنه میغ

میانم بدو نیم کردی بتیغ

(ج ۳ ص ۵۰)

انگار این چهارده ساله شاهنامه، بهرام پانزده ساله اوست است.

اما در این هنگام بیش از چهارده سال از عمر سیاوش گذشته است. شاید دست کم هفت ساله بود که او را به رستم سپردند.<sup>۲۰</sup> و تمدن او را سواری و کمان‌کشی و میگساری و سپاه‌سالاری و آیین بزرگی آموخت و این همه کار یکی دو سال نیست. تازه کاووس هفت سال او را آزمود و سپس شهریاری سرزمینی را به وی سپرد. (ج ۱۳ و ۱۰ ص) پس این سیاوش نه «دو هفت ساله» که ماه دو هفته است نشسته بر تختی به تابندگی ماه. به روایت طبری چون سیاوش بیست ساله شد او را به نزد

---

و سر خود گیرد و کنیزک بهرام را که زیبائی او تمام است ماه دو هفته می‌خواند. می‌دو ساله و محظوظ چارده ساله صغیر و کبیر است که حافظ در آرزوی صحبت اوست و...<sup>۲۱</sup>

۳۰. کودکان را در هفت سالگی از پرستاری زنان دور می‌کردند و به آموزگار می‌سپردند. W. R. p. 389

پدر باز آوردند<sup>۳۱</sup>. و زمانی پس از آین بود که سودابه از یک دیدار گرفتار شد.

سیاوش را از همان کودکی به رستم سپردند تا او را چون خود بپرورد. و رستم جهان پهلوان بود. پس اگر سیاوش را به او سپردند برای آن بود که پیلتون دیگری در وجود آید و شاگرد همانند استاد ببالد و برآید. آنگاه که رستم او را به ایران باز آورد شاهزاده خردمندی، پهلوانی تمام بود که همه حیران او بودند. در جنگ با توران سپهسالار پیروز، رستم نبود او بود. افراسیاب در حق او گفت:

که او را ز گیتی کسی نیست جفت  
بتنیر و کمان چون گشاید دو سفت

(ج ۳ ص ۸۸)

کمان او را هیچکس نتوانست بگشاید و به زه کند و چون هنگام هنرنمائی رسید پنج زره بهم بسته را با نیزه از زمین برداشت و پیکان تیرش از چهار سپر گیلی گذشت، مبارزان را به دست از پشت اسب برکند و به میدان افکند و چنین و چنان کرد.

باواز گفتند هرگز سوار ندیدیم بر زین چنین نامدار

(ج ۳ ص ۸۷)

سیاوش نه همان زیبا و پهلوان که پاک است. تن او به پاکی گوهر آتش است که از آتش زیان نمی بیند. چون سودابه گفت که سیاوش می خواست با وی در آمیزد شاهزاده به شاه گفت که از انبوه آتش می گذرد تا

بدانند که بی‌گناه است.

سر پر ز شرم و بهایی مراست

اگر بی‌گناهم رهایی مراست

ور ایدونک زین‌کار هستم گناه

جهان آفرینم ندارد نگاه

(ج ۳ ص ۳۵)

پس در آتش رفت و درآمد. تن او از پاکی و بی‌گناهی چون تن زرتشت است. او هم بی‌زیانی از آتش تفته گذشت تا راستی پیامش را باور دارند.<sup>۳۲</sup>.

اوستا پنج گونه آتش برمی‌شمارد: نخستین در آتشکده‌ها و کاربرد روزانه است، سپس به ترتیب در بدن جانوران، در گیاهان، در ابر و پنجمین در بهشت و برابر اهورمزداست.<sup>۳۳</sup>. آتش مینوی نگهدار زندگی جانوران است.<sup>۳۴</sup>. آتش پاکساز و سوزندهٔ پلیدی و گناه است. در پایان جهان همهٔ آدمیان باید از روی گداخته – که به مشابه آتش است – بگذرند و نیکان و بدان به‌آسودگی و عذاب پاداش یابند.<sup>۳۵</sup>.

آتش جلوهٔ جسمانی «اشا» – «راستی»، نظم کیهانی و داد – است و «راستی»، بسامانی و هماهنگی چیزها و آنستکه باید باشد و داد نگاهداشت این نظم و یا روا کردن آنست پس از آشتفتگی.<sup>۳۶</sup>.

۳۲. زراتشت‌نامه. ص ۳۷

۳۳. کریستان سن: ایران در زمان ساسانیان. (ترجمهٔ رشید یاسمی) ص

۹۱ و ۹۲

۳۴. زاقسپرم به‌نقل از ۹۳ ص: C. M. C. p.

۳۵. یسنا. ها ۳۲ بند ۲ و ها ۵۱ بند ۹

Z: D. p 61, 101 M: C. M. C. p. 207 ۳۶. رجوع کنید به

این داشتی با آتش از یک گوهر است زیرا چون او فرزند اهورمزد است<sup>۳۷</sup> و از آنجا که خویشکاری زرتشت و سیاوش خود، راستی و قانون کیهان است پس آتش نه تنها آسیبی به آنان نمی‌رساند بلکه دوستدار و نگهدارشان است.

بویژه که «طبیعت پادشاهان ایران از آتش آسمانی (آذرخش) است، خود از آتشند و از آتش آسیبشنان نیست.<sup>۳۸</sup>» گوهر پادشاهان از آتش ابر و «ظاهراً فرۀ آنان مظہر ناسوتی آتشی است که در برشت است.<sup>۳۹</sup>»

«باران در زمان فیروز جد انوشیروان نبارید و مردم ایران به خشکسالی افتادند... فیروز به آتشکده آذرخورا... رفت و در آنجا نماز خواند و سجده کرد و از خدا خواست که این بلا را از اهل دنیا بر طرف کند. سپس به کانون آتش رفت... و دست و بازوی خود را حوالی آتش گردانید و سه مرتبه شعله را به سینه خود گذاشت مانند دوستی که دوست خود را به سینه می‌چسباند و شعله آتش به ریش او گرفت ولی نسوزانید.<sup>۴۰</sup>»

پادشاهان ساسانی که از برکت گوهر آتشی خود به پادشاهان مینوی - ایزدان - می‌پیوستند از آتش زیان نمی‌دیدند مگر آنگاه که از راستی - آتش - روی می - گردانند و خویشکاری را از یاد می‌برند و به بیداد

۳۷. یسنا. ها ۴۴ بند ۳

38. W: R. p 350

۳۹. ایران در زمان ساسانیان ص ۹۱ و ۹۲

۴۰. ابوریحان بیرونی: آثار الباقيه (ترجمۀ اکبر دانا سرشت) ص ۲۶۱ و ۲۶۲

می‌کوشیدند و آنگاه دیگر فره از آنان گستته بود. گوهر شاهانه سیاوش از آتش آذرخش است و آتش بهشت‌چون فره در اوست. وزندگی او عین راستی یعنی بنابه آیین آتش فرزند اهورمزد است: مردی با جسم و جانی به سرشت آتش. پس این راستی مجسم به هنگام گذر از آتش از خود می‌گذرد و دو هم گوهر را از یکدیگر زیانی نیست. اکنون این تن خاکی، آسمانی است. گیتی سیاوش مینوی است و اینگونه انسان به یاری راستی و هماهنگی با ناموس طبیعت، جهان را در بر می‌گیرد. انسان جزئی انسان کلی می‌شود.

اما این جسم روحانی در حقیقت روح جسمانی است، وحدت ظرف و مظروف است. رفتار او با سودابه نشان می‌دهد که روح او نیز چون جسم او به‌پاکی آتش است. همسر کاؤس «بهشتی پر از رنگ و بوی» است که «تن و جان شیرین» خود را ارزانی سیاوش می‌دارد تا کام بدهد و بستاند. و شاهزاده از عشق او هراسانست. چنین گفت با دل که از کار دیو

مرا دور دارد گیهان خدیو

نه من با پدر بیوفایی کنم

نه با اهرمن آشنایی کنم

(ج ۳ ص ۲۳)

قبول عشق این زن شکستن عهدی است که ناگفته میان پدر و فرزند بسته شده، بی وفایی و روی گرداندن از مردانگی و دانایی است. (ج ۳ ص ۲۵) در اینجا بی‌وفایی

تنها تجاوز به حریم پدر و زیانمندی او نیست بلکه عالم اهربیمن را در خویش گرفتن و دیگر شدن است. پس این شاه «بی کین خاموش» برای نخستین و آخرین بار «با خشم و جنگ» رفتار می‌کند و سودابه را می‌راند.

کاؤس و سودابه هردو – و هریک به موجبی – از سیاوش یک چیز می‌خواهند: پیمانشکنی! یکی با افراسیاب و یکی با کاؤس! و پاسخ سیاوش را می‌دانیم. پیمانداری و وفای او عام و همه گیر است.

سیاوش دختران شبستان کاؤس را نیز به چیزی نمی‌گیرد و بدانان رغبتی ندارد، مردی زن‌گریز است. پهلوان اراده عمل شونده است. ولی عشق چون برآدمی غالب شد خواست خود را بر اراده او روا می‌کند تا آنگاه که غالب و مغلوب، عشق و عاشق یگانه شوند، دوگانگی اراده از میان برخیزد و مراد عشق عین عاشق باشد. این دریافت درونی و عاطفی از آن دورانهای بعدی فرهنگ بشری است که حماسه پهلوانی از آن بیگانه و پهلوان حماسی از آن بیخبر است. در حماسه عشق فراگیر ندهای که بر جان عاشق چیره شود، نیست. در اینجا عشق امری عرضی و حادثه‌ای گذراست، چون عشق رودابه و زال و تهمینه و رستم که در گیرودار سرگذشت خودی می‌نمایند و محو می‌شوند. و اگر داستان عاشقانه تمام و بلندی چون بیژن و منیژه در حماسه بیاید پهلوانان از راه کارهای حماسی به عشق می‌رسند و عشق موجبی است برای بروز یک رشته کارهای حماسی دیگر. پهلوانی که باید در کوه و دشت رزمگاه بتازد، در خانه زمینگیر شدن و در کنار زنان

آرمیدن را خوار می‌دارد و همزبان با اسفندیار می‌گوید:  
چو با زن پس پرده باشد جوان

بماند منش پست و تیره روان

(ج ۶ ص ۲۲۹)

سیاوش نیز به کاووس که می‌خواهد فرزند را به نزد زنان و دختران بفرستد می‌گوید که مرا صحبت دانایان و دلاوران باید، مرا گرز و کمان و رزم، مرا رسم و راه پادشاهی و میگساری و بزم باید. مرا با زنان چه کار!  
چه آموزم اندر شبستان شاه

بدانش زنان کی نمایند راه

(ج ۳ ص ۱۵)

خرد نخستین و برترین موهبت خدا و عاشقی اعراض از خردمندی است. مثلاً رو دابه

دلش گشت پرآتش از مهر زال

از او دور شد خورد و آرام و هال

چو بگرفت جای خرد آرزوی

دگر شد برای و بایین و خوی

(ج ۱ ص ۱۶۰)

و تهمینه عاشق به رستم می‌گفت:

یکی آنک بر تو چنین گشته ام

خرد را ز بهر هوا کشته ام

(ج ۲ ص ۱۷۵)

پس زنان که زادگاه عشقند نمی‌توانند به خرد و دانشی که ثمر آنست راه نمایند.

البته پهلوانان خواستار و دوستدار بزمند. اما این

بزم، شادخواری و شادنوشی پیش یا پس از جنگ و کاری بزرگ است. بیشتر از راه فرزندان می‌دانیم که پدران عشقی ورزیده‌اند. و اینها نه‌چون عاشقان پاک باخته بلکه چون یلانی که باید مردان دیگری در وجود آورند، هماگوشی کرده‌اند. زن به‌خاطر فرزند است.

چو فرزند شایسته آمد پدید زمهر زنان دل بباید برید  
(ج ۳ ص ۳۹)

و فرزند باید که دلیر و جنگاور باشد وزنان به مشابه پرورندگان چنین فرزندانی سزاوار ستایشند.

بدینسان پرهیز از زنان فضیلت پهلوان «زن آزاد» حماسه است. پرهیز پهلوان بی‌نیازی جان و آزادی تن است. و سیاوش تنی فارغ از شهوت تن دارد. در کار زناشوئی نیز پیران همه‌کاره و او هیچ‌کاره است. سپهسالار تورانی دختر خود و افراستیاب را به‌وی می‌دهد و او فقط آنها را می‌پذیرد، انتخاب نمی‌کند.

شاهزاده مردی شرمناک است و زنان در زندگی او برای آوردن فرود ناکام و کیخسرو کامروايند. فرود جوانمرگء مجالی نمی‌یابد تا کاری از پیش برد. جریه مادر او رانیز، هر چند زنی بازداد و سرافراز، فقط در عروسی و زادن و مرگء می‌بینیم و دیگر از دختر پیران نشانی نیست. آنجا که پای سیاوش و فرود در میان است از این همسر و مادر سخنی گفته می‌شود.

اما چون کیخسرو خونخواه پدر و دگرگون کننده روزگار است مادر او فرنگیس نیز تا رسیدن فرزند به ایران در داستان نقشی سزاوار و در کار جهان دستی دارد.

و سیاوش می‌داند که پادشاهی افراسیاب را فرزند این زن تباہ می‌کند. پس در «عشق» نیز «کار» زمان به انجام می‌رسد. پیوند با زنان برای نفس عشق‌ورزیدن نیست.

سیاوش از شور و آشوب عشق محروم است و سودای شیرین و دردمند آن را نمی‌شناسد. تن او در هوای هدفی دیگر زیست می‌کند و این تن مقدسان است نه پهلوانان. زرتشت دعا می‌کند که گشتابن چون سیاوش «زیبای پیکر و بی‌آلایش گردد<sup>۴۱</sup>» گوئی پیغمبر پاکتر از او کسی نمی‌شناسد و افراسیاب گرامی‌تر از او ندارد که می‌گوید انسانی از اینگونه ندیده و آن پدری که از چنین فرزندی شکیبات نه خردمند است.

### بدو داد جان و دل افراسیاب

همی بی‌سیاوش نیامدش خواب

(ج ۳ ص ۸۴)

اما حتی آن پدر بی‌خرد نیز به فرزند گفته بود که  
ترا پاک یزدان چنان آفرید

که مهرآورد بر تو هر کت بدید

(ج ۳ ص ۱۵)

«پس فرخنده باد بهترین آفریدگار» که «خدا زیباست و زیبائی را دوست دارد<sup>۴۲</sup>» روح و جسم شاهزاده همگان را، زرتشت و افراسیاب را شیفت و ناشکیباکرد. از برکت وجود او در دورانی از دوستی امیدآشتی و آرامی‌ستیزه جویان

۴۱. یشتها. ج ۲ ص ۲۳۴

۴۲. ان الله جميل يحب الجمال

رانیز فراگرفت. افراسیاب در نخستین دیدار به او گفت  
ازین پس نه آشوب خیزد نه جنگ  
به آبخشور آیند میش و پلنگ  
دو کشور سراسر پراز شور بود  
جهان را دل از آشتی کور بود  
بتو رام گردد زمانه کنون  
برآساید از جنگ وز جوش خون

(ج ۳ ص ۸۳)

دو گانگی اساطیر یکچند در حماسه از میانه برخاست و همه جهانیان در این شاهزاده بهم پیوستند. شاید به یاری این سرچشمۀ خورشید هر کسی چشمی به روشنی گشود. زمان درازی افراسیاب با سیاوش مهربان بود. جان و دل شاه توران صفائی داشت و از این دست نیز سیاوش از مرزهای خوبی فراتر گذشت و با فروغ راستی روزنی به دل افراسیاب دروغ گشود.

او با عمل به نیکی در بدی اثر کرد. و اگر توانست این دو را باز شناسد از آن بود که خردمند بود. چون در این دوران آمیختگی، گیتی سرشار از راستی و دروغ است پس آگاهی از این دو نخستین کار روان آدمی است. و آن موهبتی که نیک و بد را از هم باز می‌شناسد، آنکه چشم جان است خرد نام دارد. چنین خردی ذات و حقیقت مزدیسناست.

در شاهنامه خرد برترین هدیه خدا و بزرگترین فضیلت آدمی است. کتاب «به نام خداوند جان و خرد» آغاز

می‌شود، خدائی که زندگی بخشید و خرد را رهمنون آن ساخت تا آدمی بداند که چه می‌کند. آنگاه فصلی است در ستایش خرد که پیش از هرچیز دیگر آفریده شد. وسپس سخن از آفرینش عالم است و مردم و پس از اینها گفتاری در ستایش پیغمبر. در سراسر کتاب شاعر خرد را موهبت نخستین می‌داند. هرچند بزرگی یلان کتاب او تنها از خردمندی نیست ولی در سیاوش و کیخسرو مقدس بیگمان خرد پادشاه است. با اینهمه جمال صورت و کمال سیرت سیاوش توأمان است، او تا بهدرگاه پادشاه رسید کاوس شگفتی ز دیدار او خیره‌ماند

برو بر همی نام یزدان بخواند

بدان اندکی سال و چندان خرد

که گفتی روانش خرد پرورد

(ج ۳ ص ۱۲)

خرد هر کس به روان اوست و روان سیاوش چنانست که گوئی خود پرورنده و افزاینده خرد است. پیران نیز به افراسیاب می‌گوید

گر ایدونک آید ز مینو سروش

نباشد بدان فر و اورنگ و هوش

(ج ۳ ص ۱۱۶)

اینک این خرد چه راهی می‌نماید و آن خردمند در برابر جهان چه می‌کند؟

کار خرد آنستکه سیاوش دوران خود را، آنچنانکه در اندیشه خدا بود، باز شناسد و خویشکاری او بدانست که آن اندیشیده را بازسازد. پهنه کاربرد چنین خردی

تمامی کیهان است که مرد را از قفس جسم و جان جدا افتاده می‌رهاند و در کل عالم منتشر می‌کند.

منش سیاوش نوعی تصور و دریافت عارفانه‌از انسان کامل را بیاد می‌آورد، خرد او معرفت به چگونگی سیر هستی و دل آگاهی به تعالی و شدن خداست.

«اکنون بدان که این انسان کامل با این کمال و بزرگی که دارد قدرت ندارد به نامزادی زندگانی می‌کند و به سازگاری روزگار می‌گذراند. از روی علم و اخلاق کامل است اما از روی قدرت و مراد ناقص است<sup>۴۳</sup>.» اگر عارفی در محیط حماسه که دنیای اراده و عمل است بیفتند ناتوان‌تر و نامرادت‌تر است. سیاوش با روشنی فرزانگان گردش روزگار را می‌بیند و همین بینائی چشمها نیروی دستهای را فلنج می‌کند. او می‌داند که سپهر گردنه با او پرسر مهر نیست، در کشور دشمنان و به دست آنان کشته می‌شود. اما این «داد» یزدان است. (ج ۳ ص ۴۱ و ۱۴۲) یعنی نگهداری و برقراری نظم، هماهنگی و بسامانی گیتی در بیداد بر سیاوش است. بدینسان جهان از بیداد بهداد و از آشوب به آرامی و از جنگ به آشتی می‌رسد. سیاوش این را می‌داند و اگر چنین است و اگر این خواست خداست پس مردی و کوشش بی‌ثمر است (ج ۵ ص ۱۴۵) مرگ آمده است.

زشب روشنایی نجوید کسی

کجا بهره دارد ز دانش بسی

(ج ۵ ص ۱۴۱)

پند فرنگیس را برای گریز از توران نمی‌شنود، تسلیم سرنوشت است، جبری است و می‌پندارد که آنچه باید، می‌شود.

از جانبی در این پایان کار سیاوش مردی «زروانی» است. اعتقاد به گردنش روزگار و تقدیر کوری که از حرکت زمان مطلق می‌زاید و بیهودگی تلاش آدمی در او سخت راسخ است. شاهنامه از اندیشه‌های زروانی گرانبار است و رفتار سیاوش در برابر گرسیوز و افراسیاب در خور زروانی معتقد است.

در دوران ساسانیان اندیشه زروانی گسترش و رواج داشت. این شاهزاده بالقوه توانا و بالفعل در مانده و نومید ثمرة آن اجتماع بسته نومید کننده است. در اجتماعی ستمکار مردی بزرگوار ای بسا در اندیشه و عمل زمینگیر است و ناچار از بیرون به درون می‌گراید. این درون – گریزی و رها شدن در گردنش ایام، این جهان‌بینی مأیوس در سیاوش به کمال می‌رسد. البته حال غمناک او از بی – خویشی و اشتیاق عارفان به دور است. زیرا به خلاف آنان برای رهائی روح جسم را ناچیز نمی‌گیرد. در او به هیچ حال دوگانگی و تضادی میان روان و تن نیست. در اینجا جسم – هر چند مرگ پذیر – به والائی روح است. پس مردی که تن خود را به اهربینان واگذارد چنانست که روح خود را داده باشد. شاید از همین روست که سیاوش – گرچه بسی دین و بیهوده – ولی به هر حال با افراسیاب جنگی می‌کند و خود و همراهانش همه تباہ می‌شوند.

پهلوان حماسی بی‌آنکه زیاده به چند و چون کارها

بیندیشد با اراده‌ای بندگسل از شب خواهان روشنائی است و در طلب ناممکن چندان می‌تازد که بیفتدا می‌سیاوش در برابر مرگ رفتاری ناپهلوان دارد. از دانش «بسی بهرمند» است و بیهودگی کار را می‌بیند. در او دانائی ناتوانائی است. و سرانجام وحشت مرگ در تن او خانه می‌کند و این مرگی ناتوان است که شاید بر هر بینوائی فرود آید. در این هنگام آن «گوشیر چنگ لرز لزان و زرد رخسار» است. «بحت» بد خود را نمی‌خواهد اما ناچار می‌پذیرد. میان آرزوی او واردۀ جهان تناقضی سخت و شکافنده است. او می‌خواهد زنده بماند و چرخ یا کردگار می‌خواهد تباہش کنند.

مرا چرخ گردان اگر بی‌گناه

بدست بدان کرد خواهد تبا

بمردی کنون زور و آهنگ نیست

که با کردگار جهان چنگ نیست

(ج ۳ ص ۱۴۵)

و این از موارد نادری است که در شاهنامه چرخ گردان، سپهر یا روزگار تقدیرساز بی‌تمیز باخدای آفرینندۀ خرد یکی شده است.

در معتقدات زروانی اهورا واهریمن از زروان – زمان بیکران – زاده شدند. پس نیک و بد از او در وجود آمد «زروان به یکسان پدر نیک و بد است، همچنانکه جسمًا روز و شب است اخلاقاً نیز نیک و بد است<sup>۴</sup>.» و این زروان یا زمان که همان جهان، چرخ گردندۀ، سپهر

و روزگار است نیک و بد نمی‌شناشد، قانون طبیعی و خدای سرنوشت و مرگ است<sup>۵</sup>. که «هرگز پنهان نمی‌ماند و آن را درمان نیست وقتی زمان کسی فرا رسید هیچ کاری در برابر آن نمی‌توان کرد<sup>۶</sup>.» اینک در مرگ - در زمان - سیاوش، مشیت چرخ‌گردندۀ زروانی و کردگار مزدیسنائی یکی است و سیاوش می‌داند که از او کاری ساخته نیست و همین دانستن کار او را ساخته است.

اما از جانبی دیگر «بخت» برگیتی فرمانرواست و چون این تن فانی فرو افتاد و گیتی آدمی تباہ شد تقدیر قلمرو خود را از دست می‌دهد. تا خون سیاوش ریخت مرگ ناتوان او به عظمت جهان شد وزندگی او معنای خود را باز یافت. این آزادۀ تنها ای که در خود گرد آمده بود به دست افراسیاب در سراسر گیتی راه یافت و آن فرۀ مینوی به گیتی فرومانده، در تن گیتی سرایت کرد.

سیاوش در پایان زندگی جبری و زروانی است. توانائی او پس از مرگ آزاد می‌شود و افراسیاب نادانسته او را آزاد می‌کند. بدی کارساز نیکی است و بی‌آنکه بخواهد گیتی را به سوی رستگاری می‌راند.

بینش سیاوش سرچشمه نامرادی است چون شب رسید در طلب روشنائی نیست اما چون روز آمد نیز می‌پندارد که تاریکی برای همیشه تباہ شد.

هر آنجا که روشن بود راستی

فروغ دروغ آورد کاستی

45. Z. Z. p 239

۴۶. متون پهلوی و یادگار جاماسب به نقل از 90 Z. Z. p

## نمایم دلم را بر افراسیاب

درخشان‌تر از بر سپهر آفتاب

(ج ۳ ص ۱۳۳)

از این سو نیز جبر کار خود را می‌کند، همینکه راستی بتابد چراغ دروغ خاموش می‌شود. اما خاموش نمی‌شود. چنین تصوری از راستی، خود دروغ است زیرا «دروغ» بزرگترین دیویست که اهریمن آفرید و در ذات خود ستیزه‌کار و بسیار نیرنگ است. سکون و ایستائی خصلت جهان‌بینی سیاوش است. در این حال دانائی جلد خود را نمی‌شکافد تا به صورت کردار بروز کند، از قوه به فعل نمی‌اید و داننده تواننده نیست زیرا اندیشه‌کالبد کردار نمی‌پذیرد. بد و نیک بیرون از داننده در کار خودند و او خود نیز یکی از اعیان خارجی، شیئی است که عالم او را به کار می‌گیرد. البته با معرفتی از این دست سیاوش هستی انفعالی نقش پذیری دارد اما نه آنکه خویشکاری او تحقق نیابد. «بیداد» علت وجودی زندگی او را پدیدار می‌کند زیرا شهادت او انگیزه جنگهاست که جهان را بصورتی نقش‌پذیر و انفعالی در می‌آورد و «تاریخ» گیتی را به منزلگاه آخر می‌راند.

باری این مرد از پیچ و خم هزارتوی اهریمن غافل می‌ماند. او در حقیقت زندانی پاکدلی خود است گوئی نور ناب است که هرجا هست تاریکی نیست و در نتیجه تنها روشنی خود را می‌بیند. از ظلمت خبری دارد اما بازیهای آن را نمی‌داند، با آن دانش دور نگر آینده را

می بیند و با آنکه می داند و به پیران می گوید که از ساعیت پذخواه تباہ می شود (ج ۳ ص ۱۰۹) تمہیدات گرسیوز را زیر دست و پای خود نمی بیند (ج ۳ ص ۱۴۱) چشمهاي او بینای افقهاي دور و نابینای کوره راههای نزديك است. گرسیوز نيز اين رامي داند که بهوي می گويد با اين «دانش و دل هوشمند و راي بلند» فریب را از مهر بانی باز نمی شناسی (ج ۳ ص ۱۳۳) تنها يك بار خارخار بدگمانی در دلش راهی یافت و ناپدید شد. انگار لکه‌ای ننشسته محو شد. (ج ۳ ص ۱۳۰) گرچه در خواب دید میان آب و آتشی که گرسیوز می دهد گرفتار آمده اما این هشدار مینوی را به چیزی نگرفت و باز پیام گرسیوز را باور داشت.

سیاوش مرد نیرنگ نیست. پاکدلی او به ساده‌لوحی می زند و آنگاه دیگر امکان فهم دوز و کلکهای حقیر نیست. زیرا دیگران را از خود قیاس می‌کند و مقیاسهای او از مقوله‌ای دیگر است. در این دوران «آمیختگی» نمی‌توان با خوبی نیامینته، با مهر بانی محض بدی را از پای در آورد. باید مانند کیخسرو آن کینه اهريمن آفریده را در دل داشت و با اهريمن جنگید. سیاوش می‌خواهد با راستی از دروغان: از سودابه و گرسیوز و افراصیاب در امان بماند. راستی و مهر بانی پاکباز سیاوش سرچشمه دل و دست نرم رفتاری است که طوفان نمی‌کنند و یکباره از جا نمی‌کنند و تا دم مرگ از بدی اميد نیکی دارند. او گرچه عشق سودابه را نمی‌خواهد ولی نمی‌گوید که بیزارم. انگار در او جرأت پرخاش نیست. سودابه را می‌ستاید که

تو سزاوار شاهی و بهتر است که من دخترت را بخواهم نه ترا (ج ۳ ص ۲۳) می‌کوشد تا به‌نحوی او را نیازارد و چون مرد در دنیای کرداری حماسه باشد رهائی از خطر با چنین فرمکاریها محال است. البته سیاوش برای این نرمی توجیهی دارد: اگر با این بی‌شرم سردی کنم دل پادشاه را بامن سرد می‌کند، حسابهای سردرگم عقل جزوی که فقط گلیم نامردان را از آب بیرون می‌کشد ولی مردان را پایمال می‌کند. در کنار سودابه و کاووس بودن، از گوهر آنها نبودن و با آنها مماشات کردن، بازی بندبازان است و عاقبت شوم دارد. تنها آنگاه که هیچ چاره‌ای نمی‌ماند سیاوش با درشتی و خشم سودابه را می‌راند اما در بزنگاه خود میانجی است تاجان او را برهاشد. برای هرچیز در جستجوی چاره‌ای است تا زیانی رخ نکند. نیرنگ گرسیوز را در نمی‌یابد و این دشمن را از همه دوست‌دارد. سیاوشی که برای جان خود با افراسیاب نمی‌جنگد به گرسیوزی— گوید که اگر شاه توران ترا آزرده است به‌هواخواهی تو با او می‌جنگم (ج ۳ ص ۱۳۱) البته نباید باور داشت. گستاخی جنگی با افراسیاب در او نیست. اما همدلی و غم‌خواری این «آرام خاموش» را از خود به‌در برده است. در برابر رنگهای گرسیوز «جان بیدار او خفته است.» (ج ۳ ص ۱۳۶)

پس آن‌مه فضائل که مایه کمال سیاوش بود خود خمیر‌مایه نقصان و ناتوانی اوست. این پروردۀ بزرگترین پهلوان، این انسان کامل، از کمال به‌دور است و در ناتوانی‌های معصوم خود فرو می‌ماند.

شاهزاده‌ای با چنین سرشتی و چنین رفتاری «کار»ی بزرگ را به‌گیتی آمده و گیتی همچنان پهنه دروغ و آز و بیداد است. سیاوش این جهان گردآگرد را نمی‌شناسد. پنداری بیگانه مبهوتی از اعلای ملکوت به‌مفاک ملک افتداده است. او «در حضور جمع و دلش جای دیگر» است. پس درافتادن و جنگیدن را نمی‌داند و نمی‌تواند. جهان و جهانیان او را به‌سوی مرگ می‌رانند و هر کار او بی‌آنکه بخواهد به‌نابودی این تن گیتی می‌انجامد. پنداری نمی‌تواند روح را بر هاند مگر آنکه جسم را فدا کند. و در اندیشه اساطیری و حماسی ایران، این ناتوانی بزرگی است.

باری از این جهانیان که سیاوش را به‌مرگ می‌رانند، سودابه نخستین آنهاست. او سیاوش را از ایران می‌راند. البته رفتن شاهزاده به‌توران انگیزه ژرف‌تری داشت ولی سودابه نیز دربار کاووس را چنان ساخته بود که جائی برای سیاوش نبود. وجود او از علتهای گریز و مرگ سیاوش بود.

در سرزمین توران نیز دشمنی دیگر در کمین جان سیاوش است: گرسیوز «دامساز» به‌سیاوش حسد می‌ورزد و برای کشتن او وضعی دروغ می‌آفریند که در آن آخر الامر دوستان بی‌آنکه بدانند و بخواهند رو در روی همند و تیغ یکی بر گلوی دیگری است. در کار سودابه و گرسیوز، پادشاهان ایران و توران هریک به‌سببی دستیاران این اهربیانند.

اما تدبیر آدمی در برابر تقدیر روزگار، خودچیست؟  
 مگر نه آنکه تممیدات قاتلان سیاوش برای رهائی بر باد  
 است و همه جان برس مرگ او می‌نهند! و انگهی سیاوش  
 را نه فقط این و آن که جهان به سوی مرگ می‌راند و این  
 و آن دست افزار مرگند. سیاوش از کاووس به افراسیاب  
 می‌گریزد، از ایران به توران. دشمنی دراز این دو کشور  
 مانند بذر و باران خاک حماسه ما را به بار آورده است.  
 سیاوش با گذر از مرز ایران خود را میان دو خرسنگ  
 خردکننده، میان دو طوفان درهم کوبنده افکند و بیهوده  
 بود اگر می‌پنداشت که می‌تواند از این میانه بر هد.

دو کشور یکی آتش و دیگر آب

بدل یک زدیگر گرفته شتاب

تو خواهی کشان خیره جفت آوری

همی باد را در نهفت آوری!

(ج ۳ ص ۱۲۵)

نبرد اهرمزدا و اهریمن اساطیر، در حماسه بدل به  
 دشمنی ایران و توزان شد که البته یکی نیک است و یکی  
 بد. اکنون در این رزمگاه خون سیاوش سرچشمۀ جوشنده  
 جنگهاست که باشکست تورانیان و با مرگ افراسیاب  
 پایان می‌یابد. آن «کار» مینوی در پنهانه‌ای حماسی به انجام  
 می‌رسد. در اساطیر ایران رفتار آدمی ذاتاً حماسی است.  
 فروهرها به اختیار خود نیکی را بر می‌گزینند و گیتیانه  
 می‌شوند. اراده می‌کنند و آن را با جنگ از قوه به فعل  
 می‌آورند. در سوگ سیاوش آن ذات حماسی کالبد حماسی  
 می‌یابد و «کار» سیاوش به کین سیاوش بدل می‌شود.

دراين سوگنامه حماسي همه سياوش را به مرگ مى— رانند. او در سر زمين افراسياب از اين راز روزگار آگاه است، آنگاه که بهشت گنگ را مى سازد و در غایت بختياری است به پيران مى گويد که زود باشد که از سخن بد خواه و بخت ناهموار، من بي گناه به دست شهر يار كشته شوم. او هنگام پدرود با فرنگيس مى داند که چگونه به جستجوی پسرش خواهند آمد و اين فرزند با افراسياب چه خواهد كرد و کار فرنگيس در اين هنگامه چيست. او حتی سربه گوش اسب خود شبرنگ بهزاد مى نهد و مى گويد در کجا چشم به راه کي خسرو بماند تا روزی بيايد و براو بشينند و به ايران بگريزد. سياوش اهل راز است. از «تاریخ مینوی» گيتي خبر دارد و مى داند که مرگ او آن را چگونه به کجا مى برد.

از ايران و توران برآيد خروش

جهانی ز خون من آيد بجوش

(ج ۳ ص ۱۰۹)

مردی با زندگی و مرگ «کار» زمان خود را به انجام مى رساند و يا «کار» زمان او زندگی و مرگی آنچنان می— طلبد. مشيت الهي با خواست ناخواسته اين مرد بهم مى پيوندد. گرچه سياوش از مرگ بيزار است ولی منش او روش و رفتاري به خلاف ذات خود برنمي گزيند تا از مرگ بگريزد و بر تن او ستم نرسد.

اين مرگ در سير تاریخ گيتي حقیقت معنای خود را مى نماید. با اين استنباط اساطيری و ما بعد طبیعی از

تاریخ، سیاوش مرد تاریخ و سازنده آنست. او یکی از آن چند تن معدودی است که بیش از همه در ویران کردن پادشاهی دروغ دستی دارند و این کار با خون بیگناه او که می‌ریزد به انجام می‌رسد. بدینسان مرگ او بدل به شهادت می‌شود زیرا مرگی است در راه رهائی خدا و رستگاری جهان. و اینک در مرگ جوششی و توانی است که در زندگی نبود. تکاپوی این مرگ پاسخگوی سکون آن زندگی است.

ستم باد بر جان او ماه و سال      کجا بر تن تو شود بد سگال  
(ج ۳ ص ۱۳۹)

نفرین فرنگیس دامنگیر است.

همه آنان که از پادشاهی دروغ بهستوهند به پا می‌خیزند که تباء کننده سیاوش را از صفحه روزگار بزدایند. و بدینگونه مرگ‌گسترش می‌یابد. شاهزاده‌ای که در زندگی منفرد و پرکنار بود پس از مرگ در همه حضور می‌یابد و ناگزیر می‌شود. دیگر عالم مبتلای اوست. هر کس باید در قبال این خون ریخته بداند که باکیست، در هوای کشنده است یا کشته. و این ستم بر هر کس و هر چیز سخت ناهموار است. آنگاه که سیاوش را می‌کشند یکی باد با تیره گردی سیاه

بر آمد بپوشید خورشید و ماه

همی یکدیگر را ندیدند روی

گرفتند نفرین همه برگروی ...

## چو از شاه شد گاه و میدان تهی

مه خورشید بادا مه سرو سهی<sup>۴۷</sup>

(ج ۳ ص ۱۵۳)

طبیعت پریشان و روشنی پنجهان است و همگی در تاریکی فریاد می‌کشند و جlad را نفرین می‌کنند. این ظلمت - زدگان داغدیده از روشنی و روئیدنی بیزارند. جهانی که از سیاوش تهی ماند، این جهان خود مباد! گیتی در غم آدمی آشفته حال و آدمی در غایت آشفتگی از گیتی روی بر تافته است. اما انسان ستاره‌ای افتاده در شبی تاریک نیست، جزئی کلی از نظامی بسامان و درهم پیوسته است. چون تباہی و بیداد جهان را فرا گیرد زمین (که گیتی سپندارمذ دختر اهورمزداست) به پدر بانگ کند که: «من این بدوانیه (زیان) را نتابم، من زیر و زبر شوم و این مردم را زیر و زبر بکنم. آب و آتش را بیازارند از بس مست (آزار و شکنجه) و بیدادی مردم بدان کنند<sup>۴۸</sup>.»

میان این خاک و آنچه از آن می‌روید و می‌بالد پیوندی است، نه چنانست که هر کس هرچه خواست بکند، نه باز خواستی نه عقوبتی! فرشته زمین با همه دلسوزی و صبوری، دشمن بیدادگران است و خون‌ستمدهایگان رانمی-

۴۷. «تخمیناً از ساعت ششم تا ساعت نهم ظلمت تمام روی زمین را فرو گرفت\* خورشید قاریک گشت و پرده قدس از میان بشکافت\* و عیسی به آواز بلند صدا زده گفت ای پدر به دستهای تو روح خود را می‌سپارم این را بگفت و جان را تسلیم نمود\*» (لوقا باب بیست و سیم)

۴۸. یادگار جاماسب. ترجمه صادق هدایت. مجله سخن سال اول شماره

نوشد مگر آنگاه که ستمگران بسزا رسند. این را افراسیاب  
هم می‌داند که می‌گوید بکشید اما  
باید که خون سیاوش زمین  
نبوید نروید گیا روز کین

(ج ۳ ص ۱۵۱)

زیرا اگر این خون بر زمین ریزد همیشه جوشان است و  
خاک آن را در خود نمی‌کشد و حتی پس از مرگ افراسیاب  
سالهای سال می‌ماند. چون اسکندر به سیاوش گرد رسید  
«همان ساعت بر نشست و برفت تا آنجا که گور سیاوش  
بود. چون آنجا رسید پنداشت که بهشت است. بر سر خاک  
او رفت. خاک او سرخ بود. خون تازه دید که می‌جوشید و  
در میان آن خون گرم گیاهی برآمده بود سبز<sup>۴۹</sup> . . .» این  
سبز، پر سیاوشان است. چون گروی سیاوش را کشت خون  
او بر خاک ریخت و

گیاهی برآمد همانگه ز خون  
بدانجا که آن طشت شد سرنگون  
گیارا دهم من کنونت نشان  
که خوانی همی خون اسیاوشان<sup>۵۰</sup>

۴۹. اسکندرنامه به اهتمام ایرج افشار ص ۲۴۳  
۵۰. ب ص ۶۶۴ در شاهنامه چاپ مسکو این ابیات در پانوشت آمده  
ولی روئیدن گیاه از خون سیاوش از قسمتهای اساسی اسطوره اوست و ابیات  
بالا نباید الحاقی باشد. در ترجمه عربی بنداری اصفهانی از شاهنامه (اوائل قرن  
هفتم) نیز مضمون این ابیات به عربی گردانده شده است.  
افراسیاب نوذر پادشاه اسیر ایران را می‌کشد. ایرانیان در سوگ  
او می‌گویند:

زمین خون شاهان ببوید همی	سرت افسر از خاک جزوید همی
نگون دارد از شرم خورشیدسر	گیایی که روید بر آن بوموبن

(ج ۲ ص ۳۷)

و این پرسیاوشان گیاهی است که هرچه آن را ببرند باز می‌روید و جان تازه می‌گیرد. این گیاه نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش است.

در جهان بینی اساطیری، اگر رشتہ عمر کسی را ظالماً نه پاره کنند بی‌گمان بشکلی دیگر باز می‌آید و زندگی را از سر می‌گیرد<sup>۱۰</sup>. در اساطیر ایران نیز چون اهریمن انسان نخستین را کشت، نطفه او برخاک ریخت زمین آن را نگهداشت و پس از چهل سال گیاهی چون دو شاخه ریباس از آن روئید. از این دو شاخه، نرینه و مادینه آدمیان به جهان باز آمدند. بدینسان آدمی از برکت زمین مادر و از راه رستنیها زندگی را از سر گرفت. سیاوش نیز کشته می‌شود اما خونش که برخاک می‌ریزد نیست نمی‌شود. در اینجا مرگ و نیستی از هم بیگانه‌اند.

