



## شالوده اساطیری شاهنامه

دکتر کیوان مزداپور

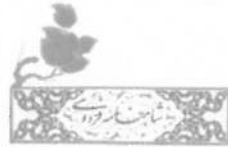
داستان‌های شاهنامه را از نظرگاه توصیف تاریخ و توالی به سه دوره اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده‌اند: از آغاز تا عهد فریدون را اساطیری و پادشاهی فریدون تا اسکندر را عهد حماسی/پهلوانی و پس از آن را دوران تاریخی خوانده‌اند.<sup>۱</sup> این دوره‌بندی نه تنها از لحاظ تواتر تاریخی، بلکه به دلایلی دیگر چون فشردگی و تفصیل در بیان، کاربرد نمادهای اساطیری و ذکر تاریخ، شکل حوادث و ارزش داستانی و نوع قهرمان درست است. با وجود این، سه دوره زبرنوشته را نمی‌توان سهل و با خطی روشن و مستقیم از یکدیگر جدا کرد؛ عناصری از دوران اساطیری در دوران حماسی/پهلوانی، و عناصری از این هر دو در داستان‌های تاریخی هست.

شاهنامه، در روایت فردوسی، فی‌الواقع فاقد داستان آفرینش است و خردآفرینی خداوند و خلقت عالم و آدم به قدرت پروردگار سرآغاز سخن اوست که پس از حمد آغازین می‌آید. کیومرث و طهمورث و هوشنگ و جم و ضحاک و فریدون، که نامشان در اوستا برجای است، در شاهنامه همه شاه خوانده می‌شوند و نشان‌های اندکی از بنیاد اساطیری آنها بازمانده است. از سوی دیگر، داستانی مانند زادن اردشیر بابکان و نیز زال و حکایت بهرام گور در هندوستان را بیشتر باید اساطیر و افسانه دانست تا تاریخ و حماسه. همچنین نه تنها اصولاً داستان اسکندر و داراب و دارای دارایان را باید آمیخته‌ای از تاریخ و افسانه شمرد، بلکه سراسر دو دوره حماسی/پهلوانی و تاریخی شاهنامه از افسانه و نمادهای اساطیری آکنده است.

از نظرگاه ریشه‌های تاریخی داستان، بخش‌های مختلف شاهنامه از اصل‌های متفاوتی سرچشمه گرفته‌اند: نام و اشاراتی به برخی از شخصیت‌های داستانی و حوادث آن در اوستای موجود دیده می‌شود و نشانه‌هایی از برخی دیگر در ترجمه‌های پهلوی از اصل گمشده اوستایی وجود دارد. همه پیشدادیان؛ یعنی کیومرث، هوشنگ، طهمورث، جمشید و فریدون، و نیز کیانیان، یعنی کیکاووس، کیخسرو، و همچنین لهراسب و گشتاسب از این گروهند.

در شاهنامه یاد مختصری از اشکانیان می‌آید؛ اما ثابت کرده‌اند که قهرمانان مهم عهد حماسی-پهلوانی، مانند گودرز و بیژن و فرهاد، دارای نام‌های پارتی‌اند. پهلوانان سیستانی، رستم و زال احتمالاً از اصل سکایی‌اند و در کتابی به نام سگیسران، که تاریخ سیستان از آن یاد می‌کند، این حکایات به قید کتابت درآمده بوده‌است و نیز قطعه‌ای از داستان سعدی رستم در دست است. نام توس و گسته‌م و ویسه و افراسیاب و گرسبوز را هم در اوستا می‌توان یافت و نوذر در آنجا نام خاندانی است. داستان داراب و دارای دارایان باید بازمانده قصه‌هایی درباره

یچ



### ●●● فریدون، نیای

همه شاهان عالم و

تقسیم کننده جهان به سه

کشور ایران و توران و روم،

در اوستا یل افسونگری

است و هم او است که پس

از هزاره ضحاک تا پانصد

سال به شاهی می نشیند و

اصولی را در کشور،

یا جهان، می آورد که

بنیاد سنتهای اجتماعی و

نمونه نخستین زیستی /

اجتماعی زندگانی اعضای

گروه است ●●●

یخچ

داریوش بزرگ و داریوش سوم هخامنشی باشد. اسکندرنامه افسانه ساختگی است که نظایر آن را در سراسر ممالکی که وی فتح کرده است، ساخته و پرداخته و رواج داده بودند. تنها بخشهایی از حکایات شاهان ساسانی با اسناد تاریخی برابر است و گاه منشأ پهلوی افسانه‌هایی از آن، مانند کارنامه اردشیر بابکان، دردست است.<sup>۲</sup>

در این ترکیب، اتحادی میان افسانه‌های متعلق به بسیاری از اقوامی دیده می‌شود که در شاهنشاهی ایران می‌زیسته‌اند و با دولت مرکزی ایران رابطه و پیوند حیاتی / اجتماعی داشته‌اند. شاهنامه را باید سند اتحاد و یگانگی این اقوام دانست.

پدید آمدن چنین ترکیبی را می‌توان همراه و همگام با کوشندگی و قصدی آگاهانه شمرد که در ایجاد عقاید و باورهای دینی هم وجود داشته است و آثاری از آن برای ساختن آیین رسمی حکومتی در شاهنشاهی ساسانی دیده می‌شود و بسا که ریشه این تلاش به دورانی بسیار قدیمی‌تر برسد. می‌توان ارزش نقش سیاسی چنین اقدامی را بخوبی درک کرد و تصدیق نمود که وجود دین و تاریخ داستان واحدی که در آن، مجموعه‌ای از عناصر برجسته مهم‌ترین باورها و عقاید و پنداشته‌های مقتدرترین بندگان شاهنشاه گنجانیده شده باشد تا چه حد برای حکومت مرکزی سودمندی داشته است.

بدرستی بحث و استدلال کرده‌اند که بنیان پیدایش شاهنامه داستانسرایی سخنورانی است که حرفه آنها قصه گفتن است،<sup>۳</sup> و این قصه‌گفتن هنر مشخص و متمایزی بوده است و احتمالاً ابتدا جنبه ارثی داشته، و فرزندان، آن را از پدران خود می‌آموخته‌اند و سپس شاگردان از استادان.

درباره کورش «تصنیف‌ها و روایاتی» «در مشرق زمین متداول و جاری»<sup>۴</sup> بوده است. با پرداختن این‌گونه حکایات و سرودن داستان‌های مجلسی و پرشونوده، قهرمانانی که شکوه زندگانی آنها به افسانه می‌مانست، اندک اندک در مجموعه داستان‌هایی وارد می‌شدند که بی‌گمان در اساس خود، به دلالتی طبیعی و روشن، افسانه بوده‌اند و حکایاتی از منشأ تاریخی و نیمه‌تاریخی هم در فرایند داستانسرایی، در طی زمان، اندک‌اندک تکوین داستانی یافتند و به آنها پیوستند.

مجموعه بنیانی این افسانه‌ها باید اساساً پرداخته از اسطوره‌های کهن و قصه‌های مقدسی باشند که روزگاری ارزش آیینی و قداست داشته‌اند.<sup>۵</sup> این داستان‌ها در آغاز احتمالاً دارای خصائص دینی و مشتمل بر گزارشهایی مقدس بوده‌اند که در آنها چگونگی و چرایی رفتارهای زیستی آدمیان، با آوردن نمونه‌های نخستین بارز و شناخته، تعریف

و نیز مسائل حیاتی و اجتماعی بنیادینی توجیه و تعیین می‌شده است. وجود ویژگیهای بنیادی عاطفی و جاذبه‌های انسانی و اخلاقی در این‌گونه داستان‌ها محرز است و نیز انعکاسی از ساخت اجتماعی گروندگان آن پنداشته‌ها را باید بتوانیم در آنها باز یابیم. هرگاه ساخت نسبتاً پیوسته‌ای از اساطیر که مجموعه کمابیش کامل و روشنی بسازد، در عمق داستان‌های شاهنامه نهفته باشد، می‌توان آن را حدوداً باز شناخت و بازسازی کرد و به توصیف تقریبی آن پرداخت.

به بیان دیگر، باید جستجو کرد که آیا پیکره داستانی شاهنامه بر بنیاد پیکره اساطیری دیرینه‌سالی خلق شده است که ویژگی قداست در ذات و هویت آن، سرشتی و اساسی باشد؟ بودن سنت داستانسرایی پایه نخستین برای بنای فرضیه‌ای در پاسخ مثبت به این پرسش است، زیرا این سنت می‌توانسته است کارکردی اجتماعی / آیینی داشته باشد و تنها پس از تطور مفاهیم و از دست رفتن قداست عتیق آن، بتدریج رنگ دینی خود را باخته و به سنت داستانسرایی ویژه‌ای مبتدل گشته باشد که اصحاب آن در دربار شاهان به ساختن قصص پهلوانی و اشرافی و در نزد توده‌های مردم به پرداختن داستان‌های پهلوانی عوام یا چیزی از این‌گونه دست می‌زده‌اند. بهره‌گیری‌های دیگر، مانند ایفای نقش سیاسی؛ مثلاً تأثیر خواندن و گفتن افسانه اردشیر بابکان در تثبیت حکومت ساسانیان نیز بر آن افزوده شده است. با این توجیه است که چگونگی تکوین هنر داستانپردازی و نیز اختلاط داستان‌های گوناگون در شاهنامه قابل فهم می‌گردد.

مع‌هذا، جناماندن بخش اساطیری شاهنامه از دو بخش دیگر در پاسخگویی به این پرسش ایجاد دشواری می‌کند: داستان‌هایی که در این بخش می‌آید، کلیت و یکسانی خود را موهون ترکیب داستانی در روایت، و نه پیوستگی وجود اساطیری قهرمانان و وقایع کیهانی است. کیومرث، جدا از شاهنامه، نه نخستین شاه، بلکه نخستین مرد و انسان کیهانی است که از او در اوستای گمشده کهن سخن می‌رفته، و سپس داستان مشی و مشیانه - آدم و حوای کهن - می‌آمده است<sup>۶</sup> که در شاهنامه اثری از آن نیست.

