



• پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی • زبان و ادبیات / ۱۶

بیتنامه

در باره شاهنامه
دکتر ایرج وامقی

● RESEARCH INSTITUTE FOR ISLAMIC CULTURE AND ART
● LANGUAGE AND LITERATURE / 10



BIZHAN_NĀME ON SHĀHNĀME

LATE Dr. IRAJ VĀMEQI



افران تهران تقاطع خیابان حافظ و سمیه

صندوق پستی ۱۵۸۱۵/۱۶۷۷ تلفن: ۸۸۹۲۰۰۱

مرکز بخشی: بیوت انتشارات سوردمهر

تلفن: ۸۸۰۶۹۸۸ فکس: ۸۸۰۶۹۸۸

شابک: ۹۶۲-۲۷۱-۶۶۳-۰
ISBN: 964-471-023-0

قیمت: ۲۰۰ تومان



پیرن خاصه دربار شاهنامه

دکتر ایرج وامق

ادبیات
فارسی

۲۴

۳

۳۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیژن نامه

اسکن شد

دکتر ایرج وامقی



خوزه مشری

تهران ۱۳۸۰

وامقی، ایرج، ۱۳۱۱-۱۳۷۹
بیژن نامه / ایرج وامقی. - تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری
۱۳۸۰.

۳۹۳ ص.

ISBN: 964 - 471 - 628 - 0

کتاب حاضر مقالاتی در مورد شاهنامه فردوسی است.

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ق. شاهنامه -- نقد و تفسیر --
مقاله ها و خطابه ها. ۲. شعر فارسی -- قرن ۴ ق. -- تاریخ و نقد -- مقاله ها و
خطابه ها. الف. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ق. شاهنامه. شرح. ب. سازمان
تبلیغات اسلامی. حوزه هنری. ج. عنوان. د. عنوان: شاهنامه. شرح.

۸ فا ۱ / ۲۱

PIR ۴۴۹۵/۲ و ۹

ون / ش ۴۷۳ ف

۱۳۸۰

۱۳۸۰

۷۱۲۳ - ۸۰ م

کتابخانه ملی ایران



■ پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی

■ بیژن نامه

■ نوشته ایرج وامقی

☐ طرح جلد: داود صفری

☐ چاپ اول: ۱۳۸۰ - تیراژ: ۲۲۰۰ نسخه

☐ ناشر: شرکت انتشارات سوره مهر

☐ چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات سوره

☐ نقل و چاپ نوشته ها منوط به اجازه رسمی از ناشر است.

ISBN: 964 - 471 - 628 - 0

شابک: ۰ - ۶۲۸ - ۴۷۱ - ۹۶۴

فهرست

یادداشت ناشر	۷
همراه با ایرج وامقی به اوج قلّه‌های عشق و آگاهی از تاریخ و فرهنگ ایران زمین	۹
بیژن نامه	۱۷
درفش‌های پهلوانان در شاهنامه و مفهوم آنها	۹۳
چند رسم کهن در شاهنامه‌ی فردوسی	۱۳۱
نسخه‌ی بدل و ابیات الحاقی در شاهنامه	۱۷۱
واژه‌ی دستکش در شعر حافظ و شاهنامه	۱۹۳
چند نکته‌ی لغوی از شاهنامه	۲۰۷
نقدی بر کتاب فرهنگ اساطیری - حماسی ایران	۲۲۷
نقدی بر کتاب نخستین انسان و نخستین شهریار	۲۴۹
نقد کتاب واژه‌نامک	۲۷۱
تو را با نبرد دلیران چه کار؟	۲۸۹
ایران شاهنامه را دریابیم	۳۱۳
نقدی بر مقاله‌ی معرفی قطعات الحاقی شاهنامه	۳۴۳
روش نوینی در نقد!	۳۶۳
روش تازه‌یی در دفاع و تحریف	۳۷۵

یادداشت ناشر

یاد دکتر «ایرج وامقی» به خیر، چندی پیش از درگذشت، به پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی آمد و سراغ این کتاب را گرفت. گفتیم: «در حال حروفچینی است.» قرار شد مدتی بعد بیاید و هم این کتاب را برای تنظیم نهایی ببرد و هم درباره چاپ جدید کتاب دیگرش: نوشته‌های مانی و مانویان (که سال ۱۳۷۷ توسط پژوهشگاه منتشر شده است) صحبت کند. این قرار با کسالت دکتر وامقی به تأخیر افتاد، تا آن که یک روز صبح، در روزنامه خواندیم، او از دنیا رفته است.

اگرچه بی حضور نویسنده، انتشار کتاب او و تنظیم آن خیلی مشکل است، ولی مصمم شدیم این یادگار باقیمانده را مرتب کنیم و به دست چاپ بسپاریم. اما جای خالی دکتر وامقی را در نظارت بر اثرش، هیچ کس دیگری نتوانست پر کند.

آنچه اینک پیش روی شماست، با تلاش بخش تولید کتاب پژوهشگاه و ویراستاران همکار این بخش: آقای حسین بهبودی و خانم مینا پرتویان شکل گرفته است. امیدواریم این اثر که مجموعه مقالاتی درباره شاهنامه فردوسی است، مورد توجه علاقمندان ادبیات کهن فارسی و اهل نظر قرار گیرد و ما را از دیدگاه‌های خود درباره این اثر، باخبر کنند.

پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی

همراه با ایرج و امقی به اوج قلّه های

عشقی و آگاهی از تاریخ و فرهنگ

ایران زمین

خاک من آن روز که می بیختند

شب‌نمی از عشق بر او ریختند

خبر در گذشت دکتر ایرج وامقی سنگین بود و جانکاه، اندوهناک و بهت آور. نمی توان باور کرد که دنیایی از شور و عشق در درون خاک تیره آرام گرفته باشد؛ هرچند از همین خاک برآمده بود و تاروپود وجودش از عشق به آن لبریز بود. دلم می خواست بتوانم پرده های احساس را از جلو دیدگانم کنار بزنم و فقط به جنبه های علمی وجود وامقی توجه کنم، اما نمی توان ایرانی بود و وامقی را از عمق وجود دوست نداشت؛ دستکم محفل شیرینش و دوستی بی شائبه اش این احساس را به انسان تحمیل می کند. وقتی عشق، بُن مایه ی تحقیق و پژوهش قرار گیرد و عشق و علم به هم درآمیزند. سوژه یا به قول کانتی ها همان فاعل شناسا به ایرج وامقی تبدیل می شود تا چراغ به دست گیرد و در ژرفای فرهنگ فارسی ودالان های پریپیچ و خم تاریخ به دنبال پاره های گوهری بگردد که هریک از جور زمان و هجوم بیگانگان در گوشه ی پنهان شده اند تا دوباره آنها را به هم پیوند زند و به بازسازی کاخ عظیم فرهنگ پارسی پردازد. ۶۸ سال پیش در سرزمین وامق و عذرا، در سرزمین عنبرآمیز کرمانشاه و در جوار فرهاد به دنیا آمد و در آبان ماه ۷۹ به خواب شیرین فرو رفت و زمزمه ها و قصه های تاریخی اش خاموش شد.