جوهر انسان از ازل بود و تا ابد هست و فقط در سیر زمان خود از گذرگاه مرگ می‌گذرد. اگر آدمی در این جهان «کار» زمان خود را نیکو بفرجام رساند حتی پیش از آنکه زمان کرانمند بسر آید به زمان بیکران، به جاودانگی اهورمزدا می‌پیوندد و بی‌زمان می‌شود. با چنین دریافتی مرگ سیاوش را می‌کشد اما نیست نمی‌کند زیرا نمود او سپنجی و بود او جاوید است. مرگ امری خارجی است که به نگام در سیر انسان راه می‌یابد و هر چند چگونگی بودن را دگرگون می‌کند اما با ذات آن کاری نمی‌تواند کرد. اساساً چنین مرگی دشمن خو نیست که بخواهد

با کسی کاری کند، او فقط آدمی را به ذات خود نزدیکتر می‌کند و این هستی پس از مرگ تمام‌تر و اصیل‌تر است. امروز که دنیائی دیگر است با معتقداتی دیگر، نفس بودن اصل همه اصلهاست، زیستن این سوی نیستی بودن است و مرگ مرزی میان وجود و عدم. دیگر دنیا «پلی رهگذر دار آخرت» نیست که دانا یان دل در آن نبندند. به‌گمان بسیاری از کسان هرچه هست همینجاست و هر آغازی به‌مرگ می‌انجامد و روح با جسم به‌خواب می‌رود. اکنون وجود آدمی اتفاقی و خود او تنهاست. انسان شکار مرگ است و در قبال او روشی انفعالی دارد. سرانجام فعل مرگ بین او واقع می‌شود. روزی می‌آید و تمامی او را در می‌رباید. در گذشته نیز ناباورانی می‌گفتند که: «باز آمدنت نیست چورفتی رفتی» ولی این تردیدهای دردناک آرامش درون همه را نمی‌آشفت و چون ذره‌ای هیچ در فضائی هیچ رهایشان نمی‌کرد. حتی چون ایوبی آخر الامر از کفر به‌ایمان راه می‌جست و «در خاک و خاکستر توبه می‌کرد<sup>۵۲</sup>». این توبه آدمی را به‌خدا و جهان‌آفریده او باز می‌پیوست. همیشه راهی به دیهی بود و زیستن موجبی بیرون از نفس خود داشت. زندگی که امروز هدف است آن روز نیک یا بد وسیله بود. مرگ اکنون هدف را نشانه می‌کند اما آن‌زمان تنها وسیله‌را تباہ می‌کرد و چون تن شهیدان را که خانه روح بود ویران می‌کرد و زندگی را که تحقق ذاتی لاهوتی بود می‌گرفت، آنان به‌تن‌ها و زندگی‌های بسیار کسان راه می‌یافتد و در رگه و پوست

## جهان رخنه می‌کردند.

حتی امروز هم آنکه سیاوش زمان خود است جز این نیست. آنگاه که مردی به بهای زندگی خود حقیقت زمانش را واقعیت بخشید دیگر مرگ سرچشمۀ عدم نیست، جویباری است که در دیگران جریان می‌یابد، بویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد، یعنی آن کشته شهید باشد و برای حقیقتی مرده باشد. اما حقیقت امری کلی است که باید مصدق خود را دست کم درگروهی و جماعتی بیابد تادریافتۀ شود. و حقیقت هرچه کلی تر شهادت‌جویای حق کلی تر و شامل‌تر!

برای انسانی که در اجتماعی و جهانی جبار فرو می‌افتد، برای این گرفتار فقر و مرگ، چه‌چیز کلی‌تر از ظلمی که از هر جانب براو نازل می‌شود! برای آنی که هرچه خواست نتوانست و هرچه توانست و کرد ای بسانه‌آن بود که خواست، انسان جانوری لجوج است که ستم مغز استخوانش را می‌جود. برای چنین انسانی چه تلاشی ناچار تر و کلی‌تر از درافتادن با جهان ستمکار و ستمکاران جهان. پیوسته شهیدان ستمدیدگان بودند و هرکس که زمانی زهر بیداد را در جان چشید، اگر از ترس هماواز شهیدان نبود، در دل همراز آنان بود.

شهیدان پروردۀ دوران و اجتماع بیدادگرند. در مدینه فاضلۀ آزادان، اگر روزی بیاید، نیازی به شهادت نیست. افسانه سیاوش نیز پرداخته روزگار آزادان نیست، اما پرداخته آزادان یا مشتاقان آزادی است در روزگار

اسارت. سیاوش اوستا هم در سرزمین دشمن مرد اما نه با این زیر و بم غمانگیز. سیاوش شاهنامه و ساخت افسانه او از آن اجتماع بیدادگر ساسانی است.

داستانهای بخش پهلوانی شاهنامه حاصل ترکیب شخصیتهای اساطیری اوستا و دوران و مردان تاریخی اشکانی و جهان‌بینی ساسانی است. آمیختگی و یگانگی این عوامل گوناگون در اوآخر همین دوران به پایان رسید. در این سالهای شاهنشاهی ساسانیان مردم در اجتماعی بسته و سختگیر بسر می‌برند. پس از دودمان شاهی قدرت در دست موبدان، ارتشتاران و دبیران است. انبوه روستائیان و پیشه‌وران زندگی آگاه اجتماعی ندارند و از امکانات اجتماعی امپراطوری بی‌بهره‌اند زیرا چنین امکاناتی برایشان وجود ندارد. آنها در تنگنای «کاست»‌ها بسر می‌برند و می‌دانند که نمی‌توانند از آن بدر آیند. آگاهی منفی به وضعی که دارند و یا آگاهی به خصلت منفی وضعی که دارند آنان را از عمل باز می‌دارد. همان‌تولد تقدیر اجتماعی هر کس را رقم می‌زند و می‌گوید که او تا پایان باید در چه گروهی از چه صنفی روزگار بگذارد. آرزوی بهبود یا دگرگونی زندگی معال می‌نماید و بهاراده بدل نمی‌شود که از قوه به فعل آید. آرزو به عمل نمی‌گراید و در فضای گسیخته دور بال و پر می‌زند.

«شاهنشاه . . . میان اهل درجات و عامه تمیزی ظاهر و تمام بادید آورد به مرکب و لباس و سرای و بستان و زن و خدمتکار. بعد از این میان ارباب درجات هم تفاوت نهاد به مدخل و مجلس و مشرب و مجلس و موقف و جامه و حلیه

و این بینه بر قدر درجه هر یک تا خانه‌اء خویش نگه دارند حظ و محل فرآخور خود بشناسند چنانکه هیچ عامی با ایشان مشارکت نکند در اسباب تعیش و نسب و مناکه محظوظ باشد از جانبین و گفت ... حکم کردم تا عامه مستغل املاک بزرگزادگان نخرند و درین معنی مبالغت روا داشت تا هر یک را درجه و مرتبه معین باشد.<sup>۰۳</sup>

حتی ممتازان نیز امتیازی محدود و تخلف ناپذیر دارند. زیرا آنان هم نباید از چهار چوب «کاست» خود پای آنسوتر نهند. اجتماع براساس منافع سختگیر طبقات ممتاز، ساختی بسته و محدود می‌یابد که خود این طبقات را نیز مقید می‌دارد و آنان را از ستمی که زاده انحصار امتیازهاست بی‌نصیب نمی‌گذارد. آنها با سرنوشتی محظوم در محدوده قوانین جبری امتیازها، در قلاغی که خود برافراشته‌اند زندانی پروار و تن‌آسان طبقه خودند. برای این «آزادان» نیز بریدن از گروه طبقاتی خود و پیوستن به گروهی دیگر آرزوئی کما بیش محل است. فراز و نشیب زندگی اجتماعی اینها ناچیز است و اعمال اراده شخصی ممکن نیست، در اجتماعی ستمکار حتی ستمکاران نیز در امان نیستند.

مقصود نه آنست که آزادان اجتماع ساسانی از آزادی به مفهوم متاخر کلمه — که انسان امروز آرزومندانست — بی‌بهره بودند. در آن دوران خیال این آزادی نیز در خاطر کسی خطور نمی‌کرد اما در اجتماعی کهن و فارغ از این اندیشه آزادی نیز صرف آگاهی به محدودیت و ناگزیری

وضع حتی «آزادان» را از عمل به اراده و تحقق آزادنفس باز می‌دارد. آزادان آزاد نیستند. اینان در میدانی تنگ نقش اجتماعی فقیر و مکرری را تکرار می‌کنند.

در اجتماع جایی پرای تکامل جسم و روح و رستگاری دنیا و آخرت نیست. برتری اجتماعی اشراف و بزرگان حتی به جهان پس از مرگ نیز راه می‌یابد. این نظر در پاره‌ای از کتابهای زرتشتی آمده است که مردم فراخ نعمت و با دستگاه در جهان دیگر نیز چنینند<sup>۵۴</sup>. بی‌چیزان را در آن دنیا امید نعمت نیست و دارایان را در هردو جهان توانگری مقدر است. جمود و سکون در ذات زندگی اجتماعی و حتی ماورای اجتماعی است. «بدترین گناه آن است که کسی سور خود را بکشد یا او را ناخشنود رها کند. آنکه سور خود را ناخشنود رها کند در بهشت نورانی جائی ندارد<sup>۵۵</sup>.

فرد چنین اجتماعی باید هر چیز را آنچنانکه هست بپذیرد و آرزوی دگرگونی زندگی اجتماعی را فراموش کند و الا بیم آنست که استخوان‌بندی جامد و خشک اجتماع درهم شکند و فرو ریزد. زیرا در اینجا دین و دولت سخت بهم پیوسته‌اند. دین ملی و دولتی است و هر مخالفت و تلاشی برای درهم شکستان قیدهای آن دشمنی با ایرانیان و امپراطوری ساسانی است. دولت نیز دینی است و هر مخالفتی با آن انکار آیین مزدیسناست. از جانبی دیگر چنین دین و دولتی نگهدار و پشتیبان معنوی و مادی

۵۴. مراجعه شود به: Z: Z. p 258, 259, 260

۵۵. متون پهلوی به نقل از: Z: Z. p 398

تقسیم‌بندی درونی اجتماع‌عند. حمله به این تقسیم‌بندی درافتادن با دین و دولت، با اهورمزدا و شاهنشاه است. در طی چند صد سال دین و دولت در سرکوبی شورش‌سای اجتماعی، مذهبی، سیاسی و توطئه‌های درباری همدست بودند و آنگاه که روابط گروه‌های اجتماعی اجتماعی متزلزل می‌شد و بیم آن بود که پیوندهای موجود طبقاتی به زیان «آزادان» درهم ریزد و یا امتیازات و موقع اجتماعی گروه نیرومندی چون روحانیان به خطر می‌افتد و شاهنشاه در این میانه کاھلی می‌کرد و یا به زیان آنها جانب فرقه مذهبی دیگری را می‌گرفت، موبدان و ارتشاران شاهنشاه را «بزهکار» می‌نامیدند و به ضد او هرچه می‌توانستند و به صلاحشان بود می‌کردند.

از همان نخستین نیمة دوره ساسانی مردم به آیینه‌ای مانوی، بودائی و مسیحی روی آوردند. عقاید زروانی و مزدکی و فلسفه نو افلاطونی گسترش یافت و راسخ شد. ادیان و عقاید تازه همه مگر مزدکی، درون‌گرایی و ناجتماعی بودند و رهائی را در کناره‌کردن از جماعت و زندگی دنیائی و پرداختن به روح و تزکیه نفس می‌دانستند. اجتماع سخت‌اندیشی که راههای آزادی ذهنی و عملی را بسته بود، تاختگاه اندیشه‌های تازه‌ای شد که وجودان ضد اجتماعی شهروندان را آرامش می‌بخشید و رفتار آنان را در برابر نظام اجتماعی آزاد می‌گذاشت. اگر برای زرتشتی‌مؤمن روی گرداندن از نظام سیاسی و اجتماعی کشور ناهموار می‌نمود برای مردمی به آیینی دیگر این نظام نه تنها جنبه الہی و ماوراء بشری نداشت

بلکه پدیده‌ای نامقدس و شاید پلید بود که زوال آن طبیعته نجات بود. بیگمان وصول به رستگاری و نیروانا برای مانویان و مسیحیان و بودائیان در همسازی و همنوائی با دستگاهی که آنان را در همین زندان خاک و تن نگه‌می‌داشت نبود. هر که زرتشتی نبود با امپراطوری بیگانه بود و نظام اجتماعی او را در خود نمی‌گرفت. در نظر دستگاه حاکم‌چنین نظامی هر مخالفت نشان خودنمایی «دیویسنا» و کوششی اهریمنی است که باید به نیروی تمام له شود. جو هر چنین دریافتی از زندگی اجتماعی سخت محافظه‌کار و ارتجاعی است، پیوسته نظر به گذشته دارد تا وضع موجود را دریابد و از هر دگرگونی ناچیز بپرهیزد. در این فضای خفقان‌آوری که هر کس در چار دیوار خود می‌پژمرد، آنان که به افکار و ادیان تازه می‌گروند به آزادی ذهنی تازه‌ای دست می‌یابند. اگر در کردار و در اینجا گرفتارند، در پندار و در آنجا آزادند.

در اندیشه زروانی خدائی که غمخوار خوشبختی و بدبختی آدمی نیست: زمان بیکران، (زروان اکرانه) تقدیر کسان را از پیش رقم زده است و کسی را یارای تغییر آن نیست. جبری زروانی حاکم بر زندگی اجتماعی است. در این جهان دشمن خوبی بسیار کسان شهیدند. پیوسته آرزوها و کارهایی که با منطق مغز و قلب آدمی سازگار است سرکوب می‌شود تا آنچه با منطق ضرورتهای اجتماعی سازگار است سر برکشد. در چنین کارگاهی که انسان را چون خشت به قالب می‌زنند درخت شهادت برومند و سایه‌افکن است. و خاطر پریشان در این سایه، باری آرامشی

می‌یابد.

شاهزاده‌ای با جسم و جانی چنان، با هنر و گوهری به کمال، جوانی به غایت زیبائی صورت و سیرت، فرو می‌ماند و ناچیز می‌شود اما به یمن مرگ او روزگار تبرکار نیز تباہ می‌شود. اکنون همه آنان که از این روزگار و از آن مرگ بیزارند از نامرادی سیاوش بهره‌ای و از «کار» دورانساز او نصیبی دارند. آنها نامرادی‌ها را چون پرتوهایی که به کانونی بتابد در سرگذشت سیاوش گرد می‌آورند و آنگاه جوهر و تجسم زندگی اینجهانی خود را در می‌یابند. اگر مرگ سیاوش تباہ نیست، پس مرگ همه آنان که زیستنی چون او دارند بیموده نیست. آن ناکامان نیز هر یک به فراخور «کار» خویش سو شیانسنهای زمان خودند و از برکت سیاوش حقیقت زندگی آنجهانی را نیز در می‌یابند.

در زندگی سیاوش موهبت‌ها و فضیلت‌های فرد، رویارویی جز خود – جهان و اجتماع – لگدمال می‌شود. ولی در مرگ او همان موهبت‌ها و فضیلت‌ها، گرددش روزگار را دگرگون‌می‌سازد. در اینجا مرگ از زندگی توانتر است. امید به مرگ چون از سرچشمه ایمان سیراب باشد دشواری حیات را آسان می‌کند. دیگر زندگی چهره عبوس اما دل مهریان دارد. پس محنت این عمر ناپایدار را به راحت پایدار پس از مرگ حوالت کنیم و اگر نمی‌توان اکنون طرحی نو در آنداخت باری آن نیامده ندیده را دریابیم.

تا هوس اجتماع برآرزوی آدمی فرمانرواست و اجتماع و فرد دو ناساز نابرآبرند، شهید قهرمان است. زیرا حتی آنگاه که با دنیای گرداگرد نمی‌ستیزد دست کم آن را نمی‌پذیرد. و در هر حال شهید باید سزاوار زیستن باشد تا کشتن او به هر تقدیر و از هرجانب ستم باشد و همدلی را موجب شود. بویژه مردی چون سیاوش تنها شهید اجتماع و اطرافیان نیست. او شهید روزگاری است که اجتماع خود دست‌افزاری است در دستهای او.

هرچند پس از سقوط ساسانیان شالوده اجتماع، روابط طبقات و استنباط از طبیعت و ما بعد طبیعت دگرگون شد و نظام فکری دیگری فرمانروا گشت اما بیداد روزگار و ستم اجتماع همچنان برآدمی مسلط بود. پس نه تنها از برکت شاهنامه سرگذشت سیاوش تا امروز به زندگی خود زیست می‌کند بلکه در ادب فارسی همیشه «مظلمه خون سیاوش دامن شاه ترکان» را گرفته است. زیرا خاک ضمیر ما هرگز خون سیاوش را نخواست و ننوشید.

«اهل بخارا را بر کشتن سیاوش سرودهای عجیب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند. . . مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌است چنانکه در همه ولایتها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته‌اند و می‌گویند و قولان آن را گریستان مغان خوانند و این سخن زیادت از سه هزار سال است<sup>۵۶</sup>. . . »

حتی هنوز در پاره‌ای از گوشه‌های دور، سیاوش شهید کامل و سرنوشت او نشان ظلمی است که انسان عرصه آنست «در مراسم سوگواری نیز در کوه کیلویه زنهایی هستند که تصنیفهای خیلی قدیمی را با آهنگ غمناکی به مناسبت مجلس عزا می‌خوانند و ندبه و مویه می‌کنند. این عمل را سوسيوش (سوگ سیاوش) می‌نامند<sup>۵۲</sup>.»

اندوه مرگئ هجوم می‌آورد و دل خود را با سرود مرگئ سیاوش تسکین می‌دهیم که ناسزاوارترین مرگی است از آن مردی سزاوارتر بهزیستن. جائی که بر چنان آزاده‌ای چنین ستمی رود چه جای زاری من و توست.

جهان چون من و چون تو بسیار دید

نخواهد همی با کسی آرمید

(ج ۵ ص ۲۰۳)

شهادت پدیده‌ای مقدس و در نتیجه با معتقدات دینی درآمیخته است. پس از اسلام دین و دنیای مرد ایرانی تغییر کرد. اما بسیاری از تصورات آیین و اجتماع کهن که در اعماق ناخودآگاه وی رسوب کرده بود بر جای ماند. پس از زمانها پاره‌ای از یاد رفت و پاره‌ای دیگر با اندیشه‌ها و زندگی جدید درآمیخت و تصورات و ذهنیات تازه‌ای ساخت.

داستان شهادت سیاوش از این گروه ماندنیها بود و ماند. اما از آنجا که شهید قهرمانی دینی است مؤمنان تازه نیازمند شهیدی از مقدسان دین خود بودند. البته

شہادت سیاوش نیز وابسته به عالم بالاست اما او نمی- توانست در نظر مسلمانی مؤمن مبشر نجات باشد. زیرا این موهبت را هر دینی از راه خود به پیروانش نوید می- دهد و انجام آن را از بزرگان و مقدسان خود چشم دارد. در نظر چنین مسلمانی سرگذشت آن نامراد هشدار و عبرت است، نشان بیداد قویستان دنیادار و مظلومی پاکان و پیروزی نهائی حقیقت برکذب است. دنیای فانی جنت افراسیاب و جهنم سیاوش است و آخرت باقی به عکس. اما دیگر او را در مقام آن برگزیده‌ای که بارسالتی آسمانی روزگار را دگرگون کند نمی‌دانند.

مسلمانی ایرانی که در آب و هوای سنتهای اساطیری و فرهنگی خود می‌روید محتمل است که سیاوش را در چنین مقامی احساس‌کند. در پس چنان تصویر خودآگاهی از افسانه شاید چنین دریافت ناخودآگاهی نیز خفته باشد. اما این دریافت نمی‌تواند به خودآگاه مرد مسلمان راه یابد. زیرا هر چند مجوسان اهل کتابند ولی رستگاری و معاد تمھیدات دیگری دارد. چون «علی‌دیگر ساخته شد آدمی دیگر بباید ساخت.»

و این آدم دیگر حسین علی شهید کربلاست. سیاوش الی جای خود را به او واگذاشت و تعزیه جای سوگ سیاوش را گرفت.

شہادت از آن شیعیان است که در عین مسلمانی با دستگاه خلافت بغداد بیگانه بودند. در دورانی که مسلمانی مرادف قومیت و فرهنگ عرب بود عجمان که از تاریخ و فرهنگ خود گسیخته نشدند، چون قوم متفاوتی بر جای

ماندند. آنها به سبب مسلمانی در عربها مستحیل نشدند و در نتیجه حکومت خلیفه بغداد برای آنان حکومت قومی دیگر بود.

البته در دوران اسلامی تاریخ ایران، ملیت نشان یگانگی یا بیگانگی نبود. اسلام آن رشته‌ای بود که مؤمنان را بهم می‌پیوست. هر که مسلمان بود خودی بود و هر که نبود بسته به آیینی که داشت، بدرجات بیگانه بود. مسلمانان برادر بودند اما ایرانیان مسلمان، برادران ناتنی. مذهب تشیع این احساس غیریت را شدیدتر کرد. اگر دین وجه اشتراک مردم بود پس خلاف در دین و پیروی از مذهبی دیگر وجه اختلاف و مایه جدائی بود.

بدینسان شیعیان ایرانی دستگاه خلافت را ظلمه و فرمانروائی آن را ناحق می‌دانستند و خود را از نظر مذهبی و قومی برحق و مستمدیده می‌پنداشتند. این احساس مظلومی مضاعف آنان را به مظلومان دیگر، به خاندان علی می‌پیوست. شیعیان به مذهب آنان و در دشمنی با خلیفة دمشق و بغداد همچل آنان بودند.

ماجرای شهادت حسین و همراهان او نه تنها در دل شیعیان که در نظر مسلمانان عدالت طلب، مقابله تشنگان حقیقت است با فاسقان دنیادار<sup>۵۸</sup>. آنگاه که حسنک وزیر را به کشتن می‌برند به یاد شهید کربلاست که می‌گوید: «جهان خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است، اگر امروز اجل رسیده است کس باز نتواند داشت که

۵۸. ترجمة تفسیر طبری به اهتمام حبیب یغمائی ج ۵ ص ۱۳۸۶ به بعد دیده شود.

بردار کشند یا جز دار که بزرگتر از حسین علی نیم ». <sup>۵۹</sup> حسنک را تهمت زده بودند که قرمطی است اما از انکار او و سخن ابوالفضل بیهقی چنین بر می آید که این فقط دستاویز قتل بود. پس در نظر گوینده و نویسنده‌ای اهل سنت هم مرگ امام سوم ظالمانه‌ترین و ناحق‌ترین مرگ است که بدان مثل می‌زنند. تا شیعیان شیفتۀ آن بزرگوار، خود چه گویند.

باری آن سنت شهادت و سوگواری برای سیاوش که تاریخ بخارا بدان اشاره‌ای کرده ظرفی به از این نمی‌یافتد.<sup>۶۰</sup> آنچه بانظام فکری دین جدید همساز نبود فراموش شد و آنچه ماند از اختلاط با وقایع تاریخی و داستانی دیگر اسطوره امام حسین و شهادت او و یارانش را فراهم ساخت. کار کرد این تحول ناخودآگاه و بسیار پنهان در بطن تصورات مؤمنان بود. از همین رو نشانه‌های آن نیز در ادبیات کتبی و حتی شفاهی زبانهای ایرانی و فرقه‌های مذهبی ایرانیان سخت نادر است. از جمله در سرودهای دینی «یارسان»<sup>۶۱</sup> روح عالی قلندر از هابیل به جمشید و

۵۹. تاریخ بیهقی به اهتمام دکتر فیاض ص ۱۸۴  
۶۰. «در فضیلت امیر المؤمنین حسین علیه السلام»

بسی خون کرده‌اند اهل ملامت ولی این خون نخسبد ۲۳ قیامت هر آن خونی که بر روی زمانه است برفت از چشم و این خون جاودانه است چو ذاتن آفتاب جاودان بود زخون او شفق باقی ازان بود چو آن خورشید دین شد ناپدیدار در آن خون چرخ می‌گردد چو پرگار خسرو نامه منسوب به عطار به تصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری ص ۲۵

۶۱. سرودهای یارسان از آن پیروان اهل حق است. «مذهب یا مسلک اهل حق یکی از رشته‌های وابسته به مذهب تشیع است و مجموعه‌ای است از عقاید و آداب خاص مذهبی که با ذخایر معنوی ایران پیش از اسلام و افکار فرق غالی پس از اسلام - که بخصوص در مناطق غرب ایران پراکنده بوده‌اند - درهم آمیخته است. (دکتر محمد مکری، مقدمۀ شاہنامۀ حقیقت ص سوم)

از وی به ایرج و سیاوش و امام حسین و سپس به باباطاهر  
و دیگران... حلول کرد.<sup>۶۲</sup>

### ۱ - آو<sup>۶۳</sup> تشت طلا

- ۲ - سه دونم چین<sup>۶۴</sup> آو تشت طلا
- ۳ - اول سیاوش خش دومین یحیی
- ۴ - سیمین حسین پور شاهنشاه
- ۵ - و تشت طلا کردن نخچیم
- ۶ - جدا کردن رأس منیم<sup>۶۵</sup>

۶۲. «سرودهای دینی یارسان» ترجمه ماشاء الله سوری نقل به معنی از ص  
۹۵ تا ۸۹

۶۳. ... به باور یارسان انسان دارای ذره‌ای از ذرات خدایی است... این  
ذرات الهی که در جسم آدمی وجود دارد همیشه در نزد پاکان و برگزیدگان در  
گردش می‌باشد. یارسان این حلول را تناسخ (دونادون) می‌گویند.  
«دون» برگزیده‌ای است که ذات پروردگار در او حلول کرده است.  
(همان کتاب ص ۱۷۶)

### آن

۶۴. رفته است

۶۵. همان کتاب ص ۱۰۲ متن قسمتی از سرود شماره ۴  
اسطورة خون سیاوش به صورت‌های دیگر با شهادت یحیی درآمیخته  
است. در تعزیه شهادت یحیی عالم (به شاه) می‌گوید:

خطاب من به تو ای پادشاه عرش سریر

شنو تو عرض مرا و کلام من بپذیر

کنون که کشتن یحیی ترا بود منظور

بدانکه من به تواریخ دیده‌ام مسطور

که قطره‌ای اگر از خون او چکد بهزمین

دگر گیاه نمی‌روید از زمین به یقین

درین خصوص نما فکری ای امیر دقیق

که خون او نیچکد بر زمین به هیچ طریق

(تعزیه شهادت یحیی ذکریا. نسخه خطی کتابخانه ملک شماره ۴۸۱۶)

... آنجا که یحیی را کشته بودند آن خون همی جوشید، و هر چند  
که خاک بر سر آن می‌ریختند خون بر سر خاک می‌آمد و همچنان می‌جوشید.  
و خبر این خون یحیی به همه جهان پراکنده شد، و مردمان می‌گفتند که: ملک  
هیردوس با مردمان یکی شد و یحیی را بکشتند و آن خون او هیچ نمی‌آراده

- ۷ - رواج (دهنده) هر دین سرحلقه پادشاهان  
 ۸ - جمشید جم‌بند، نگهدار راههای (تنها ائی)  
 ۹ - (توئی) ایرج، یحیی، سیاوش کی  
 ۱۰ - (آنداه به صورت) حسین در کربلا کشته شدی  
 ۱۱ - عالی قلندر، طاهر قلندر  
 ۱۲ - دیگر چه گویم (برایت) پوراسکندر<sup>۶۶</sup>

بدینگونه حسین علی پس از سیاوش و یحیی و دیگران می‌آید<sup>۶۷</sup> و شهادت او صورت دیگری است از مرگ آنان. در اینجا شهید تازه پیشینیان را به فراموشی نمی‌افکند بلکه در سلسله شهیدان با آنها درآمیخته می‌شود. ذات پروردگار در برگزیدگانی حلول می‌کند و عجب آنکه همین برگزیدگان شهید می‌شوند. گوئی دنیای خاکی وجود آنها را برنمی‌تابد و اگر چه این دنیا با ذات خدا کاری نمی‌تواند اما جسم او را تباہ می‌کند. شاید با این حلول پیاپی زمین هرگز خالی از حجت نماند و همیشه امام

و همچنان می‌جوشد.

(ترجمه تفسیر طبری بتصحیح و اهتمام حبیب یغمائی ج ۱ ص ۲۱۵)

۶۶. همان کتاب. قسمتی از سرود شماره ۸ ص ۱۵۰

۶۷. در تعزیه نیز شهادت حسین کشتن یحیی را به یاد می‌آورد. زینب درباره برادر می‌گوید:

مهلتی پهر یحیای زارم

طشت آبی برایش بیارم

خون پاکش به گل کی گذارم...

و اندکی بعد در مجلسی دیگر از همان تعزیه می‌گوید:

یکدم اجازه بده آیم به قتلگاه

رنگین کنم به خون این کهنه مجرم

حیف است خون حلق تو ریزند بر زمین

یحیای من! اجازه که طشتی بیاورم

(تعزیه روز عاشورا-شهادت امام حسین. نقل از یک نسخه خطی: قزوین ده‌موشین)

عصری باشد.

باری، زاری بر مردگان از دیرباز مرسوم بود که اوستا آن را منع می‌کرد و معتقدان به آن همچنان بر عزیزان از دست رفته می‌گریستند. ایرانیان پس از مسلمانی هم سالهای با سرودها و به آینین خاص برای سیاوش دین و اساطیر پیشین سوگواری می‌کردند. نه تنها در بخارا که در من و نیز نشانی از گریستان و سرود خواندن در دست است<sup>۶۸</sup> از جانبی دیگر «همیشه سوگواری بر مردگان یکی از رسماهای همگانی دیلمیان بود».<sup>۶۹</sup>

دیلمستان سرزمین سرکشی بود که دیر به دست عربها افتاد و کم با راه و رسم آنها درآمیخت و هرگز خلیفه بر آنجا به آسودگی حکومت نکرد. اینان مردمی ساده بودند که به پادشاهی رسیدند. فرزندان بویه ماھیگیار. پس اگر عادتی و رسمی در میانشان بود اصیل بود نه عاریتی و حاصل آشنائی با تمدنها دیگر. این دیلمیان در بغداد برای امام حسین عزاداری کردند.

«در دهم محرم این سال معزالدوله دیلمی به مردم دستور داد که برای حسین علی دکانهایشان را ببندند و بازارها را تعطیل کنند و خرید و فروش نکنند و نوحه بخوانند و جامه‌های خشن و سیاه بپوشند و زنان موی

۶۸. ملک الشعرا بهار. سبک شناسی ج ۱ ص ۲۱ دیده شود.

۶۹. مینورسکی:

Société des études iraniennes de l'art persan 3. p 19:  
رکن الدوله سه روز برای پدرش و معزالدوله به سبب بیماری برای خودش عزاداری کرد. صمه‌ام الدوله پس از شکست روزه گرفت و جامه سیاه پوشید (مقدسی به نقل از مینورسکی همان جزو پانوشت ۵۳)

پریشان و روی سیاه کرده و جامه چاک زده نوحه بخوانند و در شهر بگردند و سیلی به صورت بزنند و مردم چنین کردند. و سنیان به سبب زیادی شیعیان و نیز بدان سبب که پادشاه با ایشان بود، قدرت نداشتند که مانع این کار شوند.<sup>۲۰</sup>

دیلمیان شیعی به آیین خود برای شهید کربلا عزاداری کردند. این نخستین «دسته» مذهبی بزرگی است که از آن با خبریم و می‌دانیم که مانند سرودهای غمانگیز پیشین در اینجا نیز نوحه‌می‌خوانند و بر مرگ می‌گریستند. سنت سوگواری در عزاداری شهید تازه بکار گرفته شد. مردی اساطیری جای خود را به مردی تاریخی داد تا پس از چندی این مرد نیز در مرز مبهم اسطوره و تاریخ جای‌گیرد. آیین سوگواری گسترش و تکامل یافت و «سرود-خوانی و گریستان مغان» به نوحه‌خوانی و دسته بدل شد که تعزیه ثمرة بعدی اینهاست.

خبری که از تعزیه داریم از زمانهای نزدیک است اما آنچه در دوره قاجاریه بود و از آن باخبریم، آن متن و اجرا واقبال عموم و ساخت و پرداخت تمام نمی‌توانست یکروزه بروید و رشد کند. گرچه گذشته پنهان است اما این تکامل شاید حاصل عمری دراز باشد.

استنباط از پدیده شهادت نیز چون آداب و رسوم آن به یکسان نمایند. سیاوش تا دم مرگ مردی است جبری که از قضای آمده و نیامده نمی‌گریزد و تنها مرگ همه‌چیز

و از جمله خود او را زیر و زبر می‌کند. اما حسین شیعیان گرچه قضای آمدنی و تقدیر خود را نیک می‌شناشد اما با آن سرجنگ دارد و می‌جنگد. او نتیجه جنگ را می‌داند و چون کشته شد پیروز شد زیرا توانست دنیای فانی را فدای آخرت باقی‌کند و با ترک جسم روح را بر هاند و در برابر ظلم اهل دنیا پاسدار عدل الهی باشد در دنیا.

در آن دوران شورش‌های بابک و یعقوب و شعر درشت و سرکش ناصرخسرو، رافضی و قرمطی و اسماعیلی و فلان و بسیار در جنگ با دستگاه خلافت به شهیدی حسین و یا شاید مردان دیگر نظر داشتند و از مردن راه زیستن می‌آموختند. در آن روزگار بی‌آرامان شهید کربلا پنداری آن پهلوان است که پس از مرگ هم سوار بر اسب در میان پیروان خود و مایه بی‌پروائی دل آنهاست<sup>۷۱</sup>.

در این چند صد سال اخیر و اندکی پیش از آنکه تشیع مذهب رسمی ما شود، اجتماع پاشیده و زندگی اجتماعی درهم و بی‌سامانی داشتیم، حیات معنوی ملت دستخوش پریشانی بود. ناکامی‌ها و خونریزی‌های پیشین اکنون ثمر می‌داد. آنهمه کشمکش‌های قرنهای نخستین و تاوانهای سنگین که در دشمنی با خلفای اموی و عباسی پرداختیم چندان به جائی نرسید و سرانجام خواجه نصیر طوسی نه از دست جانشینان حسن صباح که در رکاب خانی مغول به بغداد رفت.

۷۱. سید (Cid) پهلوان نامی جنگهای دینی و ملی اسپانیائیها به ضد قازیان پس از مرگ نیز سوار بر اسب در میان سرداران و سپاهیان و مایه دلگرمی و پیروزی آنها بود.

H. A. Guerber: Myths and Legends of the Middle ages p 366, 367

به تدریج که حس ناکامی در برابر فرمانروایان خودی و بیگانه – ایرانی و عرب و ترک – و دلزدگی از دنیای بیرونی فزو نمی گرفت، پناه به دنیای درون و اتصال با عالم دیگر در همگان رسوخ می کرد و فرهنگ خاص خود را می آفرید. در آغاز سنائی و ناصرخسرو یامن‌وچهری و عطار کما بیش در هم کار می کردند و چون فرهنگی بسیار چهره اما یکپارچه و همساز در روح مردم بهم می پیوستند. اما پس از آن‌مه نامرادیها، با هجوم مغولان حرف صوفیان و عارفان درست شد. دیگر کلام عزیز‌الدین نسفی به‌دل می نشست نه عنصر المعلى. اندیشه در خویش و دور پرواز حافظ در رگهای روح جاری شد اما از راه و رسم زیستن آنچه بجا ماند اخلاق دغل گلستان بود که هنوز هست: اخلاق ضعیفان محتال در برابر زورمندان جبار. و مذاحی به نام انوری که گدایی را آیین شاعری می دانست<sup>۷۲</sup> چون فردوسی در شمار پیمبران شعر درآمد.

در فقر فکری و هرج و مرج اجتماعی آخرین سالهای حکومت صفویه و قرنهای بعد آن روحی که خطی می کرد و مهتری از کام شیر می جست، رفته بود.

مردمی که در اجتماعی گسیخته بسر می برند از هم جدا مانده‌اند. گرچه هر کس گلیم خود را می پاید اما از عاقبت کار هم غافل نمی‌ماند و می‌کوشد که از درون خود پنهانی «نقبی» به خدا بزند تا هردو جهان را دریافت‌به باشد. انحطاط مثل موریانه چهارستون فکر را می‌جوید و

۷۲. بدین دقیقه که گفتم گمان کدیه میر بینده، گرچه گدایی شریعت شعر است دیوان انوری به کوشش سعید نفیسی ص ۲۹

فرو می‌ریخت. عرفان بزرگ مولانا که انسانش خدا و خداش انسانست جای خود را به درویشی فلان علیشاه داد و شهید، شهید دیگری شد.

آن حسین که مردم مملکت خراسان می‌شناختند، حسین هزار سال پیش، آن بود که نصیحت خویشان و آشنایان را به هیچ گرفت و به قصد جنگ به کوفه رفت و در روز کارزار به دشمنان گفت: «هر کی داند از شما که من کیستم خود داند، و هر کس که نداند، من پسر دختر پیغمبرم و پسر عمزاده ویم... و شما بدین بیان آهنگ کشتن من کردید، و نه از خدای ترسید و نه از روز رستخیز. و نه از روان پیغمبر شرم دارید. من تا اندر میان شما ام خون کس نریختم و خواسته کس نستدم، به چه حجت خون من حلال دارید؟»<sup>۶۲</sup> و پس از ششصد سال حسین روضه الشهداء - مثل حسین امروز - غریبی زار و نalan است: «ای اهل عراق سوگند بر شما می‌دهم که می‌دانید که من نبیره مصطفی ام و سبط رسول خدایم و جگرگوشة فاطمه زهرا ام و قرة العین علی مرتضی ام. برادرم حسن مجتبی است... . ععم جعفر طیار... به چه وجه خون من حلال می‌دارید و آبی که بر دد و دام و یهود و نصاری حلال است از من باز می‌گیرید... . در این اثنا آواز گریه و زاری اطفال و نسوان اهل بیت از خیمه به سمع همایون امام حسین رسید. آن حضرت از استماع آن متأثر شد... . پس عباس و علی اکبر را فرستاد که بروید و با ایشان بگوئید که فردا شما را بسیار باید گریست حالا در گریه تعجبیل مکنید

ایشان خاموش شدند امام باز سر حرف خویش رفت و گفت  
ایها الناس بدانید که خداوند تعالیٰ کذب را حرام گردانیده...  
اکنون که به قول شما آمده‌ام به مکر‌های نهانی  
قصد‌های ناگهانی می‌کنید و آبگینه نازک دل‌های ماغریبان  
را به سنگ غدر و جفا درهم می‌شکنید اگر از نایره مکر  
شما که متاع صبر و سکون مرا سوخته حرفي به گوش کوه  
فرو خوانم فی الحال صفت «بستالجبال بسا» برو پدید  
آید و اگر از صاعقه جور شما که بنای شکیبائی اصحاب  
مرا از بنیاد براند اخته رمزی بروز روشن نمایم در زمان  
اثر ظلمات «بعضها فوق بعض» از او ظاهر گردد و حالا  
به سبب شما دارالملک راحت را از یغماگری لشکر اضطراب  
خراب می‌بینم و سفینه آمال را از هبوب عواصف ملال در  
غرقاب انقلاب می‌یابم:

دریای غصه را بن و پایان پدید نیست  
کار زمانه را سرو سامان پدید نیست  
دارم درون جعبه دل صدهزار تیر

پنهان چنانکه یک سر پیکان پدید نیست<sup>۷۴</sup>»  
بیداد قرنها کار خود را کرد. احساس ناتوانی و  
مظلومی خونی است که قلب اجتماع را زنده نگه می‌دارد.  
شجاعت حسین در خاطر مردمی درمانده و زبون سرنوشت  
راه نمی‌یابد. اما ظلم را که چون سیلاپ هجوم می‌آورد و  
چون کرم زیر پوست می‌دود حس می‌کنند، به آن می‌اندیشند  
و چون کاری نمی‌توانند در انتظار آخر تنند.

۷۴. ملاحسین واعظ کاشفی: روضه الشهداء. به تصحیح و مقابله حاج

محمد رمضانی ص ۲۷۴

مرد آرمانی چنین مردمی ستمدیده‌ای است که او و اهل بیتش را تشنه، بهزاری کشتند و به اسیری بردند. پنداری شهید کربلا آن پهلوان است که جسدش همچنان برخاک افتاده و هر بیداد که بر جان و تن خلائق رود پهلوان باز می‌میرد و خون تازه از جسد فرو می‌چکد. و شهادت زخمی است در قلب تاکدام قاتل دستی بر آن نهდ<sup>۷۵</sup>. تاشیعیان اینند که هستند او خاک افتاده‌ای است عرصه باران بلا! و مؤمنان که قربان غریبی و تشنگی لبها ای او می‌روند نامرادی خود را نوازش می‌کنند. امام این بیم‌زدگان، تن به قضا داده‌ای بیچاره است. در تعزیه چنین امام و اهل بیتی را می‌نمایند و گریز هر روضه، گریستن است برشمیدی که گوئی کردار او در این جهان تنها گریستن بود و جز این نبود.

شهادت نوعی حماسه منفی است، چه در سیاوش و چه در حسین. آرزو یا اراده بالقوه مریدان که زاده نمی‌شود و جسمیت عمل نمی‌یابد، به مرادی کامل به مردی آرمانی منتقل می‌شود. در دنیائی که آدمی به هر تقدیر ناچیز می‌شود، مرگ فرجام کار قهرمان است بویژه که او تجسد اراده محبوس هوای خواهان باشد. و هر چه مرگ نارواتر و غم‌انگیزتر، اجابت نیازهای روح پیروان تمام‌تر! از این نظرگاه شهادت فرجام به کمال و ضروری چنین قهرمانی است.

۷۵. چون زیگفرید روئین تن را در شکار به نامردی کشتند جسدش را در کلیسا گذاشتند و همراهان یکایک بر آن دست می‌نہادند. قاتل (HAGEN) بدان رسید زخمها شکافت و خون تازه از بدن مرده بیرون جمید.

H. A. Guerber: Myths and legends of the middle ages p. 80

در این هستی با سود و زیان که در بهای هر روز زیستن باید روزی از عمر فدا کرد و برای بهاندیشه زیستن ای بسا باید از نعمت‌های معمول زیستن در گذشت، شهادت توانی است که انسان می‌پردازد تا آنچنان باشد که آرزو می‌کند و شهید آن است که این آرزو را نجات می‌دهد.

خدا در پیکر مسیح به زمین آمد تا «گناه نخستین» انسان رانده از بهشت را باز خرد. عیسای ناصری مصلوب شد تا روح یهودای اسخريوطی و تن مریم مجده‌لیه را از شیطانی که در آن بینوايان حلول کرده بود برهاند، برای آرزومندان رستگاری امکان رستگاری بوجود آورد. و منصور حلاج برسدار آن خدای را که در خویشتن او بود و آن خویشتن او را که در خدا بود رهاند. «ای مردم! مرا از خدای برهانید... که او مرا از من در ربوده است و به خود باز نمی‌گرداند و من پاس این حضور نمی‌توانم داشت و می‌ترسم از هجران که غایب و محروم می‌مانم. وای برأنكه از پس این حضور غایب بماند واز پس این وصل مهجور شود<sup>۲۶</sup>.» خدای عارفی چون منصور — در عین وحدت با او بی‌نهایتی است مطلقاً دیگر و برای این بی‌نهایت محدود، در نیافتنی. و منصور جان سرگردانی است پیوسته در فراق و وصلی همزمان، هشیاری مست و یگانه‌ای دوگانه «نیمی از ترکستان و نیمی از فرغانه، نیمی لب دریا و نیمی همه دردانه.»

اینک این مرد بانجات از تن خاکی خدا را آزاد کرد و خود همه خدا شد. «ای تو من و ای من تو! نیست تفاوتی میان من و توئی تو مگر حدوث و قدم<sup>۲۲</sup>.» شهادت منصور رهائی عالم کبیر و عالم صغیر است.