در شاهنامه، شهر یاری و جنگ - و نه آفرینش عالم - مدار سخن است و در دوره اساطیری داستان‌های آن، چنان حرکت و کشش و جاذبه‌ای وجود ندارد که بتوان آن را مبنای خلق تمامیت و ترکیب کلی و یکساخت شاهنامه دانست. به بیان دیگر، نخستین پاره از شاهنامه، هنگام سنجش با اساطیر موجود در متون موسوم به فارسی میانه



### ●●● دوموزی همان

شخصیت مقدسی است

که شاه است یا شاه

تجسد وی پنداشته

می‌شود و معنای نام وی

«پسر راستین» است و

محکوم است نیمی از سال

را در جهان زیرزمین به سر

برد و می‌باید به کشیدن

رنج یا تحمل مرگ و

شهادت تن دردهد ●●●

دیگر به زبان پهلوی در «سالاری شوهر» و سرپرستی او زیست می‌کنند.<sup>۱۸</sup> در مهمترین داستان‌های عشقی شاهنامه از چنین الگویی برای زیستن خارج می‌شوند و گاه مانند «جریره» مادر «فرود سیاوش» دارای دژ و بارو و اقتدار مستقل‌اند.<sup>۱۹</sup> این گونه استقلال در دوره داستان‌های تاریخی برای زنان وجود ندارد.

با این اوصاف تمایزی میان دوره اساطیری شاهنامه، که با اوستا و داستان‌های آن در پیوند مستقیم است، و بخش پهلوانی/ حماسی آن دیده می‌شود و این دو را باید از یکدیگر جدا و مجزا دانست. هرگاه به یادآوریم که همین داستان‌های گروه اخیر خواندنی‌ترین و شنیدنی‌ترین بخش شاهنامه است، و به بیان دیگر، پیکره اصلی آن را می‌سازد، پیوستاری و انسجام اساطیری اصلی را باید در همین افسانه‌ها جستجو کنیم؛ رشته حوادث متمایزی که سیاوش و کیخسرو در مرکز آن قرار می‌گیرند و تاریخی اساطیری که سه هزاره جم و ضحاک و فریدون تا کیخسرو در آن می‌آید و به صعود جسمانی شاه زنده به جهان برین و به نزد یزدان، می‌انجامد. نه تنها سه هزاره بنیادین اساطیری کهن<sup>۲۰</sup> در این طرح می‌گنجد و منطقی و کامل می‌نماید، بلکه گزارش مقدسی که شهادت، یا به زبانی دیگر «قربانی» در قلب آن جای دارد، قابل بازسازی است<sup>۲۱</sup> و مهمترین حوادث دوره پهلوانی/ حماسی شاهنامه، و نیز بسیاری از عناصر و مفاهیمی که در سراسر داستان‌های آن به صورت متمایز و «متمیزه» نمودار می‌شوند، به این گزارش مقدس باز می‌گردند.

نخست باید به کارکرد آیینی سرودن و خواندن چنین اساطیر یا گزارش مقدسی اشاره کرد که ضرورت وجود نهاد اجتماعی/ دینی سرآیدن و بازگویی داستان‌های مقدس را توجیه کند: در بین‌النهرین، از عهد سومریان نشانهای مکتوبی در دست داریم که داستان آفرینش، در جشن سال نو، در پرستشگاه ائاتا، در شهر اوروک در آیین ازدواج مقدس اینتن (اینانا) با دوموزی خوانده می‌شده است. دوموزی همان شخصیت مقدسی است که شاه است یا شاه تجسد وی پنداشته می‌شود و معنای نام وی «پسر راستین» است و محکوم است نیمی از سال را در جهان زیرزمین به سر برد<sup>۲۲</sup> و می‌باید به کشیدن رنج یا تحمل مرگ و شهادت تن دردهد. وجود اساطیری وی نمونه نخستین زیستی/ اجتماعی انسان را تصویر می‌کند و سرودن و آوردن حکایت و خواندن نوحه و سوگنامه برای او اثری روحانی و نقشی دینی دارد.<sup>۲۳</sup> همین رسم دینی/ اجتماعی، به صورت خواندن و سرآیدن داستان تجسد خدا

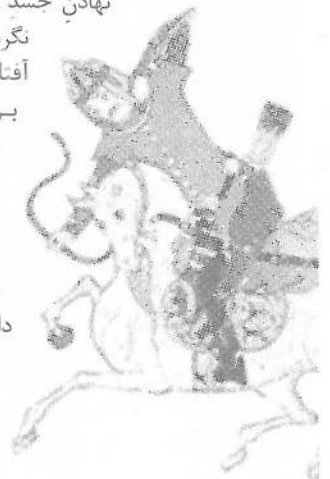
زردشتی یا پهلوی کتابی و صورتهای تازه‌تر آن در ادبیات فارسی و کتابهای عربی زبان، شکسته و مخدوش است و شاهنامه را نمی‌توان دنباله منطقی و سالم آن داستان‌های مقدس و باستانی شمرد.

همین شکستگی و ناپیوستگی، میان دوره اساطیری و بخشهای بعدی داستان‌های شاهنامه هم هست. هرچند نام هوشنگ و طهمورث و جم؛ و نیز بسیاری از مفاهیم وابسته به آنان در اوستا هست و آنها، همانند آن که شاهنامه می‌گوید، دارای مقام شاهی‌اند، رابطه پدر و پسر ندارند<sup>۲۴</sup> و نیز بی‌درنگ از داستان بیرون می‌روند و جای خود را به دیگرانی می‌سپارند که ارزش داستانی آنها برتر از ارزش اساطیری است.

فریدون، نبای همه شاهان عالم و تقسیم‌کننده جهان به سه کشور ایران و توران و روم، در اوستا یل افسونگری است و هم اوستا که پس از هزاره ضحاک تا بانصد سال به شاهی می‌نشیند و اصولی را در کشور، یا جهان، می‌آورد که بنیاد سنتهای اجتماعی و نمونه نخستین زیستی/ اجتماعی زندگی اعضای گروه است.<sup>۲۵</sup>

تفاوتی که پس از وی داستان‌های شاهنامه را از اساطیر مندرج در اوستا جدا می‌کند، چشمگیر است: هرچند تکوین و طرح داستانی درخشان در کار بوده‌است تا توالی داستان‌ها را منطقی و پذیرفتنی بنماید، و هرچند نام قهرمانان شاهنامه در اوستای متأخر هست، باز هم باید گفت که آمیختگی و تلفیق کامل نیست و به آسانی شواهدی می‌توان یافت که با اصول اساسی آموزشهای اوستای متأخر و متون پهلوی تناقض دارد. مثلاً گریستن بر مرده گناه جبران‌ناپذیری در آیین زرتشتی است،<sup>۲۶</sup> اما «خروش معانی» و سوگواری برای سیاوش<sup>۲۷</sup> و نیز سیامک<sup>۲۸</sup> و ایرج<sup>۲۹</sup> در شاهنامه مورد تأکید است و اشاره‌ای بر ناپسند بودن آن نیست. بردن «نسا» به آب، یا به تعبیری، انداختن جسد آدمی در آب در وندیداد و متونی که بر بنیان آن پدید آمده‌اند،<sup>۳۰</sup> گناه نابخشودنی است. اما کیخسرو جسد گروی زره را بندیدند جدا می‌کند و در آب می‌افکند.<sup>۳۱</sup> رسم نهادن جسد مردگان در جای «خورشید

نگرش»<sup>۳۲</sup> و در معرض اشعه آفتاب و همچنین سفارشی برای صرف کردن کمترین میزان و مقدار کفن<sup>۳۳</sup> ظاهراً در «دخمه‌های خسروانی»<sup>۳۴</sup> شاهنامه هرگز رعایت نمی‌شود. زنان که در مادیان هزار داستان و مأخذ حقوقی





●●● بنیاد اساطیری شاهنامه را باید مجموعه‌ای از اساطیر عتیق دانست که همانند انوماعلیش با جشن سال نو پیوند داشته است و همانند مه‌ابهاراتا و راماین داستان تجسد انسان/خدا را بر زمین و زیستن و شهادت او را نقل می‌کرده است ●●●



بر روی زمین، در هندوستان هم نسخه دوم و همتایی دارد: داستان رام<sup>۲۴</sup> و نیز مه‌ابهاراتا که درباره شباهت آن با شاهنامه بحث کرده‌اند.<sup>۲۵</sup>

بنیاد اساطیری شاهنامه را باید مجموعه‌ای از اساطیر عتیق دانست که همانند انوماعلیش<sup>۲۶</sup> با جشن سال نو پیوند داشته است<sup>۲۷</sup> و همانند مه‌ابهاراتا و راماین داستان تجسد انسان/خدا را بر زمین و زیستن و شهادت او را نقل می‌کرده است. نه مانند دو داستان اخیر قداست خود را حفظ کرده و با اشکال گوناگون و پرتنوع جدید تکثیر شده‌است و نه مانند انوماعلیش نابود و خرد گشته و به فراموشی افتاده‌است. این گزارش مقدس مستقل راه ویژه خویش را پیموده و به‌صورت بدنه اصلی و تنه درخت برومندی درآمده‌است که بر آن شاخه‌های سبز و سترگ نوینی پیوند گرفته و بارآور گشته‌اند: قوم مهاجر فاتح آریایی، با همان واقع‌بینی خردمندانه‌ای که در «گاهان» پیام آسمانی زرتشت، انعکاس دارد، اساطیر «سیاوشی» را دید و پسندید و نگاه داشت. بر آن ریشه ژرف و استوار، داستان‌های کهن خود و حماسه‌های پهلوانی جدیدتر را پیوند زد و بن مستعدی به بار آورد که شایسته بود تا سرانگشتان اعجاز هنر فردوسی آن را بپیراید.

در این طرح اساطیری، شهادت و باززایی انسان/خدا محور و مدار سخن است: سیاوش، همانند دوموزی، دچار سانحه می‌شود و سرودن نوحه برای او، همانند نوحه‌های دوموزی،<sup>۲۸</sup> هنر و رسم متمایزی بوده‌است. برای دوموزی نوحه‌های بسیار می‌ساخته‌اند و داستان سیاوش را با چنگ و چامه می‌سرودند.<sup>۲۹</sup> در شخصیت اساطیری سیاوش، مدار و محور کلام یکی شهادت او، و دیگری زادن فرزندی از وی است که جاویدان و «شاه‌زنده» است. همانندی شاه‌زنده در اسطوره رفتن با تن مادی به جهان دیگر با «جَد هِشتر»<sup>۳۰</sup> قهرمان اصلی داستان مه‌ابهاراتا و نیز جنگیدن این هردو با خوبشاوندان نزدیکشان پدیدار است. می‌توان به جزئیات شباهت‌های جد‌هشتر و کیخسرو و نیز رام و سیاوش پرداخت. اما ساخت و شکل هریک از این پنداشته‌های اساطیری در کلیت خود مستقل است و نیز با طرزی خاص خود، در شبکه‌هایی از مفاهیم و باورهای اجتماعی/دینی پیوند می‌خورد و در پیرامون آنها پنداره و داستان‌هایی می‌آید که هریک را در جایگاه و مقام دیگری از تصورات جامعه جای می‌دهد. در اینجا سعی بر آن خواهد بود که با یاری برخی از این وجوه شباهت، و نیز ویژگی‌های درونی و ساختاری اساطیری شاهنامه صورت کهن گزارش مقدسی بازسازی شود که باید آن را پایه و اصل داستان‌های شاهنامه دانست.