آواز تیشه امشب از بیستون نیامد

شاید به خواب شیرین فرهاد رفته باشد

زندگی انسان لایه های گوناگون دارد. یک لایه مربوط به زندگی خصوصی و

لایه‌یی مربوط به تجربیات اجتماعی و موضع‌گیری نسبت به رویدادهای زمانه می‌شود اما یک لایه نیز به گوهر آدمی انسان و ژرفای روح و وجود او مربوط می‌شود. بر زندگی خصوصی وامقی که پاک و بی‌آلایش و صمیمی بود و از هر پیرایه‌یی مبرا، چشم می‌پوشیم و از گرایش‌های سیاسی او نیز که تحت تأثیر عشقش به ایران، به کسی گرایش پیدا می‌کرد که او را ایرانی و ایراندوست می‌یافت و از کسی که او را ضدایرانی یا خائن می‌پنداشت، دوری می‌جست، در می‌گذریم. مهم شورب‌ی شائبه‌ی او نسبت به ایران و ایراندوستان بود و گر نه هرکس ممکن است در مصادیق دچار اغراق یا خطا بشود یا نشود و حتی ممکن است دچار حالات گذرا یا نسبتاً پایداری شود که فرصت تصحیح آن را تا آخر عمر هم پیدا نکند. به همین دلیل از آنجا که خود به نتیجه‌ی متقنی نرسیده‌ایم، از نظرات وامقی در مورد تاریخ معاصر در می‌گذریم و به عشق پیدارش به تاریخ و فرهنگ دیرپای ایران می‌پردازیم و به این بهانه تورقی در باب مسایل فرهنگی و درنگی در مقالات وامقی در این حوزه می‌کنیم. کسانی که می‌خواهند بدانند وامقی در باب مسایل تاریخ معاصر چه گفته است، می‌توانند به انبوه نوشته‌های او که پاره‌یی را در زیر نام برده‌ام، رجوع کنند:

۱- نقد کتاب «از سیدضیاء تا بختیار» مسعود بهنود، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی -

اقتصادی، شماره‌های ۴۱-۴۲ و ۴۳-۴۴؛

۲- نظریه‌ی تازه درباره‌ی امیرکبیر، مجله‌ی آینده؛

۳- وارونه‌نویسی در تاریخ: زندگی امین السلطان (کتاب)؛

۴- «وارونه‌نویسی در تاریخ: زندگی امین السلطان - قهرمان وام گرفتن از خارج» ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی ۶۱-۶۲، ۶۳-۶۴، ۶۵-۶۶، ۶۷-۶۸، ۶۹-۷۰؛

۵- «کند و کاوی دیگر پیرامون برخی واقعیت‌های تاریخی» (در نقد نوشته‌های دکتر همایون کاتوزیان) - اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره‌های ۹۸ - ۹۷ و ۱۰۰ - ۹۹ و ۱۰۱-۱۰۲؛

۶- «ترا با نبرد دلیران چکار؟» (درباره‌ی سخنرانی احمد شاملو در آمریکا) مجله‌ی سوره*.

اما حوزه‌ی اصلی کار دکتر وامقی «ایران باستان» بود. در آنجا بود که قریحه‌ی

وامقی با شور عشق درهم می آمیخت. گاه جوانان سرودی که به اوج و عشاق دستگاه دشتی رسیده باشد، بر می خروشید و گاه چنانکه به گوشه های غم انگیز گریلی و حزین رسیده باشد، در اشاره به آنچه بر وطنش رفته بود، سخنش به حق هق گریه شباهت می یافت. مشرق زمین را نمی توان شناخت مگر آنکه مردانی از همین سرزمین با شوق و آنچه در زبان لاتین به آن Vocation می گویند، برای پژوهش و کاوش در زوایای آشکار و پنهان تاریخ شرق، آستین همت بالا زنند و آنچه را پژوهشگران غربی قادر به درک آن نبوده اند یا در بعضی حالات با بغض و کینه یا دستکم با نگاهی از بالا و از سر کبر و غرور به شرح آن پرداخته اند، آشکار و شفاف بیان دارد. وگرنه کم نبوده است که به اصطلاح شرق شناسان، به ویژه در دوره ی معاصر، مشرق را چنانکه ادوارد سعید می گوید به گونه ی یک موش آزمایشگاهی به تشریح نشسته باشند. دستکم انگیزه های سیاسی بسیاری از این پژوهش ها انکارناپذیر است. «قربت بین سیاست و شرق شناسی یا به بیانی خویشتن دارتر، امکان عظیم کاربست سیاسی نقطه نظرات مأخوذ از شرق شناسی، حقیقتی مهم و در عین حال بسیار حساس و در علومی چون مطالعات زنان و سیاهان سؤالاتی در مورد پیش فرض های مربوط به معصومیت یا بی غرضی عالمانه یا همدستی با گروه های فشار، برمی انگیزد». در عین حال جای هیچ شبهه نیست که هیچ شرق شناس شرقی از پژوهش های شرق شناسان غربی بی نیاز نیست.

یکی از مقالات وامقی که هم باشور و شوق همراه است و هم بر براهین علمی و تاریخی استوار، مقاله ی «کار و کارگر در ایران باستان» است که می تواند بر نظریه ی «استبداد شرقی» مهر ابطال بکوبد. این مقاله ی تکان دهنده، آینه ی تمام نمای فرهنگ، منش و کنش ایرانی آن هم در ادواری است که از رحم و مروت و انصاف و اخلاق و از حساب و کتاب دستکم در حوزه ی سیاست خبری نبوده است. در همان روزگاران بی رحمی های امپراتوری آشور، بیدادگری های حکومت چین در ساختن دیوار چین و بیداد فراخته در ساختن معابد و اهرام در جریان بوده و در امپراتوری روم «پلب ها» یا توده های مردم در ردیف اشیا و بردگان بوده اند اما الواح گلی به دست آمده در تخت جمشید نشان می دهد که کارگران و سرکارگران خارجی مشغول در کار ساختن بنای تخت جمشید از حقوق و مزایای یکسان با همتهای ایرانی خود برخوردار بوده اند.

«در بعضی از این لوحه‌ها تخصص کارگر ذکر شده و در برخی دیگر فقط عنوان کارگر آمده بدون آنکه پیشه و تخصص او مشخص شده باشد. (چنین است الواح ۱۲، ۱۵، ۱۹، ۴۲، ۵۳، ۵۶، ۶۰، ۶۷). این گروه بی تخصص احتمالاً کارگران ساده‌ی ساختمانی بوده‌اند اما نکته‌ی مهم این است که مزد این کارگران در قیاس با دستمزد کارگرانی که ذکر تخصص آنها رفته تفاوت چندانی ندارد». نه تنها این رفتار انسانی و منصفانه، بلکه تشکیلات منظم اداری که سیاهه‌ی کارگران را با دقت و با ذکر ملیت، تعداد و تخصص و حقوق و مزایا مشخص می‌کند نیز بی شبهه از همان مواردی است که دیده‌ی پرمحبت وامقی را از سرشک عشق و غرور مشحون می‌کرده است. اگر وامقی از مقوله‌ی افرادی بود که ندانسته و نخوانده و صرفاً بر پایه‌ی حدس و گمان و خیالات و اوهام دچار غرور می‌شد، قلب انسان از رفتش چنین به درد نمی‌آمد و اگر در شمار کسانی بود که ذکر این موارد هیچ احساسی در آنها بر نمی‌انگیخت، انسان فکر می‌کرد یک پژوهشگر غربی برحسب وظیفه‌ی شغلی خود و پیشه‌ی باستان‌شناسی چیزهایی کشف کرده و به رشته‌ی تحریر در آورده است، درحالی که وامقی دقیقه‌یی بود که در آنجا عشق و علم تلاقی می‌کردند و شکوه آفرینش را به نمایش می‌گذاشتند.