امروز هم اگر بیزاری از بیداد روح مردی بی خدا را مسخر کند و او را از چند و چون عقل جزوی بر هاند و او از فرط یگانگی با جهان چون دشنه‌ای به ضد جهان برخیزد و سرانجام وی را در آن دور دست دور بکشند، شهادت او رهائی است. اندیشه‌ای که در من زندانی است در او به عمل دست یافت و آزاد شد. گرچه این شهادت‌مرا که زندانی وزندان‌بان خودم نمی‌رهانداما آرزوی رستگاری را از قفس دل من پرواژ می‌دهد. مرا از ذات گرفتار خود خالی می‌کند و در طلب آزادی می‌راند، آنکه در زندان من بود و مرده بود اکنون زنده است و فراچنگ نیست.

شهادت سیاوش و حسین و مسیح و منصور و یا این خاکی از خدا بریده، نوعی تعالی است. از مرگ چیزی برتر و فراتر به جهان می‌آید که مردن سرچشمۀ زیستن است.

«چون افراسیاب برایرانشهر چیره شد و منوچهر را در طبرستان حصاری کرد از وی چیزی بخواست. منوچهر بپذیرفت و در برابر آن از افراسیاب خواست که همچند تیر پرتایی از ایرانشهر بهوی باز گرداند. پس فرشته‌ای به نام اسفندارمذ حاضر آمد و منوچهر را فرمان داد تا کمان و تیری بدانسان که به تیرگر نموده بود برگیرد. (چنانکه

در کتاب اوستا آمده است) آرش را که پاک نژاد و با دین و دانش بود فرا خواندند و فرمان داد تا کمان بستاند و تیر رها کند. آرش بایستاد و بر هنه شد و گفت: ای پادشاه و ای مردم بنگرید پیکر مرا که از هر زخم و بیماری پاک است. نیک می‌دانم که چون با این تیروکمان تیری بیفکنم پاره‌پاره خواهم شد و جانم تباہ خواهد گردید و بیگمان خود را فدای شما خواهم کرد. پس بیکسو شد و کمان را به نیروئی که خداوند بهوی بخشیده بود بکشید و بدان تیری بیفکند و در دم پاره پاره گردید. و خدا باد را فرمود تیر را از کوه رویان برباید و به دور دست خراسان میان فرغانه و طبرستان برساند. و تیر بر تنه درخت گردوی ستبری – که از بزرگی در میان درختان جهان یگانه بود – فرود آمد... و مردم از افراسیاب رهائی یافتند.<sup>۷۸</sup>

هر چند در کتاب آن فرزانه آمده است که آرش گفت: «بیگمان خود را فدای شما خواهم کرد.» ولی در اساطیر ما چنین تصوری از شهادت، متأخر و بعدی است. سیاوش «فدای» کسی نمی‌شود خویشتن «باطنی – کیهانی» خود را نجات می‌دهد یعنی راستی را و هستی را. والا او نه فقط مرگ را نمی‌خواست بلکه در آرزوی مرگ کشنده خود بود. در زمان رفتن:

سیاوش بنالید با کردگار  
که ای برتر از گردش روزگار

یکی شاخ پیدا کن از تخم من  
چو خورشید تابنده برانجمن

۷۸. ابو ریحان بیرونی: آثار الباقيه (به اهتمام زاخائو) ص ۲۲۲ – ترجمه این قطعه از آقای رضا ثقفی است.

که خواهد از این دشمنان کین خویش

کند تازه در کشور آیین خویش

(ج ۳ ص ۱۵۱ و ۱۵۲)

اکنون که شب او را به اعماق می‌کشید دیگر کین سیاوش  
از آن کیخسرو است که چون «خورشید تابنده» برآید و  
آیین سیاوشانه خود را روا کند. آن پایان بسته، آغاز  
گشوده است. فرجام سیاوش آغاز سیاوش است.

شُب

«کیهان‌شناسی» (Cosmologie) اساطیری، پیوستگی خدایان و نیروهای ما بعد طبیعی و ظهرور و بروز آنها در طبیعت و معرفت به طبیعتی است که همه نمودهای آن به عالم ماورا بستگی دارد. در اینجا انسان پدیده‌ای «آسمان‌زمینی» است که هستی دو جهانی او تکرار و بازآفرینی صورت نوعی (Archétyp) – خدایان – است<sup>۱</sup>. در اساطیر انسان اصل موضوع است ولی موضوع اصلی نیست، یعنی انسان است که به کیهان می‌اندیشد و نظام آن را باز می‌سازد و خود را در کل آن می‌نہد. او بی‌آنکه بداند اصل موضوع است ولی موضوع اصلی اندیشه، خود او نیست. در این حال او اندیشه‌ای است که نمی‌داند که می‌اندیشد و دیگر بیرونی خود – کیهان و نظام آن را – باز می‌سازد. انسان به اعتبار انسان بودن نگریسته نمی‌شود بلکه چون همه پدیده‌های جهان در پیوند با هستی دیگر و چگونگی این پیوند با آن هستی

---

۱. رجوع شود به:

Mircea Eliade: Le Sacré et le Profane. p. 82 Idée

Mircea Eliade: Le Mythe de l'éternel retour p. 52. Gallimard

Mircea Eliade: Traité d'histoire des religions p. 344 Payot

متعالی سنجیده و در یافته می‌شود. واقعیت حقیقی انسان آنسوتر از این امر جسم و فعل و در ذات آن پیوند است، و بسته به چنان پیوندی به انسانخدا و انساندیو، به آدمیانی بیرون از نظام مشهود طبیعت برمی‌خوریم زیرا نظام حقیقی هستی، این نظام محسوس طبیعت پیدانیست. در این حال کیومرث، جمشید، ضحاک یا زرتشت و افراسیاب حقیقی‌تر از کسانی هستند که در حد و همانند آنان جلوه‌گاه کیهان نیستند.

اما در حماسه انسان رویاروی انسان، جهان و خداست. کیهان نه به اعتبار خود بلکه به‌سبب آنکه محیط زندگی و مرگ آدمی و فراگیرنده اوست اندیشیده می‌شود. در اینجا انسان به اعتبار انسان بودن نگریسته می‌شود. حتی در حماسه‌هائی چون مهابهارت و ایلیاد که خدايان دخیلند و به دست آدمیان جنگ می‌رانند در حقیقت مظاهر چگونگی وجود پویای انسانند.

در حماسه موضوع اصلی دیگر کیهان نیست، انسانی است که اراده خود را فعلیت می‌بخشد، خواست خود را با کردار در وجود می‌آورد و در این راه با هستی جز خود در کشاکش است. در اینجا موضوع اصلی انسان است. نه انسان اجتماعی. زیرا هر چند انسان به‌زندگی اجتماعی خویش آگاه است ولی خویشتن را به مثابه موجودی اجتماعی نمی‌نگرد و نه تنها حقیقت وجود خود که خاستگاه روابط اجتماعی را نیز در بیرون از اجتماع می‌جوید: در خدا و جهان.

پس انسان موضوع اصلی است، اما انسان در کیهان.

در اینجا نیز اصل موضوع انسان است اما بسیار آنکه بداند زیرا اصل را در جائی دیگر می‌جوید. در این حال او اندیشه‌ای است که نمی‌داند از خود می‌اندیشد ولی می‌داند که می‌اندیشد و به‌چه می‌اندیشد.

انسان حماسه خود را در رابطه با کیهان و از این دیدگاه می‌بیند و در می‌یابد. او برای درافتادن با سرنوشتی که جهان زادگاه و پروردگاه آن است و برای ساختن تقدیر خویش، رویارویی هستی «جز خود» است: مقابله‌ای به موافقت و مخالفت، به همسازی و ناسازی.

در این زیستن به اراده و کردار، نیروهای این جهانی و آن جهانی با او یا به‌ضد او‌اند، و گاه در او‌اند. چنان انسانی بسیاری از ویژگیهای عوامل مابعد طبیعی – اساطیری – را در خود دارد. «ارجونا» کمانداری با توانائی الهی است و آخیلوس و اسفندیار روئین‌تنانی یکی نظر کرده و دیگری مقدس. اما همه این «بیمرگان» در مرگ مانند همگانند، پس در زندگی نیز چون دیگرانند که گذرایند، آمدنی دارند و شدنی. بدینگونه انسان حماسی از پهلوان اساطیری «انسانی‌تر» است.

انسان در تاریخ خود به مفهوم تاریخ دست می‌یابد و این مفهوم خودناشی از دریافت «زمان تاریخی» است. «زمان مینوی» از عالم دیگر می‌آید، همیشه حضور دارد، یک خطی نیست و گذشته و آینده ندارد بلکه ادواری است و چون به‌خود باز می‌گردد مکرر و ابدی است و باز آفرینشی‌چیزها را ممکن می‌سازد. ولی زمان تاریخی این جهانی است حرکتی یک جهتی و بی‌بازگشت دارد و چون

تکرار نمی‌شود گذراست و همچنانکه تباہ می‌شود چیزها را — که در او بسر می‌برند — تباہ می‌کند. نخستین، دریافت متقدم و اساطیری و دیگری دریافت متاخر و تاریخی زمان است.

با چنین دریافتی از زمان، دریافت انسان از خود نیز دگرگون می‌شود. او — سپینجی و ناتوان — بسیاری از ویژگیهای اساطیری و مابعدطبیعی را از دست می‌دهد و با عالم بالا پیوندی دیگر می‌یابد.

انسان مذهبی گرچه به زندگی خود در تاریخ آگاهی دارد ولی نیز می‌داند که سرانجام زمانی این زمان تاریخی تمام می‌شود و رستاخیز هستی دیگری است با معیار و مقیاسی دیگر با زمانی ماندگار و ناگذشتی، زمانی بی‌زمان.

در دوره‌های گذشته «تاریخ» شرح سرگذشت جهان و انسان بودکه از اسطوره آغاز می‌شد و از حماسه می‌گذشت تا به تاریخ می‌رسید. «در ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید<sup>۲</sup>» و کیومرث نخستین «زنده میرا» بود. آنگاه از «سفر پادشاهان» یا سرگذشت کیانیان به تاریخ می‌رسیم. تنها پس از رنسانس، فکر تجربی و تعقلی غربی تاریخ را از اسطوره و افسانه جدا کرد و فقط «واقعیات» و قانون علیت را معتبر دانست.

استنباط انسان از جهان با سیری آرام تحول می‌— پذیرفت و گاه انسان از امری واحد دارای دریافتهای گوناگون و ناهمساز، متعلق به دورانها و سرچشمه‌های

۲. سفر پیدایش.

متفاوت بود که وحدت خود را در او باز می‌یافتند. بدینسان هیچ خط قاطعی تاریخ و حماسه و اسطوره را از هم جدا نمی‌کرد. پس بسیاری از اندیشه‌های کهن و صور تمثیلی آنها در تاریخ راه یافت. اما بهر تقدیر اندیشه غالب و موضوع اصلی تاریخ، حوادث و کسان: تجربه اجتماعی انسان است در زمان و مکان میین. در اینجا اصل موضوع و موضوع اصلی انسان است. او می‌داند که از خود می‌اندیشد و به خود اجتماعی می‌اندیشد.

انسان تاریخی در چهارچوب محدود اجتماع است نه در بیکران کیهان. حتی در نظر مؤمنان نیز اثر ما بعد طبیعت در تاریخ نامستقیم و بواسطه آدمی است. پس انسان تاریخی از توانائی و گستردگی آنجهانی جدا مانده و به خود محدود است.

چگونگی شخصیت افراسیاب در اساطیر و حماسه و تاریخ نمونه‌ای است از چنین تحولی. افراسیاب اساطیری پادشاهی شگفت است که در «اعماق زمین قصری آهنین به بلندی هزار قد آدمی برافراشت و ستاره و ماه و خورشید در آن نگاشت تا روشن بماند و هر چه خواست در آن فراهم ساخت و در این پناهگاه جویای عمر جاویدان بود. او در همینجا صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند برای اردوی سور ناهید قربانی کرد تا به فرشناور در دریای فراخکرت که موهبتی ایزدی و تنها از آن کشورهای آریائی و زرتشت است دست یابد. او سه بار در طلب فر به دریای فراخکرت

پس او را بیافتند<sup>۸</sup>...

در سیر از اساطیر به تاریخ چگونگی ما بعد طبیعی افراسیاب به رفتاری طبیعی و اجتماعی بدل می‌شود. آن دیو به جادوگر و سپس پادشاهی ویرانکار بدل شد. او چون به تاریخ راه یافت ناچار در محدودیت «شخصیت تاریخی» افتاد.

کاوس حماسه نیز نه آن است که در اساطیر بود. در اینجا او برآدمی و دیو و برهفت کشور پادشاه بود، دیوان ویرانکار مازندران را به زنجیر کرد و جهان را از آسیب در امان داشت. بر بالای بلندالبرز کوه او را هفت کاخ زرین و سیمین و پولادین و بلورین بود. مردم فرتوت پا به مرگ چون به کاخ وی می‌رسیدند و طواف می‌کردند نوجوان و پانزده ساله می‌شدند.

آنگاه دیوان بر آن شدند که وی را تباہ کنند. پس دیو خشم بدو راه یافت و پادشاهی برهفت کشور را به چشم او ناچیز نمود و کاوس فریفته سلطنت بر آسمان و زمین شد و با ایزدان در آویخت و باگروه دیوان به تاریکی بیکران پرتاب شد و فرۀ ایزدی از او گستالت<sup>۹</sup>.

بدینگونه آن سلیمان روزگار گرفتار هم آنان شد که گرفتار او بودند و دیو خشم چون در وی رسونخ کرد دیو آز را نیز با خود به درون برد که دیگر خداوندی هفت کشور کاوس را بس نبود و در سر هوای خدائی داشت. و

۸. تاریخ طبری ص ۶۱۶

۹. دینکرت. نقل به معنی از یشتهاج ۲ ص ۲۳۵

آنگاه پیوند او و عالم ماوراء گستالت و از خدا جدا ماند.  
انسانخدائی، انساندیو شد.

در شاهنامه از آن توانائی بی‌مانند و آن جایگاه‌های بلند آسمانی و بخشندگی عمر جاوید نشانی نیست. او پادشاه ناتوانی است که خود زمانی در زنجیر دیوان بود. کاوس در سیر از اساطیر به‌حماسه دگرگونی دوگانه‌ای دارد، یکی تحولی چون دیگران: انسانخدائی کیهانی با ابعاد کوچکتر و توانائی کمتر بدل به پهلوانی می‌شود در پیوند با کیهان. و دیگر تحولی از آن خود. اینک اویزدان اهریمن شونده نیست. از همان آغاز «شاخ بد از بیخ نیک» افگننده نام و گم کننده راه پدر است. در پادشاهی او آنچه بر ایران و ایرانیان می‌رود نه همان از افراسیاب که از بی‌فری او نیز هست. تا بر تخت نشست دیوی رامشگر او را فریفت که رهسپار مازندران و جنگ دیوان شود. ابلیس دل او را بیراه کرد و به سفر آسمانش فرستاد. «همه کارش از یکدیگر بدتر» است، سزاوار پادشاهی نیست و همچنانکه بزرگان ایران می‌گویند خلاصه او «شاه دیوانه» است. (ج ۲ ص ۷۶ و ۷۷ و ۷۹ و ۱۵۱ و ۲۰۰ و ۲۰۲ ج ۳ ص ۷۶ و ۱۹۹) و بسی زود فرۀ ایزدی را از دست می‌دهد.

از آنگاه که خبر مرگ سیاوش به ایران رسید دیگر او بیکاره و تمتن همه‌کاره بود. کیخسرو را به فرمان گودرز و کوشش گیو یافتند. و چون شاهزاده بازیافته به ایران رسید زمام سپاه‌سالاری و جهانداری و جنگ و صلح

را بدست گرفت. زیرا کاوس «بی‌فر و بزر» که آیین شاهان را پاس نداشت (ج ۳ ص ۱۹۹) نمی‌توانست کین سیاوش را بستاند. این لاف‌زنی که خود را از جم و ضحک و فریدون و منوچهر و کیقباد برتر می‌دانست (ج ۲ ص ۷۸ و ۸۲) در حصار افراشته پندار خود تنها ماند. توهم این برتری همدلی او را با همگان تباہ کرد و دیگر برای همزبانی راهی نبود و سخن هر دوستی بی‌ثمر بود. به اندرزهای زال و هشدارهای سودابه دل نمی‌داد (ج ۲ ص ۸۱ و ۱۳۵) پس در مازندران و هاماوران اسیر شد. هر چند به یاری تمہمن از هردو زندان نجات یافت اما خیال باطلی که از توانائی خود داشت چندان بود که به طوس می‌گفت رستم را زنده بردار کن. (ج ۲ ص ۲۰۰) در همه این احوال آن دیو خشم که در او راه یافته بود دیگر منش اوست، به‌اندک بهانه‌ای سر می‌کشد و سلطان فکر و عمل او می‌شود و آنگاه به قول گودرز خرد نیست او را نه‌دانش نه رای

نه هوشش بجایست و نه دل بجای

(ج ۲ ص ۱۵۴)

از این پدر است که سیاوش دل به‌دریا می‌زند و می‌رود.

کاوس اساطیر فرمانروائی دور و شبحوار است، شخصیتی بی‌شکل با ابعادی بدست نیامدنی و کاوس‌حماسه همین مبتلای آشنا که «چون خبر حادثه سیاوش شنید جزع بسیار کرد که سیاوش روحانی را من‌کشتم نه افراسیاب».۱

۱۰. فارسنامه ابن‌بلخی، به تصحیح لسترنج - نیکلسن ص ۴۱

پادشاه توران هرگز در آرزوی مرگ سیاوش نبود. افراسیاب شاهنامه شاهزاده ایران را دوست دارد و در شگفت است که این روی و این بالا و این فره نه از آن آدمی است. و نابخرد است پدری که از چنین فرزندی شکیباست. زیرا خود بی سیاوش خورد و آرام ندارد و در خواب بی یاد او نمی خسبد. شاهزاده «خرم بهار، نگار و غمگسار» اوست (ج ۳ ص ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۹۱) در این حال افراسیاب پدروار شیفته فرزندی است که چون آیت کمال و جمال از بهشت زمینی ایران فرا رسید. دیگر هستی و دارائی افراسیاب از آن سیاوش و جان و تنش پیوسته اوست (ج ۳ ص ۸۳).

گاه چنین می نماید که افراسیاب پدری است در مهر پدری بی همانند. چون پسر او «شیده» کشته شد و او از مرگ آن «سوار ماه دیدار، آن سرو جویباری» خبر یافت چنین گفت با مویه افراسیاب

کزین پس نه آرام جویم نه خواب  
مرا اندرین سوگی یاری کنید

همه تن بتن سوگواری کنید

همی ریخت از دیده خونین سرشک  
ز دردی که درمان نداند پزشک

(ج ۵ ص ۲۷۷)

افراسیاب داغ پسر را به تنها ئی برنمی تا بد. بلائی است به پهنای شب و به ژرفای مرگ که بر مردی به ناتوانی انسان نازل شد. و پادشاه توران که در رزم و بزم یگانه

روزگار است فرو می‌ریزد و غرق می‌شود و آنگاه فریاد او از آن اعماق بر می‌آید که مرا یاری کنید. او چون اسب سرکش کاردخورده‌ای زیر گنبد آسمان شیشه می‌کشد و ناله خشم او برخاک می‌ریزد. کبکبه سلطانی او پوچ شد. مرا یاری کنید. به یکایک شما نیازمندم. اما نه چون گروه مبهم همدردان. همچنانکه در جنگ به تن خویش در کنار منید در این غمی که جان مرا دیوانه می‌کند نیز با من باشید و هریک پاره‌ای از آن را در تن خویش گیرید تا از آن مرا بکاهید.

از آنجاکه جنگاوری و پهلوانی را از راه تن در وجود می‌آورید این سوگ ایز در تن و اندام، در وجود بالفعل خود سوگواری کنید، هرچند که این درد نکاهد و درمان آن را کس نداند.

می‌گوییم این درد جسمیت دارد، سنگینی و حجم دارد و به واقعیت دشنه‌ای است که بدن را پاره می‌کند.<sup>۱۱</sup>

غم کاؤس از کشته شدن سیاوش به پریشانی درد افراسیاب از مرگ شیده نیست. چون کاؤس از ماجرا فرزند خبر یافت «سرنامدارش نگون شد» و برو جامه بدريید و رخ را بکند

بخاک اندر آمد ز تخت بلند

(ج ۳ ص ۱۷۰)

این درد خصلت مشخصی ندارد که ویژه کسی باشد دون کسان دیگر، مبهم و مجرد و کلی است بی‌حیات جسمانی

۱۱. مویه افراسیاب بر مرگ پسر دیگرش سرخه نیز دیده شود ج ۳ ص ۱۸۱

محسوس. گوئی کاووس بنا به رسم سوگوار است و شاعر نیز به زبان معمول و مألف خود به غم بیجان او می پردازد و می گذرد.

باری بگذریم. افراسیابی که در کمین جان کیخسرو بود از دیدار او شرمگین است و رنگ می بازد و مهر وی در دلش کار می کند (ج ۳ ص ۱۶۵ و ۱۶۶) و یا در حق فرنگیس – با وجود آن آزردگیها – هرگز دلش تهی از مهر پدری نبود. زمانی او شادمان بود که دخترش به بار آمد و سیاوش او را ارجمند می دارد. (ج ۳ ص ۱۱۶ و ۱۱۷) در کشتن سیاوش نیز دل پدر بر دختر می سوزد اما لجاج می کند و به دروغ می گوید از کجا می دانی در این بد چه مصلحتی است و تا فرنگیس را نبرند او نتوانست بد خود را در سیاوش عمل کند.

محبت همه نزدیکان و کسان افراسیاب در او رسون کرده است. چون خبر مرگ سپهسالار باو فایش پیران را شنید از آن درد بگریست افراسیاب

همی کند موی و همی دریخت آب  
همی گفت زار ای جهان بین من

سوار سر افراز رویین من

(ج ۵ ص ۲۴۹)

و این پیران همان نگهدار و پروردگار کیخسرو دشمن است. این پیران – سردار سپاهی شکست دیده – از پادشاه می خواهد که یاری کند و به تن خویش به جنگ آید. و چون در ماجرای کیخسرو خود را گنبدکار می داند پیامی پوزشخواه می فرستد. ولی افراسیاب سپاسدار اوست که

در پاسخ می‌گوید تو جان و تن فدای من کردی و رنجها  
بردی، سپهر پهلوانی چون تو نیاورده و مرا پهلوانی  
گرامی‌تر از تو نیست. و اما از داستان کیخسرو  
بدین من که شاهم نیازرده‌ام  
بدل هرگز این یاد ناورده‌ام  
نباید که باشی بدین تنگدل  
زتیمار یابد ترا زنگ دل  
که آن بودنی بود از کردگار  
نیامد بدین بدکس آموزگار  
(ج ۵ ص ۱۶۶)

و سپس پیران را دل می‌دهد تا از شکست نهر است.  
افراسیاب در کار کسان خود «مصلحت‌اندیش» و مرد  
سود و زیان سیاست‌بازان و کاسبکاران نیست، اگر از  
آن او و برای او باشند و یا تصور کند که چنینند، او هم  
دوست‌مردی سپاسدار است.

و این خصلتی است که در کاووس نیست. او هیچ‌چیز  
و از جمله خود را پاس نمی‌دارد. از بیخبردی به کسان و  
کارها معرفت ندارد تا ارج آنها را دریابد. نوشدارو از  
رستم دریغ داشتن و سهراپ را در دام مرگ و اگذاشتن  
پاسخ نمونه‌وار اوست به نیکی دیگران.

باری افراسیاب مهربان زمانی با جهان نیز سرآشته  
دارد. پس از دیدار سیاوش امیدش آن است که زمانه بدو  
رام شود و دوکشور از آشوب جنگ بیارامد (ج ۳ ص ۸۳)  
چنین است که شاعر وی را «سالار نیکوگمان» می‌نامد  
(ج ۳ ص ۹۶) آنگاه که سیاوش به جنگ تورانیان آمده

یود افراسیاب خوابی دید و گزارش آن را از دانندگان خواست. خوابگزاران گفتند که اگر شاه با سیاوش بجنگد، ترکان بسیار کشته می‌شوند. اما اگر وی را بکشند نیز جهان از کین او ویران و آشفته خواهد شد. پس پادشاه توران از این هر دو حال بیزار است و به خود می‌گوید: بجای جهان جستن و کارزار مبادم بجز آشتی هیچ کار (ج ۳ ص ۵۲)

سیاوش پیش از دیدن افراسیاب بیمناک بود و به پیران می‌گفت که اگر آمدن من به توران مایه تیره بختی است راهی بنمای تا به سرزمینی دیگر روم و پیران می‌گفت دل آسوده باش که افراسیاب گرچه بدنام ولی مردی ایزدی است. (ج ۳ ص ۸۱) اما پیران از دوستی و خوش باوری چنین می‌گوید والا افراسیاب سرشتی یک رویه ندارد که بتوان گفت چنین است و چنان نیست. او دارای شخصیتی تو در تو و پیچیده است، معجونی سرشار از بد و نیک که اهریمن او یزدان او را فرا می‌گیرد.

نخستین بار که افراسیاب در کتاب می‌آید شاهزاده‌ای است در جنگ با نوذر. بیتاب و سرافراز می‌نماید و مدعی است که تیغش هر بسته را می‌گشاید (ج ۲ ص ۱۱) جنگی مردانه و سپس قتلی نامردانه می‌کند. مرگ پهلوانان توران را در میدان جنگ با کشتن پادشاه ایران که اسیر اوست تلافی می‌کند (ج ۲ ص ۳۵) برادرش اغریث را می‌کشد که چرا پهلوانان اسیر ایرانی را نکشت و رهایشان کرد.

با اینهمه او تنها به روی گرفتاران شمشیر نمی‌-

کشد. در جنگ با ایرانیان جهان را به ناچیز می‌گیرد و به سپاهیان می‌گوید:

بریشان زهر سو کمین آورید

بنیزه خور اندز زمین آورید

(ج ۳ ص ۱۸۷)

چون رستم او را دید و شناخت افراسیاب  
برآشفت برسان جنگی پلنگ

بیفشار دران پیش او شد بجنگ

(ج ۳ ص ۱۸۸)

این از جنگهای نادری است که رستم بی‌حاصلی، همچنانکه رفته بود بازگشت. به افراسیاب آسیبی نرسید جز آنکه اسبش از پای درآمد. در جنگ با کیخسرو نیز یله نمی‌کند، به سخن گرسیوز گوش نمی‌دهد و از گرمگاه نبرد بیرون نمی‌آید. سرانجام جهن و گرسیوز عنان اسب او را می‌گیرند و بیرونش می‌کشند. (ج ۵ ص ۲۸۳).

زال افراسیاب مبارز را خوب می‌شناسد که به رستم می‌گوید خود را از او در امان دار (ج ۲ ص ۶۴) او پهلوانی پر تکاپو است که در جائی آرامی ندارد. به یکدم مهیای جنگ می‌شود و در آنی می‌گریزد. این فراری بیمانند، باد است و بدست نمی‌آید. چون از جائی عزم رفتن کرد

وزان جایگه خیره شد ناپدید

تو گفتی چو مرغان همی بر پرید

(ج ۵ ص ۳۱۶)

و خود لاف می‌زند که چون کار دشوار شود شب هنگام مانند

ستاره به آسمان می‌روم (ج ۵ ص ۳۰۶) پنداری «ویو» ایزد باد و مرگ و جنگ روحش را در تن او دمیده که زمانی بر ابر و زمانی در دم اژدهاست (ج ۳ ص ۱۹۵). اما افراسیاب با همه پرده‌پهلوانی ترس آشناست که در فراز و فرود بارها گریخته است. در ناتوانی ترس چون سایه جان او را تیره می‌کند. با آیین آن پهلوان که بر سر مردانگی با مرگ در آویزد بیگانه است. چنین کسی هر بار چون خطر فرا می‌رسد «یکی اسب آسوده‌تر بن می‌نشیند و با ویژگان» از گیرودار حادثه می‌گریزد. (ج ۵ ص ۸۰) ای بسا که پیشاپیش دل جنگیدن ندارد و بزرگان یا سپاهیان وی را دل می‌دهند و به جنگ و امی دارند:

ز رستم چرا بیم داری همی

چنین کام دشمن بخاری همی

چنان دان که او یکسر از آهنست

اگرچه دلیر است هم یکتن است

(ج ۴ ص ۲۷۰ و ۲۷۷)

می‌رود و می‌گریزد. زیر زمین، برخاک و در آب، او پیوسته در گریز است. در آخر کار نیز کیخسرو او را – هر چند تنها و دزمانده – به سختی بسیار به جنگ می‌آورد. اما کاووس درست به خلاف این، اگر به جنگ برود اسیر است. نه آیین کار را می‌داند و نه سخن دانندگان را می‌شنود. چون در مازندران نابینا و اسیر دیو سپید شد به زال پیام فرستاد که از نادانی پند ترا نشنیدم و پشیمانم اکنون باری بیا و مرا برهان و چون به زندان پادشاه هاماوران افتاد به پیام گزار رستم پاسخی دلیر و خردمند

داد و آنگاه که به جای پیمودن آسمان به خاک افتاد سخت شرمگین و غمزده شد. او که به سوی خدا دست یازیده بود زاهدانه توبه کرد و آمرزش خواست.

هر بار شکست و در ماندگی خرد گریز پای این پادشاه را یکچند به وی باز می‌گرداند. اما این «خرد» از سنجش چیزها و کارها و دریافت حقیقت آنها بدست نمی‌آید و در نتیجه رفتاری هماهنگ با این دریافت در پی ندارد، عرضی و گذراست، از جانب جهان خارج تحمیل شده. حقیقت چون امری واقع، چون کوری و اسیری و سقوط، بر کاووس نازل می‌شود و او در موقع تازه ناچار آن را می‌پذیرد، همچنانکه زندان را «پذیرفت». اما چون رهائی فرا می‌رسد و آن موقع پیشین که کاووس را به رفتاری ناگزیر «خردمند» واداشته بود از میان می‌رود خرد او نیز زایل می‌شود و باز همان است که بود. زیرا این «خردمندی» حاصل کار کرد بخود و آزاد اندیشه نیست، وابسته به وضعی منفی – به ناتوانی – است، مانند سایه هستی وابسته‌ای دارد. این خرد حاصل اجبار در کردار است و چون آزادی کردار ممکن شود دیگر «خردمند» مجبور نیست که «بخرد» بماند، به اصل خود باز می‌گردد. این است که کاووس در اسیری بخرد و در آزادی نابخرد است.

گاه روزگار افراسیاب را نیز به سر عقل می‌آورد اما به معنایی و با کارکردی متفاوت. این یک می‌سنجد و خود را ناتوان می‌یابد و چاره کار را به خرد دست می‌یازد. او عقلی چاره‌گر دارد. در جوانی او را یک بار و آن هم پس

از دیدار رستم دوستدار آشتی می‌یابیم زیرا جز آشتی چاره نیست. توانائی دشمن چشمهای او را گشوده است. به پدر می‌گوید:

جز از آشتی جستنت رای نیست

که با او سپاه ترا پای نیست

(ج ۲ ص ۶۸)

اما دیگر از این سلامت نفس نشانی نمی‌یابیم مگر در پیری. بیداد او روی در زوال دارد و گردش روزگار با کیخسرو همداستان است. اکنون که ناتوانی خود را حس می‌کند می‌کوشد تا گره بسته را نه باشمشیر که باتد بیرون بگشاید. و در این راه بغایت زیرک است. پیامی سرشار از پوزش و تهدید و نوید و پیمانهای خوش‌فریب به کیخسرو می‌فرستد (ج ۵ ص ۲۵۹) تا آنجا که جز شاه و رستم همه بزرگان ایران با او همداستان می‌شوند. (ج ۵ ص ۲۶۶) در این پیام چنین وامی نماید که هر چند همه سپاهی و به فرمان اویند ولی او از این‌همه خون بیگناه ریختن بیزار است که از خدای ترسانست نه از دیگری:

نه زان گفتم این کز تو ترسان شدم

و گر پیر گشتم دگر سان شدم

(ج ۵ ص ۲۶۱)

اما هم اودگرسان شده است و هم‌زمانه زمانه با او نامه‌بان و او به سبب این نامه‌بانی هراسان و به سبب پیری هراسان‌تر است. و چه دست و پائی می‌زند تا مگر بی— زیان‌تر از غرقاب برآید، اما کیخسرو خوب می‌داند که او از هجوم به ایران پشیمان شده و به نیز نگئ چاره‌ای می‌جوید.

(ج ۵ ص ۲۶۴) و نیرنگ‌تر از همه آنکه به کیخسرو می‌گوید تو به سوی من آی و هرچه خواهی کن و کین سیاوش را به کاووس و گودرز واگذار که خود دانند و من. (ج ۵ ص ۲۶۱)

این شیوه دشمن به دشمن افکنند و خود در پناه بودن را او یک بار در آغاز پادشاهی آزموده بود. چون شهراب قصد ایران کرد افراسیاب سپاهی به هومان و بارمان سپرد. تا پشتیبان او باشند و اینان را گفت مگذارید فرزند و پدر یکدیگر را بشناسند و چون پسر کار پدر را ساخت از آن پس بسازید شهراب را

ببندید یک شب براو خواب را

(ج ۲ ص ۱۸۱)

شهراب کار تمہتن را می‌سازد و شما کار شهراب را. شبی خواب را از او بذدید و از بیداری و خواب بی‌نصیبیش کنید.

«آز» آن دیو است که اهریمن آفرید و به فرجام آفریده آفریدگار را بلعید. افراسیاب به سبب آzmanدی وجودی اهریمنی است.

دل شاه ترکان چنان کم شنود

همیشه برنج از پی آز بود.

(ج ۵ ص ۸۷)

و مانند اهریمن کشته آز خود است. او بهر تقدیر می‌خواهد که پادشاه بماند و این جهانداری با آن خواب که

دید، با کاووس و رستم و گودرز، با سیاوش<sup>۱۲</sup> و کیخسرو، از خارج و داخل تهدید می‌شود. پس ترس فرا می‌رسد و چون شبی که آسمان را در برگیرد اندک اندک جان او را لبریز می‌کند. گاه این ترس او را از مقابله با جهان باز می‌دارد و پهلوانی را به فریبکاری بدل می‌کند. آنگاه که خطر سهمگین‌تر است تا بتواند می‌گریزد. چون سیاوش به آتش نمی‌زند اما چون در معارکه‌ای گرفتار آمد به آب و آتش می‌زند تا برهد.

گرچه افراسیاب ترس‌آشناست ولی در ترس فرو نمی‌ماند و از آن فرا می‌گذرد. اهریمن در او تواناست و خشم و کینه ترس را پایمال می‌کنند و افراسیاب را به چنگ می‌آورند و مهابت آن دیو و اژدها در این جادو باز سر می‌کشد. در این حال حتی در روزگار پیری او پادشاهی است که با وجود فرار همه سپاهیان، از نبرد کناره نمی‌کند زیرا دلش چنان پر از «خشم و جوش» است که هیچ هشداری را نمی‌شنود. گریزندۀ گریز پا دین می‌ماند و سخت می‌جنگد. او که می‌گفت:

سر مرد جنگی خرد نسپرد

که هر گز نیامیخت کین با خرد

(ج ۲ ص ۴۱)

۱۲. افراسیاب در اواخر کار می‌پنداشت که سیاوش در طمع پادشاهی اوست.

پشنگ همین اندیشه او را به وی باز می‌گوید:

سیاوش را چون پسر داشتی	برو رنج و مهر پدر داشتی
------------------------	-------------------------

یکی باد ناخوش ز روی هرا	برو برگذشتی نبودی روا
-------------------------	-----------------------

ازو سیر گشته چو کردی درست	که او تاج و تخت و سپاه توجست
---------------------------	------------------------------

(ج ۵ ص ۲۵۷)

و بیخردی را لازمه شجاعت می‌دانست خود شجاعت نابخردی دارد زیرا این دلیری فقط در غلبه خشم و کین مجال بروز می‌یابد. آنگاه که افراسیاب بر نفس خود مسلط نیست ترس زائل می‌شود و او دلاور است. از این‌رو پادشاه توران با همه آن پردلی و تکاپو حالی انفعالی دارد نه فاعلی. شجاعت او تمهر است.

اگر در حماسه، دشمن سرانجام باید تباہ شود، پس دلیری و جنگاوری سرکرده دشمنان باید چنان باشد که ناچار نتواند به پیروزی‌های تمام بینجامد. تا این‌نتوانستن و شکست، باخواست خدا<sup>۱۳</sup> و نظام جهان که نابودی نهائی افراسیاب است، همساز باشد خصلت افراسیاب بنا به «کار» او در جهان شکل می‌گیرد.

در کار جهانداری نیز ترس رهنمای رفتار افراسیاب است. آز همچنان او را به وادی ترس می‌راند.

سیاوش از افراسیاب می‌خواهد که بگذارد تا از توران بگذرد. پیران به شاه می‌گوید کاری بکن که نگذرد و بماند. شاه تردید می‌کند: بچه شیر چون بنیرو برآید پرورنده خود را می‌شکند. (ج ۳ ص ۷۳) ولی سرانجام رضا می‌دهد. خیال بد پنهان می‌شود اما نیست نمی‌شود. سیاوش در توران می‌ماند، محبوب همگان و زمانه به دلخواه است. پیران دختر افراسیاب را برای او خواستگاری می‌کند. حتی در این بهار خوش نیکبختی افراسیاب در پاسخ می‌گوید که پیش از این گفتم و نپذیرفتی که

پروردگار بچه شیر روزی هم از او مكافات می بیند. و انگهی  
شنیده ام که فرزند سیاوش و فرنگیس چهان را می گیرد  
و توران را در می نوردد و مرا برمی اندازد  
چرا کشت باید درختی بدست

که پارش بود زهرو برگش کبست

(ج ۳ ص ۹۷)

در آسوده ترین حال ترس او را آسوده نمی گذارد: ترس  
ویران شدن کشور و از دست رفتن تاج و تخت.

و گرسیوز برهمن زخمگاه زود شکن می زند. آن  
خواب که افراسیاب دیده بود و از هوش رفته بود، تصویر  
آن کشور ویران و پادشاه اسییر از میان به دونیم، هرگز  
افراسیاب را رها نکرد. آن خواب خود رؤیای مضطرب  
مردی هراسان است که اگر بیداری وحشت زده ای نداشت،  
چنان خوابی نمی داشت. همین ترس کار پادشاه توران را  
می سازد.

او خواستار دوستی دو کشور، نجات سیاوش و آرام  
و سامان کارهاست. اما این گرایش به نیکی در افراسیاب  
مشروط بر آن است که جهان و جهانداری او گزندی  
نبینند. نیکی در ذات زیستن او نیست، در مصلحت زیستن  
اوست.

دل سیاوش گواهی می داد که رفتن به توران رفتن به  
آغوش مرگ است. اما چون با نگهداشت پیمان راهی به  
ایران نبود، تن به قضا داد و رفت. و گرسیوز کینه دار چون  
دل با سیاوش بد کرد دیگر به هر تقدیر در کار تباہ کردن

اوست. در آغاز به علت شکست، گرسیوز کینه سیاوش را به دل گرفت. (ج ۳ ص ۱۴۶) سپس ترس پادشاهی بیگانه‌ای بر تورانیان و از دست دادن آنچه داشت (ج ۳ ص ۱۱۹ و ۱۲۴) این کینه را برای گرسیوز موجه و مقبول کرد و تمامی وجودش را چنان فرا گرفت که مرگ سیاوش انگیزه حیات او شد. زنده بود که او را بکشد. تا آنجاکه نگذاشت افراسیاب سیاوش را به ایران باز فرستد هر چند با این کار سرچشمۀ ترس گرسیوز می‌خشکید. اینکه نفرت و کین فرمانروای مطلق است نه ترس. گرسیوز دیگر در اندیشه صلاح کار و عاقبت خیر نیست.

نیکی و بدی در سیاوش و گرسیوز ذاتی است. هر دو در طلب «نیاز» خویشتنند که از آن‌یکی در هماهنگی با خدا و جهان است و از آن دیگری در نابودی رقیبی که ناچار چون آفتاب برمی‌آید و این سایه را فرو می‌شوید. اینان مرد سود و زیان نیستند. رفتارشان از ذاتشان برمی‌خizد.

اما افراسیاب مرد سود و زیان است. این پادشاه «اندیشمند» که بیرون از دایرهٔ بسته مصلحت خود هیچ نیک و بدی نمی‌شناسد هماره مصلحت ملک و پادشاهی خود را می‌سنجد و هر نیک و بدی را آنگاه می‌پذیرد که در این راه به کاری آید. پنداری که او نه پادشاه است و نه پهلوان، سوداگری است که پادشاهی خود را می‌پاید تا این بید از بادی نلرزد. در او نیست همتی که بگوید:

«من خاک تیره نیستم تا باد بربادم دهد<sup>۱۴</sup>. افراسیاب در ترس روزگار می‌گزارد و پادشاه ترسان بدگمان است، به‌آسانی دیگران را دشمن می‌پندارد. از همین‌جاست که دمدمه گرسیوز در پادشاه اثر می‌کند. تا پای پیران در کار است روزگار به‌دلخواه افراسیاب و خود او نیز چنان است که می‌خواهد باشد. اما چون دم گرسیوز بدو می‌رسد آن ترس خفته بر می‌خیزد، خرد او زایل می‌شود و این حسابگر همه زیان می‌کند.

همیشه بیم آن است که چنین حسابگری در دام بازیگری «ماهر» تر افتاد و با عقلی بیم‌زده در تار و پود بافتۀ دیگری درماند. احساس و اندیشه چنین کسی در معرض فساد است. در باب گرسیوز و «گروی» رستم می‌گوید:

ستم بربیاوش ازیشان رسید  
که زو آمد این بند بد راکلید  
کسی کو دل و مفتر افراسیاب  
تبه کرد و خون راند بربسان آب  
(ج ۴ ص ۲۱۵)

آن «سالار نیکوگمان» چیزی می‌شود که هرگز نمی‌خواست: پادشاهی «بداندیش و بدراه و آشفته هش» (ج ۵ ص ۳۶۲). افراسیاب آزاد نیست. ترس آزادی اندیشه و کردار او را کشته است. این ترسی که در پس فکر اوست هر اندیشه را بخود می‌کشد و بر می‌آورد و نشانی و رنگی بر آن می‌نہد. وسواس نگهداری قدرت و آزادماندن او را

۱۴. دیوان شمس تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر جزو سوم ص ۱۳۷۶

ناتوان و اسیر کرد. اکنون این مرد در بن بسته‌ها می‌ماند و جرأت خطر کردن ندارد.

گرسیوز از نزد سیاوش باز می‌گردد و با دروغ خاطر افراسیاب را پریشان می‌کند و می‌گوید این تلاش تو برای آشتی ایران و توران باد انبان کردن است. سیاوش نه آن سیاوش است. از ایران و چین و روم به‌وی پیام‌ها می‌رسد و سپاه فراوان بر او گرد می‌آید.