بنیانگذار آیین نوروز یا جشن سال نو جمشید است<sup>۳۱</sup> و کیخسرو پنج روز پس از نخستین روز آن، یعنی در ششمین روز سال نو، که نوروز بزرگ است، زاده می‌شود و در همین روز، با شکوه به گرزمان و بهشت برین صعود می‌کند.<sup>۳۲</sup> این تناظر را هرگز نباید ساده و اتفاقی شمرد. می‌دانیم که نوروز را با انتساب به جمشید «نوروز جمشیدی» می‌نامند. این جشن که جشن بهاری است و منطقاً باید

در سرزمینی با چهار فصل، یعنی در منطقه معتدله و در جایی با همین عرض جغرافیایی پدید آمده باشد، با عید آکیتو در بین‌النهرین شباهت بسیار دارد و در واقع همتا و نسخه دیگری از آن است. در همین عید، داستان آفرینش و پیدایش آدمی و تاریخ مقدس اساطیری قوم، با روایت‌هایی متفاوت نقل و با ساز و آواز، و نیز احتمالاً نمایش و پرده‌داری، خواننده و تکرار و تقلید می‌شده است و احیاناً در ادوار بسیار قدیمی، اسطوره‌ها به واقعیت می‌پیوسته و در عمل تقلید می‌شده‌است: دادن قربانی یا قربانی انسانی! کیومرث، یا به‌موجب معنای تحت‌اللفظی واژه «زندگی میرنده»،<sup>۳۳</sup> پدر نخستین هم هست و فرزند وی جوانی است که برای بار نخستین در حوادث داستانی شاهنامه به شهادت می‌رسد: در نبرد نابرابر، برای دفاع از حقیقتی که «سروش» به وی اعلام می‌دارد، به دست دیوی به قتل می‌رسد.<sup>۳۴</sup> پدر او شاه است و انسان/خدا/شاه نماد انسان اساطیری و کیهانی است که حوادث زندگانی او نمونه نخستین برای زندگانی اعضای جامعه است. مفاهیم شهادت و کین و قداست و ضرورت خواستن کین در داستان کیومرث/سیامک/هوشنگ می‌آید. اما از این سه، تنها داستان هوشنگ پیشدادی در اوستا هست و در آنجا نیز کردار کیهانی وی نابودکردن دیوان است.<sup>۳۵</sup> ستاندن کین پدر و داستان پیدایش جشن سده در شاهنامه به وی انتساب دارد<sup>۳۶</sup> و اولی با پیکره داستانی/اساطیری شاهنامه در پیوند استوار است و دومی با زمان و زمان مقدسی وابستگی دارد که جشنی فصلی است و جای آن در صدمین روز زمستان بزرگ است که از اول ماه آبان آغاز می‌شود. این جشن با نوروز و همچنین مهرگان در مجموعه واحدی قرار می‌گیرد.

در رساله روز خرداد، ماه فروردین فهرستی از حوادثی کیهانی می‌آید که همه به جشن روز ششم سال باز می‌گردد، برخی در گذشته دور واقع شده‌است و برخی دیگر در زمان آینده و کرانگین، در نوزایی هستی به وقوع خواهد پیوست. زرتشت پیامبر، هم در این روز زاده شده و هم به پیامبری و «همپرسی» هرمزد رسیده است و رستاخیز نیز در همین روز خواهد بود. تأکید بر دین‌پذیرفتن گشتاسب شاه از زرتشت در این روز و به «همپرسی» رسیدن سه موعود زرتشتی با خداوند در آن، نوعی آمیختگی با قصد قبلی را در این میان نشان می‌دهد که باید آن را تصرف روحانیان حکومتی زرتشتی در ایجاد وحدت آیین‌های گوناگون کشور دانست.

جشن ششم فروردین را هنوز هم در سنت زنده و شفاهی زرتشتی «جشن شاه کیخسرو» می‌نامند. در شاهنامه این جشن و پیدایش آن چنین توصیف می‌شود:

شبی قیرگون ماه پنهان شده  
به خواب اندرون مرغ و دام و دده  
چنان دید سالار پیران به خواب  
که شمعی برافروختی ز آفتاب  
سیاوش بر شمع تیغی به دست  
به آواز گفتی: «نشاید نشست



ازین خواب نوشین سرآزاد کن  
 زفرجام گیتی یکی یاد کن  
 که روز نوآیین و جشن نوست  
 شب زادن شاه کیخسروست  
 (شب سور آزاده کیخسروست)  
 سپهبد بلرزید در خواب خوش  
 بجنبید گلشهر خورشیدفش  
 بدو گفت پیران که: «برخیز و رو  
 خردمند (خرامنده) نزد فرنگیس شو  
 سیاوش را دیدم امشب به خواب  
 درخشان‌تر از بر سپهر آفتاب  
 که گفتی مرا! چند خسی می‌ای  
 به جشن جهانجوی کیخسرو آی»  
 همی رفت گلشهر تا پیش ماه  
 جدا گشته بود از بر ماه شاه  
 بدید و به شادی سبک بازگشت  
 همانگاه گیتی پر آواز گشت  
 بیامد به شادی به پیران بگفت  
 که: «این‌ت بآیین (سای) خور و ماه جفت  
 یکی اندر آی و شگفتی بین  
 بزرگی و رای جهان آفرین»<sup>۳۷</sup>

اکی‌تو، جشن سال نوبابی، نیز شاه هنوز صدمه‌ای آیینی  
 را تحمل می‌کرد و به شکل صوری برای مدتی گذرا  
 معزول می‌شد، سیلی می‌خورد و اگر به واسطه آن ضربه  
 به گریه می‌افتاد، تقال می‌زدند که سالی فرخنده در  
 پیش است.<sup>۳۲</sup>

همه این آثار را باید بازمانده از گزارش مقدسی دانست  
 که دادن قربانی را در نخستین روز سال نو ضروری  
 می‌شمرد و پس از آشفتگی پایانی سال، که نماد و رمزی  
 از آشفتگی نخستین قبل از آغاز سال کیهانی است،  
 آن را ابزاری برای پیدایش نظم و از میان بردن تباهی  
 و آشوب اهریمنی می‌پنداشت: آفریدگان با دادن یکی  
 از خود، شاید عزیزترین و معصومترین آفریده، در راه  
 مارا/ اهریمن/ ضحاک یا زروان و زمان و پدر پیر ازلی،  
 از او زمان و مهلت می‌گرفتند و نظمی در هستی برقرار  
 می‌کردند که بر بنیاد آن، حیات و حیات اجتماعی مردم  
 و نیز جانوران نیک پدیدار می‌شد.

سیاوش نماد و نمونه نخستین این قربانی است  
 و سیامک و جوانان دیگری که به انحای گوناگون در  
 نوجوانی به قتل می‌رسند، در پیرامون او و مثابه تکراری  
 از او، سرنوشت شوم و ناگزیر آدمی را در زادن و مرگ  
 باز می‌گویند و بر آن تأکید می‌ورزند. زندگانی تکرار  
 می‌شود و از سیاوش فرزندی باز می‌ماند که زنده جاودان  
 و «شاه‌زنده» است. او که مرگ را در کالبد پدر آزموده و  
 در واقع پس از مردن باز زاده است، قدرت آن دارد، که  
 برخلاف همه زیوندگان، با تن مادی به گرزمان و بهشت  
 برود. مانند «جد هشر» در مهابهاراتا که همراه سگ  
 خود به بهشت «آندر» می‌رسد،<sup>۳۳</sup> وی نیز به کنگ دژ  
 می‌رود و سوار بر شبرنگ بهزاد، اسب سیاهی است که  
 مرکب پَران و رازدان پدر اوست.<sup>۳۴</sup> از درون خود شاهنامه  
 سه رشته دلیل می‌توان برشمرد که بر کیهانی بودن این

شاید زبردستی ساحران شاعر آن است که نمادهای  
 کهن را در روایت نوین نگاه داشته و از آن تشبیه  
 شمع و تبغ سیاوش را پرداخته است که با زدن سر،  
 از نو شعله‌ور می‌شود؛ اما به هر تقدیر جشن کیخسرو  
 به پاس بازآباد سیاوش است که از گذر آن، به تعبیر  
 شاهنامه، «کین» خواسته می‌شود. در روز ششم سال  
 نو، یعنی پنج روز پس از هرمزد روز از فروردین ماه  
 این جشن برگزار می‌گردد. مدت «پنج روز» دوره‌ای  
 است که تکرار می‌شود و بجز نوروز و جشن مهرگان،  
 هر گاهنبار - جشنهای ششگانه سالیانه - هم پنج روز به  
 درازا می‌کشد. آخرین آنها گاهنبار پنجه است که آن را  
 به پاس ستودن و یادکردن روان پارسایان و فروهر اشوان  
 و راستان برپا می‌دارند. مراسم آن در پنج روز پنجه، که  
 آن را با نامهایی چون «پنج‌توه» و پنجه دزدیده و خمسه  
 مستترقه می‌نامند - یعنی پنجه بزرگ در پنج روز آخر  
 سال - و نیز پنج روز پیش از آن، که پنجه کوچک نام  
 دارد و از روز اشتاد تا انارام در ماه اسفند طول می‌کشد،  
 برپا می‌شود.<sup>۳۵</sup> این گاهنبار جشن آفرینش آدمی یعنی  
 کیومرث است.<sup>۳۶</sup>

گزیداری ازلی مردم برای آمدن برزمین و یاری  
 رسانیدن به رستگاری آفرینش پذیرفتن «شهادت»  
 است. سی سال پس از حمله اهریمن به آفرینش،  
 در نیمروز هرمزد و فروردین ماه، کیومرث - انسان  
 نخستین - می‌میرد.<sup>۳۷</sup> این عقاید باید برگردان زرتشتی از  
 رسم و آیینی عتیق باشد که به شهادت سیاوش/ فرزند/  
 خدا باز می‌گشته و از آخرین یادگارهای آن قربانی کردن  
 خروسی به نام سیاوش در بامداد نخستین روز سال  
 نو است.<sup>۳۸</sup> همچنین می‌دانیم که در ایام تاریخی در