عشق وامقی به ایران و ایرانی، با وسعت نظر، واقع بینی و اشراف بر دقایق تاریخی همراه بود، هم از این رو، او منادی وحدت و همبستگی بود و از اینکه اقوام ایرانی برپایه‌ی پاره‌یی تفاوت‌های اجتماعی یا تحت تأثیر تبلیغات بیگانگان و بیگانه پرستان احساس جدایی از یکدیگر داشته باشند، دچار حزن و اندوه می‌شد و بر خود می‌لرزید. مقاله‌ی «یگانگی تاریخی ماد و پارس» نشان می‌دهد استاد که خود از خطه‌ی پربرکت کردستان برآمده بود، به نیکی آگاه بوده که تاریخ ایران قدمتی فراتر از ۲۵۰۰ سال دارد و به هیچ روی نباید و نمی‌توان تاریخ مادها را از یاد برد. سه قوم ماد، پارس و پارت که یکی پس از دیگری قدرت ملی را در دست گرفته‌اند، تیره‌های یک نژاد و یک رگه بوده‌اند و آذربایجان که «ماد کوچک» خوانده می‌شده جایگاه رفیعی در شروع تمدن ایرانی داشته است. وحدت ماد و پارس را وامقی چنین تقریر می‌کند: «حکومت هخامنشی از زمان کورش تا زمان داریوش و خشایارشا و شاید پس از آن یک حکومت

پارسی-مادی بوده است». در این مقاله، اشراف استاد به خط و زبان باستان به کار گرفته می شود تا از طریق رجوع به سنگ نبشته ها و کتیبه های بیستون، ارشامه و آریامنه به اثبات این مدعا بپردازد که ماد و پارس را هیچ جدایی نبوده است. حال که سخن از خط و زبان باستان به میان آمد، باید به مقاله ی استاد زیر عنوان «رویدادهای کتیبه ی بیستون» نیز اشاره کرد که هم گواهی بر آشنایی توأم با عشق او به خط و زبان ایران باستان است و هم بر اینکه استاد از سختی های راه نمی هراسد. به هنگام نقل فرازهایی از این سنگ نبشته ها می توان فروغ پیشانی استاد را در حالتی از غرور و سرمستی احساس کرد. رفتار و گفتار وامقی رنگ و بوی مذهبی نداشت، اما وقتی سخن از مذاهب ایرانی به میان می آمد، رخسارش می کشف. از تأثیر مانویّت و نفوذ آن در گستره یی از آسیا تا آفریقا و اروپا به عنوان نمادی از تأثیر تمدن و فرهنگ ایرانی بر حوزه های فرهنگی مجاور یاد می کرد. درباره ی مانی چنان رسا و پربار سخن می راند که بارها از او خواستیم دانستنی های خود را به رشته ی تحریر در آورد و در اختیار نسل های آینده قرار دهد. پاسخ او این بود که سال هاست در این اندیشه هستم و کارهایی کرده ام؛ تا آنکه چشمان به ره دوخته ی مشتاقان، یک سال پیش از وفاتش به آنچه خود آن را «مانویات» می نامید؛ روشن شد، چنانکه استاد اشاره دارد، مانی کارش از محدوده ی یک دین ساده فراتر رفته و بار سخت تمدن سازی را به دوش گرفته است. نگرش مانی به هستی و آفرینش همراه با تکیه اش بر اسطوره های باستانی ایران در مورد راز خلقت، چنان بود که هر سرگشته یی را به خود جلب می کرد و آرامش می داد. در همین راستا مقاله ی «سیاست مذهبی دولت ساسانی در برخورد با روم شرقی» خواندنی و جالب است. حساسیت وامقی به نوشته های سعید نفیسی در مورد برخوردهای مذهبی در عصر ساسانی نشان می دهد که وامقی بی انصافی ها را در تاریخ بر نمی تابد؛ همین حساسیت را در کتاب «وارونه نویسی تاریخ» نسبت به کجروی دولتمردان بروز می دهد.

هرچه بود دکتر ایرج وامقی، این زبان گویای فرهنگ و ادب پارسی از میان ما رخت بربست و دیگر آوای دلنشیش در گوش ما طنین نمی اندازد.

چون که گل رفت و گلستان درگذشت

نشنوی زین پس زبلبل سرگذشت

تا کی دوباره مام وطن فرزندی بدین پاکی و صداقت و علم و فضیلت در دامان خود
بپرورد:

صبر بسیار بباید پدر پیر فلک را

تا دگر مادر گیتی چو تو فرزند بزاید

مباد آنکه از آتش جز خاکستر برجای نماند و آن افسانه ها و اسطوره ها که سه هزار
سال است آتش آتشکده ی دل ایرانشهر را روشن نگاه داشته به فراموشی سپرده شود و
جای وامق و عذرا را زید و عمرو بگیرند و جای رستم و سهراب را هرکول و عمروعاص
و جای سیمرغ را کرکس و زاغ.

وامقی رفت و از ماتم سرو قدش سرو خمید؛ گل عذاران دانشجو بر مزارش نوحه
خواندند و فرهیختگان کشور زانوی غم در بغل گرفتند و دوستانش به آوای بلند گریه
سردادند؛ اما به یقین از مبارك دم او بسیاری خفتگان بیدار شدند و این را خود می دانم که
قومی که به کراهِت در کلاس درسش حاضر شده بودند و زبان به تعنُّش گشوده بودند،
از اثر آتشین سخن او کزدل برمی آمد و برجان می نشست، چنان به خویش آمدند که مانند
پدران یوسف گم کرده در نقش های بیستون و خرابه های هگمتانه به دنبال گمشده ی خود
می گشتند و از هر خرابه ی باستانی بوی گلی از دست رفته می جستند که پدرانشان در
آنجا به یادگار گذاشته بودند؛ با شاهنامه و بوستان و گلستان الفتی برقرار کردند و آن
یاوه ها که بر اثر تبلیغات زهرآگین در سرشان بود که سعدی «بورژوا» بوده و
«پرولتر» نبوده یا فردوسی سخن از شاهان گفته و لاجرم ضد نبوت بوده، فروهشتند و
دوباره گل باغ وطن را بوییدند و دماغ های خفته شان بیدار شد.

پس وامقی نمرده است و آهنگ دلنشین سخنش در گوش جان طنین انداز است. با
نوشته هایش می توان به روح بیکرانیش نزدیک شد و راهش را ادامه داد.

هرگز نقش تو از لوح دل و جان نرود

احمد نقیب زاده*

بیژن نامه

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چکی
شاه تُرکان فارغ از حال ما، کورستمی

(حافظ)

مقدمه:

نام بیژن در داستان‌های پهلوانی ایران، بی‌درنگ نام منیژه را در ذهن ما تداعی می‌کند. بیژن و منیژه، همچون جفت‌های عاشق دیگر، زال و رودابه، خسرو و شیرین، وامق و عذرا و ... از یکدیگر جدایی ناپذیرند.

من هم، مانند هر ایرانی دیگری که با شاهنامه آشنایی یافته است، بیژن را نخست در این داستان عاشقانه شناختم.

داستان‌های عاشقانه همیشه شیرین‌اند و گیرا، به‌ویژه اگر خواننده جوان باشد و خود، دل در گرو مهری نهاده.

اما بیژن این داستان را، من - که نوجوانی بیش نبودم - تنها به‌خاطر این داستان نبود که پسندیدم. در این عشق، منیژه پیشقدم بود نه او و سرانجام نیز استواری و پایداری این دخترک پُر دل از خود گذشته‌ی بی‌مانند بود که آن را به پایانی شیرین می‌رساند. نقش بیژن در این داستان عاشقانه - در برابر منیژه - چندان درخور اهمیت نیست.