افراسیاب می‌گوید در جهان جز تو که رازدان و رازدار منی چه دارم! از آن خواب که دیدم با سیاوش نجنگیدم و زیانی هم ندیدم چه او به‌من روی آورد و با من یکدل بود من نیز کشور و گنج و دختر خویش بدو سپردم و دل از کین ایران تهی کردم. اکنون برهانه‌چیست تا از پس آن نیکی‌ها با او بدی‌کنم؟ بدنام و در میان همگان رسوا می‌شوم و خدا و آدمی این را زشت می‌دارند. بهتر آن است که وی را به ایران باز فرستم تا هرچه می‌خواهد بخواهد و ما را به‌خود واگذارد.

— مگر بازیست که برود. بیگانه‌ای در میان‌ما آمد و همه رازهای ما را دید و دانست، اکنون اگر از ما رهائی یا بد رهنمون دشمنان است به‌چیز‌ها و کسان و جان ما.

سخن گرسیوز درست می‌نماید و افراسیاب حیران می‌ماند: از آنچه پنداشتم و کردم پشیمانم که روزگارم در هم آشفت. بلائی است بی‌کرانه و بی‌راه. بهتر است بمانم و ببینم خواست خدا چیست و زمانه دوستدار کیست.

شاید روزگار گرهی از این کار فرو بسته بگشاید.

سرگردانی و تردید افراسیاب را به‌کند و کاوی

عیث و امی دارد. او که می‌خواهد در انتظار بماند و بینگرد چه می‌شود، اندیشه نخستین را به زبان نیاورده بیدرنگ به شاخی دیگر می‌پرد: یا او را به نزد خود خوانم راز دلش را بدانم و آنگاه منتظر بمانم. پس اگر بد کرد و بد دید مرا سرزنش نکنند.

— سیاوش و فرنگیس جز آنند که دیده‌ای. دیگر ترا به هیچ می‌گیرند. اکنون اگر او با ساز و سپاه بیاید مردان تو نیز به‌وی می‌گروند. کدام سپاه است که آن شاه را ببیند و در فرمان تو بماند!  
پس افراصیاب اندران بسته شد

غمی گشت و اندیشه پیوسته شد

(ج ۳ ص ۱۲۸)

و افراصیاب همچنان بسته می‌ماند و راهی جز انتظار نمی‌یابد. روزگاری می‌گذرد زهر گرسیوز قطره قطره در دل افراصیاب می‌چکد و کینه رسوب و رسوخ می‌کند، چندانکه نیرنگ می‌بازد تا سیاوش را به کشتارگاه بیارد.  
(ج ۳ ص ۱۲۹).

باری هنگام کشتن سیاوش باز در بن‌بست می‌ماند. کشتن مایه خونخواهی ایرانیان و نکشتن مایه سرنگونی پادشاه توران است.

رها کردنش بتر از کشتنست

همان کشتنش رنج و درد منست

(ج ۳ ص ۱۴۹)

«در خون سیاوش می‌پیچد» (ج ۳ ص ۱۴۹) و نمی‌داند چه بایدش کرد. آخرالامر تسلیم می‌شود و وجودان شرمزده

را با گفته منجمان تسلای می‌دهد. آنان گفته بودند که در پایان افراسیاب از سیاوش زیان می‌بیند. در این بزنگاه که سرنوشت دو کشور و از آن خود او رقم می‌خورد تا آخرین لحظه مردد و اندیشنگ پیشامدها را می‌گذارد تا به راه خود روند و همه را به دنبال کشند. در جریان حوادثی که به مرگ سیاوش می‌انجامد خواست و اراده افراسیاب دستی ندارد بلکه فقدان آن است که نقشی دارد. سرانجام همه‌چیز به لحظه مرگ می‌رسد و افراسیاب برای رهائی از حصار ترس‌انگیزی که به گرد وی برآمده دل به دریا می‌زند. و می‌گوید سیاوش را ببرند و بکشند.

وجود سیاوش برای او دردی بی‌درمان می‌شود و او چون همیشه، به جای درمان از درد و درمان می‌گریزد. در اینجا نیز جوهر رفتار او همان است که در میدانهای جنگی بود. امروز را باری برهیم و فردا را ببینیم «تا چه بازی کند روزگار.»

اما بازی روزگار چنانست  
که هر کو بخون کیان دست آخت

زمانه بجز خاک جایش نساخت

(ج ۵ ص ۶۶)

چو خسرو ببیداد کارد درخت

بگردد بر او پادشاهی و تخت

(ج ۵ ص ۹۰)

آنکه سیاوش را بکشد خود را کشته است. تن آدمی پوشش روانی‌الهی است و تجاوز به آن، هجوم به آفریدگار و آیین اوست. اگر به فرجام نیکی بر بدی پیروز باشد

پس به فرجام چنین گناهی بی‌مکافات نمی‌ماند. آنگاه که فرنگیس از پدر می‌خواهد تا از کشتن سیاوش در گذرد همین را به‌وی می‌گوید:

ستمکاره بر تن خویشتن

همی یادت آید ز گفتار من  
(ج ۳ ص ۱۵۰)

و افراسیاب در پایان عمر همین گفته را به‌یاد می‌آورد که به‌اسیر کننده خود می‌گوید:

ببخشای بر من که بیچاره‌ام  
و گر چند بر خود ستمکاره‌ام

(ج ۵ ص ۳۶۸)

آنکه سیاوشی را بکشد دیو مرگ را چون جرثومه‌ای گسلنده و پاشنده در خود پناه داده است، خود را به‌کشتن داده است.

افراسیاب حتی پیش از کشتن سیاوش از عاقبت کار بیمناک است که به‌دژخیمان می‌گوید بپایید تا خون سیاوش بر زمین نریزد و از آن گیاه نروید. می‌کوشد تا از پادافره گناه برهد و بیهوده می‌کوشد. چون از وقتی که با سیاوش رو برو شد و سخنانش را شنید دیگر خود مسئول قتل او و «برادرکش و بد تن و شاه کش» است

(ج ۵ ص ۳۴۲).

اما همین مرد جان بر سرمههر برادر می‌نمهد. افراسیاب جادو از ایرانیان به‌ژرفای دریاچه چیچست گریخت و کس را به‌وی دسترس نبود. برای اینکه او را از اعماق پرآورند گرسیوز را در ساحل شکنجه کردند و فریاد

برادر آزار دیده، افراسیاب را بیرون کشید و این  
برادرکش برادر دوست را به کشتن داد. گرچه او برادری  
را که دوست دشمنان بود کشته بود اما اکنون دشمنان  
برادری را که دوست اوست می‌کشند و او زمانی خود به  
پیران گفته بود:

دلی کو ز درد برادر شخود

علاج پزشکان نداردش سود

(ج ۵ ص ۱۶۶)

گرسیوزی که اندیشه افراسیاب را آشفته بود و خرد  
او را دزدیده بود و دست او را در خون کرده بود، هم  
موجب مرگ او شد. و سرانجام افراسیاب نه تنها بر تن  
خود که برجهان ستم کرد  
چو بر تخت برزنه افراسیاب

بماند جهان گردد ازوی خراب

(ج ۵ ص ۲۶۶)

اما تنها افراسیاب خرابی جهان را بسنده نبود.  
بدبختی از شهریاری کاوس آغاز شد. چون او از سیاوش  
خواست که پیمان با افراسیاب را بشکند، رستم به او  
گفت:

وزین کار کاندیشه کردست شاه

برآشوبد این نامور پیشگاه

(ج ۳ ص ۶۳)

و پیشگاه کاوس از آن پیشتر خود آشفته بود که سیاوش  
برای رهائی از «سودابه و گفت و گوی پدر» (ج ۳ ص ۴۰)  
به جنگ افراسیاب رفت و شد آنچه شد. زیرا کاوس اگر

هم می‌دانست نمی‌توانست بهاراده کار براند و خانمان خود را بسامان دارد. چون از قصد زنش به سیاوش با خبر شد خواست او را بکشد. اما عجباً که این تنده خشم تیز کار در نگی کرد: به خونخواهی شاه هاماوران، به اسیری خود و پرستاری سودابه در آن ایام و نیز به کودکانی که از وی داشت اندیشید. او این بار شتابزده نیست زیرا عاشق است و دل‌کشتن معشوق ندارد و هرگناه او را می‌بغشايد (ج ۲۸ ص ۲۸) هر چند شاعر می‌گوید اما تأمل کاووس نه از شاه هاماوران است و نه محبت‌های پیشین سودابه و نه غم کودکان. با وجود رستم و گودرز و گروه یلان ایران، شاه هاماوران کیست تا کاووس – که با آن تهور به مازندران رفت – از او پروا کند. آنگاه که سودابه را کشتند شاه حتی نجنبید. پس چگونه یاد مهربانی‌های پیشین سودابه می‌تواند کاووس را از کاری باز دارد. و اگر خشمگین می‌شد غم کودکان نمی‌توانست او را مهار کند.

کاووس خاطرخواه و مبتلای سودابه و کشتئه اوست. چگونه می‌تواند او را بکشد! اما چون می‌داند که سودابه کشتنی است به خود می‌قبولاند که کشتنی نیست. و شاید براستی نمی‌داند که دارد چیزی را به خود می‌قبولاند و این اندیشه‌ها همه بهانهٔ رفتاری است که جز آن نمی‌تواند.

سپس کاووس در برابر حیلهٔ سودابه، نومید از خود، به سپهر بلند که راز رازها در گردش اوست روی می‌آورد. نخست به اخترشناسان می‌گوید که سودابه در هاماوران به او چه محبت‌ها کرد و سپس می‌خواهد که در حق او

راستی را بیابند و بهوی بگویند. حکم آنان نیز مایه رو سیاهی سودابه است (ج ۳ ص ۳۰) اما سودابه می‌گوید اخترشناسان از بیم رستم حکمی به سود سیاوش کردند و می‌گرید

سپهبد ز گفتار او شد دژم

همی‌زار بگریست با او بهم

(ج ۳ ص ۳۲)

این عشق خانمانسوز بلائی به سر کاووس اورد که بند وزندان دشمن نیاورده بود. آن لاف زدنها و این‌گریه تلخ! آخر کاووس تحمل گناه سودابه را ندارد. می‌ترسد که روشنی جانش تاریخ شود. عشق به سودابه تنها زیبائی زندگی این عاشق زار است.

اما اگر سودابه را گناهی نباشد پس سیاوش گناهکار است و گذشتن از چنان فرزندی کار بازی نیست.

کزین دو یکی گر شود نابکار

از آن پس که خواند مرآشهریار

(ج ۳ ص ۳۴)

بن‌بست و بیچارگی کاووس و افراسیاب هر یک مهرلک تر از آندیگری است.

شاه دل مشغول این‌بار از سپهبد به خدا روی می‌آورد و موبدان را گرد می‌کند تا راهی بنمایند. این راه «ور» گرم است، یکی باید از آتش بگذرد اگر گناهکار بود می‌سوزد والا:

چنین است سوگند چرخ بلند

که بر بی‌گناهان نیاید گزند

(ج ۳ ص ۳۳)

سیاوش آزمون را می‌پنیرد و چون بی‌گزند از آتش بیرون می‌آید پدر شرمکین و بهسبب پادی پسر، نامزادی شرمگین است. زیرا از زن و فرزند بازیافتندیکی بی‌ازدست دادن دیگری محال است. شهبانوی کامجوئی که تهمتی‌ای ناروا برشاهزاده بست و آخرالامر سبب شد تا وی با جان خود خطر کند و در آتش رود کشتنی است.

کاؤس تمهدیدی و سودابه تقلای بی‌امیدی می‌کند که «همه جادوی زال کرد اندرین» (ج ۳ ص ۳۷) چرا و چگونه خود نمی‌داند و نمی‌گوید. اما انگار شاه کوره راهی برای طفره و تعلل می‌یابد. او که هرگز سخن‌کسان را نمی‌شنید از دیگران می‌پرسد مكافات این بدی چیست؟ می‌گویند مرگ! هر گریزگاهی بسته شد و باید بکشد آن را که جانش جویای اوست. با «دلی دردمند و رخی زرد» می‌گوید ببرید و بکشید. و سیاوش می‌داند که در نهان باطن شاه چه غوغائی است همی‌گفت در دل که برداشت شاه

گر ایدونکه سودابه گردد تبا

بفرجام کار او پشیمان شود

ز من بیند او غم چو پیچان شود

(ج ۳ ص ۳۸)

و از پدر می‌خواهد که سودابه را بهوی باز بخشد تا کاؤس نجات یافته باشد.

بهانه همسی جست زان کار شاه

پدان تا ببخشد گذشته گناه

## سیاوش را گفت بخشیدمش

ازان پس که خون ریختن دیدمش

(ج ۳ ص ۳۸)

یکچند می‌گزد و باز کاووس همان فریفته همیشگی است که دیده از دیدار معشوق برنامی‌گیرد. (ج ۳ ص ۳۸) و عشق او عقیم است، معشوق خود عاشق نیست. پس آن وحدتی که موہبত عشق است در وجود نمی‌آید. از جانبی دیگر این عشق ویرانکار است زیرا زادگاه و پروردگاهی تباہ دارد، بذری زود رشد است که در خاکی بدپرور درختی بی‌اندام بر می‌آورد.

عشق کاووس به سودابه زیانکار است و البته این حرف تماشاگر فارغی است برساحل امن که شتاب نابخود سیلاپ را تماشا می‌کند و می‌سنجد و گرنه در مقام کاووس، که سودائی سوزان هستی او را تسخیر کرده، چه سودی‌چه زیانی!

خلاصت این عشق بی‌اندیشگی است، تمیز نیاء و بد ندارد و در ذات خود نابخرد است. اگر «دادگری» زیستن بنا به قانون کل حرکت گیتی و بکار بستن آن است پس خرد داننده شناسنده شرط داد است. بیخرد ناگزیر بیدادگر می‌شود. از اینجاست که عشق کاووس به سودابه سرچشمۀ بیداد است. اگر پادشاه تواناتر و نخستین همگان باشد پس بی‌خردی او سرچشمۀ بدترین بیداد است. بی‌تمیزی کاووس و افراسیاب در کار سودابه و گرسیوز مایه ویرانی جهان و جهانیان شد. نه بیدادگران رهیدند و نه آنان که به خاطرشان بیداد شده بود.

خرد سلاح یزدان است و فضیلتی است که از جامه او – از گوهر و خویشتن و جنگ افزار خدا – می‌تراود<sup>۱۵</sup>. بی‌خردی نایزدانی، اهریمنی است و هر بی‌خردی چون کاوس در کار تباہی جهان دستی دارد.

کاوس عاشق کور است. در جهان فکری حماسه که آزادی اراده و عمل به اراده – خواست و کردار – تار و پود آن را بهم می‌بافد، بی‌خردی، باز ندانستن نیک از بد، آزادی را در اراده فاسد می‌کند پهلوان بی‌خرد خواستار چیزی است که «خویشکاری» او نیست. اراده او با جهان در تناقض است و چون این اراده ناساز به عمل درآید جرثومه فساد را در خود دارد. گیتی برآدمی پیروز است مگر آنکه آدمی با آیین گیتی هماهنگ باشد. کاوس و افراسیاب نیستند و کردارشان به ضد «خویشکاری» و به خلاف رفتار گیتی رهسپار است.

آنان در برابر خدا و نظام آفرینش بیدادگرند. افراسیاب در دل زمین و درون کاخی آهنهای پناه می‌گیرد تا مرگ را به‌وی دسترس نباشد<sup>۱۶</sup> و کاوس می‌کوشد تا برآسمان فرمان ببراند. پندار و کردار هر دو به‌خلاف سامان و قرار چیزهای جهان است و نظام گیتی را در هم می‌ریزد، بیداد است.

اساطیر ایران که از زمانهای پیش فراهم می‌آمد در اجتماع محافظه‌کار ساسانی صورت «نهائی» یافت و

15. Z: Z. p 120,377,132

۱۶. ائو گمدئچا به‌نقل از یشتها ج ۲ ص ۲۳

روحیه سنت پرست تدوین کنندگان - موبدان - که دگرگونی و تازگی را برنمی تافت در آن سرایت کرد و هر عصیان و بدعتی ضرورتاً سرشتی اهریمنی یافت. عصیان افراسیاب و کاووس نیز چنین شد. دیو آز آن هردو را به جستجوی ناممکن و مقابله با یزدان راند. آنان فرآ ایزدی و عمر ابدی و سالاری بر آسمان و زمین را فقط برای شخص خود می خواستند. با چنین انگیزه حقیری نمی توان به ضد یزدان و کیهان درایستاد. عصیان اینان هم اهریمنی و هم ناتوان است و سرنوشتی جز شکست ندارد. درست به خلاف سرکشی پرومته به خاطر دوستی انسان و کفر ایوب از بسیاری ایمان که انگیزه های دیگر و عاقبتها دیگر داشت.

همچنانکه در عالم واقعیت نپذیرفتن و شوریدن، «دروغ» و گناه بود در عالم رؤیا نیز عصیان کافری بود. افراسیاب و کاووس به یک معنی مانیها و مزدکهای عالم خیالند. در این نظام فکری، عاصیان بیدادگرند، پس تبیکارند.

در این پادشاهی بیداد، سودابه و گرسیوز - بویشه در مرگ سیاوش - همدست پادشاهانند. کاووس در لشکر کشی به هاماوران او را از پدرش خواست و پدر که دختر را «از جان شیرین گرامی تر» می داشت سخت اندوهگین شد. اما سودابه می گفت امروز بهتر از این کاووسی که بر دیگران فرمانرواست نمی توان یافت. از پیوند با او دل شکسته نباید بود. (ج ۲ ص ۱۳۳)

گرفتار دختر است و دختر اسیر دیدبهٔ تاج و تخت. او عاشق پادشاه نیست، عاشق پادشاهی است. آز خمیره و جوهر خواستن اوست. او از همان آغاز جاه طلبی حسابگر و بی-محاباست و چون دل به پادشاه می‌سپرد دل از هر کس دیگر باز می‌گیرد و با معشوق به بند می‌افتد. عشق او آن سودای بی‌تمیز است که برای هوای دل پای برسر خود می‌نهد. تعارض خرد و عشق در این سودا زده بغایت می‌رسد و آن دریافت حمامه از عشق نابخرد مصدق خود را در این زن می‌یابد.

باری دیگر سالهای سال سودابه است و پیری سبکسر و بدآیند که شاهزاده فرار سید که «بهمهٔ جهان اندر ازو نیکوروی تر نبود<sup>۱۲</sup>» ناگهان صاعقه فرود می‌آید و جان او از مهر سیاوش پر می‌شود که می‌گوید:

هرآن کس که از دور بیند ترا  
شود بیهش و برگزیند ترا

(ج ۳ ص ۲۱)

اما در حقیقت برگزیدنی در کار نیست مگر از جانب عشق که صید خود را بیدرنگ تسخیر کرده است و دیگر با اسیر عشق است که معشوق را اسیر کند زیرا این صید خود صیاد و حشتناکی است. سودابه تنها با تصرف سیاوش می‌تواند هستی وحشی خود را لگام زند تا چون زین بر پشت معشوق نهاد و براو فرمانرو شد در خود آرام گیرد. در این عشق ایثار نیست، همه طلب ایثار است. معشوق چیزی است که باید از آن عاشق شود.

تازه این عشق انباشته از حسابهای خردمند است. میخواهد سیاوش او را پس از مرگ شوهر همچنان ارجمند بدارد و در عوض او نیز همه کام شاهزاده روا میکند. (ج ۲۲ ص ۳) او که مصلحت خود را در همسری کاوس دیده بود اکنون نیز میخواهد تن بیتاب و صلاح کار هردو را باهم دریابد. بدینکونه عشق او در ذات خود فاسد است زیرا در آن حال که پاک باخته مینماید، مآل‌اندیش و در هوای سود و زیان است.

گوئی سودابه لحظه‌ای بی‌خویشتن نیست که در پرشورترین حالی هراسان است مبادا که رسوا وانگشت – نمای دیگران شود. از ترس پیشیدستی میکند و به سیاوش تهمت میزند. از انکار سیاوش، عواطف آزمند سودابه علت وجودی خود را از دست میدهد، از هم میگسلد و در این پاشیدگی بستر خویش را زیر و زبر میکند. خشم و سپس کینه‌ای ویرانکار جایگزین خواستن و نتوانستن میشود ولی ماهیت وجوهر این عواطف همان که بود میماند: سودابه اسیر آز اهریمنی است.

پیش از این دیوانهوار سیاوش و «ارجمندی» خود را – در پادشاهی سیاوش – میخواست، هردو را برای خود میخواست و اکنون این هردو از دست رفته است ولی خویشتن او، ریخته و پاشیده، هنوز هست و باید فراهم آید تا بماند. نجات در نیست کردن آرمان است برای هست کردن خویشتن خود. رسوائی شاهزاده آبرو و «ارجمندی» امروز شاهبانو را در اممان میدارد. پس در وضعی تازه سودابه با چرخشی ناگهان از خود به خود باز

می گردد و دیگر با دسیسه و دروغ در تقلات تا کار  
سیاوش را بسازد و آخرالامر می سازد.  
سیاوش بگفتار زن شد بباد

خجسته زنی کو ز مادر نزد  
(ج ۳ ص ۱۷۱)

در کشتن سیاوش گرسیوز بدیل و همتای تورانی  
سودابه است. او برادر افراسیاب و از هرکس دیگر به  
پادشاهی او نزدیکتر بود. در آغاز که سیاوش به جنگ  
رفت او سپهسالار تورانیان بود و گرچه از شاهزاده  
ایران گریزان شد اما او را چنین می ستود:  
دلیر و سخنگوی و گرد و سوار

توگوئی خرد دارد اندر کنار  
(ج ۳ ص ۶۰)

و می گفت که «از خوبی دیدار و کردار» بی همتاست. و  
افراسیاب که فریفته او بود دخترش فرنگیس و شهریاری  
سرزمینی را به او سپرد. پس سیاوش در کشور گرسیوز  
امیری بود بزرگتر از گرسیوز، با شهرها که ساخت و  
کوشکها و باغها که بنا کرد. چون گرسیوز پس از اندک  
زمانی به نزد او رفت.

بدل گفت سالی چنین بگذرد  
سیاوش کسی را بکس نشمرد  
همش پادشاهیست و هم تاج و گاه  
همش گنج و هم دانش و هم سپاه  
(ج ۳ ص ۱۱۹)

گرسیوز که می‌ترسد مبادا کسی به جای او برآید، برای نگهداشتن آنچه دارد، از هیچ‌کاری دریغ نمی‌ورزد. آز فرمانروای جان اوست والا دست در خون نمی‌کرد که چون آز گردد ز دلها تهری

چه آن خاک و آن تاج شاهنشهی

(ج ۱ ص ۹۷)

و حسد نخستین فرزند آز است. سلم و تور به سبب آز از کار پدر ناخرسند بودند و بر ایرج حسد برداشتند. در آنان آز سرچشمۀ حسدی بود که به کشتن برادر انجامید. (ج ۱ ص ۹۱ و ۹۷) در گرسیوز آزمند نیز حسد لامحاله فرا رسید.

کینه‌ای مکار خونیست که در رگهای این حسد افزاینده می‌دود. پس دور وئی می‌کند و خود را دوست سیاوش می‌نماید و در کمین جان اوست. گرسیوز با هوشی تیزبین و موذی میان سیاوش و افراسیاب را تیره می‌کند. در این کار دروغ بزرگترین سلاح او، تنها سلاح اوست.

سیاوش و افراسیاب دوست همند. گرسیوز این دوستی را می‌گسلد. در رابطه دو جانبۀ ای که میان پادشاه توران و شاهزاده ایران وجود دارد گرسیوز آنان را بهم دگرگونه می‌نمایاند. آنها تصور غلطی از یکدیگر می‌یابند و بی‌آنکه خود دشمن کسی باشند آندیگری را دشمن خود می‌پنداشند. گرسیوز با دروغ به حقیقتی که وجود دارد هجوم نمی‌آورد بلکه با دروغ این حقیقت دوستانه را به واقعیتی دشمنانه بدل می‌کند. دوستان را در وضع

دشمنانه‌ای می‌نهد و دیگر این وضع آنها را به مقابله یکدیگر می‌کشاند. گرسیوز آنان را در دایره بسته‌ای می‌راند که می‌پندارند به‌خود می‌روند و در آخر نیز بی‌آنکه بدانند و بخواهند تیغ یکی برگلوی دیگری است. توانائی اهریمنی این شخصیت شاهنامه در دروغ زیر کانه نیست در ساختن وضعی دروغ است که در آن دوستان در رابطه‌ای مقلوب راه یکدیگر را بسته‌اند.

در پادشاهی افراسیاب و کاووس، سودابه و گرسیوز باشندگان بکامند و سیاوش رفتنه است. و این عمق سیاه اعمق است، قلب شب! و جهان چنان است که افراسیاب زمانی خود گفته بود:

ز بیدادی شهریار جهان

همه نیکوی باشد اندر نهان

نزايد بهنگام در دشت گور

شود بچه باز را دیده کور

نپرد ز پستان نخچیر شیر

شود آب در چشمۀ خویش قیر

شود در جهان چشمۀ آب خشاع

نگیرد بنافه درون بوی مشک

ز کثری گریزان شود راستی

پدید آید از هرسوی کاستی

(ج ۳ ص ۵۲)

اینک این دوران اهریمنی افراسیاب، چون دایره‌ای فراخدامن غروب سیاوش و طلوع کیخسرو را فرا گرفته

است. و مائیم و این شب بیداد و این تاریکی نامهربان که روشنی دلم را فراگرفت و در خورشید روزمن و در مرادمن راه یافت. کیست که برزمین ظلم راه نمی‌رود و ستمی که از دل و دست در اعماق می‌نشیند و از نهان خاک باز می‌روید، چراگاه او نیست، در این صحرای بیداد سرگردان نیست! از ترس، آب تلخ سرچشمه‌های دروغ را می‌نوشم و خاموشی در ژرفنای دور جان جانم خزیده است. در این زمانه که اهریمن در هرکس و هر چیز راهی دارد جماعتی، گوئی به ظلم سرشه، درهم ریخته‌ایم: خوابزدگانی، ستم دیدگانی ستمکار، با آز که آیین او پرما رواست و با دروغ پیروز و آزادی اسیر. همدست کسانی هستم که دوستشان ندارم. پس دوست ندارم این دستهای را که دارم. چه دستهای دور بسته‌ای! انگار که مال من نیستند. ولی هستند. گوئی چیزی در خواب مرده است: اسبی و صحرائی و یا شوق تاخت اسبانه در بیکران صحرائی و یا این وجودان بیمار منی که دزدانه می‌خزم و نواله‌ام را پنهان نشخوار می‌کنم. زشت است دنیائی که انسان مرا از من می‌رباید و مرا به‌ضد او وا- می‌دارد، نفسم را در سکوت برمی‌آورد و روح‌م را از زندان جسم فراتر نمی‌گذارد. ریشه‌های رگهایم خسته است. آیا روح من رستگار خواهد شد. خوش به‌حال قصه‌پردازان این خیالهای خوش‌باور! آخر اساطیر ایران خوشبین است و در دل این تاریکی آب حیات است.

به خلاف اندیشه هندی که زمان در تکرار لايتناهی

جرثومه هر امید را خفه می‌کند و تنها آرزوی نومید بیرون افتادن از این چرخ فرساینده ابدی بازمی‌ماند، در اساطیر ایران تمامی هستی در کار پایان دادن به زمانی است که زمانی معین به کرانه می‌رسد. حتی کردار اهریمنان و دیوان نیز ناخواسته و ناگزیر به همین فرجام می‌انجامد. در این جهان بینی، تاریکی هر چند پردرنگ، پایینده نیست. زمان دیرپایی، کرانمند است.

اکنون فرنگیس کیخسرو زمانساز را در خود دارد.

سیاوش را که می‌کشند زن او آبستن فرزند اوست.

در اجتماع پدرسالاری که زنان کشتزار مردانند و «می‌توان آنان را به دلخواه شخم زد» — و بویژه در حماسه که جای جنگ و مردانگی است — زنان به تبع مردان اعتباری دارند و برترین آنان مردانه‌ترین آنان است. چون کیخسرو و گیو به ایران رسیدند دیگر در داستان از فرنگیس نامی نیست مگر یک بار که او را به همسری فریبرز دادند. مرگ چون اویی ناگفته می‌ماند و تنها آنگاه که پادشاه با کنیزان بدرود می‌کند با خبر می‌شویم که عجباً او مرده بوده است. (ج ۵۹ ص ۴۰)

رودابه و تمیمه در عاشقی نقشی فاعلی دارند؛ می‌خواهند می‌گویند و خواسته را بدست می‌آورند. چون کنیزان رودابه را از عشق زال سرزنش می‌کنند به خشم برآنان فریاد می‌زند و می‌خواهد که دیدار پهلوان را برایش میسر سازند. تمیمه به خوابگاه رستم می‌رود، می‌گوید از او چه‌ها شنیده و چگونه خواستار اوست و

می افزاید «ترا ام کنون گر بخواهی مرا» (ج ۲ ص ۱۷۵). رفتار اینان سرشته از همان جسارت کردار پهلوانان است. گردآفرید و گردیه سلاح می پوشند و به میدان می روند و از مردان باز شناخته نمی شوند. گردیه آن است که بن نیزه را بر زمین می نهند و چون پاد بر پشت زین می نشینند و در باده پیمائی همه مردان را به حیرت می افکند (ج ۹ ص ۱۸۸ و ۱۸۹) سپاهیان به وی می گویند: نجنباندت کوه آهن ز جای

یلان را بمردی تویی رهنمای  
(ج ۹ ص ۱۷۳)

مردانگی فضیلتی است که زنان بزرگوار از آن بهره‌ای دارند، و یا زن و مرد، آنان که از آن بهره‌ای دارند بزرگند. حتی کتابیون و فرنگیس – زنان زنانه شاهنامه – از آیین سواری و تاخت و تاز بی نصیبی نیستند. یکی چون پیکی از بلخ به سیستان می تازد تا پادشاه را از هجوم دشمن خبر کند. دیگری همراه شاهزاده‌ای ویلی با جنگ و گریز سراسر کشوری پهناور را می پیماید. اصل مردانه بودن است. «اصلم پدره که مادرم رهگذر». ولی مادری که «بهشت زیر پای اوست» «رهگذر» نیست، سرچشمۀ زاینده و زمین ماندگاری است که ریشه جان هر پهلوان از اوست. حقیقت او ژرفتر از دریافت خودآگاهی بودکه از او داشتنند. پس شاعر با تحولی متعالی از عقاید دوران، اجتماع و شخص خود در باب زنان فرا می گذرد و زنانی می آفرینند بیرون از محدودیت فکر «مرداندیش» حماسه.

فرنگیس همسر و بدیل سیاوش و زنی است کمال مطلوب. او بسیار می‌کوشد تا پدر را از کشتن سیاوش باز دارد و بیم راستین عاقبت‌کار را بنماید. خرد او کمال بینشی اخلاقی و حکمتی عملی است: کشتن آنکه به تو پناه آورده‌گناه است بویژه اگر پادشاه باشد و بیگناه باشد، جهان و جهاندار نمی‌پسندند پس رها نمی‌کنند و کشند را می‌کشند. همچنانکه دیگر قاتلان از این شتابندۀ ناپایدار طرفی نبستند تو نیز زیانمندی. کشتن، بذر کینه کاشتن و به باد دادن توران و در نهایت ستم بر تن خود است. این کار بیداد و زیان است.

سخنان فرنگیس پندهای حکیمانه درست اما پوک نیست، زاری زنی است که از رنج خود آغاز می‌کند که می‌گوید «مکن بی‌گنه بر تن من ستم» کشتن سیاوش ستم بر تن فرنگیس، بر تن افراصیاب و بر تن آب سوگوار، یعنی بر تن گیتی است. (ج ۳ ص ۱۵۰) پس رنج فرنگیس در جهان سرایت می‌کند و او با بینشی که از رستاخیز این هستی ستمدیده دارد هشدار می‌دهد که «خون ریختن کار بازی نیست». از درد خود به دنیای دردمندی می‌رسد که از خون و گرمای درد او مالامال است.

حاصل این سخنان فرمان قتل خود اوست که به پایمردی پیران نا انجام می‌ماند. او در وفاداری به شوهر تا آستانه مرگ می‌رسد و از سرزمین و کسان خویش می‌برد. راز رسیدن به ایران را تنها او می‌داند. اوست که سلاح سیاوش را نهان داشته و از جای شبرنگ بهزاد و راه‌دست یافتن براوخبر دارد. بی‌آن سلاح و این اسب گریختن از

توران معال بود. فرنگیس رازدان نه فقط با زادن کیخسرو بلکه از برکت آگاهی به راز چرخ سرنوشت جهان را می‌پرورد. گیو به وی می‌گوید:

زمین از تو گردد بهار بهشت

سپهر از تو زاید همی خوب وزشت

(ج ۳ ص ۲۱۲)

او بذر بهشت را در خود دارد و می‌داند که چگونه از دوزخ بر هاندش. فرنگیس باع بهار است در کویر قحط افراسیاب.

در اسطوره و حماسه بهشت در دوزخ بنا می‌شود و نور در بطن ظلمت می‌روید. هرگز جهان یکسره از آن اهریمن نیست.

سیاوش در روزگار افراسیاب و در سر زمین توران در چنان زمان و مکانی - بهشت گنگ را بنا کرد. در اساطیر کوههای کیهانی و مثالی - نه جفرافیائی - در میانه دنیا، لنگر زمین و آسمان، محور و پیوندگاه عالم بالا و پائین و سزاوارترین جای جلوه الهی و وصول آدمی به عالم علوی است.

چنین کوهی برترین جاوگاه گذرگاه بهشت و دوزخ و سرچشمۀ آبهای نگهدار اصل گیاهان و مظہر باروری و برکت است.<sup>۱۸</sup>

در اساطیر ایران از هجوم اهریمن زلزله‌ای شد و آشوب و هراس زمین را فراگرفت. آنگاه زمین کوهها را

۱۸. برای توضیح بیشتر رجوع شود به:

M. E: M. E. R. p. 30

M. E: Le Sacré et le Profane p. 34 idées.

چون بارو و جان‌پناهی در برابر اهریمن برافراشت هر بزرگیتی (البرز) نخستین کوهی بود که از زمین برآمد و کشورهای شرقی و غربی را در بر گرفت. از آن پس ستارگان و ماه و خورشید گردانگرد آن می‌گردند. در بالای «بلند و درخشان» و بسیار سلسله هر بزرگیتی نه شب است نه تاریکی، نه باد سرد و نه گرم، نه بیماری کشنده و نه آلوگی. ایزد مهر از سطیغ این کوه جهان را می‌نگرد و می‌پاید<sup>۱۹</sup> و ایزد ناهید که خود به پهنه‌ائی و سرشاری همه رودهای جهان است از قله همین کوه (هوکر Hûkar یا Hûkairia) که به بلندی ستارگان است بزمین روان می‌شود.<sup>۲۰</sup> ایزد هوم در بلندترین قله کوه هرانیاز آورد و نیایش کرد که توفیق یابد تا افراسیاب تورانی گنهرکار را به زنجیر کشد<sup>۲۱</sup> خانه «صدستون پیروزمند» ایزد سروش بر بالای بلندترین قله البرز جای دارد.<sup>۲۲</sup>

در زامیادیشت پس از ستدون و بر شمردن کوهها ستایش از فرکیانی آغاز می‌شود. میان فرشته زمین و فره پیوندی است و چون این موهبت یزدانی از مینو بر گیتی فرود آید از کوهها تجلی می‌کند.

سیاوش نیز بر فراز گاهی دور<sup>۲۳</sup> و بی‌گذر—برکوهی

19. H. C: T. C. R p. 49

یشتها ج ۲ زامیادیشت بند ۱ و ج ۱ دشن یشت بند ۵۰ و ۵۱

20. D: Z. A v. 2 p. 374

H. C: T. C. R p. 50

۲۱. یشتها ج ۱ ص ۳۸۳

چکاددائیتیک (قله داوری) به بلندی صد مرد در میان جهان برآمده و یک سر پل چینود (صراط) برآنست. (زندو هومن یسن ترجمه صادق هدایت چاپ سوم ص ۶۱)

۲۲. یشتها ج ۱ ص ۵۴۷

۲۳. بنابر بندھش گنگ دز در چندین فرسنگی دریای اساطیری فراخکرت

قدس - بهشتی اینجهانی می‌سازد تا بازسازان جهان روزی رستاخیز خود را از آن آغاز کنند. آنسوی دریای چین و آب زره که به هفت ماه کشته برا آن می‌گذرد و پس از بیابانی شنه کوهی است برتر از چون و چند به بلندی یک و نیم یا دو فرسنگ که سر به ستاره می‌ساید و گردآگردی به صد فرسنگ، بجز یک در از هیچ سوئی بدان راه نیست و چند نگهبان بهوش راه بر صد هزار مرد می‌بندند. در کوه نخچیر و به دشت آهو و همه جا تدرو و طاووس و کبک است. سیاوش بر چنین کوهی شهری می‌سازد که به ماہ آسمان می‌رسد و با سنگ و گچ و رخام و جواهری ناشناخته حصاری گردآگرد آن بر می‌آورد به بالای دویست و پهنانی سی و پنج ارش. در این شهر نه گرما گرم است و نه سرما سرد. کسی بیمار نیست، همه جا رود و جوی است با آبرهای روشن خوشگوار، همیشه چون بهار و «بهرگوشه‌ای چشم و گلستان» کوتاهتر آنکه «یکسی بوستان بهشتیست و بس.»

(ج ۳ ص ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۳۵۲ و ۳۵۴)

گنگ «بلند و مقدس» او ستادر شاهنامه نیز برای زندگی و کارهای دنیائی نیست. پس از ساختن آنجا افراسیاب از سیاوش می‌خواهد که به پادشاهی بازگردد و او بازمی‌گردد. (ج ۳ ص ۱۱۱) و سیاوش گرد را بنا می‌کند، شهری چون شهرهای دیگر با دو فرسنگ پهنا و درازا، با میدان و ایوان و کاخ و باغ و بناهای فراخ، بی‌هیچ خصلت اسرارآمیز و آنجهانی. برایوانهایش رزم و بزم

است و بنا بر مینو خرد در جانب مشرق نزدیک [ستاره] ستویس. (یشتهاج ۱ ص ۲۱۹ و ۲۲۰ دیده شود)

شهریاران و پهلوانان را می‌نگارند شهری است که پیران می‌تواند پس از دیدار شگرفی کار سیاوش را باز گوید. او در اینجا پادشاهی می‌کند و هم‌اینجا کشته می‌شود. (ج ۳ ص ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۶۷ و ۱۶۸) و این شهری است گیتیانه که مردم را بدان راه است، می‌توانند آن را بدانند و از آن سخن گویند.

اما بهشت گنگ از همان آغاز سرزمینی مینوی و مشرق رستاخیز است تا روزی آفتایی دیگر از آن برآید. شاهزاده‌ای نایمن در غریب‌ترین جائی دژی استوارتر ساخت. اما نه برای خود. اختر شناسان گفته بودند که بنای این شهر شوم است (ج ۳ ص ۱۰۴) و او خود چون پیامبران خواست یزدان و سرنوشت جهان را می‌دانست. پس از تمام شدن کار به پیران گفت عمر من کوتاه است، اینجا به من نمی‌ماند، زود باشد که افراسیاب مرا بکشد و زمین را ستیزه و آشوب فرا گیرد.

من آگاهی از فر یزدان دهم

هم از راز چرخ بلند آگهیم

(ج ۳ ص ۱۰۹)

گنگ دژ جای پادشاهی پشوتن گشتابیان است. در سنت مزدیسنا چنین آمده که گنگ همچنان برپای و پشوتن جاودان شهریار آن است. به روایتی دیگرا و پس از هزاره زرتستان از آنجا ظهر می‌کند<sup>۲۴</sup>. «نیروسنگ و سروش اشو از چکاد دایتیک نیکو به کنگ دز که سیاوش درخشان برپا کرد روند بد و بانگ کند که: فراز رو ای پشوتن

در خشان چهرو میان پسر گشتاسب و پیر استار راست فرۀ دین کیان! فراز رو به این دههای ایران که من اورمزد آفریدم و پایگاه دین و خداوندی را باز بپیرای<sup>۲۰</sup> و پشوتن برمی‌آید و به یاری ایزدان و صدو پنجه تن از پیروان، دیوان و دروچان و جادوان را به ژرفناه دوزخ می-گریزاند.<sup>۲۱</sup>

در شاهنامه از پشوتن و رستاخیز او از گنگ دژ نشانی نیست و «کار» مینوی این «دژ بهشت» و فرمانروای آن از یادرفته است.<sup>۲۲</sup> فقط در جنگهای کیخسرو و افراسیاب می‌بینیم که شهریار ایران چون بر آن دست می‌یابد یکسال می‌ماند و دل رفتن ندارد.<sup>۲۳</sup> (ج ۵ ص ۳۵۴)

بنا بر اساطیر پادشاه توران درون زمین دژی آهنین داشت به نام «هنگ» افراسیاب که در حماسه تنها نامی از آن مانده است. اما به جای آن افراسیاب شاهنامه چون سیاوش دارای گنگ دژی است از آن خود که در نزدیکی گلزریون به دست دانایان هند و روم ساخته شده (ج ۵ ص ۲۹۷) و با آن بلندی بسیار و چشمها و آبگیرها بسان بهشت و باز ساخت و بدله از گنگ سیاوش است اما به خلاف آن هیچ خصلت و منش مینوی ندارد. کاخ دژی است جای انجمن کردن و باردادن و جنگیدن و پناه گرفتن که فرزند سیاوش به شیوه حصار دادن و دژ گشودن دوران ساسانی

۲۵. زند و هومن یسن ص ۶۱

۲۶. همان کتاب ص ۶۲ و ۶۳.