●●● سیاوش، همانند

دوموزی، دچار سانحه

می‌شود و سرودن نوحه

برای او، همانند نوحه‌های

دوموزی، هنر و رسم

متمایزی بوده است. برای

دوموزی نوحه‌های بسیار

می‌ساخته‌اند و داستان

سیاوش را با چنگ و چامه

می‌سرودند. در شخصیت

اساطیری سیاوش، مدار و

محور کلام یکی شهادت

او، و دیگری زادن فرزندی

از وی است که جاویدان و

«شاه‌زنده» است ●●●





### ●●● «باران» از

پدیده‌های اصلی است که در داستان‌های اساطیری سرزمین ما مرکز تکیه و تأکید است و در زندگانی مردم نقش اساسی دارد و به صورت «نماد» بارها در حکایات مورد گفتگو پدیدار می‌گردد: با قتل سیاوش خشکسالی پیش می‌آید ●●●



شخصیت‌های داستانی و حوادثی که برآنان می‌گذرد، دلالت دارد و بنیان اساطیری را در این قصص بازنمون می‌کند: دلایل ردهٔ نخستین را باید وجود «نخستینه‌های» اساطیری در داستان و نیز شخصیت و حوادث و حتی اسلوب بیان ماجرای سیاوش و کین او به‌شمار آورد. مفاهیمی که بیدرنگ به مسائل بنیادی و نخستین زندگانی، مانند زادن و مرگ و عشق بازمی‌گردد، در طرحی واجد انگیزش‌های پرشور و هیجان، ترکیبی متمایز می‌سازد و بارها به صورتهایی متنوع و رنگارنگ پدیدار می‌شود: عشق و عصمت و ستم، شهادت و کین، پنداشته‌هایی برساخته از تصورات و پنداره‌های<sup>۴۵</sup> بنیادین‌اند که در سرشت و ذات آدمی هست و با وی به میان می‌آید و از او جدایی‌ناپذیر است، مانند مرگ، غریزهٔ تولید مثل و خشم و نیاز به عدالت. همین پنداره‌های عام، که در همهٔ فرهنگ‌های بشری به‌صورت همگانی‌های جهانی<sup>۴۶</sup> وجود دارند، در داستان سیاوش با ترکیبی متمایز نمود می‌یابند و سیاوش عشق‌انگیز و معصوم، به واسطهٔ حکم ازلی تقدیر و سرنوشت محکوم است که با دانستگی و علم و اطلاع،

نماد اساطیری است، مانند رؤیای صادق<sup>۴۹</sup>، اسب پَران<sup>۵۰</sup>، کنگدژ همیشه خرم<sup>۵۱</sup>، گیاهی مانند پر سیاوشان که از خون وی رسته است<sup>۵۲</sup>، باد تیره که با قتل سیاوش جهان را تاریک می‌کند، عشق‌انگیزی سیاوش که بارها به آن اشاره می‌شود<sup>۵۳</sup>. این واحدهای اساطیری که با مابازایی در جهان خارجی و طبیعی پیوند دارند، اما عین آن نیستند و ویژگی‌هایی در ساخت آنها هست که به آن واسطه بر پایهٔ محور اصلی قداست می‌چرخند، همچنین با مسائل زندگانی روزمره در پیوند و ارتباط نزدیک قرار می‌گیرند. «باران» از پدیده‌های اصلی است که در داستان‌های اساطیری سرزمین ما مرکز تکیه و تأکید است<sup>۴۷</sup> و در زندگانی مردم نقش اساسی دارد و به صورت «نماد» بارها در حکایات مورد گفتگو پدیدار می‌گردد: با قتل سیاوش خشکسالی پیش می‌آید؛ سروش بر آب باران نشست، در رؤیا بر گودرز تجلی می‌کند و وی را به یافتن کیخسرو می‌خواند<sup>۵۵</sup>؛ گیو کیخسرو را در توران بر کنار چشمهٔ آب می‌بیند<sup>۵۶</sup> و باز در کنار چشمه‌ای از نظرها ناپدید می‌شود<sup>۵۷</sup>. با نشستن وی بر تخت شاهی و در شهریاری پرعطوفت و داد او باران می‌بارد و خشکی از میان می‌رود:

از ابر بهاران بیارید نم  
ز روی زمین زنگ بزدود نم  
جهان گشت پر چشمه و رود آب  
سر غمگنان اندرآمد به خواب  
زمین چون بهشتی شد آراسته  
ز داد و ز بخشش پر از خواسته<sup>۵۸</sup>

بارندگی فراوان پس از خشکسالی در دوران پادشاهی زو پسر طهماسب هم دیده می‌شود که همراه با آغاز شهریاری وی و پس از راندن افراسیاب روی می‌دهد<sup>۵۹</sup>. این داستان نیز با باریدن باران در جشن تیرگان یا آبانگان و اسطورهٔ تیراندازی آرش پیوند دارد<sup>۶۰</sup>. ظاهرشدن سروش برای یافتن کیخسرو و نشاندن وی بر تخت معادل یآوری در ستاندن کین است که در داستان سیامک هم می‌آید<sup>۶۱</sup>. این‌گونه تکرار دومین رده از دلالتی را پدید می‌آورد که پیوند اساطیری و بنیادی داستان سیاوش را با کل داستان‌های شاهنامه گواهی می‌کند. در واقع وجود سیاوش و حوادث زندگانی وی در سراسر شاهنامه تا دوران تاریخی آن در کالبد قهرمانان و ماجراهای کوچکتر تکرار می‌شود و سیاوش را باید نمونهٔ اصیل و آغازین نوجوانی معصوم و «نیک» دانست که وجوه گوناگون شخصیت و حوادثی که بر او می‌گذرد و در قالب دیگران مکرر است<sup>۶۲</sup>: سیامک، ایرج، سهراب و فرود، هریک ابعاد ویژه و گزیده از همان شخصیت سیاوشی دارند و بخشی از همان حوادث و ماجراها را از سر می‌گذرانند و به مثابهٔ پرتوی از ذات اویند. این‌گونه پیوستاری بر وجود مایهٔ اصلی و ریشه‌دار و واحدی در اساطیر دلالت می‌کند که بنیاد شاهنامه را می‌سازد. نظیر همین تکرار، در بُعد دیگری از داستان‌های شاهنامه هم دیده می‌شود و آن آمدن مفاهیم داستانی نهادین و بنیادی است که در داستان سیاوش با تکیه و تأکید بیشتر و در دیگر بخشها با رنگی پریده‌تر پدیدار می‌گردد. از

روند زندگانی کوتاه و غمناک و پاک خود را ببیناید و در دام گرسیوز «دامساز»، به دست «گروی زره» «دیونو» با خنجر در تشت زرین سرش چون گوسفند بریده شود<sup>۴۷</sup>. ذبح گوسفند، تشت زرین، دیو قاتل مفاهیمی‌اند که بُعد اساطیری آنها با هستمندی<sup>۴۸</sup> بیشتر قابل بیان است و آشکارا پنداشته‌های اساطیری خوانده می‌شوند و با آیین‌های دینی و نیز گزارش‌های مقدسی که آنها را توجیه می‌کند و توضیح می‌دهد، پیوند برونی‌تر و قابل دیدن و بر زبان آوردن دارند. قربانی‌کردن پدیدهٔ عام و جهانی و موجود در بسیاری از ادیان بشری است و قربانی‌کردن آدمی یکی از گونه‌های آن است که در تعدادی اندک از جوامع و فرهنگ‌های بشری هست و یا بوده و وجود آن گزارش شده‌است. مراسم «قربانی»، آیینی مشخص و بارز است و مجموعه و واحد بزرگتری از ساختمان کلی باورهای دینی را می‌سازد. واحد کوچکتری از این‌گونه پنداشته‌ها



●●● سیاوش را باید  
نمونهٔ اصیل و آغازین  
نوجوانی معصوم و «نیک»  
دانست که وجوه گوناگون  
شخصیت و حوادثی که  
بر او می‌گذرد و در قالب  
دیگران مکرر است:  
سیامک، ایرج، سهراب و  
فرود، هر یک ابعاد ویژه و  
گزیده از همان شخصیت  
سیاوشی دارند و بخشی  
از همان حوادث و ماجراها  
را از سر می‌گذرانند و به  
مثابهٔ پر توی از ذات او بند

کاووس به مازندران است که با اغوای رامشگر مازندرانی  
سرمی‌گیرد و فی‌الواقع با ماجرای رفتن وی به هاماوران،  
سرزمین سودابه، یکی است.<sup>۶۸</sup> در این سرزمین، سودابه، که  
افسونگر و فریبنده و مردفرب و عاشق‌پیشه است، با شاه  
ازدواج می‌کند و کاووس کور و زندانی می‌شود.<sup>۶۹</sup> سودابه  
باید نماد بَغَانوویی با صفات زاینده‌گی و آفرینندگی باشد  
و این مادر/خدا در هیأت مهربان خود-مانند کاهنه‌ای  
که به‌عنوان تجسد وی با شاه که تجسد دومی است در  
معابد کهن در مراسم ازدواج مقدس شرکت می‌جست-با  
مردم خاکی عشق می‌باخت و از ایشان فرزند می‌یافت.  
آنگاه در چهرهٔ دیگر خود، با هیأت سبع و سهمناک و  
درنده، پدیدار می‌گشت<sup>۷۰</sup> و خواهان قربانی بود. در این  
کردار کیهانی و آیین عتیق، انسان/خدا و فرزند انسان، که  
خود تجسد خدا بود، قربانی می‌شد و به قتل می‌رسید، و  
یا به‌مثابهٔ رمزی از این قربانی، خروس و گاو و یا حیوانی  
دیگر را می‌کشتند.