اما، در دو جای این داستان، بیژن واقعی، خود را به‌من نشان داد و در این دو جا بود که این پهلوان جوان، سخت به‌دل‌من نشست و بعدها که شاهنامه را خواندم، در جای جای آن، بیژن را بهتر دیدم و بهتر شناختم، همان بود که بود. همان بیژن سربزرگ و برمنش و دلیر، که در نخستین برخوردش با منیژه و در واقع با دایه‌ی منیژه که پیام بانویش را آورده بود که تو کیستی:

پریزاده‌ای یا سیاوخشیا

که دل را به مهرت همی تخشیا؟

چنین پاسخ داد:

سیاوش نیم، نذریزادگان
 از ایرانم، از شهر آزادگان
 و هنگامی هم که او را دست و پا بسته به بارگاه افراسیاب بردند، نخست با احترامی
 شایسته‌ی بزرگان و بزرگزادگان با شاه توران سخن گفت:
 بدو آفرین کرد کای شهریار
 سزد گر کنی راستی خواستار
 و آن گاه برای تبرئه‌ی معشوق، داستانی سر هم کرد که:
 گناهی مرا اندر این بوده نیست
 منیژه بدین کار آلوده نیست
 و چون، افراسیاب زبان به دشنام گشود و سخن‌های تلخ گفت؛ آن گاه حقیقت
 وجود بیژن آشکار گشت:

بدو گفت بیژن که ای شهریار
 سخن بشنو از من، یکی گوش دار
 گرازان به دندان و شیران به چنگ
 توانند کردن به هر جای جنگ
 یلان هم به شمشیر و تیر و کمان
 توانند کوشید با بدگمان...
 اگر شاه خواهد که بیند ز من
 دلیری نمودن بدین انجمن
 یکی اسب خرما و گرز گران
 گزین کن ز توران هزاران سران
 به آوردگه، گر یکی زان هزار
 همی زنده مانم^۱ به مردم مدار

و من، این بیژن را دوست گرفتم، بیژنی که در میان دریایی از دشمن، کمترین اثری
 از ترس در نهانخانه‌ی روانش نبود و به دنبال این بیژن، در شاهنامه گشتم و او را یافتم.

۱. یعنی زنده بگذارم.

اما نه در یک جای، بلکه در جای جای، اما دیگر اثری از منیژه نبود ولی یک چیز بود، چیزی که گویا خود منیژه است، در همه ی نبردها در کنار بیژن بود و شاید به او دل می داد.

پهلوانان شاهنامه هریک در فشی ویژه ی خود دارند. درفش رستم ازدها پیکر است. بر درفش توس نوذر، پیکر پیلی کشیده اند و دیگران هریک ... اما درفش بیژن؟ نقش این درفش منحصر به فرد حیرت انگیز است. کمترین همخوانی با دیگر درفش ها ندارد. پهلوانان با تصویر روی درفششان گویا می خواهند خود را نشان دهند. بیش تر، نقش حیوانی بر آنهاست، چه واقعی، چه خیالی.

اما درفش بیژن استثنایی است. بر این درفش پیکر دخترکی نقش شده است. شگفت نیست؟ آیا این نقش از همان منیژه، آن عاشق بی ریای فداکار و وفادار نیست که در همه ی نبردها در کنار بیژن است؟

ما از سرگذشت و سرنوشت منیژه، دیگر در شاهنامه چیزی نمی خوانیم. تنها می دانیم که زن بیژن شد. به درستی این خصلت همه ی داستان های عاشقانه است که با رسیدن عاشقان به هم، به پایان می آید. اما منیژه، گویی بر فراز درفش شوی دلاورش همیشه همراه اوست. در هر نبردی، منیژه و بیژن؛ هر دو می جنگند.

اما بیژن؛ تا کی خسرو در جهان است، بیژن هم هست. و این دو از نظر سال کمی با یکدیگر تفاوت دارند. و وقتی شاه عارف شاهنامه کمر به ترك جهان می بندد و در میان بوران و برف از دیده ها گم می شود، بیژن هم ناپدید می گردد و طومار زندگی او را نیز باد در هم می نوردد.

پیش از آنکه بخواهیم بیژن را در چند سطر معرفی کنم، مطلبی بگویم. همه ی پهلوانان شاهنامه انسانند. قهرمانان ایلید نیستند که خدایان المپ آنان را عروسک وار به جان یکدیگر می اندازند و بُرد و باختشان به خدایان مربوط است نه به خودشان. آری پهلوانان شاهنامه انسانند و انسان نیز، هم توانایی دارد و هم ناتوانی. هم دلاور است و هم می ترسد. جانش را دوست دارد و به هنگام، برای نگهداری آن از نیرنگ نیز رو نمی گرداند. جهان پهلوان، رستم، نیز از فریب و نیرنگ به پهلوانی هایش چاشنی می زند، برای مثال در نبرد با سهراب، پهلوان بی نقصی نیست. حتی سیاوش که در

اسطوره‌ها، نماد کمال و جمال آدمی است، هر خواننده‌ی شاهنامه می‌تواند بر او خرده بگیرد که چرا آن کار را کرد و این کار را نکرد! اما به جرأت می‌گویم که هرگز نتوانستم بر بیژن خرده‌یی بگیرم و در او عیبی بیابم. هر کارش را و هر حرفش را آدم دوست دارد. جوان است و به مقتضای جوانی سخن می‌گوید. سخنش گاه تند است؛ گاه شنونده یا مخاطب را می‌آزارد، یک وقت پدرش، گیو، چنان از سخنان تند و بی‌پروا - اما موجه - فرزندان آزرده می‌شود که او را تازیانه می‌زند، ولی خواننده یعنی داور داستان، نمی‌تواند بیژن را سرزنش کند.

در یک جمله می‌توان گفت که بیژن همیشه مدافع شرف و حیثیت و افتخار ایران است. وقتی گیو، که اسبش کشته شده از رزمگاه فرود، از فراز کوه پیاده بازمی‌گردد، ناچار پشت به دشمن می‌کند و همین دل و جان دلیر جوان را سخت می‌آزارد که:

چرا دید پشت ترا یک سوار

حتی با پدر بزرگش - گودرز - نیز در چنین مواردی گستاخ و بی‌پروا است.

من که در شاهنامه به دنبال بیژن می‌گشتم، در همان سال‌ها، ناگهان دریافتم که:

نژاد از دو سو دارد این نیک‌پی

او، نبره‌ی دو تن از بزرگ‌ترین و دلاورترین و خردمندترین پهلوانان ایران است؛ پدرش گیو، فرزند گودرز و مادرش بانو گشسب تنها دختر رستم است. آری نواده‌ی رستم و گودرز باید چنین باشد.

اینک، این شما و این داستان پهلوان جوان ما، من آن را در جای جای شاهنامه پیدا کرده‌ام. این کار، یعنی گردآوری آنچه در زندگی کوتاه بیژن گذشته است، بیش از سی سال است که انجام یافته است و اکنون که آن را نوشته‌ام و گرد پیری بر سر و رویم نشسته است، می‌بینم، نظرم درباره‌ی بیژن همان است که بود، هیچ تفاوتی نکرده است؛ حالا هم بیژن را به همان اندازه دوست دارم که آن سال‌ها. خود بیژن نیز در شاهنامه، از همان وقت که سری در میان پهلوانان درآورد تا آن گاه که در کولاک برف ناپدید شد، هیچ تفاوتی نکرد؛ همیشه همان ماند که بود، دلاور، بی‌باک، سرزنده، گستاخ و برای پاسداری از شرف و حیثیت ایران آماده. بر این گمانم که هر ایرانی که در سن و سال من

بیژن نامه □ ۲۳

باشد و با بیژن آشنا شود، بی تردید آرزو می کند که کاش بیژن فرزند او بود و چنین نیز هست: بیژن فرزند ایران است. فرزند همه ی خانواده های ایرانی است. فرزند همه ی زنان و مردانی است که ایران را دوست می دارند و بدان مهر می ورزند. و من این بیژن را به خانواده ی ایران می سپارم.