۲۷. بنا بر بندهن بزرگ در هزاره سوم کیخسرو افراسیاب را می‌کشد و در گنگ دژ از جهان کناره می‌کند. D: Z. A. v2 n. 402

۲۸. یشتها ج ۱ ص ۲۱۱

بر آن پیروز می‌شود. (ج ۵ ص ۲۹۱ و ۲۹۷ و ۳۱۱) و  
به کاووس می‌نویسد:  
گشاده شد آن گنگ افراسیاب

سر بخت او اندر آمد بخواب

(ج ۵ ص ۳۲۳)

رفتار دوگونه ایرانیان در دیدار این دژها (ج ۵ ص ۳۱ و ۳۵۳) نشان دو سرشت و دو نقش متفاوت آنهاست، یکی آسمانی و مقدس و دیگری زمینی و نامقدس. باری در حماسه «کار» مینوی گنگ دژ از یاد رفت اما سیاوش گرد — که در اسطوره نشانی از آن نبود — ساخته شد. از آنگاه که خون سیاوش در این شارستان فروریخت و خاک آن را ننوشید، نقش مینوی بهشت از آن این شهر شد. اینک این خاک خون سیاوش را زنده و بیدار نگه می‌دارد.  
ز خاکی که خون سیاوش بخورد

با پر اندر آمد درختی ز گرد

نگاریده بر برگها چهر او

همی بوی مشک آمد از مهر او

بدی مه نشان بهاران بدی

پرستشگه سوگواران بدی

(ج ۳ ص ۱۶۸)

این خون چون برخاکی ریخت آن خاک مقدس وزمین مرگ  
پروردگار بیمرگی است. به جای سیاوش درختی برآمد با  
بسیار سیاوش.

در شاهنامه، زرتشت نیز درختی است با برگ و باری  
از خرد و گشتاسب نوا آیین بردر آتشکده مهر بر زین - زمینی

آسمانی - سروی می‌کارد و با زر و سیم و عنبر کاخی بر آن می‌سازد و تصویر جمشید و فریدون را بر آن می- نگارد (ج ۶ ص ۷۰ و ۷۶) و به سراسر کشور پیام می- فرستد که این سرو را

زمینو فرستاد زی من خدای

مرا گفت زینجا بمینو گرای

(ج ۶ ص ۷۰)

و نامداران به زیارت این «نهال بهشت» که وسیله و صول به خداست می‌روند.

اکنون که درختی از این دست در سیاوش‌گرد روئید آن زمین، آرامگاهی مقدس است.

بدینسان مکان نیز مانند زمان نه تنها صحنه بلکه پردازندۀ سرنوشت انسان و جهان و در نتیجه سازنده رستاخیز خود است. «عناصر، ایزدان، ستارگان، هریک دارای «خویشکاری» خودند و «کار» موجودات اهریمنی باز داشتن جهان است از رسیدن به رستاخیز<sup>۲۹</sup>.

در چنین نظامی هر چیز به دلیلی هستی یافته و نقشی فرشته یا دیو دارد. علت وجودی چیز‌ها در ماوراء است آنها فقط اعیان خارجی نیستند بلکه ذاتی متعالی دارند و بود آنها از نمود ظاهر فرا می‌گذرد. طبیعت حقیقت است نه مجاز. در این حال انسان اشرف مخلوقات است یعنی که مخلوقات دیگر نیز شریفند. انسان و اشیاء سیری همساز به سوی غایتی مطلوب دارند.

شاعر حماسی به خلاف شاعر غنائی به چنین جهانی بیرونی - با معنائی درونی - به اجتماع بشری و سازمانهای اجتماعی، به جهان وجودی ملموس یا محسوس نظر دارد و شخصیت‌ها را در پیوند با آن می‌نگرد. از این دیدگاه برای آنکه انسان از اندیشه به کردار درآید و کردگار خواست خود گردد چیزها - طبیعی و اجتماعی - تنها وسیله و عرصه تاخت و تاز اراده او نیستند بلکه خود سازنده فضایی هستند که در آن اندیشه می‌تواند کردار شود و اراده واقعیت یابد.

چنین جهانی هرچند از جمله برای برخورداری آدمی از نعمتهای خداوندی است اما آدمی نیز همه امکانات فکری، توانائی و مهارت خود را در راه سودجوئی از آن بکار نگرفته است. طبیعت برای مصرف نیست تا هر چه بیشتر از آن بهره بردارند، بلکه زادگاه و پروردگاه انسان صاحب رسالت است که با طبیعت همزیستی دارد.

طبیعت و چیزها مقدسند. دین در آب چیچست آشکار شد.<sup>۳۰</sup> و «خرد همه آگاه» اهورمزدا بسان آب بر دستهای زرتشت ریخت، آن را نوشید و بینای هستی شد.<sup>۳۱</sup> می‌توان چون کیخسرو و رستم به خورشید و روز و شب به مهر و به شمشیر، به پادشاه و دشت نبرد سوگند خورد. (ج ۴ ص

۳۰. زند و هومینیسن ص ۵۵

۳۱. همان کتاب ص ۳۴

«در هنگام تولد و نشو و نمای (زرتشت) آبها و گیاهان شادمان شدند در هنگام تولد و نشو و نمایش آبها و گیاهان بالیدند در هنگام تولد و نشو و نمایش همه آفریدگان خرد مقدس به خود مژده رستگاری دادند.» (یشتها فور دین یشت بند ۹۳) و چون افراسیاب از هوم گریخت و به دریافروخت آب تیره شد. (ج ۵ ص ۳۶۹)

۱۴ و ج ۶ ص ۲۸۵) اشیاء مقدس در سر نوشت آدمی دستی قوی دارند. گودرز شکست خورده بیژن را به نزد فریبرز می‌فرستد تا

مگر خود فریبرز با آن درفش

بیاید کند روی دشمن بنفس

(ج ۴ ص ۹۷)

و چون بیژن درفش را آورد به تورانیان  
چنین گفت هومان که آن اخترست

که نیروی ایران بدو اندراست

درفش بنفس اربچنگ آوریم

جهان جمله برشاه تنگ آوریم

(ج ۴ ص ۹۸)

امروز نه فقط چیزها از علت وجودی متعالی خود جدا مانده‌اند و حقیقت و معنای دیگری یافته‌اند بلکه حتی انسان نیز دیگر به مثابة افزار تولید و دستگاه مصرف «ارزشمند» است، در برابر دولت، نظامهای اقتصادی، قانون و بنیادهای دیگری که خود پی‌افکنده از روحی شماره‌ها، پرونده‌ها، کارآئی مشخصات جسمی و روحی شناخته می‌شود، از خویشتن انسانی خود جدا مانده و در نظام اجتماعی جدید چیزی از چیزهای است، هرچند که در عین حال «چیز» نیست.

اما در جهان بینی اساطیری و حماسی چیزها در اصل با انسان از یک گوهرند. چیزها انسانی هستند و آن چیزها که ویژه ایزدانند از سازندگان سر نوشت جهانند.

در جنگ کیهانی هرمزد و اهریمن هریک جامه‌ای برگزیدند که جوهر و خویشتن آنها، سلاح آنها و مایهٔ پیروزی نیکی بربدی است.<sup>۳۲</sup>

جامهٔ اهورا ردائی روحانی، درخشان و سفید است که در آسمان با عالم منطقه البروج و در زمین با روحانیت رابطه دارد و خرد فضیلتی است که از آن بر می‌خیزد. تنها این جامه می‌تواند اهریمن را از آفرینش اهورمزدا براند و شکست دهد. جامهٔ اهریمن خاکستری است.<sup>۳۳</sup> «اهورمزدا سلاح خرد را بر می‌گزیند و اهریمن سلاح آز را. انتخاب هردو به یکسان در سرنگونی اهریمن مؤثر است».<sup>۳۴</sup>

در این جنگ انسان را نیز جامه‌ای است که هم سلاح اوست «. . . گوهر انسان مینوی است. گیتی چون لباسی است که به یاری آفریدگار برای نبرد با دروج به تن کرده».<sup>۳۵</sup>

در جنگ‌های زمینی هم سلاح از عناصر اصلی و سازنده سرنوشت است. گرز - جنگ افزار «ویو» - سلاح پیروزی پهلوانان اساطیری و حمامی است.<sup>۳۶</sup> ببر بیان تمثیل

۳۲. دینکرت به نقل از Z: Z. p 377

33. Z: Z. p 120

درباره سلاح یا جامه ایزدان و رابطه آنها با عقاید زروانی همان کتاب ص ۱۱۸ به بعد دیده شود.

34. Z: Z. p 132

۳۵. دینکرت به نقل از D- G: R. I. a p. 352

۳۶. فریدون، افراسیاب، کیخسرو، کی گشتاسب (زامیادیشت بند ۹۲ و ۹۳) رستم و گرشاسب...

جامه‌ای است برتر از خفتان و جوشن که از آتش و آب نمی‌سوزد و تر نمی‌شود و چون رستم آن را می‌پوشد گوئی به پرواز در می‌آید.<sup>۳۷</sup> (ج ۴ ص ۲۰۰)

دشمنان نیز گاه سلاحی کاری ولی دیوساز دارند افراسیاب جوشن و خود فرزندش را به جادوئی چنان ساخت که سلاح کسی – جزدار نده فرء ایزدی – بر آن کارگر نبود. (ج ۵ ص ۲۶۷ و ۲۶۸)

اما در شاهنامه سلاحی مینوی‌تر از زره سیاوش نیست. آتش و آب، نیزه و شمشیر و تیر را بر آن اثر نیست. (ج ۵ ص ۱۲۵ و ج ۳ ص ۲۲۷ و ج ۴ ص ۵۶ و ۶۰) گیو پیش از فرار از گنجخانه سیاوش، که فرنگیس به وی می‌نماید، این زره نورافشان را بر می‌گزیند تادرپناه آن «فترسد ز پیکان تیر خدنگ». (ج ۴ ص ۵۶) زیرا آنگاه در گریز از توران یک تنہ سپاهی را می‌شکند و به هزیمت و امی دارد. (ج ۳ ص ۲۱۴) و در جنگی دیگر همین جوشن را می‌پوشد و پهلوانی چون پیران را اسیر و لشکرش را تارومار می‌کند. درع سیاوش جان‌پناهی ایمن است، تیر انداختن بدان حاصلی ندارد (ج ۴ ص ۶۰) و پوشنده چون روئین‌تنان می‌شود. پیران پس از شکست به افراسیاب می‌گوید:

همانا که باران نبارد زمیغ

فزون زانک بارید برسرش تیغ

(Karna) ۳۷. در مهابهارتا جوشن پهلوانی روئین‌تن و فرزند ایزد خورشید پاره‌ای از تن اوست و با وی زاده می‌شود.

G. Dumézil: Mythe et Epopée p. 128, 138, nrf.

## چو اندر گلستان بزین بر بخت

تو گفتی که گشتست با کوه جفت

(ج ۳ ص ۲۲۵)

اما همین پهلوان در جنگ کاسه رود، آنگاه که این حصار شکرف را به تن ندارد، کاری از پیش نمی‌برد و با آنکه همه گودرزیان با اویند فراری می‌شود.

در جنگ‌های بعدی نیز هر بار که بیشتر با پهلوانی خطیر نبرد می‌کند، درع سیاوش را می‌پوشد تا ضربت‌های سلاح دشمن بی‌اثر بماند (ج ۴ ص ۵۹ و ۶۹ ج ۵ ص ۱۲۵) بی‌این سلاح مینوی‌گیو نمی‌توانست کیخسرو را سلامت به ایران رساند و چون او سلامت به ایران رسید رسالت آسمانی این سلاح به پایان رسید.

اسب سیاوش هم برای رساندن شهریار به ایران چنین رسالتی دارد. در جنگ از میان همه چیز‌های گردان اسب خوبترین دوست پهلوان و همزاد اوست. رخش که نمونه کمال اسب بودن است در زندگی و مرگ تنها یک بار با سوار خود نیست. رستم وقتی به قلب سپاه دشمن می‌زند به‌امید یاری خدا و هنرنمائی رخشی است که چون کوه و باد، آهو تک و شیردل، سخن‌پذیر و آب آشناست. (ج ۴ ص ۲۸۱ و ۲۴۶)

گزینش اسب خود یکی از آداب تشرف و در آمدن به سلک پهلوانان است. رستم یا سهراب و کیخسرو تنها پس از آنکه جفت جنگ خود را می‌جویند و می‌یابند مرد کار و مهیای میدانند. بی‌چنین همزادی پهلوان ناتمام

است.

این جنگ افزار جاندارگاه چون آدمی دارای نامی خداداده و خاص خود است.

در همان سرآغاز شاهنامه خدا نه فقط آفریدگار جان و خرد و زمین و زمان که آفریننده «نام» یا کلام نیز هست. (ج ۱ ص ۱۲)

اگر گذشتگان نامها را نازل از آسمان می‌دانستند و میان اسم و موسوم به پیوندی معنوی قائل بودند<sup>۳۸</sup> پس نام رخش یا شبرنگ بهزاد تنها برای تمیز این دو از دیگر افراد نوع خود نبود بلکه نشانه هستی با هدف وجود خویشکار آنها نیز بود. آنان قرین سواران خودند. در سوگ سهراب و اسفندیار یال و دم اسبهایشان را می‌برند (ج ۲ ص ۲۱۶ و ج ۶ ص ۳۱۳) زیرا اسب بی‌سوار دیگر آن باره «آهنین سمب که... چهارپای بزرگی بزمیں ایستاده نه صد و نود و نه بانگ براورد.» نیست، چهارپائی ناقص و ابتر است.

اسب که در زندگی قومی بیابانگرد با اقتصاد شبانی نقشی بزرگ داشت پس از ماندگار شدن آنان در این

۳۸. بهرام پسر گودرز چون در می‌یابد که در هنگامه نبرد تازیانه‌اش گم شده به پدر می‌گوید اگر ترکان آن را بدست آورند جهان پیش چشم سیاه می‌شود. نبشه بر آن چرم نام منست سپهدار پیران بگیرد بدست... که نام بخاک اندر آید همی مرا این زاختر بد آید همی (ج ۴ ص ۱۰۱)

وبرای یافتن آن به میدان باز می‌گردد. او به گیو و گودرز، که می‌کوشند با دادن تازیانه‌های زرنگار گوهر ذشان، از رفتن بازش دارند پاسخ می‌دهد: شما را ز رنگ و زنگارست گفت من آنک شد نام با فنگ چفت گرایدونک تازانه باز آورم و گر سر زکوشش بگاز آورم تازیانه را باز می‌یابد ولی جان برسر آن می‌نهد.

سرزمین همچنان در صلح و جنگ دست افزار ناگزیر زیستن بود. نامهای بزرگان که با کلمه اسب ترکیب شده نشانی از منزلتی است که این حیوان در واقعیت و خیال داشت.<sup>۳۹</sup>.

سیاوش به معنای «دارنده اسب سیاه» خود از این نامه است.<sup>۴۰</sup> شبرنگ بهزاد اسب اوست و سیاهی رنگ از نام پیداست. او آنگاه که به آتش می‌زند براین سیاه است و اسب نیز چون سوار آسوده از آنسوی بیرون می‌آید.

یکی تازیی نر نشسته سیاه  
همی خاک نعلش برآمد بماه  
سیاوش سیه را بتندی بتاخت  
نشد تنگدل جنگ آتش بساخت  
(ج ۳ ص ۳۵ و ۳۶)

چون مرگ فرا رسید سیاوش همه اسبها را پی کرد مگر شبرنگ بهزاد را، سر در گوش او نهاد و رازی گفت و رهایش کرد. (ج ۳ ص ۱۴۳) و بهزاد در مرغزاری و کنار جویباری برکوهی بلند در انتظار کیخسرو بسر می‌برد. (ب ص ۷۲۱ و ج ۳ ص ۲۰۹) و چون گیو و کیخسرو به راهنمائی فرنگیس او را در همانجا که باید، یافتد

۳۹. یشتهاج ۱ ص ۱۹۵ و ج ۲ ص ۲۶۶ و ۲۶۹ و یستا ج ۱ ص ۱۶۳ «بنا بر متنهای که می‌شناسیم بی‌تر دید اسب را برای خدای خورشید قربانی می‌کردند. در دوران عتیق این اسبها بسیار بلندآوازه بودند... کوروش کبیر دارای اسبهای سفید مقدسی بود... رابطه نزدیک خورشید و اسب بار دیگر در انتخاب داریوش آشکار می‌شود. چون در طلوع آفتاب نخست اسب او شیشه کشید وی به پادشاهی رسید.» W: R. p 151

۴۰. یشتهاج ۲ ص ۲۳۴

به گیو دست نداد. شاهزاده زین و برگی را که سیاوش  
بر او می‌نهاود نیز چهر خود را به او نمود. شبرنگ او  
را شناخت و گریست. (ج ۳ ص ۲۰۹)

بدید آن نشست سیاوش پلنگ

رکیب دراز و جناغ خدنگ

همی داشت در آبخور پای خویش

از آنجاکه بد دست ننهاد پیش...

همی بود بر جای شبرنگزاد

ز دو چشم او چشمها برگشاد

(ج ۳ ص ۲۱۰)

و اینگونه اسب سیاوش از آن کیخسرو شد.

در قیاس با انسان البته نقش کیهانی ستوران به  
واسطه و انفعالی است از راه آدمی و براثر اوست. گرچه  
اسب باید سزاوار سوار باشد اما بهر تقدیر سوار است که  
او را می‌راند. کیخسرو علت وجودی شبرنگ بهزاد است.

اگر فرنگیس و زره و اسب سیاوش دستیاران سفر  
متعالی کیخسرو باشند دیگری نیز هست که بی او «کار»  
کیخسرو ناکرده و سفر او نارفته می‌ماند.

دراوستا هوم «ایزد - گیاه»، پسراهور امزدا و دارای  
«جانی درخسان و بیمرگ» است تجلی اینجهانی او گیاهی  
است که بر بلندی کوهها و بویژه بر قله البرز می‌روید<sup>۱</sup>  
و عصاره آن درمان بخش، سرچشمۀ سلامت و گزاینده  
مرگ است و آنکه در جنگ این «نگهدار تن» را با خود

دارد از اسیری دشمن برهد<sup>۴۲</sup>. کسی که آن را به آیین بسازد و بیاشامد او را نصیبی دو جهانی است. نخست ویو نگهان چنین کرد و به پاداش جمشید از او زاده شد «که در شهریاری خود جانور و مردم را نمردنی ساخت، آب و گیاه را نخشکیدنی، خوردنی را خورش نکاستنی<sup>۴۳</sup>» سپس آبتهین و سام آن را آماده کردند و نوشیدند، پاداش آنان فریدون و گرشاسب بود که یکی ضحاک و دیگری اژدهائی را کشت<sup>۴۴</sup>، چهارمین پارسا پدر زرتشت بود که چنان فرزندی یافت. هوم چون خوش دیدارترین مردی نمودار شد و به پیامبر گفت «تو در زمین پنهان کردی همه دیوها را که پیش از آن به صورت مردان به روی این زمین می گشتند<sup>۴۵</sup>.

از جانبی میان هوم و بیمرگی پیوندی است و از جانبی دیگر او بویژه دشمن دیوان است. نیاز خود او آن است که افراسیاب را دستگیر و ارزانی کیخسرو کند<sup>۴۶</sup>. پاداش پرستندگان او پسرانی است تباہ کننده دیوان و بیدادی. یکی از این پسران — اور واخشیه — خود نشانه داد و روا کننده آن است.

این ایزد — گیاه در ادبیات متأخر زردشتی نشان بیمرگی است «هوم سفید، سلامت بخش، پاک، در چشمۀ

۴۲. بهرام یشت بند ۵۷

۴۳. یستاج ۱ ص ۱۶۰

۴۴. از برکت هوم، سام پسر دیگری آورد به نام اور واخشیه که «داور و قانون — آراء» بود. یستاج ۱ ص ۱۶۲

۴۵. یستاج ۱ ص ۱۵۹ تا ۱۶۴

۴۶. یشتهاج ۱ ص ۳۸۳

اردویسور رست. هر که آن را نوشد بی مرگ بود «۴۲».  
اوست که نمی‌گذارد روان آدمی چون تن او تباہ شود و  
از مرگ در امانش می‌دارد.

اما در شاهنامه هوم عابدی است که به یاری ایزد  
سروش (ج ۵ ص ۳۷۱) افراسیاب را – که پنهان بود و به  
هیچ حال نمی‌یافتدش – یافت و گرفت. گرچه شاه و  
پهلوانان نیز بودند ولی هوم شاه توران را اسیر کرد.  
خلاصت مینوی آن ایزد بدل به روحانیت مردی شد که  
با جهان پیوندی رازگونه دارد. درگذر از اسطوره به  
حماسه، خدائی مردی شد. به دستیاری این مرد بود که عمر  
افراسیاب بسر رسید. دشمنی او با دیوان در اینجا نیز  
همچنان است که بود.

از نظر درهم بافتن و پایان دادن به داستان، وجود  
هوم ناگزیر نیست. سرگذشت بی او نیز می‌توانست به  
انجام رسد. او دمی چند پدید و آنگاه ناپدید می‌شود و در  
بافت داستان نقشی سازنده و پردازنده ندارد ولی نقشی  
قاطع دارد، از بیرون می‌آید دستگیری افراسیاب را ممکن  
می‌سازد و می‌رود. او در این داستان عنصری خارجی است  
اما اگر افسانه را در تاریخ خود جای دهیم و سیر آن را از  
استوره تا حمامه در نظر آوریم وجود او در یافتنی می–  
شود: در این یلدای تاریک، هوم آذرخشی است که  
ناگهان فرود می‌آید و اهریمن را که در ظلمت پنهان  
شده به جویندگان می‌نماید. اینک دریابید آن را که

## می طلبید!

در سلطنت افراسیاب و کاووس «ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کار است» همه در تکاپوی آن رستاخیزند که تقدیر تقدیرهاست. در این گیرودار مرگ نمی‌تواند انسان را از «خویشکاری» باز دارد. زیرا جنگاوری بزرگترین ویژگی فروهرهاست. پس از مرگ تن «کار» فروهرهای بیمرگ ادامه می‌یابد. او از آفرینش تا رستاخیز پیوسته در کار است.

«... و راست کیش که تن گیتیانه او اندر دروج و درد میرد خود از این دردهاگریزد و دور بهسوی بی‌دروجی پرواز کند، بهبشت که استوارترین دژهاست شود و بی‌بیم پیکار کند. اینچنین فروهر جمشید طاعون و بلارا دور دارد و فروهر فریدون زیانکاری ماران را دور دارد و فروهر دیگر مردگان دروجهای بسیار کشند<sup>۴۸</sup>.» و اینچنین فروهر سیاوش زیانکاری افراسیاب را براندازد.

مرگ سیاوش «کار» او را تباہ نمی‌کند. زندگی فعال و پیکارجوی او تازه پس از مرگ آغاز می‌شود. در شب افراسیاب، سیاوش از راه خواب این روزگار را به فرجام می‌راند. و این را از برکت یاری و آمیختگی با ایزد سروش می‌کند که پادشاه شب است و خوابی که می‌روند و خوابی که می‌بینند.

سروش همیشه بیدار وابسته و پیوسته به ایزد

مهر - نگهبان بی خواب هزار چشم هزار گوش - است. گردونه هریک را چهار اسب درخشان زرین سم بی سایه می کشند و جایگاه هردو برستیغ کوه البرز است.<sup>۴۹</sup> سروش پادشاه «ایران ویج» سرزمین آریاها، «روح حمایت کننده» و پشتیبان بهروزی همگان است و پس از خفتنه خورشید پاسدار گیتی و آفریدگان اهورائی است.

اگر مهر فرمانروای روشنی و روز و نگهدار پیمان میان نیکی و بدی است، سروش نیز شهریار شب و خواب و گواه وضامن همان پیمان است. او «تن فرمان»، قربانی کننده نخستین داور پسین، نگهبان روح مردگان در اولین شبهای پس از مرگ و رهنمون آنان به سر منزل داوری است. سروش سلاحداری سهمناک و پیروز است با سلاح نیایش و دعا نه ساز جنگ.<sup>۵۰</sup>

در ادبیات متاخر زرتشتی سروش پیک ایزدان و «خدای گیتی است، همچنانکه اهورمزدا خدای مینوست. و درست همانگونه که اهورمزدا نگهبان روان است سروش نیز نگهبان تن است و چون دیوها و همه چیزهای زیانکار شب هنگام کوشاترند او پس از غروب خورشید به زمین فرود می آید<sup>۵۱</sup>.» و در زندگی نیکان و بدان راهمی یابد.<sup>۵۲</sup> کیخسرو خواهان رهائی از این جهان است، نیایشی

۴۹. یشتیاچ ۱ ص ۵۱۹

۵۰. یشتیاچ ۱ سروش یشت

D: Z. A. v2 p 402

G. Dumézil: L'Idéologie Tripartie des Indo-Européens p. 70,71 Latomus

۵۱. بندھش بزرگ و روایات پہلوی به نقل از Z: D p 95

۵۲. خواب سام برای جستن زال (ج ۱ ص ۱۴۱ و ۱۴۲) و جریره مادر فرود پیش از مرگ فرزند (ج ۴ ص ۶۲) و نیز خواب بابلک فرمانروای پارس (ج ۲ ص ۱۱۷)، که نخستین مژده شاهنشاهی ساسانیان است، در شاهنامه دیده شود.

به آیین می‌کند پس از پنج هفته با چشم خفته و «روان بیدار» سروش را می‌بیند که به او می‌گوید چنین و چنان راهی آخرت شو که از این تن خاکی رستی و در کنار خدا جای گرفتی (ج ۵ ص ۳۸۸) سیاوش نیز لحظات واپسین خود را در خواب می‌بیند:

ز یک دست آتش ز یک دست آب

به پیش اندرون پیل و افراسیاب

(ج ۳ ص ۱۳۹)

برلب آب نیزه دارانند، آتش از سیاوشگرد – کشتارگاه سیاوش – بر می‌خیزد افراسیاب خشمگین است و گرسیوز در آتش می‌دمد. عاقبت کار پیداست. سیاوش کار فرزند را مهیا و خود ساز رفتن می‌کند.

افراسیاب نیز در خواب از سرنوشت خود با خبر

می‌شود:

بیابان پر از مار دیدم بخواب

جهان پر ز گرد آسمان پر عقاب

زمین خشک شخی که گفتی سپهر

بدو تا جهان بود ننمود چهر...

یکی باد برخاستی پر ز گرد

در فشن مرا سرنگونساز کرد

برفتی ز هرسو یکی جوی خون

سراپرده و خیمه‌گشتنی نگون...

بسیار کشتند و مرا بسته به نزد پسر کاوس بردند و او

چون مرا ذید

### دمیدی بکردار غرنده میغ

میانم بد و نیم کردی بتیغ

(ج ۳ ص ۴۹ و ۵۰)

پس سروش بر افراسیاب هم نازل می‌شود، اما چون بلا.  
او از خواب هذیان‌گو، تبزده، لرزنده، بر خاک افتاده،  
بی‌خرد و بی‌هوش است (ج ۳ ص ۴۸) فضای رؤیای او  
تمثیلی از پادشاهی اوست. سیاهی، مار اهریمنی و عقاب  
— که در تنگنای قافیه ناچار در شعر به جای کرکس مرداری  
نشسته — زمین تفتئه خشکی زده، جوی خون، سرهای  
افکنده و تن‌های ناچیز، جدائی از کسان و پیوستگان،  
دردی که هشیاری و خرد را تباہ می‌کند! (ج ۳ ص ۴۹ و  
(۵۰)

سیاوش هم البته از حقیقت ناگوار مرگ پریشان  
و لرزان است. اما چون «پیل مست» از خواب می‌جهد.  
دو عنصر مقدس آب و آتش اورا فرا می‌گیرند. افراسیاب  
بی‌آنکه دستی برآورد، فقط راه او را بسته. پیداست که  
شاهزاده مرگی متعالی دارد و در دو عنصر پاکساز دارندۀ  
زندگی و مرگ مستحیل می‌شود. هوای خواب هریک با  
کیفیت بیداری و بودن آنان همساز است.

سیاوش در بیداری و خواب تجسم و تظاهری از  
ایزد سروش است. او چون «سروش پارسای خوش اندام  
جهان آرای مقدس سرور راستی»<sup>۰۳</sup> وابسته به ایزد مهر  
است. از ایران گریخت و تن به مرگ داد تا «مهر دروج»  
نباشد. او هم پیماندار و در عشق و مرگ «تن فرمان»

است. سروش پادشاه «ایران ویچ» و سیاوش شاهزاده همان سرزمین است. پاره‌ای از خصال این مرد چون پرتوی از ویژگیهای آن ایزد می‌نماید. سیاوش انسانی سروشانه و قربانی و شهیدی است با ویژگیهای آن «نخستین قربانی کننده» با همان سلاح دعا و رویه دیگر آن، نفرین.

پس توئی که بر تن سیاوش ستم کردی خشم آن ایزد را که پاسدار تن آدمی است برانگیختی و «ستمگر شدی بر تن خویشتن» بدان که چون خورشید سیاوش غروب کند و تاریکی فراگیر نده درآید او بر تو فرود می‌آید. از آنجا که تن و روان از یک گوهرند پاسدار آن تن زیان دیده رهنمون روان او نیز هست و پیوسته آن را به ضد شاهی و دیوی که توئی راه می‌نماید.

اینک خواب او از بینش سروش سرشار است. «و سروش به معنای شنیدن یا گوش دادن است. آنها که می‌شنوند همانها هستند که به سخن خدا گوش می‌دهند... برای ایرانیها نیز مانند عبرانیان قدیم شنیدن به معنای فرمان بردن است. و از این رو سروش – شایستگی شنیدن سخن خدا – به معنای پذیرش اراده خدا و انضباطی که برای تضمین فرمانبرداری ضرور است می‌آید. اما سروش به معنای گوش همه شنواری خدا نیز هست و فریاد مردمانی را که از دیوها – یا دیواندیشان – ستم می‌بینند می‌شنود... و به زمین فرود می‌آید تا با آنان بجنگد و مكافات کند. پس سروش... میانجی کلام خدا و پاداش دهنده زیانکارانی که نمی‌شنوند و فرمان نمی‌برند نیز

هست<sup>۴۰</sup>».

آنکه نظر کرده چنین ایزدی باشد خفتئ بیدار، کلام  
خدا و بشیر اوست در میان خلق، دشمن دیوان است. زیرا  
خواب خدایانه – رؤیای صادقه – تجلی راستین آگاهی  
است. اهورمزدا «خرد همه آگاه» را در خواب بهزرتشت  
نمود و چشم و دل پیغمبر در عالم رؤیا بینای اسرار شد<sup>۵۰</sup>.  
نگر خواب را بیهده نشمری

یکی بهره داشن ز پیغمبری

شب کشور سروش و پیغمبری خواب از آن اوست.

اما گاه سیاوش نیز چون نمودگار این ایزد، سروشانه به  
خواب می‌آید و پیغمبرانه راه می‌نماید. ایزدی و انسانی  
در «کار» دو جهان با یکدیگر همدست و همکردارند.

چون کیخسرو به جهان آمد

چنان دید سالار توران بخواب

که شمعی برافروختی ز آفتاب

سیاوش بر شمع تیغی بدست

بآواز گفتی نشاید نشست

کزین خواب نوشین سر آزاد کن

ز فرجام گیتی یکی یاد کن

54. Z: D. p 44,95

۵۵. زند و هومنیسن ص ۲۹ و ۳۵

ارداویراف بر گزیده مقدسان، هفت شبادروز به خواب رفت و به راهنمائی  
ایزد سروش و ایزد آتش دوزخ و برزخ و بهشت را دید و چون از این سلوک  
باطلی بازگشت مؤمنان را خبر داد تا در راستی و درستی دین هیچ قردید نماند.  
(ارداویرافنامه به کوشش دکتر رحیم عفیفی)

که روزی نو آیین و جشنی نوست

شب سور آزاده کیخسرو سنت

(ج ۳ ص ۱۵۸)

سیاوش خورشید از خود شمعی می‌افروزد و شمشیر به دست آن را از گزند در امان می‌دارد. به پیران – که حامی و نگهدار کیخسرو است در قلب دشمنان – می‌گوید نه هنگام آسودن است، فرجام را به یادآر. اینک این تمام کننده، این آغاز پایان! چنین شبی که مرگ افراسیاب از مادر می‌زاید، روزی دیگر است که در شمار اوقات رونده از یاد رونده نیست. آیینی تازه دارد. این گذرگاه زمان به سبب گذرنده‌ای که در آن جریان می‌یابد، ماهیتی و معنائی از این دست ندارد، گره‌گاهی است که آینده از هم اکنون در آن حضور دارد، نهایت افراسیاب در بداشت کیخسرو است.

اما در بزنگاهی دیگر این خود سروش است که فرا می‌رسد و روح زمان را دگرگون می‌کند. افراسیاب در ایران تاخت و تاز می‌کرد و گیاه و خاک را می‌سوخت، آسمان نیز نمی‌بارید و هفت سال خشکسالی بود. (ج ۳ ص ۱۹۸) در چنین حال و روزی

چنان دید گودرز یکشب بخواب

که ابری برآمد ز ایران پر آب

بران اپر باران خجسته سروش

بگودرز گفتی که بگشای گوش

چو خواهی که یابی زتنگی رها

وزین نامور ترک نر اژدها

بتوران یکی نامداری نوست  
کجا نام آن شاه کیخسروست...

چو آید بایران پی فرخش

ز چرخ آنج پرسد دهد پاسخش

(ج ۳ ص ۱۹۸)

پادشاهی اژدها خشکی و تنگی است. پیک ایزدان  
بر ابری باران ریز که نشان آبسالی و فراخی است پدیدار  
می شود و مژده رستگاری می آورد. آسمان همداستان  
کیخسرو است چون گیو او را بیاورد قحطی با افراصیاب  
می رود.

از اینجا سرگذشت تحولی تازه می یابد: جستجو و  
نجات.

کیخسرو به ایران می رسد. در میانه جنگهای بزرگ  
او با افراصیاب یک بار ایرانیان شکستی سخت می –  
بینند و کار به پرتگاهی باریک می کشد. در جنگ هماون  
سپاه از دست رفته و زود است که تورانیان پیروز شوند.  
همه نومیدوار در انتظار رستمند که «روان روشن» طوس  
– سپهبدار سپاه – سیاوش را به خواب می بیند. آب است و  
شمع. در خواب آب نشان روشنائی است پس نور در نور  
است. تخت سیاوش از آب – تباہ‌کننده خشکی افراصیابی –  
بر می آید. در پریشانی سیاوش سر می رسد و به طوس  
می گوید در غم کشتگان مباش که ما میگساران این  
گلستانیم. شما دل قوی دارید و پایداری کنید که  
پیروزیم. ایرانیان می مانند تا رستم می رسد و کارها  
دیگرگون می شود. (ج ۴ ص ۱۶۰)

سرانجام نیز به یاری سروش کار افراصیاب بسر می‌رسد. او در خواب می‌نالد، در قلمرو سروش ایمن نیست. هوم از برکت این ایزد صدای افراصیاب را می‌شنود و دستگیرش می‌کند. (ج ۵ ص ۳۷۱ و ۳۷۶)

پس در هر بزنگاه سرنوشت افراصیاب، سیاوش سروشان یا سروش سیاوشان حضور دارد و زندگی افراصیاب را تا مرگ می‌راند. از سر بی‌گزند سیاوش به تورانیان گزندها می‌رسد (ج ۵ ص ۲۶۹) بیداری سیاوش در خواب است مرگ جان او را زنده کرد. او در زندگی افزارهای رهائی فرزند را فراهم آورد و در مرگ راههای فرار او را هموار کرد تا به مرز ایران برسد.

اگر گریختن به توران شامگاه بود رسیدن به ایران سحرگاه است. در این نیمه راه اختر بخت یکی رو به نشیب می‌نمهد و ستاره دیگری رو به فراز. پیران می‌داند که اگر کیخسرو به ایران برسد آب و خاک توران بر باد است. (ج ۳ ص ۲۱۶) و افراصیاب می‌گوید: که چون گیو و خسرو ز جیحون گذشت

غم و رنج ما باد گردد بدمشت  
(ج ۳ ص ۲۲۶)

**طلع**

اینک این بامداد و این روئیدن پرسیاوشان. کیخسرو  
نوجوان است و شبانی می‌کند افراسیاب که از خون سیاوش  
ترسان بود به پیران گفت پسر را بیار. و پیران که نگران  
جان کیخسرو بود به او آموخت که چگونه با افراسیاب  
سخن بگوید تا برهد:

bedo گفت کز دل خرد دور کن  
چو رزم آورد پاسخش سور کن  
مرو پیش او جز به بیگانگی  
مگردان زبان جز به دیوانگی  
مگرد ایچ گونه بگرد خرد  
یک امروز بر تو مگر بگزارد...  
همی رفت تا پیش آن شاه گرد  
سپهدار پیران ورا پیش برد  
بیامد بنزدیک افراسیاب  
نیارا رخ از شرم اوشد پرآب...  
ازان پس نگه کرد خیره بماند  
وفا را بخواند و جفا را براند

بدان خسروی یال و آن چنگ اوی  
 بدان رفتن و جاه و فرهنگ اوی  
 زمانی چنین بود و بگشاد چهر  
 زمانه بدلش اندر آورد مهر  
 بدو گفت کای نورسیده شبان  
 چه آگاهیست ز روز و شبان  
 بر گوسفندان چه کردی همی  
 بز و میش را چون شمردی همی  
 چنین داد پاسخ که نخچیر نیست  
 مرا خود کمان و زه و تیر نیست  
 پرسید بازش ز آموزگار  
 ز نیک و بد گرداش روزگار  
 بدو گفت جایی که باشد پلنگ  
 بدرد دل مردم تیز چنگ  
 سدیگر پرسیدش افراسیاب  
 از ایران و از شهر واژ مام و باب  
 چنین داد پاسخ که درنده شیر  
 نیارد سگ کار زاری بزیر  
 پرسید از ایدر با ایران شوی  
 بنزدیک شاه دلیران شوی  
 چنین داد پاسخ که برکوه و دشت  
 سواری پرندوش بر من گذشت  
 بخندید شاه و چو گل بر شکفت  
 بنرمی بکیخسرو آنگاه گفت

نخواهی دبیری تو آموختن  
 زدشمن نخواهی تو کین توختن  
 بدو گفت در شیر روغن نماند  
 شبانرا بخواهم من از دشت راند  
 بخندید خسرو زگفتار اوی  
 سوی پهلوان سپه کرد روی  
 بدو گفت کاین دل ندارد بجای  
 ز سر پرسمش پاسخ آرد زپای  
 نیاید همانا بد و نیک زوی

نه زینسان بود مردم کینه جوی

(ب ص ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸)

همچنانکه پیران خواسته بود پاسخها «دیوانهوار» است. اما چون سایه نوری که در گرگ و میش سحر است، در پس این پرده دیوانگی خردی هوشمند به چشم دل دیده می شود.

افراسیاب از گوسفند و بنز و میش می پرسد اماشبان، که دلش در هوای دوندگان کوه و بیابان است نه چار پایان اهلی، می گوید که شکاری نیست و من بسی سلام. دستی کمانکش بیکار مانده است. و چون از نیک و بدروزگار می پرسد «دیوانه» زمانه زشتی می بیند: پلنگی دل مردان را می درد و بر جانشان پادشاه است. آنگاه «پلنگ» سرزمین و دودمان او را می پرسد و کیخسرو که سیاوش و کاووس — «شاهدلیران» — را به یاد می آورد می گوید که شیری در نده یارای دریدن سگی پرخاشجوی ندارد. و چون «سگ» کار — زاری» می خواهد بداند که جوان به ایران و به نزد کاووس

رفتنی است یانه، شاهزاده جوابی پنهان‌تر می‌دهد: شب هنگام سواری دیدم. کیست این شب پیمای خوش خبر؟ سروش سیاوشان و آن رؤیای راستین گودرز، گیو تنها جوینده و یا کیخسروی که بر پشت اسب سیاوش روز و شب به سوی ایران می‌تازد؟ این سوار شب آیا کیست؟ چشمهای افراصیاب نمی‌بیند تا او را در کنار خود باز شناسد والا به چنین دل آگاهی نمی‌گفت آیا نمی‌خواهی دانای نیک و بد شوی و کینه از دشمن بستانی! در اندیشه خود است و بلای نارصیده اما رسنده. دیوانه فرزانه به زبان چوپانان می‌گوید برکت چیزها رفته است (و این ارمغان پادشاه بد است) انگار که آب در شیر کرده‌اند. من این شبان بدکار را از دشت، از آنجا که شبانی می‌کند، از کشور و سرزمین خویش می‌رانم. پایان گفتگو نوید پایان افراصیاب و دورانی به‌آیینی دیگر است.

خرد فریبنده و دل آگاهی پنهانکار کیخسرو منطق ظاهر بین افراصیاب را می‌فریبد، همچنانکه هوشمندی شاعر از خلال نگاه ما می‌گریزد و آنگاه که این گریزندۀ به‌چنگ آید از زبانی «دیوانه» آگاهی دیگری از کار جهان می‌یابیم. هر شعر راستین آگاهی تازه‌ای از آدمی و جهان می‌دهد که آگاه و ناآگاه را بکار می‌آید. این آگاه و آن آگاه‌تر می‌شود. چشم بینائی تازه‌ای می‌یابد و افقی نا آشنا یا آشنا اما گستردۀ تر را تماشا می‌کند. این آگاهی افزاینده نیازمند تاریخ است: آن صیرورتی که در همه جهان است، آن فضای فکری و عاطفی و دریافت از آفریننده و

آفریده و بودن و نبودن و چگونگی زیستن آدمی در این گذرگاه! بی‌این تاریخ انسان گیاه بسی‌ریشه و برکنده است که جدا از خاک می‌خشکد و نمی‌ماند.

هرچند زیر این آسمان کبود بودنیها بوده است اما «هرچیز را دورانی و هر مرادی را زمانی است.» و هرچه در زمان است زندگی و مرگ دارد و این تاریخ اوست. بدینگونه حقایق لایزال به‌زوال می‌گرایند و حقایقی تازه پدیدار می‌شوند تا بزینند و بسختی بمیرند.

هر اسطوره یا حماسه اگر جوانمرگ نباشد تاریخی دارد که سرگذشت اوست، دستخوش تبدل است و به یک حال نمی‌ماند. تنها آنگاه که مرد همان که بود می‌ماند. تغییر ناپذیر و ابدی! و این آنگاه است که نگرنده به اسطوره یا حماسه نیز جامد و مرده باشد: عاقل و معقولی بدون زندگی و بی‌امکان هیچ رابطه، یعنی هیچ! و گرفته زمان در مرگ نیز جریان دارد و استنباط از آن را به یک حال نمی‌گذارد و زندگان دورانهای گوناگون از چیزی مرده دریافت‌های دیگردارند. البته همین که از چیزی دریافتی باشد نمودار نوعی هستی آن است. پس باز زنده‌ای به هستی «مرده» و یا به «مرده»‌ای که هست می‌اند یشد.

اما گاه اندیشه‌ای تاریخ خود را از دست می‌دهد و زندگی زمینگیری دارد. مردی که امروز قرآن عجم را از دیدگاه نظامی عروضی – که بینده‌ای تیزبین بوده‌می‌نگرد هم کتاب را می‌کشد و هم خود با چشمها مرده می‌بیند و با دستهای که از آن او نیست در تاریکی گذشته کورمالی می‌کند. و مرد آن است که مرد روزگار خود باشد.