احتمالاً این آیین و مراسم در جشنگاه انجام می‌گرفته و  
در آن انواع متطوری از مراسم مقدس غربی انجام می‌یافته  
است، که اینک بسیار شگفت به نظر می‌رسد. اما گزارش  
مقدسی چنین مراسمی را توجیه می‌کرده و رویاهای  
مقدس و عشق محور و مدار آن بوده است. دریافت پیامی  
غیبی یا فریبنده، مرد را به جشنگاه، یا وعده‌گاه دیدار با  
الهه یا تجسد وی در کالبد زنان پری‌رو و کاهنه‌های الهه  
می‌خواند، سپس نوعی ازدواج مقدس صورت می‌گرفت و  
آنگاه زن، احتمالاً با فرزند وی در زهدان مقدس خویش،  
از مرد جدا می‌ماند. این داستانی‌مانند به انحای گوناگون  
و در «گونه‌های متفاوت» در داستان‌های رفتن کاووس  
به هاماوران-که سفر به مازندران با هفتخوان رستم نیز  
شکل تحول‌یافتهٔ همان است-جنگ هفت یل در شکارگاه  
توران،<sup>۷۱</sup> سهراب، بیژن و منیژه، و همچنین افسانه‌های  
سیاوشی مشتمل بر رفتن کاووس به آسمان، یافت شدن  
مادر سیاوش در شکارگاه و زادن سیاوش دیده می‌شود.

صورت تطوریافته‌ای از آن، که مناسب با روایت فردوسی  
در شاهنامه است، به‌دنبال داستان فرود و در حکایت تژاو،  
و تاج و اسپنوی پرستندهٔ وی<sup>۷۲</sup> می‌آید که تالی داستان‌های  
جنگ هفت یل در شکارگاه است و باید آنها را باز یکی  
از «داستان‌های جشنگاه» محسوب داشت. تاج تژاو را  
افراسیاب بر سر او نهاده و وی داماد شاه، یعنی افراسیاب  
است. پرستندهٔ وی، اسپنوی، در جنگها با اوست و بیژن  
برای گرفتن تاج و پرستنده-که باید زنده به چنگ  
آید- از کیخسرو خلعت و جایزه می‌گیرد. وی که  
درفشی با نشان «پرستار» دارد،<sup>۷۳</sup> در ماجرای منیژه  
نیز درگیر است و گرگین میلاد، راهنمای فریبندهٔ  
وی، می‌گوید که بارها در جشنگاه نزدیک توران،  
ماجراهای شگفت‌انگیز به بار آورده‌اند:

این دست است کین، ستم بر بیگناه، شهادت و قتل جوان،  
قداست خواستن کین و تلاش مقدس گروهی برای آن.<sup>۶۳</sup>  
این مفاهیم بنیادی در سراسر شاهنامه تکرار می‌شود، اما  
در داستان سیاوش و حکایات وابسته به آن با تکیه و تأکید  
بیشتر نمود می‌یابد و میزان این تکیه و تأکید چندان زیاد  
و سنگین است که روشن‌ترین و برجسته‌ترین صورت آنها  
را در همین داستان می‌توان باز یافت. مثلاً ارزش متمایز  
کین سیاوش در سراسر شاهنامه پدیدار است.

مرکز ثقل و تأکیدی که از طریق این دوگونه تکرار  
در داستان سیاوش پدید می‌آید و آن را نسبت به کل  
داستان‌های اساطیری و حماسی شاهنامه به‌صورت بخش  
مرکزی درمی‌آورد، سومین ردهٔ دلایل را به دست می‌دهد  
که به‌واسطهٔ آنها سیاوش را می‌توان پنداشته‌ای کیهانی  
و محور برای پیدایش کل اساطیر شاهنامه شمرد و آن  
حجم بسیار داستان‌های وی است. مثلاً در شاهنامهٔ چاپ  
مسکو، سه جلد از نه جلد کتاب-یعنی جلدهای سوم و  
چهارم و پنجم-به ماجرای زادن و مرگ و جنگهای خون  
سیاوش اختصاص دارد. حوادثی که در این داستان‌های  
بلند می‌آید همه به دل‌آوریهای بازمی‌گردد که کندآوران  
و یلان را در جنگ‌های خون سیاوش نشان می‌دهد. مع  
هذا، باید گفت که داستان‌های شاهنامه دربارهٔ سیاوش  
محدود به همین چند جلد نیست و احتمال می‌رود که در  
روایت‌های کهن‌تر، همهٔ حوادثی که با شاهی کاووس آغاز  
می‌گردد، به زادن مقدر سیاوش و سرگذشت کیهانی وی  
باز می‌گشته است.

به نظر می‌رسد که کاووس - با داشتن نام kavay  
usan، به معنای کوی آرزومند<sup>۶۴</sup> - نماد انسان اساطیری  
باشد که در آرزوی یافتن فرزندی بود تا بتواند او را قربانی  
کند. داستان رفتن کاووس به آسمان-که در روایت  
کنونی شاهنامه جای و معنایی ندارد و نوعی سبکسری  
ابلهانه و هوس به‌شمار می‌رود-همانند اسطورهٔ ائنه برای  
به چنگ آوردن فرزند بوده است. وی که در اساطیر  
سومری شهریاری پارسا بود و فرزند نداشت، به این آرزو  
به آسمان صعود کرد که از بارگاه خدایان گیاه زایش با  
خود بیاورد.<sup>۶۵</sup> ماجرای رفتن کاووس به آسمان، نه تنها  
با این داستان شباهت دارد، بلکه آمدن آن در متون  
پهلوی هم اصالت و قدمت آن را تأکید می‌کند و در آنجا  
چون مقدر است که سیاوش از وی به‌وجود آید، از مرگ  
می‌رهد.<sup>۶۶</sup> همچنین کهکشان نیز با اشاره به این  
سفر، به نام «راه کاووسان»<sup>۶۷</sup> خوانده می‌شود.

نزدیک به این افسانه، شاهی کاووس با  
داستان‌هایی آغاز می‌گردد که باید آنها را  
«قصه‌های جشنگاه» نامید. در آنها مایهٔ  
داستانی اغوا/عشق/زن مطرح است و این  
حکایات یا بی‌زادن فرزند پایان می‌یابد،  
یا آن‌که فرزند زاده از آن عشق، به  
ناکام کشته می‌شود. نخستین  
اینها داستان رفتن



برو نگر دختتا و جوشن بر  
 تو دادی مرا کردی و کلا  
 ز نیک ز بد هر چه آید بر  
 ز فرت پشیزی سپهری شود  
 سوشی ه کاوس نهاد  
 که پهلوان شیر فرخنده  
 که هم به بیست و هجده  
 که نه ز پیمان تو نکذیرم  
 بخنج ز ما لشکر کرده  
 که پیل شهر بر بکند  
 از خون محش

کنون گفتنی‌ها بگویم ترا  
 که من چندگه بوده‌ام ایدرا  
 چه بارستم و یووب‌اگزدهم  
 چه با طوس نوذر چه با گسته‌م  
 چه مایه هنرها برین پهن دشت  
 که کردیم و گردون بران برگذشت  
 کجا نام ما زان برآمد بلند  
 به نزدیک خسرو شدیم ارجمند<sup>۷۴</sup>

شرح این قصه‌ها به دست ما نرسیده است. تنها از روی قرائن می‌توان دریافت که احتمالاً داستان اسپنود، دختر سنگل، شاه هند با بهرام گور،<sup>۷۵</sup> باید با داستان اسپنوی در اصل خود یکی باشد. در حکایت اسپنود سخن از جشنگاه مقدس می‌رود:

اسپنود گفت: «ای سزاوار تخت بسازم اگر باشم یار بخت یکی جشنگاهست زایدتر نه دور که سازد پدرم اندرون بیشه سور که دارند فرخ مران جای را ستایند جای بت‌ارای را بود تا بران بیشه فرسنگ بیست که پیش بت اندر بیاید گریست بدان جای نخجیر گوران بود بقنوج در عود سوزان بود شود شاه و لشکر بدان جایگاه که بی ره نماید بران بیشه راه<sup>۷۶</sup>

به نظر می‌رسد که در صورت قبلی، قهرمان داستان بهرام گودرز، یار و همسال و «همشیر» سیاوش<sup>۷۷</sup> بوده است، که پیران ادعا می‌کند وی در توران اقامت داشته است:

نه تو با سیاوش به توران بدی همانا به پرخاش و سوران بدی مرا با تو نان و نمک خوردن است نشستن همان مهر پروردن است...

بیا تا بسازیم سوگند و پند  
 به راهی که آید دلت را پسند  
 از آن پس یکی با تو خویشی کنیم  
 چو خویشی بود رای بیشی کنیم<sup>۷۸</sup>

و گودرز به نوعی این ادعا را تأیید می‌کند و پیران را در قتل او دارای سهم و نقشی مستقل می‌داند:

دروغ است یکسر همه گفت اوی  
 نشاید جز از اهرمن جفت اوی  
 اگر بشنوی سربه‌سر پند من  
 نگه کن به بهرام فرزند من  
 سپه را بدان چاره اندر نواخت  
 ز گودرزبان گورستانی بساخت  
 که تا زنده‌ام خون سرشک من است  
 یکی تیغ هندی پزشکی من است<sup>۷۹</sup>

از این قول گودرز برمی‌آید که در داستان عشقی مشهوری در دیار بیگانه، بهرام گودرز قهرمان مرد داستان بوده است. در دنباله داستان فرود، که حکایت تازیانه بهرام و کشته شدن پرشکوه وی می‌آید،<sup>۸۰</sup> تاج ریونیز،<sup>۸۱</sup> که شاید باید آن را اصلاً همان تاج تژاو یا نظیری از آن شمرد، همراه با شکستگی‌هایی در داستان پدیدار می‌شود.<sup>۸۲</sup>

همه اینها را باید بازمانده داستان‌های عشقی پهلوانان در شکارگاه یا جشنگاه دوران کهن پنداشت که با داستان‌های الهه و عشق و ازدواج در پیوند هستند و «عشق مقدس» و آیینی، پایه و داستانی‌نمای نخستین آنهاست.

در داستان کتایون و گشتاسب<sup>۸۳</sup> - که روایتی جدید از داستان مقدس زریادرس و اداتیس است<sup>۸۴</sup> - از رسم و آیین «شوهرگزینی» یاد می‌شود که در آن خواستگاران دختر جوان در روزی معین در یک‌جا جمع می‌آیند و دختر یکی را به همسری انتخاب می‌کند. رؤیای صادقی در آن داستان موجب می‌گردد که دختر همسر آینده خود، مردی بیگانه را در خواب ببیند و همان «مرد غریب» را، که گشتاسب راننده از دربار پدر است، به شوهری برگزیند.