بیژن نامه :

نخستین بار که نام بیژن در شاهنامه می‌آید، در داستان سیاوش است. گودرز، به خواب، سروش خجسته را می‌بیند که او را از وجود کیخسرو، فرزند سیاوش در توران خبر می‌دهد که:

به توران یکی شهریاری نو است
کجا، نام او شاه کیخسرو است
ز پشت سیاوش یکی شهریار
هنرمند و از گوهر نامدار
از این تخمه از گوهر کیقباد
ز مادر سوی تور دارد نژاد

و نیز سروش خجسته می‌گوید که از میان پهلوانان ایران، کسی جز گیو گودرز توانایی یافتن و آوردن او را به ایران ندارد:

ز گردان ایران و گردنکشان
نیابد جز از گیو از او کس نشان^۱

چون روز شد و «خورشید پیدا شد از پشت زاغ»، گودرز، فرزند را پیش خواند و ماجرای خواب دوشین با او گفت و نیز اینکه «بُوش» چنین است که:

نیارد کس او را ز گردان نیو
مگر نامور پور گودرز، گیو^۲

و اکنون ای فرزند اگر تو، این کار بزرگ به انجام رسانی، بدان:

که تا در جهان مردم است و سخن
چنان نام نیکو، نگردد کهن
اگر جاودانه نمائی به جای
همی نام به، زین سپنجی سرای^۳

و گیو، همچون همه‌ی فرزندان آن روزگاران که فرمان پدر برایشان همچون فرمان

۱. تمام ارجاعات به شاهنامه‌ی چاپ بروخیم است و در غیر این صورت یادآور شده‌ام.
۲ و ۳. همان، ص ۷۱۱.

خدا بود:

بدو گفت گیو: ای پدر بنده‌ام
بکوشم به رای تو، تا زنده‌ام
خریدارم این را، گر آید بجای
به فرخنده نام تو، ای رهنمای
گیو به تنهایی آهنگ توران زمین کرد و با خود هیچ یار و یاوری نبرد و پیمان نمود
که:

به پیروز بخت جهان پهلوان
بیایم برت شاد و روشن روان^۱
اما، او یک دل‌نگرانی داشت و آن فرزند خردسالش «بیژن» بود و بیژن تنها فرزند او
بود، و او تنها فرزندش را به پدر سپرد و گفت:

تو مر بیژن خُرد را در کنار
بپرور، نگهدارش از روزگار
بیاموزش آرایش رزم را
نشاید مگر رزم یا بزم را
بدین کودکی، آن از او دیده‌ام
ز مردی، که او را پسندیده‌ام^۲
و نیز برای موفق شدن من دعا کن:
چو شویی ز بهر پرستش رُخان
به من بر، جهان‌آفرین را بخوان^۳

می‌دانیم که در این هنگام که گیو عزم یافتن کیخسرو می‌کند، خسرو نیز کودکی
بیش نیست. بنابراین وقتی سخن از بیژن خُرد می‌رود، می‌توان پنداشت که این دو،
کیخسرو و بیژن، به تقریب هم سن و سال هم هستند. از اتفاق، این بیژن، در نام نیز
یکتا است. در داستان‌های پهلوانی شاهنامه، دیگری این نام را ندارد. [در بخش

۱. همان، ص ۷۱۱.

۲. همان، ص ۷۱۲.

۳. همان، ص ۷۱۳.

تاریخی، یک بیژن دیگر هم هست] و بار دیگر که او را در شاهنامه می بینیم، پهلوانی است که:

نه از شیر ترسد، نه پیل و نهنگ

بنا بر داستان، بیژن فرزند گیو، تنها پسر اوست. از سفارش گیو درباره ی بیژن که نقل شد می توان دریافت که گیو پسر دیگری نداشته، اما می توان احتمال داد که چون بیژن در این هنگام خردسال بوده، بعدها برادرانی یافته باشد، اما چنین نیست. در داستان بسیار معروف او با منیژه، دختر افراسیاب، که در آن هنگام جوان دلاوری بوده، به روشنی معلوم می شود که گیو جز بیژن پسری نداشته است. هنگامی که بیژن در چاه افراسیاب گرفتار است و گرگین همراه پیمان شکن او بازمی گردد و دروغ هایی درباره ی بیژن، سر هم می کند و گیو خشمگین، نخست قصد جان گرگین می کند- و جالب است که فردوسی آن را کاری اهریمنی می داند- پس از کمی اندیشه، پشیمان می شود و آن گاه به نزد کیخسرو می رود و می گوید:

انوشه، جهاندار نیک اخترا

نبینی که بر سر چه آمد مرا!

ز گیتی، یکی پور بودم، جوان

شب و روز بودم بدو بر، نوان

پس روشن است که گیو تا این زمان نیز دارای پسر دیگر نشده است. در جنگ با فرود نیز وقتی تخوار بیژن را به فرود، معرفی می کند، می گوید:

ندارد جز این گیو فرزندان نیز

گرامی ترستش ز جان وزچه چیز^۱

و گیو، خود بزرگ ترین، دلاورترین و فرزانه ترین فرزند گودرز است و خود گودرز در شاهنامه، شخصیتی برجسته و ممتاز دارد و خردمندیش به اندازه یی است که هیچ کس را با او برابر نمی توان نهاد. هم زور بازو دارد، هم خرد و کیاستی کم مانند. در سختی های بزرگ، اوست که مورد مراجعه ی همه پهلوانان دیگر قرار می گیرد و رای او را همگان می پذیرند. درست است که رستم پهلوان تر از اوست اما رستم گهگاه از

خود، تندی و تیزی نشان می دهد ولی گودرز همیشه با «مینوی خرد» همراه است و کمتر دستخوش احساس می شود. او، درست همان است که شاهنامه، بارها و بارها، در وصف او و کسانی چون او، گفته است: «درنگی و آهسته» و چنین کسی، نیای پدری بیژن است.

اما مادر او؟ در شاهنامه، هیچ اشاره ی روشنی به نام مادر بیژن نیامده است. اما دو بار از همسر گیو - بانو گشسب، دختر رستم - سخن می رود و از آنجا که هیچ سخنی از همسر دیگر یا پسری دیگر از گیو در میان نیست، می توان دانست که گیو، جز یک همسر اختیار نکرده و تنها صاحب یک فرزند شده است. بیژن فرزند گیو و بانو گشسب است و بنابراین از سوی مادر نبره ی جهان پهلوان، رستم، است و بی جهت نیست که به هنگام گرفتاری بیژن در چاه افراسیاب، این رستم است که برای رهایی او کمر می بندد.

دو کودک خردسال - کیخسرو و بیژن - با هم بزرگ شدند. کیخسرو به جای نیای خود کاووس نشست و بیژن با پدر و نیای خود همچنان کمر بسته. و دیگر بار که بیژن را در شاهنامه می بینیم در همین داستان کیخسرو است و به زمانی که کیخسرو آهنگ کین خواهی پدر و هجوم به توران دارد. او نخست «روزی دهان» را فرامی خواند و فرمان می دهد که نام همه ی پهلوانان ایران زمین را فراهم آورند. یکی از این پهلوانان بیژن است. پهلوانان را به جایی که گله های اسبان «یله» بودند می برند تا هر کس، هر اسبی را که بتواند بگیرد، از آن خود او باشد و سپس:

در گنج دینار بگشاد و گفت

که گنج بزرگان نشاید نهفت

که کوشش و کینه و کارزار

شود گنج و دینار بر چشم خوار^۱

و آن گاه با حضور همه ی پهلوانان ایران زمین، برای به دام افکندن دلاوران نامدار

دشمن، جایزه هایی تعیین می کند:

بیاورد صد تخته دیبای روم

همه پیکرش گوهر و زرش بوم

همان خَزّ و منسوخ و هم زین شمار
یکی جام پر گوهر شاهوار
نهادند پیش سرافراز شاه
چنین گفت شاه جهان با سپاه

که اینها، جایزه‌ی کشتن پهلوانی است به نام پلاشان که «دژخیمی نر اژدهاست»:

سبک بیژن گیو برپای جست
میان کشتن اژدها را بیست

و این نخستین عرض اندام بیژن جوان و نخستین اثر وجودی او در شاهنامه، پس از دوران خردسالی اوست:

من آرم سرش، گفت، پیش سپاه
به فرمان دادار خورشید و ماه
چنان دان که آن اژدها بی سر است
که در رزم، یزدان مرا یاور است^۱

کیخسرو آن گاه جایزه‌ی دیگری برای دشمن خطرناک‌تر از پلاشان معین می‌کند و او پهلوانی است تژاو نام. او تاجی بر سر می‌گذارد که افراسیاب به او بخشیده و در ضمن داماد شاه توران نیز هست. این جایزه، برای کسی است که بتواند همان تاج را از سر تژاو برگیرد و این بار نیز «همان بیژن گیو برجست باز» چرا که:

جوان بود و جویای نام مهان
که نامش فسانه شود در جهان^۲

خسرو جایزه‌ی دیگر دستور داد آوردن که این تژاو کنیزکی دارد، سمن پیکر که:

به رخ چون بهار و به بالا چو سرو
میانش چو غرو و به رفتن، تذرو^۳

و آن جایزه از آن کسی است که داوطلب ربودن آن دخترک شود:

بزد دست، بیژن، بدان، هم به بر

۱. همان، ص ۷۷۷.