امروز رشت و زیبای دیگری است با خدائی و جهانی دیگر که صاحب چهار مقاله نمی‌شناخت و آن استاد حکیم هم نمی‌شناخت. پس عاقلی دیگر معقولی را که دیگران نیز دیده‌اند می‌بیند و همین بس است تا معقول رنگی و معنائی تازه یابد و دیگر آن نباشد که بود. در رابطه‌ای دوگانه تغییر یک عامل کافی است تامعنای آن دیگرگون شود.

اکنون خواننده‌ای تازه در برابر کتابی است که از هزار سال پیش بوده است. برای دست‌یافتن به شاهنامه نخست باید از آن دور شد، کتاب را در جای تاریخی خود نهاد و خود در تاریخ شخص خویش و زمان خویش جای گرفت. آنگاه از راه آن پشتوانه سنت و فرهنگ از هزار سال پیش آغاز کرد و به خود باز گشت و تا به امروز آمد. خواننده چون پدیده‌ای تاریخی به کتاب می‌پیوندد. در این حال او مردی است در گذشته و برکنده از این ایام. اما چون همپای مفاهیم کلی شعر، که با جوهری سرشارتر همچنان بر هستی ما فرمانرواست، در خود رسید و به زمان حال خویشتن بازآمد، دیگر از برکت شعر مردی است هزار ساله و شعر نیز از برکت او شعری است هزار ساله که باز می‌رود و بهاره می‌شود. خواننده در همان حال که معنائی تازه از کتاب می‌گیرد معنائی تازه نیز بدان می‌بخشد. آنگاه شاهنامه در اندیشه خواننده است و او در پست و بلند کتاب گام بر می‌دارد.

انسان شاهنامه از تصوری دیرین مایه می‌گیرد و دریافت این حماسه از انسان و جهان و افسانه‌ها و

اندیشه‌هایی که پس از چندین صد سال فراهم آمد، در دورانی که مردمی به علی بآزادگی خویش توجه یافتند، چون حماسه‌ای از زبان شاعری مجال بروز یافت. اما این تاریخی نیست که شاعر می‌خواست بگوید. اکنون با آگاهی دیگری به تاریخ روی می‌آوریم.

دوران پهلوانی شاهنامه از نظر گاهی جنگ میان ایران و توران است بر سر خونخواهی ایرج و سیاوش. اما همیشه جنگ انگیزه‌های اجتماعی و انسانی بسیار داشت که خونخواهی شاید یکی از آنها بود. حتی در خود شاهنامه نیز خونخواهی بهانه کین و جنگ است نه انگیزه راستین آن که واقعیات و نفسانیات دیگری است.

امروز که انسان به مقابله خود با طبیعتی که از آن و در آن است آگاهی یافته و جنگ را نه تنها میان اقوام و ملت‌ها بلکه میان گروه‌های اجتماعی نیز می‌بیند و این همه را در باطن جنگ‌زده خود منعکس می‌یابد، دیگر از مبارزه پیران و گودرز – که در کتاب نیز کلی و عمومی است نه جزئی و شخصی – فقط به توران و ایران نمی‌رسد به خود امروز می‌رسد و آن کوله‌بار گران کشاکش و تضاد که در ماست. و اگر جنگ معنای دیگر یافته پس آشتی نیز نه آن است که بود.

اکنون که مولانا و شیخ اشراق و حافظ و ... پس از آن حکیم آمده‌اند، می‌توان مفهوم زمان و در نتیجه مرگ و زندگی را که در آن جاری است، بادیده‌ای دیگر نگریست. البته با گذشت زمان بسیاری از کتاب کمنه شده است. آنجا که شاعر می‌خواهد تاریخ بگوید و در واقع نیز

می‌گوید کتاب بیشتر ارزش «تاریخی» دارد و به عنوان نوشته‌ای از گذشته در باب گذشته خواندنی است. اما آنجا که شاعر خواسته و ناخواسته هنرمند است نه مورخ، سرگذشت پهلوانان و دنیای آفریننده و پرورنده این سرگذشت و رفتار پهلوانان در این هستی شتابنده، هنوز هم ما را درباره زندگی و مرگ به تأمل و امیدارد. — به تأملی دیگر.

این همه حقایقی است با دریافتی تازه از حقیقت بجز آنکه فردوسی می‌پنداشت. اما چون کتاب ما را به همه این حقایق راهبر است، مانند چیزی از چیزهای طبیعت، معقولی منفعل و بیجان نیست تا عاقلی به آن بیندیشد، خود در اندیشه ما راه می‌یابد و در بازساخت پندار و کردارمان دخیل است. و آنگاه که در ما اثرکرد ما معقولیم و او عاقل و چون در ما رسونخ کرد و در ریشه‌های فکر ما ریشه دواند دیگر یکی هستیم، اتحاد عاقل و معقول. در این حال کتابی از آن روزگار چون مردی از این روزگار، اینزمانی است و به واسطه در زمان حال بسر می‌برد.

نگاه شاعر به قلب و دست او بر نبض زندگی است هر چند که چگونگی گردش خون را نداند. انسان همیشه از تپش قلب خود آگاه بود اما زمان کوتاهی است که گردش خون را می‌داند. و این کار علم است. و شاعر دانسته و ندانسته حقایق کلی ذات آدمی را می‌نگرد و یا با دیدی کلی آنچه را که حقیقت می‌پندارد تصویر می‌کند و همین کلیت دید او خود حقیقتی است. دیگر او در بند روانشناسی و چگونگی کارکرد ذهن آدمی نیست.

یک روز بطلمیوس به ما گفت که ستارگان چگونه به گرد زمین می‌گردند و روزی دیگر کوپرنیک ما را از چگونگی گردش ستارگان آگاه کرد، اما فارغ از بطلمیوس و کوپرنیک، آدمی همیشه به این «سقف بلند ساده بسیار نقش» نظر کرده و از گردش ستارگان به گردش روزگار اندیشیده و چه بسا بیش از امروز با جهان در پیوستگی و آمیختگی بوده است.

نداشت گردش خون یا نجوم مانع اندیشه یا مشاهده نیست و اکثراً انسان بی‌آنکه از چگونگی کارکرد اندیشه خبر داشته باشد می‌اندیشد. از نیک و بد و بہشت و دوزخ، از هستی و نیستی و یا هر چیز تصوری دارد بی‌آنکه بداند – و یا «درست» بداند – چرا و چگونه این مفاهیم به ذهن او راه یافته، از کجا آمده و چگونه به کجا می‌انجامد.

شاعری چون فردوسی به جهان و انسان در جهان می‌اندیشد و از مصالح اندیشه «کاخی بلند» می‌سازد و «در سنگ لاله می‌کارد» (ج ۵ ص ۲۳۹) پهلوان کتاب گاه در برابر خود و خدا، در برابر دیگران و جهان است. داستان او را در چنین وضعی می‌نہد و همچنانکه به پیش می‌رود پندار و کردار او را تحقق می‌بخشد – پندار و کرداری که خود پردازندۀ داستان است. جهان بینی شاعر چون رگهای تنی زنده در تمامی داستان راه دارد و خواننده به واسطه بدان دست می‌یابد. او سرنوشت دیگران را روایت می‌کند اما بدین روایت خواه ناخواه حدیث نفس نیز می‌کند.

شاعر نه فیلسوف است و نه مورخ. پس نه اندیشه می‌گوید و نه تاریخ اندیشه، حتی وقتی چون فردوسی گمان می‌کند که تاریخ می‌گوید، اکثراً تاریخ واسطه‌ای است برای ساخت و پرداخت چنان داستانی. او تاریخ زمان خود را می‌سازد و می‌پنداشد که تاریخ گذشته را باز می‌گوید. پیوسته بیاد می‌آورد که چیزی از آن نکاسته<sup>۱</sup> اما نمی‌گوید که روح روزگار و شخص خود را – که جان محسوس کتاب است – برآن افزوده و بیش از این نمی‌توان چیزی به‌چیزی افزود.

و این آگاهی بازگونه اöst. همه در زمان خود بودن و همه را گذشته انگاشتن. اما فردوسی به‌سبب غایت اجتماعی خویش در گذشته نمی‌ماند. «کاخی بلند به سالیان دراز با بسی رنج برآمد تا عجم بدین پارسی زنده شود» بهترین دستمایه چنین کاری تاریخ است که دلیل وجود و کشتگاه سرگذشت ملت است و شاعر می‌خواست در آن «درختی سایه افکن به بار آورد تا مردم انجمن را بکار آید.» مصالحی ملی برای هدفی ملی! پس فردوسی تاریخ نمی‌گفت. باز گفت گذشته موجبی بود برای زنده ماندن و زیستن، برای زمان حال و بعد. چنین هدفی هر آن او را از زیر آوار زمان بیرون می‌کشید و روح روزگار سراینده را در کتاب می‌دمید.

اینک این آگاهی ناآگاه شاعر از کار خود که نباید آن را دست کم گرفت! چه اینها همه‌گفتگوی امروز است

۱. گر از داستان یک سخن کم بدی روان مرا جای ماتم بدی  
(ج ۴ ص ۸۶)

والا فردوسی تاریخ نیک می‌دانست که چه می‌کند و خودآگاهی هزار سال پیش او تمام و کمال بود.

در فردوسی نظام فکری بسامانی است که حاصل پیوند درهم تنیده اندیشه‌های او و راهبر آنهاست. مثل ستارگانی که وضع آنها نسبت به یکدیگر، صورتهای فلکی است که هر چند ستاره‌اند اما دیگر فقط ستاره نیستند، منظومه‌هائی هستند با شکلی و جائی از آن خود در فضا که با مشاهده آنها وضع زمین را در زمان و مکان و در رابطه با افلاک می‌توان دریافت. هماهنگی و پیوند اندیشه‌های کتاب را نیز در صیرورت نظام فکری بسامان شاعر – که ناچار نابسامانیها در آن راه یافته – می‌توان دریافت:

اگر جهانی بقاعده و انسانی خردمند هست پس آفریننده‌ای هست که خود عقل کل و خرد ناب است و خردمند، دادگر است<sup>۲</sup>. اما جهان سرشار از بیخردی و بیداد است<sup>۳</sup>. این نباید کار آفریدگار باشد، کار انسان هم که نیست. شاعر نمی‌تواند چون پیغمبران آدمی را سرچشمه و سزاوار ستمی بداند که براو می‌رود. پس در

۲. هر چند یکی را پادشاهی و بزرگی و یکی را «شوربختی، نیاز و غم و درد و سختی است» ولی بیداد نیست، هرچه هست ز رخشندۀ خورشید تا تیره خاک همه داد بینم ز یزدان پاک (ج ۴ ص ۸۸)

برآید برو روزگار دراز  
همی خواری و سختی آرد بروی  
همی داد خوانیم و پیدا ستم  
(ج ۵ ص ۲۰۰)

زاد این همه بانگ و فریاد چیست  
(ج ۲ ص ۱۶۹)

۳. کسی را کجا پروراند بناز  
شبیخون کند گاه شادی بروی  
زباد اندر آرد دهدمان بدم

اگر مرگ دادست بیداد چیست

جستجوی ستمکار بی خردی است بیرون از خدا و انسان: روزگار، زمانه، سپهر، چرخ، بازیگر مستی «که بازی بر- آرد به هفتاد دست.» و کردگار آنسو تر از گردش روزگار است. (ج ۳ ص ۱۵۱) اما این همه را مگر نه خدا آفریده؟ آن نظام فکری هماهنگ و بسامان در تناقضهای خود در می‌ماند.

### نیام ب مر چرخ گردنده راه

نه برکار دادار خورشید و ماه

(ج ۴ ص ۲۴۰)  
«همه دانش ما به بیچارگیست» جهان سرشار از شگفتی است و کس را به راز آن راه نیست. (ج ۴ ص ۳۰۱ و ۳۰۲)

پس باید از پرسش و داوری درگذشت، کاری که خود هرگز نمی‌تواند. این پرسنده بی‌پاسخ البته به کار خویش نیز می‌اندیشد و آن را داوری می‌کند. او در جستجوی حقیقت اسطوره‌ها و افسانه‌های است و حقیقت آنزمانی را در می‌یابد. در شکل و قالب آنها حیران است و نمی‌داند چرا چنین ساخته و پرداخته شد ولی می‌گوید آنجا که این افسانه‌ها با خرد سازگار نمی‌نماید رمزی و تمثیلی هست که باید پوسته را بشکافید تا به حقیقت و معنا دست یابید. در همان اوائل کتاب آورده است:

تو اینرا دروغ وفсанه مدان

برنگ فسون و فسانه مدان

ازو هرچه اندر خورد با خرد

دگر بر ره رمز و معنی برد

(ج ۱ ص ۲۱)

و گاه خود معنائی از آن «رمز و معنی» بدست می‌دهد  
بیک هفته بر پیش یزدان بدند  
مپندار کاتش‌پرستان بدند  
که آتش بدان‌گاه محراب بود

پرستانده را دیده پر آب بود

(ج ۵ ص ۳۶۵)

و زمانی، چون پریدن عقابهای کaos به آسمان، اشاره‌ای  
بدان «رمز» می‌کند و می‌گذرد  
ز هرگونه هست آواز این  
نداند بجز پر خرد راز این

(ج ۲ ص ۱۵۳)

و می‌کوشد تا با چشم خرد شاید هاله‌ای از راز و رمز را  
پس‌زندند.

خدای اوستا مانند خدای تورات یا انجیل خدای  
قدرت یا عشق نیست، خدای مبارز نیکی است. گوهر  
انسان خدائی است پس در ذات خود نیک است و برای  
نابودی بدی به جهان آمده. رسالت اینجهانی او اخلاقی  
است همچنانکه جهان‌بینی اساطیر و حماسه ملی ایران  
اخلاقی است. جنگ ایران و توران جنگ نیکی و بدی نیز  
هست. این اخلاق از سرشت و سرنوشت پهلوانان جدا  
نیست. ستمکار ایمن نمی‌ماند  
هر آنگه که تشنه شدستی بخون  
بیالودی آن خنجر آبگون

زمانه بخون تو تشنه شود

براندام تو موی دشنه شود

(ج ۲ ص ۲۳۷)

شاعر از زندگی بینشی اخلاقی دارد و آنگاه که یکی فضیلتی را تباہ کرد خود را تباہ کرد. زیرا دیگر نه تنها پهلوان که چیزی تواناتر و برتر، همان زمانه بد آزار به خون او تشنه است. «زیباشناسی» شاعر مبتنی بر این بینش اخلاقی است.

منظور نه این است که دوران پهلوانی شاهنامه پند نامه‌ای منظوم و یا چون گلستان و بوستان در زمرة «ادبیات آموزشی» است که نویسنده یا شاعر «در فضیلت قناعت» و «فوائد خاموشی» یا «در احسان» و «تواضع» داد سخن بدهد و به بهانه قصه و حکایتی حکمت عملی و عقاید اخلاقی خود را بهخواننده تلقین کند. در اینجا نتیجه مفروض است و به قصد رسیدن به آن نشر یا نظمی پرداخته می‌شود. اخلاق امری عرضی است که از بیرون در کلام راه می‌یابد، نویسنده یا شاعر نصیحت گوست.

اما داستانهای شاهنامه از جهانی است «سر بسر عبرت و حکمت». اینک «اخلاق» در کارکرد و خمیره جهانی است که شاعر در ضمن مشاهده از آن عبرت می‌گیرد. در چنین «آموزشی» کسی بر کرسی وعظ نیست، شاعر و خواننده دمساز یکدیگرند.

سودابه و گرسیوز محکومند و آنگاه که سهراب یا سیاوشی کشته شد – گذشته از رستم و افراسیاب و دیگران – جهان کشندۀ نیکان «بدمهر و بدگوهر»،

«بیدادگر و پتیاره» است. شاعر متھیر و پریشان است اما به هیچ حال بیداد این جهان را نمی‌پذیرد، نفرینش می‌کند زیرا همیشه بد و نیک را، گفته و ناگفته، در دل داوری می‌کند. زشت و زیبا را از دیدگاه فضیلت‌های اخلاقی می‌نگرد و عیار همه را با این محک می‌سنجد حتی اگر دشمن باشد<sup>۶۱۰</sup>. قبول بزرگی دشمن پذیرش راستی و نشان بزرگی پذیرنده است و با اینهمه جنگیدن با چنین دشمنی خود فضیلتی دیگر است: وفاداری بهزاد و بوم، پادشاه و کسان خویش.

اخلاق – چون آبی در اسفنج – ذهن شاعر را فرا گرفته و آنگاه که نظر او درباره پاره‌ای چیزها با آن ناسازگار می‌نماید کار ساخت و پرداخت نهانی و نهائی شخصیت‌ها از آن اخلاق است. مثلاً با وجود تصوری که شاعر از زنان دارد، فرنگیس او نشان کمال آدمی است و ناب و تمام از بوته داستان بیرون می‌آید زیرا جامع بسیاری از ارزش‌های اخلاقی است.

البته حماسه کتابچه علم‌الأخلاق و رفتار پهلوانان مطابق دستور العمل حکما نیست. از همین‌رو انسان کامل

۴. کیخسو به لشکرگاه اندر آمد... پیران را دید... آنجا فکنده، زیر علم گودرز کشته.  
کیخسو را دل بسوخت یاد آمدش آن پروردن او و آن نیکوییها که او بجاش کرده بود. عنان باز کشید و بر سر او بوسه داد و آب از چشم فرو شگذاشت و گفت: ای بزرگوار مرد و ای کوه بلند که دست کس به قوی سیدی و ای درخت بزرگ که همه را از تو منفعت بودی... ملک خویش ترا عرضه کردم و خویشن تنرا دادم و تو نیکو اختیار نکردی تا بدام تزویر گرفتار شدی و به مکر آفراسیاب فریفته شدی و بن وفای او پیش سپاه من آمدی تا هلاک شدی... درینجا آن خوی نیک تو و دل را د تو و درینجا آن دل راست و امانت و وفای تو. و چنین نوعه همی گرد و همی گریست. (قاریخ بلعمی ص ۶۱۰ تا ۶۱۲)

شاهنامه را نباید در میان آنان جست. او باید از چیزی برتر از پهلوانی و اخلاق آن برخوردار باشد: از فرۀ ایزدی سیاوش و کیخسرو. و اینان هرچند که پهلوان‌ترین مردان کتاب نیستند ولی شاید در خیال شاعر برترین و به تعبیری «زیباترین» کسانند. البته جزاین نظرکردگان عالم بالا سهراب و بیژن و دیگرانی هستند که نه رسالت آسمانی مقدسان را دارند و نه انسان کامل کتابند. اما با آن سرشت و رفتار، تجسد زیبائی محض حماسی، جاودانان این هستی نیست شونده، «کاملان» این وجود ناقص و آزادان این بندگی فرمانروایند.

در برابر سیاوشی که برزمین هم آسمانی است، سهراب در آسمان نیز زمینی است و از پرش اراده بلند پرواز به خاک می‌افتد.

شاید در هم آمیختگی مردان و داستانهای «تاریخی- حماسی» اشکانی و اندیشه‌های «دینی - فلسفی» ساسانی در ظرف اسطوره‌های پیشین از عناصر سازنده و پردازنده این دوگونه انسان «زمینی - آسمانی» باشد که به فرجام هردو در کیخسرو - که غایت کمال است - یکی می‌شوند.

از زمانهای دور ماقبل تاریخ اقوام ایرانی و بیگانه آسیای میانه به سوی سرزمین ایران سرازیر می‌شدند. این سیلاپ حتی مدتی بعد از اتمام شاهنامه همچنان جریان داشت. ایستادگی در برابر این مهاجمان به صورت جنگهای ایران و توران دستمایه تدوین داستانهای

حماسی شد. دوران پهلوانی شاهنامه – بجز چند نبرد پراکنده – سرگذشت این جنگهاست که کشتن ایرج و سیاوش انگیزه آن بود و کیخسرو به میدان آمد.

رسالت دوچهانی پسر سیاوش با جنگ به انجام رسید. بخش بزرگی از دوران پهلوانی شاهنامه وقف جنگهای او با افراسیاب یارزمهای پهلوانان ایران و توران در زمان پادشاهی اوست. جنگ تنها راه تمام‌کردن دوران افراسیاب است.

جنگ پیش از آنکه به حماسه راه یابد در اساطیر ایزدانی از آن خود داشت. «ویو» یکی از این ایزدان است که غریو بر می‌آورد:

«نام من آن است که غریو بر می‌آورد نام من آن است که به پیش می‌رود به پس می‌رود، به آتش می‌کشد پریشان می‌کند و می‌پراکند.

نام من آن است که پرستاپتر از همهٔ شتابندگان، دلیر دلیران و نخستین نیرومندان است، نیزهٔ تیز، نیزهٔ پهن، نیزهٔ آخته است.

نام من آن است که بر می‌انگیزد، به جنبش می‌آورد، زبانه می‌کشد، به ضربتی فرو می‌کوبد و به خاک می‌افکند و چیره می‌شود.

نام من گیرنده است، گیرندهٔ افتخار نام من است<sup>۵</sup>...»  
«در آیین کهن هند و ایرانی «ویو» باد، ایزد جو و ایزدی بزرگ بود. در مشرق ایران «ویو» مورد پرستشی

۵. نقل به معنی از رامیشت Z. A. v2: D و پوردادود یشتها ج ۲ رامیشت.

واقعی بود. پرستش ایزد جوتا دوران اشکانیان و ساسانیان نیز وجود داشت. او ایزد سربازان و مردگان، و درست به خلاف این، ایزد برکت نیز هست. همچنین او ایزد سرنوشت است و بر زندگی و مرگ فرمان می‌راند... او آرمان ارتشار آریائی است<sup>۶</sup>...

این ایزد در ادبیات پهلوی دارای دو نیمه است «وای» خوب و «وای» بد. اوستا نیمه نیک او را که دشمن دیوان است می‌ستاید.

و اما ارتشارانی که این ایزد را می‌پرستیدند در جوامع باستانی هند و اروپائی - از هندیان و رومیان گرفته تا ژرمنه‌ها و ایرانیان - خود گروه اجتماعی ویژه‌ای بودند با آیین، آداب و رسوم و حتی قوانینی از آن خود. این «گروه یلان» یا «انجمان مردان» با ایزدان جنگ و با زندگی سپاهی خویش در ساخت اسطوره و حماسه این اقوام اثر کردند<sup>۷</sup>.

در دورانهای آریائی «انجمان مردان» ایرانی از ارتشاران جوان تشکیل می‌شد. این «انجمان»‌ها آشکارا جذبه را می‌ستودند. ویژگی آنان خشم افسارگسیخته و در نتیجه شعار آنان نیز «ااشم» (خشم) بود. ارتشاران همچنان ورک (گرگ) نامیده می‌شدند و مخالفان آنان را گرگ دوپا - خطرناک‌تر از گرگ چهارپا - می‌نامیدند. این مردان در آیین خود پهلوانی کشندۀ اژدها

6. W. R p 24,33

7. Wikander: Der arische Männerbund.  
Widengren: Hochgottglauke ch 6

— فریدون یاگر شاسب — رامی ستودند... درفش آنان سیاه بود و اگر به شکل اژدها نبود دست کم نقش اژدها برخود داشت.<sup>۸</sup>

نشانه هائی از رفتار ایزد «ویو» که در حماسه از یاد رفته و بازمانده ای از «جنون» آن مردان را می توان در افراسیاب یافت. او با همان درفش سیاه<sup>۹</sup> یلی بسیار خشم و بادپیما و جادوئی ویرانکار است.

بعض او گاه پهلوانان دیگری دارای همین رفتار بی خویشتن «وحشی وار» هستند. مثل رستم با کشتن و سوختن بی دریغ و گاه «بی دلیل». درفش او بنفس و به پیکر شیر است، سیاه نیست ولی نقش اژدهائی بر آن است (ج ۲ ص ۲۱۴ و ج ۵ ص ۳۱۴) خود پیلتون نیز در حماسه ملی جانشین گر شاسب اژدها کش شده است. او چون به کین سیاوش لشکر کشید و چین و ماچین را گشود بی معابا شادخواری کرد و به بزم نشست و چون به کینه برخاست دیگر از توران تا روم غارت و کشتن بود و هیچ مرز و بومی آباد نماند. پیر و جوان را سر می برد و زنان و کودکان را اسیر می کرد. شش سال ویرانی و مرگ بود. (ج ۳ ص ۱۹۴ و ۱۹۵)

پهلوانی از این دست به قهر و زور، به شبیخون و نیرنگ یا چاره سازی به هر راه و به هر تقدیر بر حریف غلبه می کند. او پلنگ است، ببر است، کمین می نشیند، غافلگیر می کند، از هرجانبی هجوم می آورد، زیرکی و

۸. W: R p 40, 41  
۹. ج ۵ ص ۳۱۴ درفش شیده پسر افراسیاب و پهلوانان توران نیز سیاه است. (ج ۴ ص ۲۵۵ و ج ۵ ص ۱۳۲ و ۲۶۴ و ۳۱۴)

زور و چالاکی خود را به کار می‌گیرد و چون بر دشمن دست یافت نعره‌های درنده می‌کشد و او را پاره می‌کند. پهلوانی که غلبه کرد هست و آنکه شکسته شد مرد، حتی نام خود را از دست داد. پس از شکست گوئی هرگز کاموس و اشکبوسی نبود. چنین جنگاوری «خود کام» و خشمی غریزی و اراده‌ای بیتاب رهنمون رفتار او با دیگران است، بر سودای خود غالب نیست چون حتی در اندیشه تسلط بر نفس هم نیست. زورمندی فضیلت و چیرگی هدف است. در اینجا خودکامی «اخلاق» و معیار سنجش نیک و بد است. هر که خودکام‌تر به اخلاق‌تر. اما تنها پیروزمند خودکام است پس آنکه به هدف رسید به اخلاق رسید و در این حال از اخلاق نشانی نمی‌ماند. زیرا کار اخلاق توجیه راههای هدف است و چون با هدف یکی شد هر چیز مجاز است. پس به معنایی چنین پهلوانی «بی-اخلاق» است، خرد بر روح او فرمان نمی‌راند و نیروی جوشنده زندگی جانش را می‌آشوبد.

در این استنباط جنگ چهره ترسناک و بنیان‌کن خود را می‌نماید، خصلتی بدوى و «نامتمدن» دارد و در رابطه گروههای گوناگون درون اجتماع یا جماعات آدمی با یکدیگر بزرگترین مشکل‌گشاست. شمشیر اولین و آخرین داور است.

اما جنگ جز این چهره دیگری نیز دارد: آرام بخش و در امان دارنده کسان و بر و بوم! این دست افزار مرگ خود نگهدار زندگی است.<sup>۱۰</sup>

---

۱۰. در «نظام سه‌گانه» اساطیر هند و اروپائی هریک از «کار»‌های—

«بنابر تمام ظواهر در دوره هند و ایرانی کار جنگ از آن دو ایزد بود، یکی نشانه سوق الجیشی عالمانه و دیگری نشانه خشم ستیزه جو. بنابر عقاید اساطیری هندی باید گفت «ویو» تجسم جنبه اول است و بهرام (ورثغن) از آن جنبه دوم<sup>۱۱</sup>.»

بهرام اهورا آفریده را می‌ستائیم کسی که دلیر سازد، مرگ آورد، نو کند. کسی که صلح نیک بخشد و خوب به مقصد رساند<sup>۱۲</sup>... او «در کالبد بادتند زیبایی مزدا آفریده» — «وای» خوب — و به صورتهای گوناگون دیگر بر زرتشت نمایان شد و درمان و نیرو و فره ایزدی — مظہر رزمندگی و پیروزی — را بهوی ارزانی داشت. او از همه ایزدان «بهرتر مسلح است» بنیروتر و پیروزتر و با فرهتر، نیک‌تر و با سودتر و با درمان‌ترین است، دشمنان: آدمی و دیو و پری را در هم می‌شکند و اگر او را آنچنانکه باید پاس دارند و نیایش کنند لشکر دشمن و گردونه‌ها و در فشهای افراشته آنان به ایران راه نیابد و اگر نکنند «... بناگاه لشکر دشمن به ممالک ایران درآید... هزارها ده هزارها، ده هزارها صدهزارها.»

این «بهرام که صفوف رزم را یکسره از هم پاشد

فرمانروائی، جنگ و کشاورزی — پیشه‌وری و طبقات اجتماعی وابسته به آنها دارای ایزدانی هستند (آسمانی — جوی — زمینی) با دو چهره و دو خصلت متضاد و مکمل. رجوع شود به:

G. D: I. T. I-E. p 62

G. D: D. I-E

11. W: R. p 34

کسی که صفوف رزم را یکسره از هم بدرد کسی که صفوف رزم را یکسره به تنگنا اندازد کسی که صفوف رزم را یکسره پریشان سازد<sup>۱۳</sup>»، این «پیروزی مهاجم<sup>۱۴</sup>» به میدان کارزار می‌رود تا بداند کیست آنکه به مهر دروغ گفته و از «رشن» راست – ایزد «داد» – روی بر تافته است. او دستهای پیمان شکنان (مهر دروچان) را از پشت بسته «چشمهای آنان را بپوشاند و گوشهای آنان را کر کند<sup>۱۵</sup>» و بیماری و مرگ نشارشان کند<sup>۱۶</sup>.

مفهوم پیمان و داد (راستی) تار و پود این استنباط از جنگ را در هم باfte. در کار جنگ مهر دخیل و همدست بهرام و مانند او پشتیبان ارتشتاران و مایه پیروزی آنهاست. «در دورانی دراز گروه جنگیان ایران و قسمتها از آسیای غربی و روم او را چون ایزد ویژه خود می‌پرستیدند<sup>۱۷</sup>.» و پیروزی را از او آرزو داشتند. مبارزان بر پشت اسب این بخشاینده توانائی و پیروزی را نیایش می‌کردند و او پرستندگان خود را از سلاح دشمنان در امان می‌داشت و به یاری ایزد پاد (ویو-جنگ) شتابان به یاری آنان می‌شتافت.

«نسبت به ممالک توهمند بدی و هم خوب‌ای مهر نسبت به مردمان تو هم بدی و هم خوب‌ای مهر از تست

۱۳. مهریشت بند ۶۲

14. G. D: M. V p 138

۱۵. مهر نیز با دشمنان خود چنین می‌کند. (مهریشت بند ۴۸) در اینجا چون پادهای موارد دیگر ایزد بهرام و مهر رفتار همانندی دارند.

۱۶. بهرام یشت.

۱۷. رجوع شود به: W: R. p 253

صلح و از تسبیت سنتیز ممالک<sup>۱۸</sup> »

هرچند در اینجا نشانی از دوگانگی آن ایزد جنگ  
در مهر راه یافته و هرچند او جنگاوری بیهمتا، گردونه—  
داری تیزران، قوی بازوئی بسیار خشم است اما «کار» او  
پیش و بیش از هرچیز نگهداری پیمان است.

هر که مزدا را و «داد» را ناچیز بشمارد، هر که  
دروغ بگوید و پیمان بشکند با تیر و نیزه و گرز، سلاح  
اصلی<sup>۱۹</sup> این نیرومندترین نیرومندان، تباه است<sup>۲۰</sup>. او  
به ضد همه آنان که آیین جهان: «پیمان» میان اهورا و  
اهریمن را پاس ندارند، به ضد دیوان و دروغان می‌جنگد<sup>۲۱</sup>.  
بهرام در جستجوی «مهر دروج» و بیدادگر است تا  
او را تباه کند و مهر در طلب بیدادگر دروغ پیمان شکن.  
در این میان ایزد داد (رشن) چون سروش از همراهان  
همیشگی مهر است<sup>۲۲</sup>. بدینسان «پیمان» و «داد» مفاهیمی  
بهم پیوسته‌اند. زیرا پیمان را پاس داشتن، نگهداری  
قانون یا نظامی است که گیتی را به غایت مطلوب می‌رساند،  
داد است؛ و پیمان‌شکنی درهم آشفتن جهان، «دروغ» به  
وسيع‌ترین معنای کلمه، بی‌دادی است. پس پیمان داشتن  
به داد بودن است و بدپیمانی بیداد. و یا بیداد کردن پیمان  
شکستن است و باید با آن جنگید.  
چنین جنگی است که بهرام و مهر خداوندان آنند.

۱۸. مهریشت بند ۲۹

19. G. D: M. V p 138

۲۰. مهریشت.

۲۱. میترا (مهر) از نظر فقه‌اللغه به معنای «پیمان مجسم» است؛  
G. D: I. T. I-E p 62

۲۲. مهریشت.

این جنگ در ذات خود اخلاقی است زیرا عملی برای هماهنگی با جهان، بسامان داشتن زندگی و مرگ و به آین بودن با آن است. «سیاوش از بمهر پیمان که بست» نجنگید و کیخسرو از بمهر پیمان که داشت جنگید. زیرا او نیز چون همه آفریدگان نیک با جهان در پیمانی است که «خوبیشکاری» او عمل بدان است: جنگیدن با هر پیمانشکن و پیدادگر، جنگیدن با هر افراسیاب.

سلم و تور باکشن ایرج داد اجتماعی فریدون<sup>۲۳</sup> – تقسیم کشور میان فرزندان – را نپذیرفتند، به پسر نافرمان شدند و خون بیگناه ریختند. پس با جهان پیمان شکستند و نظام آن را تباہ کردند، بیداد کردند و بی نظامی و آشوب – که در بینش اشرافی اساطیر ایران «دروغ» است – فرمانروا شد.

دروغ در اندیشه ایرانی بزرگترین گناه بود. در نظام شاهنشاهی هخامنشی نیز جرمی از این بدتر نمی‌توان یافت. پادشاهی موهبتی الهی است و فرمانروائی پادشاه بنا به خواست اهورمزدا و هماهنگ با نظام گیتی یعنی داد و راستی و دشمنی با آن بیداد و دروغ است.

آنگاه که داریوش از اهورمزدا می‌خواست تا کشور را از دشمن و قحطی و دروغ درامان دارد، قصدش از «دروغ» بی‌وفایی به شاه، شورش و طغیان<sup>۲۴</sup> بود. او در

23. G. D: I. T. I-E p 27

24. Z: D. p 156, 157

G. D: I. T. I-E p. 20

G. D: Mythe et Épopée p 617

کتیبه بیستون آورده است که «چون کمبوجیه به مصر رفت سپاهیان دشمنی ورزیدند آنگاه دروغ در کشور، هم در پارس و هم در استانهای دیگر نیرو گرفت.<sup>۲۵</sup>» در فرمانروائی دنیائی و دینی، سامان و قرار و قانون، حقیقت و داد و راستی است و خلاف آن، دگرگونی و تغییر، بیداد و دروغ است.<sup>۲۶</sup>

در این جهان‌بینی «نظم موجود» کیهانی و اجتماعی عدالت است و دست درازی به نظم اجتماعی چون تجاوز به نظام آفرینش است.

این بینش ساکن و ارتقای تاریخ، در حماسه انسانی‌تر و به‌یمن مفهومی از اخلاق با آرزوی آدمی سازگارتر شد: اگر پادشاهان به بدی روی آوردنند نباید آنان را فرمان برد. گناه جمشید، دورانی برشتی را تباه کرد. خداوند «نظم موجود» به رسالت آسمانی و زمینی خود خیانت کرد. پادشاهی کاووس و گشتاسب را کسی در دل نمی‌ستاید.

در حماسه نیز البته پادشاهی امری الهی است، اما به‌سبب فرمانروائی پادشاهان بیگانه یا ایرانی ولی بیراه و نیز وجود دورانهای اهریمنی، ساخت «تاریخ» حماسی چنان شد که کردار آزادانی از تبار شاهان و پهلوانان و جنگ آنان با «وضع موجود» به‌کمال مظلوب انجامید.

۲۵. نقل از: W: R. p 163

۲۶. نام سوشیانت تمثیلی و به‌معنای نظم مجسم است. «ذجات‌بخش» مجسم «اشا»، نظم و حقیقت است (W: R. p 128) در آغاز هستی مینوی آرمیده بود. هیجوم اهریمن حرکت و دگرگونی را بدان راه داد و سوشیانت در آخر زمان کرانمند آرامش را بدان باز می‌گرداند.

حاصل اعمال اراده این آزادان، نمودی از نیروی بیت‌بیت زیستن بود نه آرام و سکون مطلوب دولت و صاحب‌دولتان. آنان که به خونخواهی ایرج و سیاوش جنگیدند سرانجام قوانین پاییمال شده جهان را بر آن روا ساختند. در اینجا یک نظم موجود ضحاکی و افراسیابی هست که هر که با آن بجنگد دروغکار و بیدادگر نیست، فریدون و کیخسرو است.

«دروغ» داریوش بهداد بدل شد و مفهوم داد و بیداد در جنگ راه یافت و ناچار دست خدا بکار افتاد.

در مهلکه‌ای که عاقبت کار پیدا نبود، کیخسرو به خدا روی آورد و خواست که اگر جنگ او بهداد است پیروز شود و شد (ج ۵ ص ۲۹۳) یک بار دیگر در جنگی شبانه نیروئی آسمانی بهداد سپاه او رسید (ج ۵ ص ۳۳۲) رستم «به نیروی یزدان» میان را بست (ج ۴ ص ۲۰۲) و به میدان رفت و پس از شکست دشمن پیروزی را هدیه پیورده کار دانست. و بیشتر در برابر حریفی پر زور تن اما بیدادگر از خدا خواست که نگهدار زور و جان او باشد و هماورد را کشت (ج ۵ ص ۱۳۰) در جنگ دوازده رخ دلیران توران

همه دسته‌اشان فروماند پست  
در زور یزدان بریشان ببست  
بدام بلا اندر آویختند  
که بسیار بیداد خون ریختند  
(ج ۵ ص ۱۹۰)

بیدادگران نیز می‌دانند

که هر کو ببیداد جویید نبرد

جگر خسته باز آید و روی زرد

(ج ۴ ص ۲۹۰)

پیران با افسوس به خاقان می‌گوید «کجا خیزد از کار بیداد داد» (ج ۴ ص ۲۲۷) به گمان شاعر بیداد که شد خدا هزار تن را به دست یکی هلاک می‌کند. (ج ۳ ص ۱۷۵) و چون کیخسرو در جنگی بزرگ سپاه را به گودرز می‌سپارد می‌گوید: «نگر تا نیازی ببیداد دست» و ویرانی نکنی و به جنگ نیامدگان را نکشی که پسند کردگار نیست (ج ۵ ص ۹۳)

اما جنگ کیخسرو با افراصیاب انگیزه محسوس‌تری نیز دارد و فقط در فضای دور دست عقیده و اخلاق نمی‌ماند. آخر کیخسرو پسر سیاوش است. امری عقیدتی و کلی، هم سخت عاطفی و شخصی می‌شود و تازه به سرمنزل خویش باز می‌گردد زیرا این «عاطفة شخصی» در همان حال خود آیینی کلی است. پدر فرزندی نه تنها پیوندی عاطفی که امری دینی است. پسر یادگار وضامن بقا نام پدر است و نام تنها علامتی برای نامیدن نیست، نمودی از اصل و شخص آدمی است. بدینسان فرزند زندگی گذرای کسی را که به‌وی زندگی بخشیده (این جهان پایدار می‌دارد و نوعی هستی ذهنی بعد از مرگ به‌وی می‌بخشد. اما تنها پسر می‌تواند نگهدار نام پدر باشد. می‌گفتند فلان پسر فلان! پس داشتن خلفی صدق موهبت آسمان است. چنین پدری نه تنها ماندگارتر که درختی

میوه‌دار است. توفیقی ارزانی او شد که بی‌برکت نماند، نعمتهای الهی و طبیعتی را که در آن زیست حرام نکند و بتوانند گرفته را افزونتر به جهان باز دهد. پس آنکه فرزند ندارد اجاقش کور و از فانیان دیگر سینجی‌تر است.

در این میان پدر آفرینش را به فرزند منتقل می‌کند و یا در عالم امکان را به روی اومی‌گشاید و سرانجام روزی مقام روحانی یا لشکری، زمین یا حرفة و کاری که دارد، موقع اجتماعی و خانواده خود را به او و امی‌گذارد. پسر جانشین پدر است.

چنین رابطه‌ای از آن اجتماعی است باطبقات و اصناف، پیوندهای اجتماعی و خانوادگی ساکن و مقدر. با آسمانی چون زمین بسامان و خدایانی کارساز که فراوانی و نعمت، رمه گوسفندان و اسبان و پسران جنگاور برومند به مؤمنان ارزانی می‌دارند.

آدمی بیشتر به یاری خویشان و پیوندان جان و مال خود را نگه می‌دارد نه به نیروی نهادهای محدود اجتماعی چون دولت و قانون و... که هنوز سلطه خود را در تمام زوایای اجتماع جایگیر نکرده است. در این حال پیوندهای خانوادگی و قبیله‌ای ضامن زندگی و اعتبار آن بی‌چون و چراست. خدا پدر عالم وجود و پدر «خدای» خانواده است. هر که این «خدا» را کشت آن خدای ناکشتنی را زخمگین کرد. و آنگاه نخست بر پسر و سپس بر خانواده، بر دودمان و قبیله، بر همه پیوندان است که داد هردو را، کشته و زخمگین را بستانند.

پدر بگذرد کین بماند بجای

پسر باشد این درد را رهنمای

(ج ۵ ص ۳۰۲)

تورانیان نیز تا انتقام کشتگان خود را نگیرند از زندگی بیزارند. گذشتن از خون ریخته گناهی است که پروردگار نمی‌بخشاید. (ج ۵ ص ۱۶۰ و ۲۵۰ و ۱۵۶)

علل اجتماعی و تاریخی جنگهای قومی به صورت انگیزه‌های عقیدتی و اخلاقی جنگهای حماسی نمودارشد. رویدادهای «راستین» تاریخ از یادها رفت و باز ساخت دیگری در چهارچوب جهان‌بینی یادها را فراگرفت. ولی با اینهمه جنگ حماسی جنگ عقیدتی و اخلاقی نیست یعنی بر سر چند و چون عقاید و اخلاق در نمی‌گیرد. در برابر تورانیان مهاجم، ایرانیان به انتقام کشتگان و به خاطر سرزمینی که در آن بسی بردند، به خاطر ماندن و زیستن می‌جنگند. رستم دل پریشان است که اگر افراصیاب پیروز شود

نه مرد کشاورز و نه پیشه‌ور

نه خاک و نه کشور نه بوم و نه بر

(ج ۴ ص ۲۹۱)

چیزی از ایران نمی‌ماند. پس باری اگر راهی باشد در خطر کردن است.