●●● در داستان کتایون

و گشتاسب - که روایتی

جدید از داستان مقدس

زریادرس و اداتیس

است - از رسم و آیین

«شوهرگزینی» یاد می‌شود

که در آن خواستگاران

دختر جوان در روزی معین

در یک‌جا جمع می‌آیند و

دختر یکی را به همسری

انتخاب می‌کند ●●●







این رسم در رامین هم هست و «سوانیر» نامیده می‌شود.<sup>۸۵</sup> صورت کهنتر از «رؤیای عشق» در داستانی از هزار و یکشب، به نام «ملک شهرمان» و فرزندش «قمرالزمان»<sup>۸۶</sup> وجود دارد و در آن، موجوداتی برتر از آدمیان، دو جوان را در خواب، از دوجای دور، نزد هم می‌برند و آنها را بیدار می‌کنند. بر اثر آن هریک دیگری را می‌بیند و شیفته و عاشق می‌شود و سپس هر یک را به خوابگاه خود برمی‌گردانند. عشقی که با چنین میانجیگری و قدرتی پدید می‌آید، شگفت و دیوانه‌وار و مقاومت‌ناپذیر است و آن را باید با عشق‌انگیزی پری، به آن شیوه که بیژن ادعا می‌کند وی را به دام انداخته و به خانه منیژه برده است،<sup>۸۷</sup> سنجید. این عشق و این آیین و جشنگاه همه را باید یادبودهایی عتیق از باورهای مردم در ادواری گمشده در تاریخ خواند که برگه‌هایی از آنها در افسانه بر جای مانده است و با اساطیر سیاوشی پیوند نزدیک دارد.

در طرح پیشین داستان‌های شاهنامه، پس از شهادت سهراب و سیاوش و فرود، و نیز بهرام گودرز، باید بی‌درنگ جنگ کیخسرو و افراسیاب آمده باشد، و یا دست‌کم تنها داستان دوازده رخ را باید میانگان برای آنها شمرد؛ زیرا که در پایان داستان کیخسرو، می‌بینیم که کاووس وی را چنین خطاب می‌کند:

بدو گفت: روز نو و ماه نو  
ز گفتارهای نو و شاه نو  
نه کس چون تو اندر جهان شاه دید  
نه این داستان گوش هر کس شنید  
کنون تا بدین اختری نو کنیم  
به مردی همه یاد خسرو کنیم<sup>۸۸</sup>

این قول هماهنگ با رؤیای افراسیاب در آغاز داستان سیاوش<sup>۸۹</sup> و نیز نزدیک به روایت بندهش است.<sup>۹۰</sup> و حضور کاووس در کنار کیخسرو در این داستان، قرینه‌ای دیگر بر آن است که شماره سالهای سلطنت کیخسرو و حوادث روزگار وی در روایت تازه افزونی یافته است و با کاستن این حکایات است که طرحی قدیمی‌تر از اساطیر سیاوشی به دست می‌آید: پس از داستان‌های پراکنده و متعدد جشنگاه، رفتن کاووس به آسمان برای یافتن فرزند جای دارد. آنگاه از الهه مادر، سیاوش زاده می‌شود که باید به دست پدر قربانی گردد. «زاینیداران» که هنگام زادن وتولد کودک چهرهٔ مهربان دارند، هنگام کشتن وی با صورت سبع و بی‌شفقت و دیوگونه پدیدار می‌شوند. اما باز، پس از قربانی، شیون و سوگواری درمی‌گیرد. در روایات بعدی، یا در بُعد و وجه دیگر از همان اسطورهٔ کهن، تمایز نیکان و بتران ایجاد تضاد و افتراقی می‌کند که ستاندن «کین» را ضرور می‌گرداند و حکمی اساطیری، که بر جدایی دو بن و اصل نیکی و بدی ابرام دارد و بی‌گمان تطوری تازه در بنیاد کهن‌تر است، «کین خواهی» را قداست می‌بخشد.

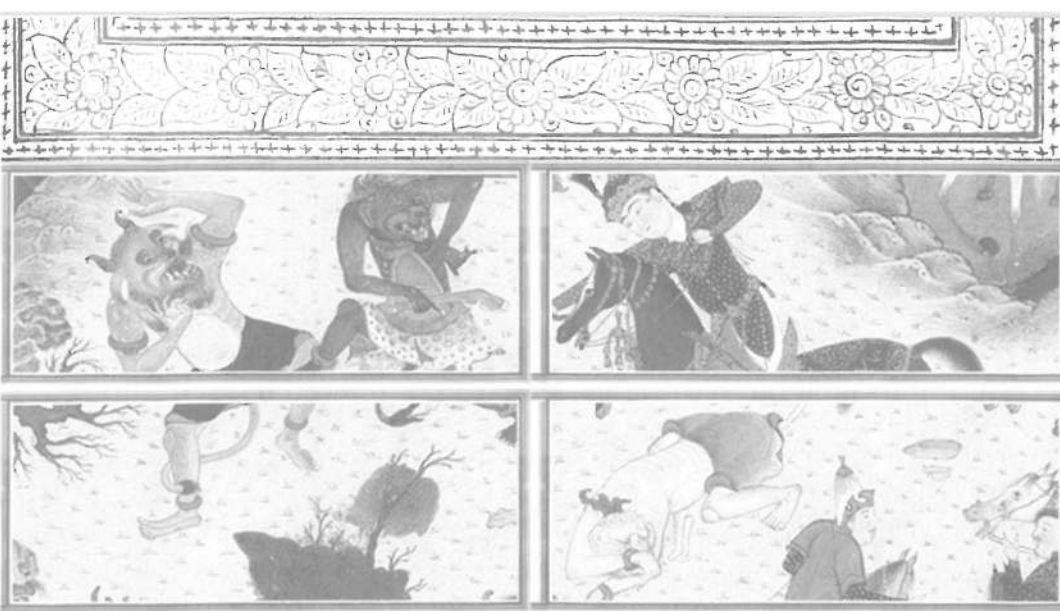
این داستان‌ها آمیزه‌ای از گزارشهای مقدس و

بدین ترتیب، بنیان داستان‌های شاهنامه گزارشهای مقدس دربارهٔ آیین بومی این سرزمین و اساطیر سیاوشی است که در آن آیین قربانی فرزند انسان، نوجوان پارسا و فرهمند و رادی توصیف می‌گردد که عشق‌انگیز و نیکی محض است. با دادن این فدیة، از آشوب سال مرده و پیشین، سال نو با نظام رسم و راه بآیین پدید می‌آید. به زبان اساطیری، دادن قربانی، مار یا اژدها یا ددی سبع را رام می‌کند و چون گاو یا خروس دریده شد، یا آدمی به شهادت رسید، پنج روز آغازین سال به سوگواری برای او می‌گذرد. سپس در روز ششم، نوروز بزرگ و جشن شاه کیخسرو، شاه زنده زاده می‌شود تا کین پدر را بخواهد و چندان فرهمند است که با تن مادی به گرزمان صعود می‌کند. این توالی مرگ و حیات، در نبات و در روح، هردو هست و روال عادی زندگانی طبیعت و نیز فرد آدمی است: دادن قربانی در عالم کبیر منطبق با کشتن نفس هوسناک درعالم صغیر و «جهان کودک» است و به واسطهٔ این قربانی است که کودک نوزاد معنوی به دنیا می‌آید و مرد پیر طبیعی جوان می‌گردد و به جوهر ذات خود دست می‌یابد. در این روند تطوّر تفکر اجتماعی، دیگرگونگی و تکامل مفهوم عشق را در عرفان ایرانی می‌توان بازیافت که از روزگار ما تا شعر حافظ و وجود عشق‌انگیز و معصوم سیاوش پیوستاری و تداوم دارد و در این افسانه‌ها و نامه‌های کهن تاریخچهٔ پدیدار گشتن تدریجی و ادامه و تطوّر این‌گونه مفاهیم و پنداشته‌های اجتماعی مندرج و ثبت است. با توجه به این‌گونه پشتوانه و ذخیرهٔ معنوی است که متون کهن فارسی و عربی شهریارانی پزشک و فرهمند، مانند فریدون و کیخسرو، و نیز جم را گاه در شمار انبیا و دارای فضائل روحانیان و پرهیزگاران قرار می‌دهند.

در نهایت، ساختار اجتماعی متمایزی در این‌گونه مجموعه انعکاس دارد که با آنچه در کل جامعهٔ ایران دوران ساسانی، بنابر اسنادی چون کتاب حقوقی مادبان هزاردادستان، و تداوم آن تا عهد هندوایرانیان و هندواروپاییان، وجود داشته، متفاوت است: در

●● با توجه به این‌گونه  
پشتوانه و ذخیرهٔ معنوی  
است که متون کهن  
فارسی و عربی شهریارانی  
پزشک و فرهمند، مانند  
فریدون و کیخسرو،  
و نیز جم را گاه در شمار  
انبیا و دارای فضائل  
روحانیان و پرهیزگاران  
قرار می‌دهند ●●





●●● در جامعه آریایی،  
«دودمان» با سالاری پدر،  
واحد مشخص، دارای  
هویت اجتماعی و  
اقتصادی و حقوقی بود و  
زنان و فرزندان  
و خانه‌زادان در درون  
آن می‌زیستند و پدر،  
سالار و نمایندهٔ دودمان  
در جامعه و نمایندهٔ  
جامعه در درون دودمان  
بود. اما در ساخت  
اساطیری مورد بحث در  
شاهنامه نوعی  
«زن سروری» و  
«مادر تباری» و

«مادرسری» بازمانده است  
که تأثیر آن را در گروه‌ها  
و نهادهای اجتماعی همان  
دوران می‌بینیم ●●●



طریق پیوند نسبی و خونی با خواهران و مادران خود با جامعه و خانواده ارتباط می‌یابند.

این ساخت متفاوت اجتماعی و نیز اساطیر و آیینهای دینی متعلق به ادوار عتیق و بسیار کهنه است و در فرایند تکوین نهادهای اجتماعی باید آنها را لایه‌های پیشین و مدفون در اعصار و قرون گذشته دانست. مع‌هذا، گذشته از نشانهایی که در پاره‌ای از مفاهیم و نهادهای اجتماعی در جامعه ایرانی و نیز به‌ویژه در نزد برخی از اقوام معاصر ما، که می‌توان آنها را بازیافت و توصیف کرد، هرچند اساطیر و عقاید و نهادهای اجتماعی آن جامعه سیاهوشی/ بومی، تا جایی که دستاورد تاریخ فرهنگی/ اجتماعی بوده، از میان رفته است؛ ساخت اساسی و طرح کلی گزارشهای مقدس و پندارها و تصویری از آن که بازتاب خصائص سرشتی و زیستی/ روانی، نوع بشر است، باقی مانده و بنیان و پایه و جاذبه‌های طبیعی برای فراهم آمدن داستان‌های حماسی ملی ایران و اثر هنری شگرفی چون شاهنامه شده است. داستان‌های تاریخی و منفرد و نیز آثار اساطیری قوم فاتح و مهاجر آریایی در آن مهمانی مقتدر و محترم، اما ناخوانده و کوچنده است، و بنیان و ساخت اصلی اساطیری در داستان‌های شاهنامه جز زادن و شهادت سیاوش و باززایی او در کالبد کیخسرو، شاه زنده و جاویدان، و سرگردان و پویان و مسافر در پهنه صحرا و کوه این سرزمین گسترده نیست که چون خضر پیامبر و «نرسی سرگردان» در همه‌جا هست و گاه نمایان می‌شود و مانند «گوهر شبچراغی»، در نیمهٔ روز خرداد از ماه فروردین، سوار بر اسب سیاه پزآن خود، شبرنگ بهزاد، به چشم نیکبختان و فرخنده فالان می‌آید.