۲ و ۳. همان، ص ۷۷۸.

بیامد بر شاه پیروزگر^۱

و سرانجام هنگامی که برای سر تزاو جایزه معین شد، گیو، مهلت نداد که فرزند جوانش، این خطر بزرگ، یعنی درافتادن با داماد دلاور افراسیاب را نیز پذیرنده شود:

به برزد بر این، گیوِ گودرز دست

میان جنگِ آن پهلوان را ببست

و این گیو، همان پهلوان است که وقتی کیخسرو و مادرش فرنگیس را از توران به ایران می آورد و در میان راه، یگه و تنها گرفتار حمله ی هزاران تورانی به فرماندهی پیران ویسه-وزیر افراسیاب- می شود، به فرنگیس دل می دهد که مترس:

به نیروی یزدان جان آفرین

سواری نمازم برافراز زین

و هنگامی که با پیران سخن می گوید، تنها رستم را-در سپاه ایران- برتر از خود

می داند:

به جز پیلتن، رستم شیرمرد

ندارم به گیتی کسی هم نبرد

چو با رستم آیم به کین خواستن

بباید ترا نوحه آراستن

من اکنون بدین خنجر آبگون

جهان پیش چشمم کنم سرنگون

اگر زنده مانم یکی زین سپاه

ز من نام مردی به گیتی مخواه

و سرانجام با رجز خوانی خویش چنان پیران را به خشم آورد که او به تنهایی، قصد گیو کرد و چون گرفتار شد و سپاهش با دادن کشتگانی روی به گریز نهاد، تنها، وساطت کیخسرو و فرنگیس جان او را از دست پهلوان ایران رهایی داد.

باری کیخسرو، سپاهیان خود را به فرماندهی توس «زَرنه کفش» به جنگ افراسیاب می فرستد و سخت سفارش می کند که از راه کلات-که فرود، برادر کیخسرو در آنجا

فرمانروایی دارد- نرود. اما توس با نابخردی، فرمان شاه را پس پشت گوش می اندازد و شب هنگام در پای کوهی که دژ کلات بر فراز آن است، خیمه و خرگاه برپا می کند. از سوی دیگر بامداد، فرود به زاهنمایی مادر، تخوار را با خود به کوه سر می برد، چه به گفته ی جریره، او:

از ایران که و مه شناسد همه
بگوید نشان شبان و رمه^۱

و یکایک از روی رنگ و نقش درفش ها، نام پهلوانان را می پرسد. هر پهلوانی درفش ویژه ی خود را دارد که از دیگر درفش ها متمایز است. گفتم که بر درفش بیژن تصویر کنیزکی زیبا نقش شده است:

درفشی پرستار پیکر چو ماه
تنش لعل و جعدش چو مشک سیاه
ورا بیژن گیو راند همی
که خون به آسمان برفشانند همی^۲

باری، ایرانیان این دو مرد را بر ستیغ کوه دیدند و توس، فرمانده ی سپاه، از اینکه کسانی لشکریان او را از آن فراز می نگرند، به گمان اینکه جاسوسند برآشفته شد و:

چنین گفت کز لشکر نامدار
سواری ببايد همی کامکار
که جوشان شود زین میان گروه
براند دمان تا سر بُرز کوه
ببیند که این دو دلاور که اند
بدان تند بالا ز بهر چه اند

اگر از سپاهیان ماست او را دویست تازیانه بزنند و اگر سواری بیگانه است و او را ببندند و به نزد او آورند، اگر مقاومتی هم کرد او را بکشند، باکی نیست.

و گر زن که باشد ز کار آگهان
که بشمرد خواهد سپه را نهان

۱. همان، ص ۸۰۰.

۲. همان، ص ۸۰۱.

همان جا به دو نیم باید زدن
فروهشتن از کوه و باز آمدن^۱
بهرام، فرزند گودرز و برادر گیو، داوطلب این کار شد و به توس گفت:
روم هر چه گفتی به جای آورم
سر کوه، یکسر، به پای آورم
بزد اسب و آمد به پیش گروه
پراندیشه بنهاد سر، سوی کوه
تخوار، درباره ی این سوار به فرود چنین گفت:
به نام و نشانش ندانم همی
ز گودرز یانش گمانم همی
از آن سوی، بهرام خروشی تند بر می آورد و نام و نشان آنان را می پرسد:
فرودش چنین پاسخ آورد باز
که تندی ندیدی تو، تندی مساز
سخن نرم گوی ای جهان دیده مرد
میالای لب را به گفتار سرد
نه تو شیر جنگی نه من گوردشت
بدین گونه بر ما نباید گذشت...
سخن پرسمت گر تو پاسخ دهی
شوم شاد اگر رای فرخ نهی
بهرام، توس و گودرز و رهام و گیو و دیگران را نام می برد. فرود می گوید چرا نامی
از بهرام نبردی که «ز گودرز یان ما بدویم شاد» و در برابر پرسش بهرام که نام او را از کجا
می داند:

چنین داد پاسخ مرا او را فرود
که این داستانم ز مادر شنود
مرا گفت چون بر تو آید سپاه

پذیره شو و نام بهرام خواه
 دگر نامداری ز گندآوران
 کجا، نام او زنگه ی شاوران
 که هستند همشیرگان پدر
 سزد گر بجویی از ایشان خبر
 بدو گفت بهرام کای نیکبخت
 تویی بار آن خسروانی درخت
 فرودی تو، ای شهریار جوان
 که جاوید بادی و روشن روان
 بدو گفت آری فرودم درست
 از آن سرو افکنده شاخی برست^۱

و چون فرود، بهرام-یار دیرینه ی آن «سرو افکنده» یعنی سیاوش-را شناخت:

به بهرام گفت ای سرافراز مرد
 جهاندار بیدار و شیر نبرد
 که چشمم اگر زنده دیدی پدر
 همانا نگشتی از این شادتر

بهرام باز گشت و با خوشحالی به توس خبر داد که:

بدان کان فرود است فرزند شاه
 سیاوش کجا کشته شد بیگناه

اما توس نابخرد یا به گفته ی فردوسی «ستمکاره» که همیشه مغزی تیز و اندیشه یی
 سبک داشت، به جای اینکه از دیدار فرزند سیاوش شادمان شود، بیزاری نشان داد.
 شاید این فرمانده ی سپاه می اندیشید که اگر پسر سیاوش با سپاه او پیوندد، دیگر کسی او
 را فرمانده نخواهد دانست و زرینه کفش نیز شأن و اعتباری بدو نخواهد بخشید. او با
 شنیدن این جمله که آن که بر کوه سر است فرود است به بهرام پرخاش کرد که:

ترا گفتم او را به نزد من آر

سخن را مکن هیچ از او خواستار
گر او شهریار است من خود کیم
بدین لشکر اندر، ز بهر چیم؟^۱
و سپس زبان به شکوه از گودرزیان گشود:
نبینم ز خودکامه گودرزیان
مگر آنکه دارد سپه را زیان

او مدعی بود که آن سوار یک تورانی است و بهرام را فریب داده بنابراین داوطلب دیگری خواست که برود و سر این جاسوس را از تن جدا کند. او می دانست که دستگیری فرود، چاره ی درد او نخواهد بود. اگر شاهزاده به میان سپاه ایران آید، همه او را با آن نشان کیانی خواهند شناخت و این بار، ریونیز، داماد توس به عهده گرفت و کمر بست که این مهم را انجام دهد و پند و اندرز و اصرار و ابرام بهرام نیز نتیجه نبخشید.