ز بهر بر و بوم و پیوند خویش

زن و کودک و خرد و فرزند خویش

همه سر بسر تن بکشتن دهیم

به آید که گیتی بدشمن دهیم

(ج ۴ ص ۲۷۸)

گرچه در اینجا نیز اخلاقی وجود دارد: پذیرش مرگ برای چیزی جز خود. اما این اخلاقی نظری و زاده آیین و کیش نیست، حسی و عملی است. جنگ را نخست تورانیان برافروختند - همچنانکه هجوم را اهربیمن آغاز کرد - و یلان ایران گیتی - این جهان وزندگی اینجهانی - خود را پاس می دارند، و در نتیجه آن جهان خود را نیز نجات داده اند. در این رزمگاه بزرگ نور و ظلمت که دنیاست آنان در «کار» خودند اما «کار» آنان بالمال «اخلاقی» نیز هست.

سیاوش از برکت فرء ایزدی پیوندگاه مینو و گیتی و راهگشای انسان به خداست. پس نه فقط کیخسرو که همه آزادان خویشان و کسان اویند. «سیاوش پناه و روان من است» (ج ۳ ص ۴۲) هر که خون او را بریزد روح مردم را کشته و چشمۀ زلال خدارا کور کرده است.

اینک پادشاه و پهلوانان که به خونخواهی سیاوش می جنگند و «داد» را بر جهان روا می کنند، کشور را هم از دشمن و خشکسالی و دروغ در امان می دارند. همه در سوگ سیاوشند و جستن کین او انگیزه ناگزیر جنگ و علت وجودی جنگاوران است. از این رو چون خبر مرگ او می رسد رستم خشمگین سودابه را به خواری می کشد و سپس به یلان می گوید:

بیزدان که تا در جهان زنده‌ام  
 بکین سیاوش دل آکنده‌ام . . .  
 نبندد دو چشم مگر گرد رزم  
 حرامست بس من می و جام و بزم  
 بدرگاه هر پهلوانی که بود  
 چو زانگونه آواز رستم شنود  
 همه بر گرفتند با او خروش  
 توگفتی که میدان بر آمد بجوش...  
 جهان پر شد از کین افراصیاب  
 بدریا توگفتی بجوش آمد آب  
 ستاره بجنگ اندر آمد نخست  
 زمین و زمان دست خون را بشست  
 ببستند گردان ایران میان  
 بپیش اندرون اختر کاویان

(م ج ۳ ص ۱۷۳)

خونخواهی سیاوش را پهلوانان آغاز می‌کنند: خاندان گودرزیان و رستم. هم او به جای پدر و پادشاه به ماتم می‌نشینند و «همه شهر ایران» به او روی می‌آورند. (ج ۳ ص ۱۷۲) و سپس به فرمان و سپاهسالاری او به توران می‌تازند و رستم در آن دیار سلطنت می‌کند. در این زمان کیخسرو کودکی اسیر و کاوس پادشاهی بخود مشغول است و رستم که تاکنون نقشی چندان نداشت اکنون پدروار با درد جنگ آورد

جهان بر جهاندار تنگ آورد.  
 (ج ۴ ص ۲۱۹)

آنکه در زندگی جان و تن سیاوش را پرورد چون مرگ فرا رسید در حق او پدری کرد و به خونخواهی «فرزند» برخاست. آنگاه که همه آشتی با قاتلان را می‌پذیرفتند تنها او و کیخسرو نپذیرفتند. (ج ۵ ص ۲۶۶) رستم حماسه پادشاه کشور نیمروز است که عهد و منشور آن را از کیقباد و کیخسرو دارد. (ج ۲ ص ۷۲ و ج ۵ ص ۴۰۳) و رستم تاریخی از بزرگان دوران اشکانی است. در باب او چنین آمده است که: «این رستم بزرگ بود و به جهان اندر ازو بزرگتر نبود و مردانه‌تر. و مهرتر سگستان بود. و آن همه شهرها آبادان بود و ملکی آن نواحی او را بود از دست ملوک عجم ». ۲۲

شاهنشاهی اشکانی را پارتهای بیابانگرد که در دشتهای شمال خاوری ایران می‌زیستند بنا نهادند و شیوه و آیین زندگی قبیله‌ای در نظام حکومتی آنان باز ماند. سلطنت از آن خاندان اشکانی بود. اختیار و امتیاز پادشاه به سبب وجود دو انجمن تا اندازه‌ای محدود بود: نخست انجمن بزرگان خاندانها که نمایندگان دودمان اشکانی و برگزیدگان شش خاندان بزرگ پارتی دیگر در آن بودند و در کارهای دولتی نقش مهمی داشتند. خاندانهای سورن، قارن، اسپهبت مهم‌ترین آنان بودند. دیگر انجمن روحانیان و مغان بود با اعتبار و نفوذی کمتر از نخستین. ظاهراً پادشاهی انتخابی بود و سران دودمانهای بزرگ با توجه به وصیت پادشاه یکی از کسان خاندان اشکانی را

به پادشاهی برمی‌گزیدند. مالکیت سرزمینهای وسیع سرچشمه قدرت خاندانهای بزرگ بود. سورن ده هزار تن از سپاهیان ویژه خود را به جنگ با کراسوس برد و تاجگذاری بر سر شاه حق موروثی خاندان او بود.

فرمانروائی استانهای چون پارس، عیلام، ماد، آذر، بایجان، ارمنستان یا سیستان به دست شاهزادگان اشکانی یا شهریاران خود مختار دودمانهای بزرگ بود. اینان گاه دارای قدرت سیاسی بودند، به نام خود سکه می‌زدند، سرزمین و سپاه و در فشی از آن خود داشتند. شاهنشاه بویشه در جنگ، سرور و سalar این شهریاران بود که اعراب آنها را ملوك الطوایف می‌خوانند.<sup>۲۸</sup>

استقلال اقتصادی و نظامی خودکامی و خودسری را ممکن می‌ساخت، شهریاران محلی نظرًا با شاهنشاه برابر نبودند ولی گاه عملاً بودند. رفتار و اخلاق حماسه در چنین محیطی امکان بروز می‌یابد.

گودرزیان، بزرگترین دودمان پهلوانی شاهنامه نیز اشکانی و مهرانان دارای فرمان شهریاری قم و اصفهان است. (ج ۳ ص ۲۳۱ ج ۵ ص ۴۰) و مردانه که چون طوس و پیران از زمانی پیش ترند و داستان، آنها را به این دوره پیوسته از ویژگیهای آن بی بهره نیستند. طوس در کشور خراسان پادشاهی می‌کند (ج ۵ ص ۴۰) و پیران

۲۸. مراجعه شود به: دیاکوفو. اشکانیان (ترجمه کریم کشاورز) ص ۶۰ و ۶۱ کریستن سن. ایران در زمان ساسانیان (ترجمه رشید یاسمی) ص ۱۰

نخستین ویسگان است، دودمانی با یلانی چون هومان و لهک و فرشیدورد و نستیهن. ختن جای پادشاهی و زندگی اوست و فرنگیس را نیز در پناه خود به همانجا می‌برد. او پس از پیروزی بر ایرانیان و دیدار افراسیاب و شادخواری به سرزمین خود باز می‌گردد. (ج ۳ ص ۱۵۴ و ۱۵۸) (ج ۴ ص ۱۴۴)

این شهریاران و دودمانهای آنان که از گروه جنگیانند در مقامی فرودتر از خاندان پادشاه بزرگند. در لشکرکشی به توران رستم و سپاهیان به فرمان سیاوشند. در جنگ هماون هر چند ایرانیان از برکت وجود رستم پیروز می‌شوند اما سالار سپاه فریبرز شاهزاده است. (ج ۴ ص ۱۷۸)

طوس به پادشاهی کیخسرو رضا نمی‌داد، برادرش فرود را به کشتن داد و فرماندهیش مایه شکست بود. کیخسرو می‌گفت:

«نه در سرش مغز و نه در تنش رگ

چه طوس فرمایه پیشم چه سگ»

(ج ۴ ص ۱۱۲)

در مقابل گودرز و گیو از آغاز هواجوی کیخسرو و پادشاهی او، دانای کار و مبارزان پیروز بودند و شاه نیز دوستدار و سپاسگزار آنان بود. ولی در میدان جنگ چنین بزرگانی به فرمان چنان طوسی بودند که زمانی فرمانده رستم دستان نیز بود. (ج ۴ ص ۱۹۵) زیرا طوس دارندۀ کفش زرین و کوس و درفش کاویان، فرزند نوذر و منوچهر و فریدون (ج ۳ ص ۲۳۶) بازمانده‌ای از نژاد کیان است با

همه امتیازهای دودمانی. کیخسرو او را «شه نوذران» می-نامد و از جانب کاووس و او به سپاهیان درود می‌فرستد. (ج ۵ ص ۱۴۵) پیداست که سپاهیان او نیز چون لشکریان کاووس در میدان کارزارند. اگر گاه شاهزاده‌ای به فرمان پهلوانی درآید امری است به موجبی خاص. مثلا در جنگی که باید خون ریخته هفتاد فرزند گودرز نیز تلافی شود شاید سپه‌سالاری او سزاوارتر باشد. (ج ۵ ص ۱۱۳ و ۱۱۴)

بزرگی دودمان نه تنها نشان پهنازی بروم، بسیاری کسان و فراوانی دامان و اسباب و سلاح و نیروی سپاهیان، بلکه نشان بی نیازی و خودکامی شهریاران در برابر شاهنشاه نیز هست. طوس نوذران می‌گوید که چرا گودرزیان در نبود او کیخسرو را که از سوئی به افراستیاب می‌رسد به شاهی برگزیدند نه فریبرز را که فرزند شاه است.

همی بی من آیین و رای آورید  
جهان را بنو کدخدای آورید  
نباشم بدین کار همداستان  
ز خسرو مزن پیش من داستان  
(ج ۳ ص ۲۳۷)

او بر سر پادشاهی فریبرز با کاووس و گودرزیان درافتاد و کار بالا گرفت تا آنجا که پادشاهی نامزدان به گشودن دژ بهمن باز بسته شد.

شاهنشاه در پایگاهی فراتر از شهریاران و پهلوانان است ولی فرمانروائی او بسته به یاری این فرودستان آزاد

است. گرداوری سپاه از جانب کیخسرو برای جنگ با افراسیاب نشان می‌دهد که چگونه شاه به نیروی پهلوانان شاه است. جای شهریاران در کنار شاه است. برای گردآوری سپاه به هر نامداری و «خودکامه» ای نامه نوشتند، هرمهتری که «در پادشاهی سری» بود، پادشاه خوزیان، کرمان، یمن، کابل، سوریان و مردانی دیگر از تهمه پادشاهان و بزرگان شهرها و سرزمینهای گوناگون با سپاه به درگاه کیخسرو روی آوردند. (ج ۵ ص ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳) هریک از سران در فشی دارد (ج ۵ ص ۱۳۳ و ۲۴۸) که نشانی از نوعی خودمختاری نظامی و خودبسندگی دودمانی است. آنکه با سپاه خود است از اختیار و آزادی خود جدا نیست و می‌تواند اراده را هستی پذیر کند.

رفتار رستم با کاوس نشان آزادگی پهلوانی است که فرمانبردار کسی نیست جز خود. چون خبر مرگ سیاوش رسید سپاهی فراوان از کشمیر و کابل براو گرد آمدند و روی به درگاه کاوس نهاد و بهوی گفت سرانجام بدخوئی تو به بار آمد، پادشاهی کوچکی و کاری بزرگ و زیانی بزرگتر برمای. و آنگاه سودابه را کشت. (ج ۳ ص ۱۷۲)

گودرز هم این مرد را، چون آهنگ آسمان‌کرده بود، مردی بی‌خرد، بی‌دانش و رای می‌نامد که نه هوشش بجا یست و نه دل و بهوی می‌گوید جای تو بیمارستان است نه گلستان (ج ۲ ص ۱۵۴)

زال که از کناره‌گیری کیخسرو به خشم آمده به چون

اویی می گوید:

گر این باشد ای شاه سامان تو  
نگردد کسی گرد پیمان تو  
پشیمانی آید ترا زین سخن  
براندیش و فرمان دیوان مکن  
و گر نیز جویی چنین کار دیو  
ببرد ز تو فر کیهان خدیو  
بمانی پر از درد و دل پر گناه  
نخوانند ازین پس ترا نیز شاه...  
سخنهای دستان چو آمد بین  
یلان برگشادند یکسر سخن  
که ما هم برآئیم کین پیر گفت  
نباید در راستی را نهفت.

(ج ۵ ص ۳۹۴)

همین آزادگی در پهلوانان دشمن هم هست. پیران  
چون از خبر مرگ سیاوش و قصد شاه به کشتن دخترش  
آگاه شد خود را به افراسیاب رساند تا بگوید:  
چرا پر دلت چیره شد رای دیو  
ببرد از رخت شرم کیهان خدیو  
بکشته سیاوش را بی گناه  
بخاک اندر انداختی نام و جاه  
جهان آرمیده ز دست بدی  
شده آشکارا ره ایزدی  
فریبنده دیوی ز دوزخ بجست  
بیامد دل شاه ترکان بخست...

پشیمان شوی زین بروز دراز  
بپیچی زمانی بگرم و گداز...

چو دیوانه از جای برخاستی  
چنین خیره بد را بیاراستی...

که تا زنده بر تو نفرین بود

پس از زندگی دوزخ آین بود

(ج ۳ ص ۱۵۶ و ۱۵۷)

پهلوان مردی است بیگانه از ادب دست‌آموز در باریان  
لیز. سادگی خام او بر هنگی آفتاب بر هنگی صحراست.

ولی با همه سر بلندی، پهلوان فرودست پادشاه و از  
او جدائی ناپذیر است. وفاداری ضرورت پهلوانی است.  
در میان اقوام هند و اروپائی پادشاه سرکرده  
ارتشاران بود. زور این طبقه بردانائی روحانیان – که  
خود طبقه نیرومندی بودند – تسلط یافت و شاه نخستین  
و مهتر روحانیان نیز شد. پس وفاداری آگاه ارتشاران  
به شاه وفاداری آگاه و ناآگاه آنان بود به امتیازهای طبقاتی  
و اجتماعی خود. پیران به رستم می‌گفت:  
نه راه‌گریزست ز افراسیاب

نه جای دگر دارم آرام و خواب

هم گنج و بومست و هم چارپای

نبینم همی روی رفتن بجای

پسر هست و پوشیده رویان بسی

چنین خسته و بسته هر کسی

(ج ۴ ص ۲۲۲)

اما پهلوان در تنگنای این واقعیت حفظ جان و مال و در این گذران رزق و روزی نمی‌ماند. سرزمیسن، خویشان و دارائی فقط اشیاء متعلق به او نیستند، نعمتهای خدا یند که او نیز هم از آنها و هم متعلق به آنهاست و اگر به خاطرشان بجنگ کافر نعمت است. اما برای آنکه بجنگد – و همه یارای ایستادن داشته باشند – باید به شاه خود و فادر بآشد. و فادری مصلحتی اجتماعی است که تعالی می‌یابد و به صورت فضیلتی اخلاقی در می‌آید. دیگر پهلوان و فادر از حساب سود و زیان فرا می‌گذرد تا آنجا که پا بر سر اندیشه و جان می‌نمهد.

پیلسن پهلوانی تورانی و دوستدار سیاوش است. چون تلاش او برای رهائی شاهزاده به جائی نرسید «پر از خون دو رخ» و «روان پر ز داغ» گفت که «دو زخ به از بوم افراسیاب» و از درگاه و دیار او رفت. ولی آنگاه که تمہمن توران تاخت همین پیلسن بیتاب بود. اسبی و سلاحی خواست تا سر رستم را از تن جدا کند و سر خود را باخت. (ج ۳ ص ۱۴۷ و ۱۵۴ و ۱۸۳)

پهلوان در پادشاهی خود است و آنگاه که بخواهد نزد شاه می‌رود یا رزم و بنم می‌کند، اگر یکی یار دیگری است به اختیار خود است. پس همدستی این دو، گفته و ناگفته، پیمانی است میان آزادان. مگر آنکه یکی را به پادشاهی نخواهد و «به گرد پیمان او نگردند» والا بی‌وفائی پیمان شکنی است. و آنکه بر پیمان است باید به تمام باشد.<sup>۲۹</sup>

۲۹. چنین گفت هومان به بیداد و داد  
بران رفت باید به بیچارگی سپردن بد و دل بیکبارگی  
(ج ۴ ص ۱۲۹)

سپاهیان به گودرز می‌گویند «جان و چیز و فرزند» را فدا کرده‌ای، ما نیز با تو همانیم که تو با شاهی. (ج ۵ ص ۱۸۲) و همه گودرزیان جز دوشه تن جان برسرکین سیاوش و مهر کیخسرو می‌نہند. (ج ۵ ص ۴۱۷)

سیاوش نه با پدر بی‌وفائی کرد و نه با افراسیاب. پیران نیز به افراسیاب وفادار ماند.

اگر وفای سیاوش با افراسیاب هماهنگ با گردش گیتی بود وفاداری آندیگری به شاه ترکان ناچار دشمنی با کیخسرو جهانکار بود. و این وفاداری بد پیمانی با جهان و بد فرجام است.

اما این دریافت «دینی - اخلاقی» از ارزش مطلق وفاداری نمی‌کاهد. وضع پیران در قبال افراسیاب چون رفتار گودرز با کیخسرو است. «بد» و «نیک» هردو به یکسان منش پهلوان دارند زیرا در مقابله با جهان هردو به یکسان اراده خود را هستی می‌بخشند. در این کشاکش اگر با آهنگ خدائی جهان همساز بودی رستی والا مانند پیران - هر چند خردمند و خوبدل - از دست رفتی. اما بهتر تقدیر پهلوانی !

پیران را می‌کشند بی‌آنکه مرگ او را بخواهند. کیخسرو به طویل گفته بود مبادا او را پکشی «که او و یزه پسوردگار و دوستدار منست» (ج ۴ ص ۱۲۹) هر چند گاهگاه «دل نیکخوی او پراندیشه و آرزومند رزم» بود و با وجود «سری پر زرای، دلی پر از کینه» داشت (ج ۵ ص ۹۹ و ج ۶ ص ۱۰۷) اما گنهمکار و خواهان خون ریختن نبود فقط جان در گرو افراسیاب و دل به فرمان او داشت.

(ج ۵ ص ۹۹) پس سر نوشتی شوم داشت.  
از میان پیران خردمند و طوس بیخرد پیروزی به فرجام نصیب مردی است که با کارکرد جهان همکردار است. خدا او را درمی‌یابد و از نیروی خویش برخوردارش می‌کند.

پروردگار که دادگر است، زور و فرء پیروزی بخش را به همگان عطا می‌کند.

تممتن چنین گفت کاین زور و فر

یکی خلعتی باشد از دادگر

شما سر بسر بهره دارید ازین

نه جای گلهست از جهان آفرین

(ج ۴ ص ۲۷۵)

اما این «همگان» تنها آن گروهی است که زور و پیروزی ویژه اوست. دیگران انبوه سیاهی لشکرند که با سلاحهای ناساخت، پیاده در پی پهلوان سوارند.

در جنگهای شاهنامه سخن از سپاهیان بسیار به میان می‌آید که از گرد آنان خورشید تیره و آسمان سیاه و زمین چنین و چنان است. اما به هیچ حال «سیاهی لشکر نیاید بکار» و یک مرد جنگی برابر است با یک دشت مرد. سپاهی ساده ویژگی و فردیتی از آن خود ندارد و هرگز از شخص او سخنی به میان نمی‌آید. اگر گاه در حادثه‌ای شگرف حاضر باشد، نه به تنها ائی بلکه با دیگران، گفتار پهلوان را واگو می‌کند ولی از رفتار او بی بهره است. در گذر سیاوش از آتش

## جهانی نهاده بکاووس چشم

زبان پر زدشنام و دل پر زخشم

(ج ۳ ص ۳۵)

آنان خشم پهلوان را به عاریت می‌گیرند ولی این خشم خفه و فلنج است و بروزی جز به دشنام ندارد. در کشتن سیاوش سپاهیان توران می‌پرسند گناه او چیست و شاه را نصیحت می‌کنند (ج ۳ ص ۱۴۶) اندرز و تماشا و بس. فرد عادی منشی و چهره‌ای یکتا ندارد و جمع چون غبار و دود بی‌شکل است کلامی که برزبان می‌آورد گرچه حقیقت ولی بیجان است چون از آن هیچ کس خاصی نیست. تظاهر وجودی توده‌ای که در فراموشخانه اجتماع سر می‌کند بی‌رنگ و محو می‌ماند.

در عوض آنان که بتوانند در میدان عمل بتازند پشت و پناه جهانند. رستم همه‌جا بشیر پیروزی است. او گشاینده هفتخوان و رهاننده شاه از دیوان مازندران و زندان هاماوران است. چون کاموس و اشکبوسی را به خاک می‌افکند و هرزمینی از سم اسب او بهسته است. در جنگ هماون ایرانیان شکسته و حصاری تنها چشم بهراه این راه گشای هر تنگنا و این کلید هر در بسته‌اند. جز به او هیچ امیدی نیست (ج ۴ ص ۱۶۷) پیران ویسه نیز تاهست افراسیاب با همهٔ فراز و نشیبها در امان است. امیدکشور توران به این مبارز کاردان است که اگر بر او دست یافته پشت افراسیاب را شکستی. (ج ۵ ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴)

توانائی چنین مردانی همیشه همان است که بود و

پیشی تنهای بسیاری سال است نه فرتوتی.

در حماسه زمان امری عرضی و خارجی است و برای بیان کرداری که در آن رخ می‌دهد بکار گرفته می‌شود، در ذات آدمی نیست و او را از کودکی به جوانی و پیری و مرگ نمی‌راند.

نظام فکری حماسی کرداری است در این شیوه دریافت زندگی خواست کردار شونده است و انسان اینگونه به نهاد خود بعد و جسمیت می‌بخشد و از این راه جهانی را که در آن است دگرگون می‌کند، ویران و آباد می‌کند و جنگ این کشندۀ زاییندۀ بکمال است.

کرداری چنین در نگئناپذیر روح جهانی است که شاعر حماسی می‌بیند و یا روح بینش او از جهان چنین «پویا» است. شاعر سرشت فاعلی و کرداری اندیشه خود را به پدیده‌های طبیعت – و از جمله به نشانه‌های خارجی زمان – می‌دهد و از آن صورتی ذهنی می‌سازد. برای آنکه صبح بشود روشنی کاری می‌کند و بر تاریکی کاری می‌شود.

چو خورشید تیغ از میان برکشید

شب تیره گشت از جهان ناپدید

(ج ۴ ص ۱۲)

خورشید چون سپری زرین سر از چرخ برمی‌آورد و یا از برج شیر برمی‌آید و شب را فرو می‌کشد، یا تنگدل از چادر قیرگون آن را می‌درد و شب لاجورد به کمند می‌افتد. (ج ۳ ص ۹۹ ج ۴ ص ۱۱۸ و ۱۴۹ و ۲۴۲) پنداری خورشید پهلوانی است که هر بامداد با نبردی

هستی خود را در وجود می‌آورد و روشنی بالقوه، روز بالفعل می‌شود.

اگر در شاهنامه گاه «شب تیره برچرخ لشکر بکشد» (ج ۴ ص ۶۱) کرداری شبانه بر می‌جوشد: شبیخونی، بزمی، عشقی! و یا چون مقدمه بیژن و منیشه، بهانه‌ای برای نقل اعمال پهلوانی بدست می‌آید.

اما روز هنگام جنگ و یا هرگیرودار بزرگ است و از همین رو کتاب با روز کاردار د و اینهمه از دمیدن آفتاب سخن می‌گوید. اگر یادکردن از شب و روز برای بیان کرداری است که در آنها رخ می‌دهد پس کردار جوهر و اصل و زمان، ظرف کردار است.

چو بر زد سر از کوه تابنده شید

برآمد سر تاج روز سپید

سپاه پراکنده گرد آمدند

همی هر کسی داستانها زند

(ج ۴ ص ۱۱۲)

صبح شد که سپاه گرد آید و چنین و چنان کند.

در زیستن پهلوان نیز زمان امری برون ذاتی است نه درون ذاتی. در «یادگار زریز» بستور خردسال به میدان می‌شتابد و انتقام پدر کشته را باز می‌ستاند. کمال سیاوش و خرد کیخسرو در قبال سن و سالی که دارند «واقعی» نیست. رستم از کودکی و سهراب از همان آغاز نوجوانی زورمندان تمامند و اسفندیار و افراسیاب هم آنگاه که به داستان پا می‌نہند خود پهلوانند. گذشت زمان را در پیران و گودرز و همانندان اثر نیست و تا هستند

بنیرو و دلیرند. رستم کهنسال در دم مرگ از بن مفاکی با تیری یکی را به درختی می‌دوزد. انگارکه چرخ فرساینده زمان در تن و جان اینان کار نمی‌کند. پهلوانان و مقدسان چون همپای زمان پیورده و بالیده نمی‌شوند، افولی هماهنگ با آن نیز ندارند و در نتیجه از پیروی و به مرگ خود نمی‌میرند، در جنگ کشته می‌شوند. چند تن تنی چون کیخسرو و همراهان ناپدید می‌شوند و از چند تن دیگر بی‌خبر می‌مانیم. در سیلان پیاپی حماسه گم شدند. بدین سبب سرگذشت پهلوان به صیروت زمان وابسته نیست بلکه فرع برکدار و مجموعه رزمها و بزمهاست. رستم و اسفندیار در مفاخراتی که می‌کنند تنها نژاد و کارهای خود را باز می‌گویند اما نژادی نام‌آور است که بزرگان آن کارها کرده باشند. نژاد رستم سزاوار است چون او بازمانده مردی است کشنده اژدها و دیو. (ج ۶ ص ۲۵۷) رستم می‌گوید «که کردار ماند زما یادگار» (ج ۶ ص ۲۶۱) و کردارهای خود را در هرجای جهان بر می‌شمارد و اسفندیار پاسخ می‌دهد: «کنون کارهائی که من کرده‌ام»: (ج ۶ ص ۲۵۹) هفتخوان و جنگهای توران و چین و کمر بستن برای دین!

زندگینامه پهلوانان کارنامه آنهاست. اما کارهای این کارنامه به دلخواه شاعر در کنار هم چیده نشده. سیر داستان مردان را به سوی عمل می‌راند و سرشت پهلوان آن رشته‌ای است که این اعمال را بهم می‌پیوندد. کردار‌های گوناگون پهلوان چون از سرشت او سرچشمه می‌گیرد روالی خودسامان دارد، تعدادی حوادث پراکنده نیست.

از آنجا که زمان در شخصیتهای داستان عرضی است در ذات داستان نیز راه نمی‌یابد و همچنان امری خارجی باقی می‌ماند. از زندگی داستان سیر زمان را در نمی‌یابیم بلکه شاعر مارا از گذشت آن با خبر می‌کند. مثلاً در کودکی و رشد کیخسرو «بدین نیز بگذشت گردان سپهر» و «چو شد هفت ساله...» و «چنین تا برآمد برین روزگار» (ج ۳ ص ۱۶۱ و ۱۶۲) و یا پس از شکست افراسیاب رستم بر تخت توران نشست «وزان پس بنخچیر با یوز و باز – برآمد برین روزگاری دراز» (ج ۳ ص ۱۹۳)

در اینجا زمان «گردان سپهر»، روزگار، چرخ گردند...» یعنی «زمان کیهانی» جهان را به سوی پایان زمان خویش می‌راند. این زمان هر چند همپای رفتار جهان انسان را به سرچشمه خود می‌رساند اما از او جداست زیرا دست نیافتندی و در نیافتندی است – مانند اختران آسمان – و از بیرون بر هستی او اثری مقدر دارد. دهری است که «می‌سازد و باز بر زمین می‌زند» و پنداری که پس از مرگ هم کس را از این شکست و بست رهائی نیست. سیاوش که به خواب طوس آمده از خود چنین می‌گوید:

بزیر گل اندر همی می خوریم  
چه دانیم کین باده تا کی خودیم  
(ج ۴ ص ۱۶۰)

مرگ نیز معماً این گردندۀ دیرپای را نمی‌گشاید.

چون زمان در ذات زندگی پهلوان نیست در نتیجه

زندگی بتدریج و روزانه دگرگون نمی‌شود، معیارهای چنین زمانی فلکی است نه زمینی، پس پهلوان از این آدم خاکی بسی ماندگارتر است. صد سال و چند صد سال! او سرمشق و کمال مطلوبی ثابت است. گودرز همیشه پیر خردمندی است که آگاه به فنون رزم، دانسته و بقاعده می‌جنگد و بیژن همیشه بی‌خویشتن از فوران جنگ، سر از پا نمی‌شناسد، گیو نمونه وفاداری بیچون و پیران مظہر تدبیری است که با تقدیر بر نمی‌آید. در عوض آنکه پهلوان نیست همیشگی ندارد و در چنگال مردارخوار همین زمان روزمره می‌افتد. کاوس در شصت و پنج سالگی پیر و رفتنی است (ج ۳ ص ۶۵) و گرچه نمی‌رود امادیگر بود و نبودش یکی است.

روح پهلوان نیز چون جسم او در جریان گذشت زمان و به آهستگی تحول نمی‌یابد، از آغاز چون پایان است و اگر دگرگون شود بیرون از آهنگ زمان است. در «رستم و اسفندیار» تمہمن از گریختن و رهیدن به ایستادن و قبول منگ بار می‌گردد اما این تغییر حاصل در نگ و تأمل نیست، دگرگونی ناگهانی روحی است که غرور خود را باز می‌یابد، فرود و فرازی که روح فقط در موقعی و شرایطی خاص توانائی تحمل آن را دارد. مثل کسی که در جنگ ترس مهرلک مردن را کشته باشد!

طوس شاهنامه شخصیتی دوگونه دارد. نخست چنان بود که بود. اما پس از شنیدن سرزنشهای کیخسرو از کرده پشیمان شد، غمzده بخشایش خواست تارنج لشکریان را خود کفایت کند و با نثار جان از ننگ وارهد. (ج ۴

ص ۱۲۰) از این پس او مرد دیگری است: دلیں، وفادار و خردمند (ج ۴ ص ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۱) دم مسیحائی پادشاهی مقدس خرد خفتة او را بیدار کرد، سوگندخورد که دیگر سنجیده و بخرد باشد و تا آخر به پیمان وفادار ماند.

در این هردو حال خصلت طوس «ایستا» و بی حرکت است. دگرگونی شخصیت او از مشاهده و تجربه در طی زمان و ثمره کار کرد عوامل درونی نیست بلکه برگشتی سریع و ناشی از انگیزه‌های بیرونی است، اگر پهلوانی را اعتلائی به مقامی برتر باشد هم از برکت کردار - کشاکشی بیرونی - است.

همچنانکه عارفی با سین و سلوک و پس از طی مراحل به مقامی معنوی می‌رسد آزمون هفتخوان نیز برای یلی چون رستم آیین تشریف به پایگاه پهلوانی است و اسفندیار درست پیش از جنگ با تمتن هفتخوان خود رامی گذراند. اما اینان از همان آغاز نه تنها زور که خصلت پهلوان نیز داشتند و گرنه یارای خطر کردن و در چنین آزمونی رفتن نداشتند.

به خلاف رمان که شخصیتها در روند داستان و کارگاه حوادث تشکیل و پرداخته می‌شوند، در حماسه به معنای خاص - در داستانهای پهلوانی - شخصیتها ساخته و تمام به داستان پا می‌نهند. از این نظرگاه حماسه ایستا و ساکن است.

اما این داستانهای جوشان مرگ و زندگی محال است

که ساکن باشد. جوهر پهلوانی در اراده خطرکننده و هستی پذیرنده است والا همچنانکه رستم گفته بود زور و فر را خدا به «همه» داده است وجای شکوه نیست. سرچشمه تحرک و پویائی داستان در این اراده با توان است که پهلوان را آنی آرام نمی‌گذارد، پیوسته او را به سوی کاری تازه می‌راند تا جهان را زیر و زبر کند.

بزرگان ایران به شاه کناره‌گیر می‌گویند:

اگر غم ز دریاست خشکی کنیم

همه چادر خاک مشکی کنیم

و گر کوه باشد ز بن بر کنیم

بخنجر دل دشمنان بشکنیم

(ج ۵ ص ۳۸۷)

چنین اراده با توانی مرد را در می‌نورد و بروز می‌کند، از او نیرومندتر و بزرگتر است. هرگاه کیخسرو برای کاری خطیر جویای کسی است بیشتر بی اختیار بر می‌جهد. (ج ۴ ص ۱۹) او نافرمان و سرکش است و اگر خواستند از جنگء بازش دارند با شمشیر در فش کاویان را به دونیم می‌کند و بانیمی به میدان می‌شتاید، بن پدر می‌شورد.

در جنگء دوازده رخ گودرز چند روزی در انتظار اختر نیک و ساعت سعد بود که دیگر بیشتر اختیار از دست داد و

بپیش پدر شد همه جامه چاک

همی باسمان بن پراگند خاک

که پنج روز است که آسوده مانده‌ایم، نه شمشیری در

روشنی خورشید و نه‌گردی بر هوا، خونی در رگی نمی—  
جنبد (ج ۵ ص ۱۰۶).

برادر پیران نیز بیشتر دیگر بود. در نگه دو لشکر  
به هفت روز کشید و سالاران دو سپاه هیچیک در جنگ  
پیشیدستی نکردند هومان بیتابشد و چون رخصت جنگیدن  
نیافت به پیران گفت:

ترا خود همین مهر بانیست خوی

مرا کارزار آمدست آرزوی

(ج ۵ ص ۱۱۰)

نافرمانی کرد و به جنگ آمد و با پافشاری بسیار هماوردی  
خواست تا آخر به دست همتای خود بیش کشته شد.

اراده جنگیدن سرشار از شجاعتی بی‌خویشتن اینان  
را به رزمگاه — که بزمگاه آنهاست — می‌راند. این دودشمن  
از ناب‌ترین پهلوانان حمامه، شمشیرهای بر هنهاند.  
زیرا دلیر ترند، دل مردن دارند و ترس از نیستی آزادی در  
هستی را خفه نمی‌کند. بی‌این دلیری اراده پهلوان از  
قوه به فعل در نمی‌آید و اندیشه کردار به عمل کردار بدل  
نمی‌شود. سرشت پهلوان اراده‌ای کردار شونده و  
شجاعتی فراگذر است تا رهیده از بیسم مرگ به تمامیت  
زندگی دست یابد. تنی مرگ پذیر و دلی مرگ ناپذیر!  
پسر افراسیاب به آنکه راه فرار از جنگ را بسوی

می‌نمود گفت

ولیکن ستودان مرا از گریز

به آید چوگیرم بکاری ستیز

(ج ۵ ص ۲۷۴)

آنگاه می‌توان به کاری ستیز گرفت و با لجاجی بنیان کن بود که وادادن ویله کردن ناخوشت از مردن باشد.

مرد خطرکار از رنج و سختی هر چند ناگوار  
نمی‌گریزد و خواهان پیروزی آسان نیست.  
کسی کو بلا جست گرد آن بود  
شیخون نه کردار مردان بود

(ج ۴ ص ۹۱)

کیخسرو می‌گوید بی‌رستمی که تشنگی و خستگی و رنج را برگزیده و هرگز دل در خوشی نبسته، زندگی و عمر مباد! (ج ۴ ص ۱۵۸) رنجهای گیو به خاطر کیخسرو نه چندان است که ناگفته بماند. (ج ۴ ص ۱۲۱)  
خطر کردن پهلوان را نهایتی نیست. کار هرچه خطییرتر آرزو را سزاوارتر. جنگیدن با رستم همان است و مردن همان. با اینهمه کاموس کشانی چون از پیران دانست که تمیتن چگونه مبارزی است  
همانا خوش آمدش گفتار اوی

برافروخت زان کار بازار اوی

(ج ۴ ص ۲۰۰)

مرگ ماندگارتر از زمان پر در نگه در انتظار است. روزی گیتی به فرجام و زمان به کرانه می‌رسد. مرگ تقدیر گیتی است.<sup>۳۰</sup> و رستاخیز گیتی هم در مرگ اوست

۳۰. زمردن مرا و ترا چاره نیست      درنگیتر از مرگ پتیاره نیست  
(ج ۴ ص ۹۶)

«بخت آن چیزی است که پادشاه است برهمه کسان و چیزها و «وابی» [ایزد مرگ] اهریمنی چیزی است که از آن هیچکس نمی‌تواند بگریزد. همچنین ←

زیرا آنگاه که زمانش بسر آید از «آمیختگی» می‌رهد.  
پهلوان نیز آن است که بتواند به‌رستاخیز خود، به‌مرگ  
روی آورد.

در مرگ را آن بکوبد که پای

باسب اندر آرد بجند ز جای

(ج ۲ ص ۲۳۱)

در این حال دیگر «بخت» آن رشتہ کور نیست که به  
دلخواه فرود آید. اختران فلک، کارکرد چرخ، گردش  
روزگار و زمانه سرنوشت یا «بخت» آدمی را رقم می‌زنند.  
در قفل و بست نظام گردندۀ جهان، انسان اسیر جبری  
بی‌اعتنای است. راز پیروزی زمانه بر آدمی در آن است که من  
زمان پذیرم و او زمان، من «زندۀ میرا» و او سپهر و ستاره‌ای  
غریب و دور که پیوسته در کار ساختن «زمان» من است.  
لغتی از خود را درمن جاری می‌کند، مرا می‌آورد و می‌برد.  
اما چون به‌مرگ شتافتیم «زمان» خود را از زمانه بازستدم  
و نه تنها صاحب سلاح او که خداوند زمان خود شدم.

نمردست هرکس که با کام خویش

بمیرد بیابد سرانجام خویش

(ج ۵ ص ۲۲۳)

آنکه پایان خود را به اختیار برگزید و به‌اراده مردکام  
خود روا کرد. او با کام و روزگار بی‌کام است. زیرا  
دیگر اراده روزگاریا زمانه بر او فرمان نمی‌راند. خواست

→ زروان هرگز پنهان نمی‌ماند و آن را درمان نیست. وقتی زمان کسی فرا رسید  
هیچ کاری در برابر آن نمی‌تواند کرد.» (مینو خرد، متون پهلوی، یادگار جاماسب  
به‌نقل از: Z p 90)

او «زمان» زمانه را مقدر کرد که تا چند می‌تواند در او زندگی کند. اما تازه این تقدیر را پهلوان به زمانه وانمی‌گذارد. حتی آنگاه که بداند بیمهوده است با روزگار می‌ستیزد. (ج ۵ ص ۲۰۱) و تا آنجا که بتواند می‌کوشد تا به دست چون خودی کشته شود:

چو پیش آید این روزگار درشت

ترا روی بینند بهتر که پشت

(ج ۴ ص ۹۶)

اگر مرگ بآشد مرا بی‌گمان  
به آوردگه به که آید زمان

بدست سواری که دارد هنر

سپهبد سر و گرد و پر خاشخر

(ج ۴ ص ۱۳۰)

و مرد، مردن و چگونه مردن و به دست که مردن را خود بر می‌گزیند.

در این حال نظام با «زادو مرگ» روزگار یا چرخ در هم می‌ریزد و انسان به یمن مرگ از جبر زمانه آزاد می‌شود، برآن دست می‌یابد و «بربخت» فرمان می‌راند. گسته‌هم دم مرگ می‌گوید: «که من جز بنام نمردم و به گیتی کامی جز این نیست.» (ج ۵ ص ۲۲۱) آرزوی مرد آن است که بنام بزید و بنام بمیرد و نام – در برابر ننگ – سربلندی و مردانگی، بزرگی و افتخار است.

هم آن نام باید که ماند بلند

چو مرگ افکند سوی ما بر کمند

(ج ۵ ص ۱۸۱)

و پهلوان از کمند مرگ نمی‌گریزد تا از ننگ، از ترس  
آسیب دهر وارهد.

مرا مرگ خوشت بنم بلند

از این زیستن با هراس و گزند

(ج ۴ ص ۱۶۶)

زیانکار و بیم‌زده زیستن، بودن به اختیار نیست،  
بحت ناخوانده را به‌دل پذیرفتن و به‌خواست هماوره سر  
فرود آوردن، دشمن کام بودن و خودکام نبودن است. در  
این زندگی، اراده مرد را جائی نیست، عمری به‌دلخواه  
جز خودی سر می‌کند. چنین زیستنی با سرشت پهلوان  
ناسازگار است، پس مردن را چون موهبتی می‌رباید. به  
مرگ اراده می‌کند و بدینگونه هستی بدون اراده را  
نیست می‌کند. مرگ، چگونگی زیستن را مقدر می‌کند و  
پهلوان پا قبول آن آزادی در زیستن را بازمی‌یابد. پهلوان  
آزاده اسیری است که سرشار از زندگی، نه تنها مرگ  
پیوسته در وی حضور دارد، بلکه به‌سبب همین حضور  
مرگ، پیوسته سرشار از زندگی است  
ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم

همه بنده‌ایم ارچه آزاده‌ایم

(ج ۴ ص ۱۶)

مردی از این دست بستر سیلاپ مرگ وزندگی است و دیگر  
بازی چرخ را آسان بن او دست نیست.

کیخسو و افراصیاب در جنگ هر یک اخترگزاری در  
کنار داشتند تا راز سپهر را دریابند و بدانند که روزگار  
در هوای کیست. پشنگ به افراصیاب می‌گوید:

بدیشان چه باید ستاره شمر

بشمیشیر جویند مردان هنر

(ج ۵ ص ۲۵۸)

و چون پهلوانان امید از ستاره بریدند و تماشا به کردار  
بدل شد، ستاره کارساز به تماشا درماند تا مبارزان خود  
چه کنند و این بار افراسیاب است که به پشنگ می گوید:  
دو لشکر برین گونه پر درد و خشم

ستاره بما دارد از چرخ چشم

(ج ۵ ص ۲۵۹)

اکنون چرخ طالع ساز نگران است تا ببیند مبارزان طالع  
خود را چگونه می سازند.

پهلوان با قبول مرگ از دایرۀ گردندۀ چرخ، از  
«دام این گرگ پیش»، بیرون می افتد، دیگر جزئی از آن  
نیست، برابر و همسنگ، رویاروی آن است. کیخسرو به  
رستم می گوید:

توی پروراننده تاج و تخت

فروغ از تو گیره جهاندار بخت

دل چرخ در نوئ شمشیر تست

سپهر و زمان و زمین زیر تست

توكندي دل و مفز ديو سپيد

زمانه بهر تو دارد اميد

زمین گرد رخش ترا چاکرست

زمان بر تو چون مهر بان مادرست

ز تیغ تو خورشید بربان شود

ز گرز تو ناهید گریان شود . . .

(ج ۴ ص ۱۵۷)

دیگر سپهر بی شجاعت و ترس – که نه به خواست بلکه به تقدیر خود می گردد – و اسیر بخت خود است چگونه می تواند دست چنین آزاده ای را بیند.