جامعه آریایی، «دودمان» با سالاری پدر، واحد مشخص، دارای هویت اجتماعی و اقتصادی و حقوقی بود و زنان و فرزندان و خانه‌زادان در درون آن می‌زیستند و پدر، سالار و نمایندهٔ دودمان در جامعه و نمایندهٔ جامعه در درون دودمان بود.<sup>۱</sup> اما در ساخت اساطیری مورد بحث در شاهنامه نوعی «زن سروری» و «مادر تباری» و «مادرسری» بازمانده است<sup>۲</sup> که تأثیر آن را در گروه‌ها و نهادهای اجتماعی همان دوران می‌بینیم. جامعهٔ زن سرورسیاهوشی/ بومی در این سرزمین، انعکاس خود را در شاهنامه برجای نهاده است و به مثابهٔ ساختی زیرین در کل جامعه ایرانی پدیدار است.

مزدک و قیام او مظهر و نشانی از نهضت و قیام همان مردم با ساخت اجتماعی متفاوتی است که اصطلاح انیران (= anērān) در متون پهلوی باید اشاره به آنها باشد و در زندوندیداد و نیز زندفرگرد و نندیداد اشارات مکرر به آنها وجود دارد و در برابر ērān از ایشان یاد می‌شود. اصطلاح dād ī ērīh یا آیین و داد و قواعد آریاییان در متون پهلوی تمایزی دارد که تا کنون به آن توجه نشده است و نهادهای اجتماعی متمایزی، مانند «رادی» یا جوانمردی و فتوت، در نزد همین مردم انیران از دیرباز وجود داشته است. ضحاک، مار/ شاه/ خدای کهن، که با زروان و زمان یکتایی دارد، نماد اساطیری از همین اقوام و باورها و عقاید و ساخت اجتماعی/ اساطیری ایشان است: هم قربانی می‌طلبد و مظهر و نماد شر است و هم آن که نوعی «عدالت» و تقسیم مواهب مادی و منابع اقتصادی را بازنمایی می‌کند که در آن «زنان» میان همه مشترک‌اند، و به تعبیر دیگر، زن و فرزندانش واحد اصلی خانواده در جامعه‌اند و مردان نه از طریق پیوند سببی با همسران، بلکه از

### پی‌نوشت

۱. ذبیح‌الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران (از قدیمیترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری)، ج ۴، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۳، صص ۲۰۶-۲۱۴.
۲. توده‌ر، تولد، حماسهٔ ملی ایران، ترجمهٔ بزرگ علوی، دانشگاه تهران، ۱۳۲۷، صص ۱-۲۴؛ حماسه‌سرایی در ایران، صص ۲۰۴-۲۰۶.
۳. مری بویس، «گوسان پارتی وستت‌های خنیاگری در ایران»، ترجمهٔ مه‌ری شرفی، چیستا، س ۷، ش ۶-۷ (اسفند ۱۳۶۸ و فروردین ۱۳۶۹).
۴. گزنفون، سیرت کوروش کبیر، ترجمهٔ ع. وحید مازندرانی، تهران، ۱۳۵۰، ص ۳.
۵. نگارنده خطوط کلی استدلال خویش را دربارهٔ پیوند داستان‌هایی که آنها را نویسنده معینی نساخته است با گزارش مقدسی که رفتار بهنجار و آیینی افراد گروه را تعریف و تبیین می‌کند مختصراً در بخش آخرین از کتاب هویت زن ایرانی (زیر چاپ درانتشارات روشنگران)، به‌نام «افسانه پری در هزار و یکشب» آورده است. دربارهٔ «گزارش مقدس» به مثابه بنیان رفتار آیینی در مقالهٔ «تحلیلی بر اسطورهٔ باران کرداری» (چیستا، س ۴، ش ۸، ۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۶) به اختصار بحث شده است و امید می‌رود شرح کامل آن بزودی به نگارش درآید.
۶. مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، توس، ۱۳۶۲، صص ۱۲۷-۱۴۰.
۷. حماسه‌سرایی در ایران، صص ۳۹۹-۴۵۱.

۸. گذشته از سنتهایی که بنابر روایت شاهنامه در ایران وجود دارد و به فریدون بازمی‌گردد- مانند تقسیم جهان به سه کشور ایران و توران و روم، تعیین مرز آنها، انتساب نژاد شاهان سه کشور به فریدون، درفش کاویان و جهان پهلوان برگزیده و پشتیبان شاه بارنخست با او بدیدار می‌شود. نیز این شاه دارای افسانه‌هایی است که می‌توان آنها را به آیین نوایی و بلوغ تعبیر کرد، ازدواج سه پسرش نمونه نخستین و ازلی ازدواج می‌تواند باشد، و همچنین منابع دیگر او را آورنده سدره و کشتی و بناکننده نخستین آتشکده دانسته‌اند.

۹. پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۲۶۱ (فصل ۱۶، ارداویرافنامه).
۱۰. شاهنامه فردوسی (متن انتقادی)، ج ۳، تصحیح متن به اهتمام او، اسمیرنوا، تحت نظر ع. نوشین، مسکو، آکادمی علوم اتحاد شوروی، ۱۹۶۵، ص ۱۴۳.
۱۱. شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۱، تحت نظر ی. ابرتلس، ۱۹۶۶، ص ۳۰-۳۲.
۱۲. همان کتاب، صص ۱۰۴-۱۰۹ و پس از آن.
۱۳. مثلاً نگاه کنید به شایسته ناشایست، آوانویسی و ترجمه نگارنده، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، ص ۲۸، (بند ۷۶، فصل ۲).
۱۴. شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۵، تصحیح متن به اهتمام رستم علییف، زیر نظر ع. نوشین، ۱۹۶۷، ص ۲۲۸.
۱۵. شایسته ناشایست، ص ۳۵ (بند ۹۸، فصل ۲) و ص ۴۶، یادداشت ۱۵.
۱۶. همان کتاب، صص ۱۵۲-۱۵۳ (بند ۴، فصل ۱).
۱۷. مثلاً، شاهنامه، ج ۵، صص ۲۲۷-۲۲۸ و ج ۱، ص ۱۳۴.
۱۸. «زن در آیین زرتشتی» به قلم نگارنده، حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران (دفتر اول، قبل از اسلام)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، صص ۷۱-۸۱.
۱۹. مقاله «شایسته‌های زن - سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه»، از نگارنده، فرهنگ و زندگی، صص ۱۹-۲۰ (پاییز و زمستان ۱۳۵۴): شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۴، تصحیح متن به اهتمام ر. علییف، م. برتلس، م. عثمانوف، تحت نظر ع. نوشین، ۱۹۶۵، صص ۲۷-۳۸ و ۶۴-۶۵ و ج ۲، ص ۱۱۸.
۲۰. بهمن سرکاراتی، «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، در شاهنامه‌شناسی (۱)، تهران، بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۷، صص ۱۰۷-۱۰۶ و پس از آن.
۲۱. نگارنده برخی از دلایل خود را در این باره در «فسانه پری در هزار و یکشب»، در بخش «افسانه آفرینش» آورده است.
۲۲. مراسم آیینی «ازدواج مقدس»، قریب دوهزار سال در ادوار کهن، در خاور نزدیک برگزار می‌شده است. درباره آیین و بویژه آثار سومری آن در کتاب مقدس بحث شده است:

Samuel Noah Kramer, The Sacred Marriage Rite, Indiana University Press, 1969.

به‌ویژه صفحات ۴۹، ۸۴-۸۷، ۱۳۳-۱۰۷، و نیز واژه‌نامه پایانی کتاب، ذیل Dumuzi, Eanna (نیز ص ۷۳)، Erech (= اریخ، صورت تلفظی برای نام شهر Uruk در کتاب مقدس)، Inanna.

۲۳. همان کتاب، سال ۶۵؛ و نیز عبدالمجید ارفعی، «رویای دوموزی» سخن، دوره بیست‌وششم، شماره ۹.
۲۴. داستان تجسد «پوششو» در کالبد «رام» در رامین می‌آید. نگاه کنید به رامین (کتاب مقدس هندوان)، به کوشش عبدالودود اظهر دهلوی، ج ۱، تهران، بنیاد فرهنگ ایران (۲۱۶)، ۱۳۵۵، صص ۶-۲.
۲۵. نگاه کنید به «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، صص ۹۱-۹۲.
۲۶. Enuma Eliš.
۲۷. عبدالمجید ارفعی، فرمان کورش بزرگ، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران (۹)، ۱۳۵۶، صص ۳۰-۲۸.
۲۸. نگاه کنید به «رویای دوموزی»؛ نیز ازدواج مقدس، صص ۱۲۷ و ۱۳۳-۱۳۲.
۲۹. مهرداد بهار، اساطیر ایران، تهران، بنیاد فرهنگ ایران (۱۴۳)، ۱۳۵۲، صص پنجاه و یک- پنجاه و هشت؛ و نیز بندهشن، دستنویس TD۲، ص ۲۰۶، س ۹-۶: «پنجم، نسای میان مرو و بلخ (بهترین سرزمین) آفریده شد. او را پتیاره این گمانوری به امر ایزدان بیش آمد. ششم، هری بهترین (سرزمین) آفریده شد. او را پتیاره این شیون به چنگ مویه کردن بیش آمد. یکی خواند و دیگران (سخن او را) ستانند، به چنگ و جامه.» با استفاده از ترجمه چاپ نشده (آقای دکتر بهاری). (دستنویس ت ۲، بندهشن ایرانی، روایات امید آشاهیشان و جز آن، بخش نخست، به کوشش ماهیار نوایی و دیگران، گنجینه دستنویس‌های پهلوی و پژوهشهای ایرانی، ش ۵۴، مؤسسه آسیایی دانشگاه شیراز، ۱۳۵۷)؛ نیز نگاه کنید به یادداشت ۱۰ و ۴۱.
۳۰. مه‌بهارات، ترجمه میرغیاث‌الدین علی قزوینی مشهور به تقی‌خان، به کوشش سید محمدرضا جلالی نائینی و دکتر ن. س. شوکلا، جلد اول، صص ۲۱-۱۷: Yudhisthir.