بترس از خداوند خورشید و ماه
دلت را به شرم آور از روی شاه
که پیوند شاه است و همزاد اوی
سواری است ناماور و جنگجوی
که گر صد سوار از میان گروه
شود پیش او تا سر تیغ کوه
ز چنگش رهایی نیابد به جان
غم آری همی بر دل شادمان^۲

ریونیز، مردی که تخوار او را این گونه به فرود شناساند «فریبنده و ریمن و چاپلوس» و به آهنگ بُردن سر فرود آمده بود، بایک تیر از میدان به در شد و حسرت با خود به جهان دیگر برد و این کار که به تحریک نابخردانه ی همان تخوار انجام شد، سرنوشت فرود را رقم زد و راه هر گونه آشتی و سازش را بست و آن چنان آتشی به جان مستعد توس افکند که زرسپ، فرزند خویش را پیش خواند و او را گفت:

تو خواهی مگر کین آن نامدار

وگر نه منم کینه را خواستار^۱

زرسپ نیز، با نخستین تیری که از کمان فرودرها شد، از اسب فرو افتاد. و این بار، توس خشمگین، خود روی به افراز کوه آورد. این بار فرود، به جای سینه‌ی توس، سینه‌ی اسب او را نشانه گرفت و فرمانده‌ی زرینه کفش را پیاده به لشکرگاه بازگرداند، در حالی که «گوازه همی زد پس او فرود»!
این بار دیگر، همه به خشم آمدند، گیوی که سیاوش را زندگی و پادشاهی بخشیده بود تاب نیاورد که:

اگر شهریار است با گوشوار

چه دارد چنین لشکر گشن خوار^۲

زره پوشیده و راه کوه گرفت. تخوار او را بدین سان به فرود معرفی کرد:

بدو گفت کاین اژدهای دژم

که مرغ از هوا اندر آرد به دم

که دست نیای تو پیران ببست

دو لشکر ز توران بهم بر شکست...

به ایران برادرت را او کشید

به جیحون گذر کرد و کشتی ندید

ورا گیو خوانند، پیل است و بس

که رزم دریای نیل است و بس^۳

و سپس سفارش کرد که همچون برخورد با توس، این بار نیز اسب گیو را هدف گیرد و گیو را پیاده بازگرداند. فرود جوان کم تجربه و تیز مغز نیز چنین کرد و از بام دژ سپدکوه، فریاد خنده و افسوس دژنشینان به آسمان رفت:

ز بام سپد کوه نعره بخواست

همی مغز گیو از گوازه بکاست

و اینجا بود که بیژن تند خشم، دیگر توان و تاب از دست داد و چون پدر را پیاده و

۱. همان، ص ۸۱۰.

۲. همان، ص ۸۱۴.

۳. همان، ص ۸۱۵.

پشت به دشمن کرده دید، به خلاف رسم و آیین با پدر سخن ها گفت و گیو خسته و
گوازه خورده را آن چنان به خشم آورد که مستوجب تازیانه ی پدر شد:

بر گیو شد بیژن شیرمرد
فراوان سخن ها بگفت از نبرد
که ای باب شیراوژن پهلوان
کجا پیل با تو ندارد توان
چرا دید پشت ترا یک سوار
که دست تو بودی دل کارزار
ز توری، چنین است خسته به دست
برفتی سراسیمه برسان مست
بدو گفت چون خسته شد بارگی
بدو دادمی سر به یکبارگی
تو خیره سری کار نادیده هیچ
ندانی تو، آیین رزم و بسیج
همی گفت گفتارهای درشت
چون بیژن چنین دید بنمود پشت
برآشفست گیو، از گشاد برش
یکی تازیانه بزد بر سرش
بدو گفت نشنیدی از رهنمای
که در جنگ اندیشه آید به جای
نه تو مغز داری نه رای و خرد
مبادا کسی کو، ترا پرورد
دل بیژن آمد ز تیزی به درد
به دادار دارنده سوگند خورد
که زین برندارم من از پشت اسب
مگر کشته آیم به کین زرسپ

و بی درنگ به نزد گسته‌م رفت و از او اسبی خواست که «برخرامد برافراز خوش»
 بتواند به راحتی از کوه بالا رود. هر قدر گسته‌م او را پند داد که «زرسپ جهاندار و هم
 ریونیز» به دست او کشته شده‌اند و توس «سپهد که گیتی ندارد به چیز» و «پدرت، آنکه
 شیرژیان بشکرد» با دلی پردرد از او بازگشته‌اند و سرانجام «کس، آورد با کوه خارا
 نکرد» در بیژن نگرفت:

بدو گفت بیژن که مشکن دلم^۱
 کنون یال و بازو ز هم نگسلم
 یکی سخت سوگند خوردم به ماه
 به دادار کیهان و دیهیم شاه
 کزین کوه من سرنگردانم اسپ
 مگر کشته کردم به کین زرسپ

باز، گسته‌م از دادن اسب و در حقیقت از فرستادن بیژن جوان به کام ازدهایی دمانی
 که بر فراز کوه نشسته است، تن زد و:

بدو گفت بیژن به کین زرسپ
 پیاده بپویم نخواهم خود اسپ
 چنین داد پاسخ ورا گسته‌م
 که مویی نخواهم ز فرق تو، کم

برو و هر اسبی که خواستی بفرمای تا زین بر آن گذارند و چون گیو، این شنید
 گسته‌م را فراخواند و به وسیله‌ی او زره سیاوش را برای فرزند فرستاد و او در پوشید و
 آهنگ کوه کرد. فرود که سواری دیگر دید، تَخوار را گفت:

نگه کن ببین تا ورا نام چیست
 بر این مرد جنگی، که خواهد گریست
 به خسرو تَخوار سر آینده گفت
 که این را از ایران کسی نیست جفت
 که فرزند گیو است و گرد دلیر

۱. دل شکستن در شاهنامه همه جا، به معنی ترساندن آمده است.

به هر جنگ پیروز، چون نرّه شیر
ندارد جز این گیو، فرزندان نیز
گرامی ترستش ز جان و ز چیز^۱

این بار نیز فرود، به سفارش تخوار، اسب بیژن را نشان گرفت و با تیری چارپا را
فروافکند. اما به خلاف توس و گیو، بیژن مرد بازگشت و پشت به دشمن کردن نبود و
سوی تیغ، با تیغ، بنهاد روی :

یکی نعره زد کای سوار دلیر
بمان تا ببینی کنون رزم شیر
بدانی که بی اسب مردان به جنگ
چگونه خرامند و لشکر کشند
ببینی مرا، گر بمانی به جای
که در جنگ از آن پس نیایدت رای

بیژن، سرانجام، در زیر تیرباران فرود، خود را به ستیغ کوه رساند. نبردی تن به تن
در گرفت. به جایی کشید که فرود از برابر بیژن گریخت و به دژ، در شد و «دلیران در دژ
بیستند زود» و از فراز بارو، بارانی از سنگ بر سر بیژن باریدن گرفت اما بیژن از جای
نشد، و در پای دیوار همچنان رجز می خواند:

خروشید بیژن که ای نامدار
ز مردی پیاده، دلیر و سوار
چنین بازگشتی و شرمت نبود
دریغ آن دل و چنگ جنگی فرود

داستان می گوید که فرود جوان، سرانجام به دست سپاهیان برادرش - بی هیچ سبب
و علت معقولی - کشته شد.^۲ جریره، مادر او دختر پیران ویسه، وزیر افراسیاب، نیز
خود را در سوک فرزند و تنها یادگار سیاوش محبوب و دوست داشتیش کشت و
«تراژدی فرود» با مرگ غم انگیز و دردآور مادر رنج کشیده پایان گرفت. اما فرود در

۱. همان، ص ۸۱۸.