که گوید برو دست رستم ببند

نبندد مرا دست چرخ بلند

که گر چرخ گوید مرا کاین نیوش

بگرز گرانش بمالم دو گوش

(ج ۶ ص ۲۶۲)

نه تنها نمی تواند بلکه دستی این چنین را می بوسد. (ج ۴ ص ۱۹۷)

در میان همه این مردان گیو وضعی یگانه دارد. او که پهلوانی است چون یلان دیگر در دوره ای از زندگی خود رسالتی آسمانی دارد، باید کیخسرو را بیابد و از توران برها ند، در این دوره فرئا ایزدی کیخسرو راهبر و جان پناه اوست و به یمن آن، ویژگیهای گیتیانه و مینوی، هر دو را در خود دارد.

در ادب دینی ساسانی گیو از جاویدانان و در حماسه تنها اوست که می تواند کیخسرو را بیابد. (ج ۳ ص ۱۹۹)

همه جا او را به رسولی می فرستند: (ج ۵ ص ۹۴ و ۳۷۷ و ۳۸۵) به نزد پیران و کاوس و رستم. این پیک خوش خبر

گوئی نظر کرده سروش، پیک ایزدان است. همین ایزد می گوید که او را به طلب کیخسرو بفرستید. گیو می رود

او را می یابد و می آورد و به فرجام هم با او ناپدید می شود. در کتابی که در آن گاه درازی پاره ای از حوادث و

شرح و تکرار جزئیات ملال آور است، سفر یک تنۀ پهلوانی سرگردان در سرزمین دشمن – که می‌توانست خود موضوع حماسه‌ای چون ادیسه باشد – کوتاه و شتابزده برگزار می‌شود. جستجوئی چند ساله در چند بیت بی‌شور و حال، و سپس کیخسرو که بنگاه یافته می‌شود.

اما بازگشت گیو با جنگ و گریز است. او یک تنۀ با سرداران و سپاهیان توران جنگید (ج ۳ ص ۲۱۴) در جنگ با پیران زره سیاوش را پوشید و تنها به میدان شتافت که سپه‌سالار توران به‌وی گفت:

اگر کوه آهن بود یک سوار

چو مور اندر آید بگردش هزار

کند این زره برتنش چاک چاک

چو مردار گردد کشنده بغاک

(ج ۳ ص ۲۱۹)

ولی او پیران را اسییر کرد و در لشکرش افتاد و بسیار کشت. در برابر سرزنش افراصیاب که چگونه سپاهی از یکی بستوه آمد

بدو گفت پیران که شیر ژیان

نه درنده گرگ و نه ببر بیان

نباشد چنان در صف کارزار

کجا گیو تنها بد ای شهریار

(ج ۳ ص ۲۲۴)

همانا که باران نبارد ز میغ

فزون زانک پارید برسش تینغ

پر اسب که بود گوئی در گلستان بود. همه از وی گریختند  
مگر من که بی یاد و هوش به خاکم افکند.  
ندانم چه راز است نزد سپهر

بخواهد بریدن ز ما پاک مهر

(ج ۳ ص ۲۲۵)

این رازی که پیران نمی داند در فره ایزدی کیخسرو  
(ب ص ۷۶۲ و ۷۳۰ و ج ۳ پانوشت ص ۲۱۴ و ۲۱۸) و زره  
سیاوش است که چون گیو آن را بپوشد روئین تنی است که  
سپاه و سلاح را در او اثر نیست. اکنون این دست افزار  
پیروزی کیخسرو بر همه پیروز می شود.

چیرگی یک تن پر سران و سپاهیانی جنگ اور با  
واقعیت زندگی نمی سازد و تب و تابی ندارد. پس داستان  
باید از حقیقت تهی شود و به بیان پر ملال سرگذشتی مقدار  
بدل گردد. اما چنین نیست زیرا هماوردان گیو تنها با  
یلی دلیر نمی جنگند تا شکست همه از او دروغ بنماید  
آنان با فره ایزدی کیخسرو، با نیروئی برتر می ستیزند.  
ما بعد طبیعت-آسمانی که در این کار دستی راه گشا دارد-  
از برکت گیو طبیعت را به سوی فرجامی رستگار می راند.  
در اینجا گیو «کاری» مینوی دارد که تا انجام آن، نیروئی  
دیگر در او و نگهدار اوست. اگر گیو خود می داند که سر  
از اختران برافراشته و جهاندار یار اوست (ج ۳ ص  
۲۱۸) نه از آن است که مرگ را بدرو راه نیست. آفریدگار،  
مرده و زنده، یار اوست. از همین رو چون پیران به  
فراریان می رسد گیو برای نبرد با او دل به مرگ می-  
سپارد. در جنگی که می کند پیروزی برای او از پیش

دانسته نیست و جنگ عجول خود را که خطر کردن است، دارد.

اما پس از پایان رسالت، همین گیو در جنگی بزرگ با ترکان چون دیگر سرداران است. از تخمه کاووس، از فرزندان گودرز و خود او بسیار کسان کشته می‌شوند دلیری گیو به جائی نمی‌رسد و ایرانیان شکستی سخت می‌خورند. (ج ۴ ص ۹۶) بدینسان او باز همان پهلوان است که پیش از سفر بود. آن موهبت آسمانی در وی عرضی، به واسطه کیخسرو، برای زمانی و کاری ویژه بود تا «زمین پست و آسمان بلند بدست او آزاد شود.» (ج ۳ ص ۲۰۰)

پهلوانان آزادکننده «جهان» و «روشن‌کننده خورشید و ماه‌اند» (ج ۵ ص ۲۰۶) و با همه بلندپروازی سرانجام شکار خاکند. در خونخواهی سیاوش و پایان دادن به دوران افراسیاب نهایت کار آنان جنگ دوازده رخ است، پهلوانان توران تباہ، پیران کشته و پشت افراسیاب شکسته می‌شود. اما هیچ دورانی به پایان نمی‌رسد مگر به دست مردی مینوی که نخستین، رهنمون و سور آزادان است، یکی با فرۀ ایزدی و «آزاد از بیماری و مرگ»<sup>۳۱</sup> یکی یادگار سیاوش، یکی ماننده‌تر از هر کس به او. (ج ۴ ص ۱۱) و اخترشناسان از پیش گفته بودند که این کیست. (ج ۳ ص ۹۷)

«فروهر پاکدین کیخسرو را می‌ستائیم . . . از برای شکست فوری دشمنان از او . . . از برای آگاهی درست از

آینده‌واز بهترین زندگی (بهشت) . . . از برای سلطنت درخشنان، از برای مدت زندگانی بلند، از برای همه خوشبختیها، از برای همه درمانها، از برای مقاومت کردن برضد جادوان... ستمکار، از برای مقاومت کردن برضد آزاری که از ستمکاران سرزند.

کیخسرو سور پیروزمند، افراسیاب زیانکار و

برادرش گرسیوز را به بند در کشید، آن پسر انتقام کشنده سیاوش دلیر که به خیانت کشته شد و انتقام کشنده اغیریث دلیر<sup>۳۲</sup>.

در شاهنامه آمده است که این شاه «نوایین» جهان را از رنج، از گفتار و کردار بد می‌شوید و بنیادی تازه می‌نمهد. (ج ۳ ص ۱۵۱ و ۱۵۸ ج ۴ ص ۱۵۸ و ج ۵ ص ۳۴۲) زندگی او با تاریخ گیتی در آمیخته بود و بی او جهان رستگار نمی‌شد:

«از کاوس سود این بود که کی‌سیاوش از او زاد...

از سیاوش سود این بود که کی‌خسرو از او زاد و کنگه‌دز را بساخت.

از کی‌خسرو سود این بود که افراسیاب را کشت و معبد بتان را در کنار چیچست ویران کرد و کنگه‌دز را سامان داد. آراستار مردگان سوشیانس پیروزگر به یاری او در تن پسین می‌تواند رستاخیز کند<sup>۳۳</sup>.  
گر از یال کاوس خون آمدی

ز پشتش سیاوش چون آمدی

۳۲. یشتها ج ۲ فروردین یشت بندهای ۱۳۶ تا ۱۳۵ و زامیاد یشت بند

M: C. M. C. p. 432 مینوک خرد به نقل از

وزو شاه کیخسرو پاک و راد

که لهراسب را تاج برس نهاد

(ج ۶ ص ۲۶۲)

«زمانه را با کیخسرو رازی است» پس شیشه عمر او را از سنگ حادثه در امان می دارد و تدبیر افراسیاب را گمراه می کند (ج ۳ ص ۱۶۰ ج ۵ ص ۳۰۸) از همان آغاز یک ساله می نماید و جز پادشاهی را نمی شاید. (ج ۳ ص ۱۵۹) از برکت فرء ایزدی و رسالت دو جهانی خردمندی و پهلوانی پیشین است.

در فرار از مرز توران گیو به خسرو می گوید اگر فرنگیس و من در جیحون غرقه شدیم باک نیست ترا گزندی مرساد که

ز مادر تو بودی مراد جهان

که بیکار بد تخت شاهنشهان

مرا نیز مادر ز بهر تو زاد

از این کار بر دل مکن هیچ یاد

(ج ۳ ص ۲۲۸)

هر چند آدمی نمی تواند اما او بی کشتی از آب می گذرد و همراهان نیز به یمن او به اینسوی رود می رسند. ایزد ناهید سرچشمه همه آبهای که دعای کیخسرو را برآورد تا او بزرگترین شهریار همه کشورها، پیروز بر همه بدان و پیشتاز همه گردونه ها باشد<sup>۳۴</sup>، زندگی وی را پاس می دارد

بشه گفت گیو ار تو کیخسروی

نبینی از این آب جز نیکوی ...

به بند آب را کی بود بر تو راه

که با فروبرزی و زیبایی گاه

(ج ۳ ص ۲۲۷ و ۲۲۸)

اگر آن پدر از گوهر آتش بود این فرزند «باران کردار<sup>۳۵</sup>» است. در شاهنامه نخستین بار او را چنین می-یابیم: در کنار چشمه‌ساری سرو بالائی دلارامی باساغری می‌بdest و بساکی از گل بر سر! (ج ۳ ص ۲۰۶) آب و شراب و گیاه، مظاهر نمونه‌وار برکت مردی که پادشاهی او «آزادی باران از ابر روانی رودها و خرمی جهان بود و رهیدن دلها از غم و آسودن بلا دیدگان! زمین باع فردوس شد (ج ۴ ص ۹) به بیابان که می‌رسید هوا را ابر و زمین را سبزه و گل و ریحان می‌پوشید..» (ج ۵ ص ۳۵<sup>۳۶</sup>) آرزوی این «سر موبدان شاه نیکی گمان» (ج ۵ ص ۳۱) آن بود که به نیروی سپاه و به یاری خدا بتان را تباہ کند و جهان را از آنان بپیراید. (ج ۵ ص ۳۱<sup>۳۷</sup>) و چون پادشاه شد نخست به بهانه شکار با پهلوانان سراسر کشور را گشت، ویرانیها را آباد کرد درمداد و باده نوشید<sup>۳۸</sup>. به نیایش آتشکده آذر با یجان رفت و باکاوی به کین افراصیاب پیمان بست. (ج ۴ ص ۱۲)

جنگهای نهائی با افراصیاب را خود سازمان داد، سپاهیان را از سراسر کشور گرد آورد و پهلوانان را به

۳۵. به پهلوی «واران‌کرتار»، از خصال شاهان ساسانی است. (W: R. p 75) دیده شود.

۳۶. حتی کنور دشمن هم از برکت او برخوردار بود. چون برآن دست یافت پهلوانان را فرمان داد که از ویرانی دست بدارید و به آبادی گوشید که آین جای منست. (ج ۵ ص ۳۲۲)

سوی دشمن فرستاد. پیش از بزرگترین جنگ با تورانیان نقشه‌های سوق الجیشی او ضامن پیروزی است. (ج ۵ ص ۹۲ و ۹۳) نظیر چنان آرایش جنگی در جای دیگر شاهنامه نیست. او دانای دانش جنگ است و سرانجام نیز چون بهرام «مرگ می‌آورد و نو می‌کند و صلح نیک می‌بخشد و خوب به مقصد می‌رساند» گوئی جنگ افراسیاب و کیخسرو نبرد «ویو» و بهرام یا مقابله دو مفهوم متفاوت جنگ است.

این بنیانگذار آتشکده آذرگشسب<sup>۲۷</sup> و ساماندهنده کنگدژ، کشنده افراسیاب و ویران کننده معبد بتان، بخشنده باران و تباہ‌کننده خشکی، روحانی تمام، جنگی تمام و تولیدکننده تمام است. او مظہر سه طبقه اجتماعی آریاها، کامل‌ترین کارساز خویشکاری هر طبقه، خداوندو سالار آنان و تجسم کمال مطلوب پادشاهی و «زشاهان بهر گونه‌ای برتر» (ج ۴ ص ۱۳) است.

فردوسی در سرآغاز شهریاری کیخسرو آورده است که پادشاه را چهار چیز باید: هنر و نژاد و گوهر و خرد.

چو این چار با یکتن آمد بهم

بر آساید از آز وز رنج و غم ...

جهانجوی از این چار بد بینیاز

همش بخت سازنده بود از فراز

(ج ۴ ص ۹)

کیخسرو نه تنها پادشاه کامل که انسان کامل است.

آدمی هرچه به خدا مانندتر باشد به کمال نزدیکتر است. در میان آدمیان پادشاه بهدین کاملتر کاملان است. او هم از «خرد همه آگاه» خدا بیهده دارد و هم در روا کردن آن برگیتی تواناست. او توانانترین دشمن دانای اهریمن است در میان آدمیان که خود سalar آفریدگانند.

شهریور (خشش) یکی از امشاسب‌ترین واژه‌های ذات اهورمزداست. او مطلوب‌ترین مفهوم فرمانروائی، بخشندۀ پادشاهی و خود پادشاه مینوی است. فلزات نمود گیتیانه اویند و از آنهاست که سلاح می‌سازند و با سلاح است که می‌توان جنگید. پس در این رزمگاه توانائی شرط کمال است. پادشاه می‌تواند آگاهی روحانیان و قدرت جنگیان را به ضداهریمنان بکارگیرد. از همین رو او بزرگ روحا نیان و سalar جنگیان، «شهریور» زمین و تجلی آسمان است.

اگر بتوان سیاوش را انسان کامل زروانی - که جبر تار و پود آن را درهم بافته - دانست، کیخسرو انسان کامل مزدیسنی است که تار و پود جبر جهان - تاریخ ناگزیر گیتی - را خود درهم می‌بافد.

دین تنها از آن اهورمزداست ولی قدرت از آن اهورمزدا و اهریمن است، هردو توانائی جنگیدن دارند و در جنگند. پادشاه بیراه قدرت بی‌دین و اهریمن بی‌اهورمزدا، ضحاک ماردوش است. پس پادشاه می‌تواند نه فقط بهترین که بدترین آدمیان نیز باشد و کیخسرو بهترین آنهاست. از خون‌ریختن بیزار و در عین زبردستی هواخواه زیردستان درویش است. (ج ۴ ص ۳۰ و ۳۴)

گرچه با پیران می‌جنگد ولی به او مهرمی ورزد. (ج ۵ ص ۲۲۶ و ۲۲۷) و دوست زیانکار و دشمن درمانده را می‌بغشايد.<sup>۳۸</sup> او جلوه‌گاه سنت اخلاقی یگانه اما دو چهره جوانمردی پهلوانان و گذشت عارفان است.

کمال اخلاقی یکی از ثمرات ناگزیر بینش عارفانه مردی است که پس از سال‌ها سلطنت به عدل و داد از جهان کناره می‌کند.

من اکنون چوکین پدر خواستم

جهانی بخوبی بیاراستم

بکشم کسی را که بایست کشت

که بدکش و باراه یزدان درشت...

نیابد کسی زین فزون کام و نام

بزرگی و خوبی و آرام و جام

(ج ۵ ص ۳۸۰ و ۳۸۱)

چین و هند و توران و روم اور است. افراسیاب نیست و داد بر همه جهان رواست. دیگر او پادشاهی است که کاری ندارد مگر فرمانروائی. قدرتی این‌جهانی است بی‌رسالتی آنجهانی و چون قدرت می‌تواند اهریمنی شود پس بیم دارد که مبادا چون ضحاک و جمشید در دام خود بینی افتاد و چون افراسیاب و کاووس به خدا ناسپاس شود. (ج ۵ ص ۳۸۰)

<sup>۳۸</sup> پادشاه توران از دز «کنگ افراسیاب» می‌گریزد - کیخسرو بسر «پوشیده رویان» او دست می‌باید اما همه را بی‌آزاری آزاد می‌کند (ج ۵ ص ۳۱۷) همچنین ازدهایی را بر سر کوهی میان فارس و اصفهان می‌کشد. (حمزه اصفهانی: تاریخ پیامبران و پادشاهان ترجمه دکتر جعفر شعار ص ۳۶)

مقایسه کنید با اساطیر هند که می‌پندارد: در آغاز ازدهایی خداوند زندگی بود و خشکی زمین را فرا گرفته بود، پهلوانی الله ظهور کرد، قلعه ازدها را گرفت و بر جانور غلبه کرد. آبهای گرفتار در دز آزاد شد و اسارت زنان محبوس در حرم ازدها به سر رسید. (W: R. p 59)

قله قدرت دنیائی بسیار لفزان است و ای بسا که صاحب قدرت در اعماق حصار خود محبوس افتاد و چهار دیوار بسته‌ای را خداوند جهان انگارد و مانند جمشید بگوید «که جز خویشتن را ندانم جهان» (ج ۱ ص ۴۲) از این گذشته خویشکاری کیخسرو به انجام رسیده و دیگر بودن او را موجبی نیست  
کنون آنچ جستم همه یافتم

ز تخت کیم روی بر تافت  
(ج ۵ ص ۴۰۰)

کیخسرو علت وجودی خود را از دست داد، پس در به روی خود بست و دعا کرد که خدایا مرا خرد و تمیز نیک و بد بخشای، دست دیو از من دور بدار و به آسمان راه بنمای. (ج ۵ ص ۳۸۱ و ۳۸۴) که «ازین پادشاهی مرا سود نیست.» (ج ۵ ص ۳۸۷)

سود کیخسرو در گذر از گیتی «تاریک روشن» و پیوستن به مطلق روشنی است. او در جنگ با ظلمت به نور معرفت یافت و خدا را در خود دریافت همچنانکه خدا نیز خود را در او باز یافت. «انسان کامل را اسامی بسیار است به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند... و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند و جام جهان نما و آئینه گیتی نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند.»

«انسان کامل این اکسیر را بکمال رسانید و این نور را تمام از ظلمت جدا گردانید از جهت آنکه نور هیچ جای دیگر خود را کماهی ندانست و ندید و در انسان

کامل خود را کماهی دید و دانست<sup>۳۹</sup>. پس نور به انسان راه می‌یابد تا در او خود را بنگرد و در خود باز گردد و انسان از موهبت نور که در اوست بینا می‌شود. بی‌روشنی خدا راهی به جائی نیست. و این مرد خداد است، نظر کرده و اهل راز! از همان آغاز آگاهی خدا چشم دلش را گشوده بود. تا گیو را دید شناخت و دانست که به جستجوی که آمده و چه‌ها خواهد کرد. (ج ۳ ص ۲۰۶) از برکت «روان روشن» فکر او را خواند و بازگفت و پهلوان نیز عجب نکرد.  
بعد گفت گیو ای شه سرفراز

سزد کاشکارا بود بر تو راز  
تو از ایزدی فر و برز کیان

بموی اندر آیی به بینی میان  
(ج ۳ ص ۲۱۱)

او عاقبت افراسیاب و پیران و چگونگی مرگ آنان را می‌بیند. (ج ۵ ص ۱۷۴ و ۱۷۸ و ۲۲۸)  
ز جمشید تا با فریدون رسید

سپهر و زمین چون تو شاهی ندید  
نه زینسان کسی رنج برد از جهان

نه دید آشکارا نهان جهان  
(ج ۵ ص ۳۶۳)

او چون جمشید دارای جام جهان نماست با چشمهای همه بین خورشید و با بینش رازدان خدا، عین بینائی و

<sup>۳۹</sup> عزیزالدین نسفی: کتاب الانسان الکامل. تصحیح ماریزان موله ص ۴

دل آگاهی است با دلی که آئینه گیتی نماست. گیتی نه تنها خود را در آن می نمایاند بلکه هم بدینسان خود را می - بیند و وجود می یابد. هستی در هم ریخته به جهانی بسامان بدل می شود. این جهان به اندیشه در کیخسرو است و او آن را می اندیشد. همچنانکه هستی پیش از آفرینش در اندیشه اهورمزدا بود سرگذشت گیتی نیز در اندیشه کیخسرو بسر می برد. او بهدینی است پیش از پیدایش بهدینی. غیب و نیامده در او حضور دارند. این است که از عالم غیب و آنچه روزی خواهد آمد خبر دارد. او بر جهان محیط است. پس نه تنها لهراسب بی نشان را به پادشاهی می گمارد تا «راه یزدان را پدید آورد» و فرزندش گشتاسب راه زرتشت را هموار کند (ج ۵ ص ۴۰۷) بلکه خود نیز تا پایان می ماند که سرنوشت گیتی را به پایان رساند.

«پس هزاره سوشیانس اندر آید. سوشیانس به همپرسگی [مشورت] اورمزد رود، دین بپذیرد و به جهان روا کند. پس نیروسنگ و سروش بروند: کیخسرو سیاوشان و توں نوذران و گیو گودرزان و دیگران را با هزار گنج و سردار انگیزند، اهریمن را از دامان [آفریدگان] باز دارند، مردمان گیتی همه هم منش و هم گفتار و هم کردار باشند...»<sup>۴۰</sup>

«در میان بهترین پادشاهان خوب و دین دستوران آینده سوشیانس رستاخیز کردار بهتر است و همکردار

او در رستاخیز: کیخسرو<sup>۴۱</sup>.» در پایان عمر گیتی شش تن از مقدسان جاوید از شش کشور بر می‌آیند و به یاری سوپریانس که خود از کشور خونیرث برخاسته، رستاخیز می‌کنند<sup>۴۲</sup>. هفت اقلیم گیتی به دست هفت مرد مقدس - که یادآور هفت امشاسپندانند - جان تازه می‌یابد و مینوی می‌شود.

در حماسه نیز این رستاخیز کردار نمی‌میرد، فقط از جهان‌کناره می‌کند. از کوهسار و «راهی دراز و بی آب و سخت، بی‌گیاه و بی‌برگ درخت» که هر کس را از آن گذر نمی‌گذرد. این سفر خود رستاخیزی کوچک است. هفت پهلوان با پادشاه‌ها، سه‌تن باز می‌گردند و چهار تای دیگر می‌مانند. شب هنگام کنار چشم‌هسarı می‌رسند. کیخسرو در «آب روشن» - که نگهدار نطفه رستاخیز‌کنندگان است - سر و تن می‌شوید<sup>۴۳</sup> و زند و اوستا می‌خواند. (ج ۵ ص ۴۱۳) در جسم و روح ناب و صافی می‌شود. آنگاه همچنانکه در تن پسین «مردم به روی گداخته بگذرند و به روشنی خورشید شوند»، چو خورشید تابان برآرد در فرش

چو زر آب گردد زمین بنفس

مرا روزگار جدایی بود

مگر با سروش آشنایی بود

(ج ۵ ص ۴۱۲)

با برآمدن خورشید زمین زرگداخته می‌شود و زمان جدائی

۴۱. دینکرت به نقل از M: C. M. C p 39

۴۲. یشتہا ج ۲ ص ۱۰۰

۴۳. مقایسه شود با سفر متعالی زرتشت به ایران ویچ در زرتشت‌نامه

و پیوند فرا می‌رسد جدائی از گیتی و پیوند با مینو.  
سیاوش آنگاه که به توران رفت خورشیدی بود که در چاهسار شب فرو شد. اکنون کیخسرو خورشیدی است که به خورشید می‌پیوندد، غروب نمی‌کند، می‌رود و بی‌آنکه بمیرد، ناپدید می‌شود تا باز پدیدار شود. «مرگ» او باز زادن است. «در حقیقت بنگر که چشم (جسم؟) چو جان شد، صورت همه روان شد، و از غبار در نهان شد. حوادث عناصر در وکی رسد؟ نبینی که چون تمام شد، عیسی برآسمان شد<sup>۴</sup>.»

رستاخیز کیخسرو را هیچیک از پهلوانان در نمی-یابند. چون او از جهان ناامید شد و خواست که به خدا پیوندد همه گیج و آشفته شدند. اینک که همه جهان تراست، در این آغاز برخورداری و کامروائی چه جای رفتن است. در کار او درمانند و زال ورستم را به یاری خواستند. زال جهاندیده نیز در نمی‌یافت و او را بیراه و فریفتۀ دیوان می‌پنداشت. (ج ۵ ص ۳۹۶)

یکی گفت کین شاه دیوانه شد

خرد با دلش سخت بیگانه شد

(ج ۵ ص ۴۰۰)

تا پایان نیز انگیزه کار او را نمی‌دانند، «خروشان و جوشان» اما درمانده و ناچار تن به قضا می‌دهند. و حق دارند که ندانند. کیخسرو دیوانه است. کار او با هیچیک از معیارهای عقل سازگار نیست، او دارنده جهانی است که همه جویای آنند، به اختیار رهایش می‌کند و به آنسوی

زندگی می‌شتابد که همه از آن گریزانند.  
جنون این پسر در گذشتن از جهان، چون جنون آن  
پدر است «در ترک خویشان و وطن.» اگر سیاوش در  
یگانگی با ایزد مهر به توران رفت کیخسرو در یگانگی  
با ایزد سروش — که ایزدی پیوسته به مهر است — به مینو  
رفت در او جنون فرزانگان است که عقل جزوی را بدان  
راه نیست. همچنانکه زمانی پیران از آن کودک خواسته  
بود، این مرد «دیوانه» است و همچنانکه افراسیاب می‌گفت  
«دل او بر جای» نیست.

کیخسرو پیامبر است<sup>۵</sup> و چون همه پیامبران با  
فرشته یا ایزدی که پیام‌گزار عالم بالاست پیوندی دارد.  
او به راهنمائی سیاوش سروشان یافته شد و رهائی یافت.  
سروش را — که چون فریدونی از جلوه‌اش بی‌نصیب بود—  
(ج ۵ ص ۴۱۱) به خواب دید و هم از برکت او به خدا  
رسید. (ج ۵ ص ۴۱۲ و ۴۰۹) این ایزد رهنمون پدر و  
پسر و پیوندگاه آنهاست، در او باهم یکی می‌شوند و  
وحدت خود را باز می‌یابند. «همویست گویی بچهر و  
بپوست» (ج ۳ ص ۲۴۰) و فرجام کیخسرو چون آغاز  
سیاوش است جز آنکه در این میانه گیتی از افراسیاب  
رهائی یافت.

«کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای  
داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت  
و نفس او به عالم اعلیٰ عروج کرد و متنقش گشت به  
حکمت حق تعالیٰ و انوار حق تعالیٰ او را پیدا شد و پیش

او باز آمد. و معنی «کیان خره» دریافت و آن روشنیی است که در نفس قاهر پیدید آید که سبب آن گردنها خاضع شوند. و هلاک گردند به قوه حق تعالی شریین و محب دشمنی را و ولد را و سخت دل را افراسیاب را از بهر آنکه جاحد حق گشت و منکر نعمتهای خدا شد، تقدیس را برداشت، خداوند لشکر که شمرندگان از شمردن آن عاجز ماندند در جانب غزنی هلاک گشت... و چون ملک فاضل النفس در عالم سنتها را زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد و حکم کرد به تأیید حق تعالی بر جمله روی زمین انوار مشاهده جلال حق تعالی برو متوالی گشت در مواقف شرف اعظم، بخواند اورا منادی عشق و او لبیک گفت و فرمان حاکم شوق در رسید و او پیش باز رفت به فرمانبرداری. و پدر او را بخواند بشنید که اورا می خواند، اجابت کرد و هجرت کرد به حق تعالی، ترک کرد ملک جمله معموره و حکم محبت روحانی را ممثل گشت به ترک خویشان و وطن و بیت، روزگارها چنان ملکی ندید و بجز ازو پادشاه یاد ندارد، و قوه الله او را حرکت فرمود، بیرون آمد از دیار خویش. درودباد برآن روز که مفارقت وطن کرد، روزی که به عالم علوی پیوست<sup>۶۴</sup>.

# کتابهای شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

- ۱- آدم آدم است
- ۲- تمثیلات (شش نمایشنامه ویک داستان)
- ۳- قضیه را برت اوینها یمر
- ۴- امیر کبیر و ایران
- ۵- اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده
- ۶- نامه‌هایی از قبرین
- ۷- تاریخ چیست؟
- ۸- فقر تاریخ‌گری
- ۹- سفرنامه ونیزیان در ایران
- ۱۰- سووتشون (داستان)  
(چاپ چهارم)
- ۱۱- گذری به هند
- ۱۲- آزادی یا مرگ
- ۱۳- آقای رئیس جمهور  
(چاپ سوم)
- نوشتۀ برتولت برشت  
ترجمۀ شریف لنکرانی  
شمیز ۱۲۵ ریال زر کوب ۱۷۵ ریال
- نوشتۀ میرزا فتحعلی آخوندزاده  
ترجمۀ میرزا جعفر قراجه‌daghi  
شمیز ۲۱۵ ریال زر کوب ۲۶۵ ریال
- نوشتۀ هاینار کیپهارت  
ترجمۀ نجف دریابندری  
شمیز ۷۵ ریال
- نوشتۀ دکتر فریدون آدمیت  
زر کوب ۴۸۵ ریال
- نوشتۀ دکتر فریدون آدمیت  
شمیز ۱۵۵ ریال زر کوب ۲۱۵ ریال
- نوشتۀ ادوارد براون  
ترجمۀ حسن جوادی  
با جلد شمیز ۱۸۵ ریال
- با جلد زر کوب ۲۵۰ ریال  
نوشتۀ ای. اج. کار  
ترجمۀ دکتر حسن کامشداد  
شمیز ۱۲۵ ریال
- نوشتۀ کارل ر. پوپر  
ترجمۀ احمد آرام  
شمیز ۱۰۵ ریال
- نوشتۀ پنج سوداگر و فیزی در زمان  
حکومت آق‌قویونلو  
ترجمۀ دکتر منوچهر امیری  
شمیز ۲۷۵ ریال زر کوب ۳۳۵ ریال
- نوشتۀ سیمین دانشور  
شمیز ۱۲۵ ریال
- نوشتۀ ای. ام فورستر  
ترجمۀ دکتر حسن جوادی  
زر کوب ۲۶۰ ریال
- نوشتۀ نیکوس کازانتزا کیس  
ترجمۀ محمد قاضی  
شمیز ۳۰۰ ریال زر کوب ۳۶۵ ریال
- نوشتۀ میگل آنجل استوریاس  
ترجمۀ زهرای خانلری (کیا)  
شمیز ۱۸۵ ریال زر کوب ۲۳۵ ریال

- ۱۴- مسیح باز مصلوب  
نوشتۀ نیکوس کازانتزا کیس  
ترجمۀ محمد قاضی  
شمیز ۲۶۰ ریال زرکوب ۳۱۵ ریال
- ۱۵- بنال وطن  
نوشتۀ آلن پیتون  
ترجمۀ سیمین دانشور  
شمیز ۱۴۵ ریال
- ۱۶- داستانها و قصه‌ها  
تألیف مجتبی مینوی  
شمیز ۱۳۵ ریال
- ۱۷- گلی برای تو (مجموعۀ شعر)  
از مجده‌الدین میرخوارئی  
(گلچین گیلانی)  
زرکوب ۱۳۵ ریال
- ۱۸- جنگ ویتنام  
ترجمۀ برتراند راسل  
نوشتۀ برتراند راسل  
ترجمۀ صمد خیرخواه  
شمیز ۸۵ ریال
- ۱۹- سفری در گردباد  
نوشتۀ یو گنیا. س. گینزبرگ  
ترجمۀ دکتر مهدی سمسار  
شمیز ۱۶۵ ریال زرکوب ۲۱۵ ریال
- ۲۰- عرب و اسرائیل  
(چاپ دوم)  
نوشتۀ ماکسیم رودنسون  
ترجمۀ دکتر رضا براهنی  
شمیز ۱۲۵ ریال
- ۲۱- مستله فلسطین  
گزارش کنفرانس حقوق‌دانان عرب در  
الجزایر  
ترجمۀ اسدالله بشیری  
شمیز ۱۱۵ ریال
- ۲۲- یادداشت‌های روزانه  
(چاپ دوم)  
نوشتۀ لوثوروتسکی  
ترجمۀ هوشنگ وزیری  
شمیز ۶۸ ریال
- ۲۳- انقلاب افریقا  
(چاپ سوم)  
نوشتۀ فرانس فانون  
ترجمۀ محمدماین کاردان  
شمیز ۱۲۵ ریال
- ۲۴- چهرۀ استعمارگر، چهرۀ استعمارزده  
(چاپ دوم)  
نوشتۀ آلبرمی  
ترجمۀ هما ناطق  
شمیز ۸۵ ریال
- ۲۵- روزهای سیاه غنا  
نوشتۀ قوام نکرمه  
ترجمۀ جواد پیمان  
شمیز ۱۱۵ ریال
- ۲۶- امریکای لاتین «دنیای انقلاب»  
نوشتۀ ک. بیلز  
ترجمۀ و. ح. تبریزی  
بهای ۱۴۵ ریال

- ۲۷- انقلاب یا اصلاح
- ۲۸- مسائل فلسفه
- ۲۹- فلسفه تحلیل منطقی
- ۳۰- تحلیل ذهن
- ۳۱- منطق سمبلیک
- ۳۲- تاریخ طبیعی دین
- ۳۳- تیمائوس
- ۳۴- بانگ جرس (راهنمای مشکلات دیوان حافظ)
- ۳۵- سخن و سخنوران
- ۳۶- گزینه ادب فارسی
- ۳۷- سوگ سیاوش (چاپ دوم)
- ۳۸- درباره کلیله و دمنه
- ۳۹- جبر و مقابله خوارزمی
- ۴۰- مقدمه بر جامعه‌شناسی ایران
- ۴۱- ساختهای خانواده و خویشاوندی در ایران
- گفتگو با هربرت مارکوزه و کارل پوپر  
بها ۶۵ ریال  
نوشته برتراند راسل  
ترجمه منوچهر بزرگمهر  
شمیز ۱۱۰ ریال زرکوب ۱۶۰ ریال
- نوشته منوچهر بزرگمهر  
شمیز ۹۵ ریال  
نوشته برتراند راسل  
ترجمه منوچهر بزرگمهر  
شمیز ۱۶۵ ریال زرکوب ۲۱۵ ریال
- نوشته سوزان لنگر  
ترجمه منوچهر بزرگمهر  
شمیز ۱۹۰ ریال زرکوب ۲۵۰ ریال
- نوشته دیوید هیوم  
ترجمه دکتر حمید عنایت  
شمیز ۶۵ ریال  
نوشته افلاطون  
ترجمه محمدحسن لطفی  
بها ۹۵ ریال
- نوشته پرتو علوی  
شمیز ۸۵ ریال  
نوشته بدیع الزمان فروزانفر  
شمیز ۳۲۵ ریال زرکوب ۳۹۵ ریال
- نوشته مصطفی بی آزار، محمدحسن ظهوری، علی مرتضائیان، نعمت‌الله مطلوب  
شمیز ۱۴۵ ریال  
نوشته شاهرخ مسکوب  
شمیز ۱۳۵ ریال  
نوشته دکتر محمدجعفر محجوب  
شمیز ۱۷۵ ریال  
نوشته محمدبن موسی خوارزمی  
ترجمه حسین خدیوجم  
شمیز ۸۵ ریال
- نوشته دکترشاپور راسخ و دکتر جمشید بهنام  
زرکوب ۲۵۰ ریال  
نوشته دکتر جمشید بهنام  
بها ۵۵ ریال

- ۴۲ - طب و پرستار
- ۴۳ - مبانی زمین‌شناسی
- ۴۴ - صدادشناسی موسیقی
- ۴۵ - اصول خط‌کش محاسبه
- ۴۶ - ریاضیات چیست؟
- ۴۷ - فلسفه ریاضی
- ۴۸ - ریاضیات نوین
- ۴۹ - استقراء ریاضی
- ۵۰ - سرگرمیهای هندسه
- ۵۱ - مسائل فیزیک و مکانیک
- ۵۲ - مسائل مسابقات شیمی
- ۵۳ - معادلات دیفرانسیل
- ۵۴ - آموزش شیمی  
(چاپ سوم)
- ۵۵ - سرگرمیهای شیمی
- ۵۶ - آموزش حل مسائل شیمی آلی
- ۵۷ - روش حل مسائل فیزیک
- نوشتۀ دکتر محمد بهشتی  
شمیز ۲۵۰ ریال
- نوشتۀ اوبروچف  
ترجمۀ عبدالکریم قریب
- شمیز ۲۲۰ ریال
- نوشتۀ امین شهرمیری  
شمیز ۱۴۵ ریال
- نوشتۀ م. ه. شفیعیها  
شمیز ۶۵ ریال
- نوشتۀ ریچارد کورانت و هربرت رابینز  
ترجمۀ حسن صفاری  
زر کوب ۶۸۰ ریال
- نوشتۀ استی芬 س. بارکر  
ترجمۀ احمد بیرشک  
شمیز ۱۲۵ ریال
- نوشتۀ سرژ برمان و رنه بزار  
ترجمۀ احمد بیرشک  
شمیز ۱۹۵ ریال
- نوشتۀ سومینسکی گولووینا یا گلوم  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
زر کوب ۱۳۵ ریال
- نوشتۀ یاکوب آیسیدورویچ پرلمان  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
زر کوب ۱۵۰ ریال
- نوشتۀ س. او. گونچارنکو  
ترجمۀ غضنفر بازرگان  
زر کوب ۲۵۰ ریال
- ترجمۀ باقر مظفرزاده  
شمیز ۶۵ ریال
- نوشتۀ محمدجواد افتخاری  
شمیز ۶۰ ریال
- نوشتۀ دکتر پرویز ایزدی  
شمیز ۲۴۵ ریال
- نوشتۀ ولاسف - ترینونف  
ترجمۀ باقر مظفرزاده  
بها ۱۳۵ ریال
- نوشتۀ پرویز ایزدی  
شمیز ۲۳۵ ریال
- نوشتۀ م. اسپرانسکی  
ترجمۀ غضنفر بازرگان  
زر کوب ۱۷۵ ریال

- نوشتۀ پرویز شهریاری، احمد فیروزنیا  
زر کوب ۲۴۵ ریال
- نوشتۀ باقر امامی  
زر کوب ۳۶۵ ریال
- نوشتۀ واتسلاو سرپینسکی  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
زر کوب ۱۵۰ ریال
- نوشتۀ محمود مهدی زاده - مصطفی رنگچی  
شمیز ۲۵۵ ریال
- نوشتۀ گ. ک. استاپو  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
زر کوب ۱۶۵ ریال
- نوشتۀ امیر منصور صدری - جواد  
افتخاری  
شمیز ۶۵ ریال
- نوشتۀ س. بو گولیوبف - ا. وینف  
ترجمۀ باقر رجالی زاده  
بها ۳۰۰ ریال
- نوشتۀ مهندس خداداد القابی  
شمیز ۲۷۵ ریال
- نوشتۀ پاول پترویچ کاروکین  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
شمیز ۵۰ ریال
- نوشتۀ واتسلاو سرپینسکی  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
شمیز ۵۵ ریال
- نوشتۀ یاکوف اسنونیچ دوبنوف  
ترجمۀ پرویز شهریاری  
شمیز ۵۵ ریال
- غلامعلی گنجی  
شمیز ۳۵ ریال
- نوشتۀ لوسیل ساترلند  
ترجمۀ احمد ایرانی  
شمیز ۶۰ ریال
- نوشتۀ لوسیل ساترلند  
ترجمۀ احمد ایرانی  
شمیز ۶۰ ریال
- نوشتۀ رابرت لاوسن  
ترجمۀ مهدخت دولت آبادی  
شمیز ۴۵ ریال
- ۵۸ - روش‌های متلثات
- ۵۹ - مسائل عمومی ریاضیات
- ۶۰ - ۲۵۰ مسئله حساب
- ۶۱ - حساب استدلالی
- ۶۲ - لگاریتم
- ۶۳ - رسم فنی
- ۶۴ - رسم فنی [دانشگاهی]
- ۶۵ - تلویزیون
- ۶۶ - نامساویها
- ۶۷ - نظریه مجموعه‌ها
- ۶۸ - اشتباه استدلال‌های هندسی
- ۶۹ - راهنمای نقاشی
- ۷۰ - سفر به فضا (کتاب بر گزیده سال  
شورای کتاب کودک)
- ۷۱ - خزندگان و دوزیستان (کودکان)
- ۷۲ - سرگذشت فردیناند (کودکان)

- ۷۳- قورباغه را می‌شناسید (کودکان)  
 ترجمه مهدخت دولت آبادی  
 شمیز ۴۵ ریال  
 نوشته بنیامین الکین
- ۷۴- اقبال و غول (کودکان)  
 ترجمه مهدخت دولت آبادی  
 شمیز ۳۵ ریال  
 شمیز ۴۰ ریال  
 شمیز ۳۵ ریال  
 شمیز ۱۵ ریال  
 گردآورنده هوشینگ زندی  
 زر کوب ۲۰۰ ریال  
 نوشته گریبوفسکی - چکالینسکایا  
 ترجمه غضنفر بازرگان  
 شمیز ۶۵ ریال  
 نوشته روزه کودرووا - فایض ا. سائق  
 ترجمه اسدالله بشیری  
 شمیز ۷۰ ریال
- ۷۵- علی و آذر (کتاب آموزش انگلیسی  
 برای نوآموزان)  
 ۷۶- هدیه (کتاب آموزش انگلیسی  
 برای نوآموزان)  
 ۷۷- آموزش حروف انگلیسی (برای  
 نوآموزان زبانهای لاتین)  
 ۷۸- مجموعه قوانین و مقررات شهرداریها
- ۷۹- اشعه لازر
- ۸۰- در جبهه مقاومت فلسطین
- پیشوان اندیشه‌های نو
- ۸۱- آلب کامو  
 نوشته کانر کروزا براین  
 ترجمه عزت الله فولادوند  
 شمیز ۷۵ ریال
- ۸۲- زان پل سارقر  
 نوشته موریس کرنستن  
 ترجمه منوچهر بزرگمهر  
 شمیز ۹۵ ریال
- ۸۳- لوی استروس  
 نوشته ادموند لیچ  
 ترجمه دکتر حمید عنایت  
 شمیز ۱۰۵ ریال
- ۸۴- ویتگنشتاين  
 نوشته یوستوس کارناک  
 ترجمه منوچهر بزرگمهر  
 بهای ۹۵ ریال