۳۱. مثلاً شاهنامه، ج ۱، صص ۴۲-۴۱.
۳۲. ماه فروردین روز خرداد، صادق کیا، (ایران کوده ش ۱۶)، انجمن ایرانیویج، ج ۲، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۵۵، ص ۸ (بند ۲۱).
۳۳. پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۹.
۳۴. شاهنامه، ج ۱، صص ۳۰-۲۹.
۳۵. حماسه‌سرایی در ایران، صص ۴۱۳-۴۱۲.
۳۶. شاهنامه، ج ۱، صص ۳۴-۳۱.
۳۷. شاهنامه، ج ۳، صص ۱۵۹-۱۵۸.
۳۸. «رسمهای بهدینان» از نگارنده، چیستا، سال دوم، شماره ۷ و ۸، بهمن ۱۳۶۱؛ و نیز «روز اورمزدماه فروردین»، از نگارنده، چیستا، سال اول، شماره ۸، فروردین ۱۳۶۱.

۳۹. پژوهشی در اساطیر ایران، صص ۱۵-۱۷ (بندهشن).
۴۰. همان کتاب، ص ۴۲ (همان).
۴۱. اساطیر ایران، صص پنجاه و چهار: «هر سالی هر مردی آن‌جا یکی خروس بد (= برای سیاوش) بکشند پیش از برآمدن آفتاب نوروز، و مردان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌ها است، چنانکه در همه ولایتها معروف است. و مطربان آنرا سرود ساخته‌اند، و می‌گویند و قوالان آنرا گریستن مغان خوانند.» (تاریخ بخارا، ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تصحیح مدرس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱، ۱۴۴، ۱۳۵۱، صص ۳۳-۳۲).
۴۲. فرمان کوروش بزرگ، ص ۲۹.
۴۳. مه‌بهارت، صص ۲۱-۲۰.
۴۴. ماه فروردین روز خرداد، بند ۲۱ و شاهنامه، ج ۵، صص ۴۱۳-۴۱۲ و ج ۳، صص ۲۱۱-۲۰۹؛ پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۴۶ (بند هش).

۴۵. notion.
۴۶. universals.
۴۷. شاهنامه، ج ۳، صص ۱۵۲-۱۵۶ و صص ۱۷۰-۱۶۹ و ج ۵، ص ۱۹۱ (بیت ۱۸۴۴) و ص ۲۲۸.
۴۸. concrete.
۴۹. شاهنامه، ج ۳، صص ۴۸-۵۰ و ۱۴۳-۱۳۹.
۵۰. همان کتاب، صص ۱۴۳ و ۲۱۰.
۵۱. همان، صص ۱۰۶ و شاهنامه، ج ۵، صص ۳۵۲-۳۵۴، و نیز نگاه کنید به مقاله «کنگ دژ و سیاوش گرد» از مهرداد بهار، در شاهنامه‌شناسی (صص ۲۶۷-۲۶۱).
۵۲. شاهنامه، ج ۳، صص ۱۵۳-۱۵۲.
۵۳. همان کتاب، صص ۱۵ و ۸۱، بیت ۱۲۴۴ و ص ۲۵، بیت ۳۲۳ و ص ۹۳، بیت ۱۴۲۶.
۵۴. مثلاً در مقاله «تحلیلی بر اسطوره باران کرداری» و نیز «نوبارانی» در این باره بحث شده است.



۵۵. شاهنامه، ج ۳، صص ۱۹۹-۱۹۷.
۵۶. همان کتاب، ص ۲۰۶.
۵۷. شاهنامه، ج ۵، صص ۴۱۳-۴۱۲.
۵۸. شاهنامه، ج ۴، ص ۹.
۵۹. شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۲، تحت نظر ی. ابرتلس، تصحیح متن به اهتمام آبرتلس، ل. گوزلیان، م. عثمانوف، او. اسمیرنوا، ع. طاهرجانوف، ۱۹۶۶، ص ۴۵.
۶۰. مثلاً نگاه کنید به مقاله «نوبارانی» از نگارنده، چیستا، سال سوم، شماره ۹، خرداد ۱۳۶۵.
۶۱. شاهنامه، ج ۳، صص ۱۹۹-۱۹۸ و ج ۱، ص ۳۱.
۶۲. این گونه تکرار باید یکی از اصلهای ساخت اسطوره دانست که به واسطه آن مفهومی خاص در ضمیر گروندگان تأکید و تثبیت می شود و برجستگی و وضوح می یابد.
۶۳. این گونه متفاهیم در شاهنامه کاربرد متمایز و ممیز دارد و نگارنده با نام «نهاد داستانی» درباره آنها بحث کرده و به توصیف آنها پرداخته است («رستم دستان»، آدینه، ش ۴۲، اسفند ماه ۱۳۶۸).
۶۴. حماسه سرایی در ایران، ص ۵۰۱.
۶۵. عبدالمجید ارفعی، مقاله «آته، افسانه نخستین پرواز»، مجله فرهنگ.
۶۶. پژوهشی در اساطیر ایران، صص ۱۵۶-۱۵۵.
۶۷. پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۶۸ (بند هش).
۶۸. حماسه ملی ایران، ص ۷۳ و صص ۸۱-۸۳.
۶۹. شاهنامه، ج ۲، صص ۱۳۲-۱۳۱.
۷۰. مثلاً ازدواج مقدس، ص ۹۳ و صص ۱۱۷-۱۳۳، و نیز ص ۱۴۵، یادداشت ۱.
۷۱. شاهنامه، ج ۲، صص ۱۵۶-۱۶۸، نیز داستان سهراب در همان کتاب، ص ۱۶۹ تا پایان آن، و داستان بیژن و منیژه درج ۵، صص ۶-۸۵ و داستان رفتن کاووس به آسمان درج ۲، صص ۱۵۶-۱۵۱ و داستان یافت شدن مادر سیاوش درج ۳، صص ۱۰-۷ در آغاز داستان سیاوش می آید.
۷۲. شاهنامه، ج ۴، صص ۲۱-۱۹ و ۸۰-۷۴.
۷۳. همان کتاب، ص ۴۲، بیت های ۵۱۹ و ۵۲۰.
۷۴. شاهنامه، ج ۵، صص ۱۶-۱۵ و نیز ج ۴، ص ۱۵۹، بیت ۶۸۷ (۲)؛ اصولاً دلیل همراه شدن گرگین میلاد با بیژن آشنایی وی با آن خط است (شاهنامه، ج ۵، ص ۱۲).
۷۵. شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۷، تصحیح متن به اهتمام م. عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین، ۱۹۶۸، صص ۴۲۸-۴۱۱.
۷۶. همان کتاب، ص ۴۳۳.
۷۷. شاهنامه، ج ۴، ص ۳۹ و صص ۴۵-۴۶؛ و ج ۳، ص ۴۲ و صص ۷۱-۶۶ و جز اینها.
۷۸. شاهنامه، ج ۴، ص ۱۰۶.
۷۹. همان کتاب، ص ۲۳۵.
۸۰. همان، صص ۱۱۲-۱۰۱.
۸۱. همان، صص ۱۰۰-۹۸.
۸۲. مثلاً ریونیز دوبار کشته می شود (صص ۵۱-۵۰ و ۶۷ و نیز ص ۹۹) که گرچه دو تن اند، روال معمول شاهنامه نیست که دو پهلوان را با یک نام در عرصه داستانی چنین نزدیکی جای دهد. همچنین باوری بیژن به گستهم (صص ۱۰۱-۱۰۰) شباهت تمام به رابطه این دو در جنگ دوازده رخ دارد (شاهنامه، ج ۵، صص ۲۲۵-۲۱۳ و ۲۳۴-۲۳۱).
۸۳. شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، ج ۶، تصحیح متن به اهتمام م. عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین، ۱۹۶۷، صص ۲۴-۲۱.
۸۴. نگاه کنید به «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، ص ۹۸.
۸۵. سواتیر مراسمی است که شاهزاده خانمها و دختران صاحب شأن ضمن آن برای خود شوهر برمی گزینند (مختصر رامین، ص ۱۱۰ و صص ۹-۸)؛ و نیز رامین، صص ۱۲۷-۹۱ و پس از آن.
۸۶. هزار و یکشب، ترجمه از الف لیله و لیله، به وسیله عبداللطیف طسوجی تبریزی، تهران، علمی، ۱۳۳۷، صص ۱۷۴-۲۱۴.
۸۷. شاهنامه، ج ۵، صص ۲۷-۲۶.
۸۸. همان کتاب، ص ۳۶۳.
۸۹. شاهنامه، ج ۳، صص ۵۰-۴۹.
۹۰. پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۴۶.
۹۱. ظرف آب را بیشتر زرتشیان به رسم کرمان و بشقاب جو را در یزد بر سفره جشن خرداد روز و فروردین ماه می گذارند. برای رسم تفأل در این روز نگاه کنید به مقاله «رسمهای بهدینان».
۹۲. «زن درابین زرتشتی» صص ۸۱-۷۲.
۹۳. «شانهای زن سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه».



«فردوسی با سرودن شاهنامه، مجد و افتخارات فراموش شده را به خاطر فرزندان این مرز و بوم آورد و تاریخ پر از غرور ملی را که یگانه ضامن بقا و حیات ملتی می تواند باشد، ایجاد کرد داستان پهلوانی و سلحشوری ایران را زنده نمود، افسانه های تاریخی ایران را از فراموشی و امحاء حفظ کرد و همانطور که خود او می گوید از نظم کاخ بلندی پی افکند که دست تطاول ایام از خراب کردن آن کوتاه است.

اگر ایللیاد و ادیسه از شاهکارهای ادبیات دنیا به شمار می رود و هومر بزرگترین شعرای دنیاست، چرا ما فردوسی را نظیر او و شاهنامه را جزء کتب خالد ادبی ندانیم؟  
(علی دشتی - مقاله فردوسی یا حافظ - کتاب سایه)