۲. یکی از مشخصات تراژدی نیز همین است. سرنوشت پهلوانان تراژدی را، نه عقل و منطق و نه زور بازو،
رقم می زند بلکه قهرمان اصلی تقدیر شومی است که از پیش پرداخته شده.

واپسین دم‌های زندگی درسی هم از دلاوری به بیژن داد که درباره‌ی او چنین گفت:

سزد گر به رزم چنین، یک دلیر
شود نامبردار، یک دشت شیر
اگر کوه خارا ز پیکار اوی
شود آب دریا، بود کار اوی^۱

فروید جوان، سرانجام با ضربت شمشیر رهام کشته شد و رخت آرزو به جهان دیگر کشید. همه‌ی زنانی که در دژ حضور داشتند به درخواست فروید، خود را از دیوارهای دژ فروافکندند، تا زنده به دست دشمن نیفتند. جریره با خنجرى خود را کشت و به این طریق این نبرد بی‌منطق و معنی به پایان آمد. و این، بهرام، دوست کودکی سیاوش بود که اشک ریزان و با دلی پر از درد و اندوه مرگ جوان، می‌نالید:

به ایرانیان گفت کاین از پدر
بسی خوارتر مُرد و هم زارتر...
ز کیخسرو اکنون ندارند شرم
که چندین سخن گفت با توس گرم...
ز رهام و از بیژن تیز مغز
نیاید به گیتی، یکی کار نغز^۲
به دنبال بیژن می‌رویم:

فروید و دیگر کشتگان را در دخمه‌ها پنهان کردند و زندگی به جریان خود ادامه داد و جنگ نیز، همچون یک بخش جدایی‌ناپذیر زندگی، همراه آن ادامه یافت. سپاه به راه افتاد و سه روز پس از آن به جایی رسید به نام کاسه رود. از تورانیان، پلاشان نام‌آور، به کارآگاهی آمده بود تا چند و چون سپاه ایران را دریابد و «درفش و سرآورده‌ها بشمرد». گیو و بیژن، پدر و فرزند، بر کوه سر، در کنار لشکرگاه نشسته بودند که ناگهان درفش پلاشان را دیدند:

چو از دور گیو دلاور بدید
بزد دست و تیغ از میان برکشید

شوم، گفت و برَم سرش را ز تن
وگر بسته آید بدین انجمن^۱
اما بیژن دلاور در برابر پدر ایستاد:
بدو گفت بیژن که ای نامدار
مرا داد خلعت بر این شهریار
به فرمان مرا بست باید کمر
به رزم پلاشان، پرخاشخر
اما پدر بیتاب و بر فرزند نگران بود و بر جان او لرزان:

به بیژن چنین گفت گیو دلیر
که مشتاب در جنگ آن نره شیر
مبادا که با وی نتابی به جنگ
کنی روز بر من بدین جنگ، تنگ
چو شیر است و هامون و را مرغزار
جز از مرد جنگی، نجوید شکار^۲

اما بیژن برای کشتن پلاشان جایزه گرفته بود و نمی توانست بگذارد که پدرش کاری
انجام دهد که او به عهده گرفته است که این خود ننگی بزرگ است برای جنگنده‌یی
جوان:

بدو گفت بیژن مرا زین سَخُن
به پیش جهاندار ننگی مکن^۳

و سرانجام بیژن به سوی پلاشان رفت که آهوئی افکنده بود و آتشی افروخته، کباب
می خورد غافل از گردش روزگار که اسبش با دیدن اسب بیژن «خروشی برآورد و اندر
دمید»:

پلاشان بدانست کامد سوار
بیامد بسیجیده ی کارزار
ی کی بانگ برزد به بیژن بلند

۱. همان، ص ۸۲۷.

۲ و ۳. همان، ص ۸۲۸.

منم گفت شیراوژن دیو بند
 بگو آشکارا که نام تو چیست
 که اختر همی بر تو خواهد گریست
 دلاور بدو گفت بیژن منم
 به جنگ اندرون دیو رویین تنم
 نیا، شیر جنگی، پدر گیو گردد
 ببینی هم اکنون ز من دستبرد...
 به روز بلا، در دم کارزار
 تو بر کوه، چون گرگ مردار خوار
 همی دود و خاکستر و خون خوری
 گه آمد که لشکر به هامون بری^۱
 پلاشان هیچ نگفت. سوار شد و:
 سواران شرزه برآویختند
 یکی گرد تیره برانگیختند^۲

پلاشان در این نبرد، به دست بیژن جوان کشته شد و پدر - گیو - فرزند دلیر خود را با
 آفرینی سپاس گفت: «بدو گفت پیروز باش ای پسر»:

همیشه بزی شاد و برتر منش
 ز تو دور بادا بد بدکنش^۳

برای گذشتن از کاسه رود و راندن به سوی توران، سپاه ایران می بایست از بندی یا
 دیواری که تورانیان در تنگی، از چوب برآورده بودند، بگذرد و آن هم جز با، به آتش
 کشیدن چوب ها امکان نداشت. کیخسرو برای این کار نیز جایزه ی هنگفتی مقرر کرده
 بود و گیو آن کار را به گردن گرفته بود. اما ناگهان در این میان هوا سرد شد؛ سرمای
 اهریمنی که ایرانیان حتی در اوستا نیز از آن نالیده اند، چنان کرد که:

سراپرده و خیمه ها گشت یخ

۱. همان، ص ۸۲۸.

۲. همان، ص ۸۲۹.

۳. همان، ص ۸۳۰.

کشید از بر کوه بر، برف، نخ
همه کشور از برف شد ناپدید
به یک هفته کس روی هامون ندید^۱

هفت روز تمام برف آمد و «به هشتم برآمد بلند آفتاب» و توس به یاد گیو آورد که
جایزه‌ی سوزاندن بند چوبی را او گرفته و اکنون زمان کار است و گیو چون همیشه، کمر
بسته بود. اما این بر بیژن جوان گران آمد. چگونه می‌توان از جوان ایرانی انتظار داشت
که بر جای بنشیند و کار سخت و دشوار را، پدر انجام دهد و این با همه‌ی آیین‌های
خانواده‌ی ایرانی ناسازگار است. جوان بر جای بماند و پدر را، به پیرانه سر، در کاری
سهمناک نظاره گر باشد؟!

غمی گشت بیژن بدین داستان
نباشم بدین، گفت، همداستان^۲
و آن‌گاه رو به پدر کرد:

مرا، با جوانی، نباید نشست
به پیری کمر بر میان تو بست
به رنج و به سختی پیورردیم
به گفتار هرگز نیاززدیم
مرا برد باید بر این رنج دست
نباید تو با رنج و من در نشست^۳

اما گیو - فرزند گودرز و داماد رستم - پسر را پاسخ شایسته داد که:

هنوز ای پسر گاه آرایش است
نه هنگام پیری و آسایش است
بدین رفتن من مدار ایچ غم
که من کوه خارا بسوزم به دم^۴

البته گیو آنچه به عهده گرفته بود به انجام رساند و راه سپاهیان ایران را با به آتش

۱. همان، ص ۸۳۰.

۲. همان، ص ۸۳۱.

۳ و ۴. همان، ص ۸۳۲.

کشیدن بند چوبی، هموار نمود اما هیزم به اندازه بی فراوان بود که سه هفته به درازا کشید تا آتش خاموش شد و سپاهیان به جانب شهر «گروگرد» - نشستگاه تژاو - رهسپار شدند. تژاو که از آمدن سپاه ایران آگاه شد، کارآگاهی را برای به دست آوردن خبر، شبانه به لشکرگاه ایران گسیل داشت اما او به دست بهرام که در آن شب نگهبان سپاه بود، گرفتار آمد و چون بامداد نشانی از آن فرستاده پدیدار نشد، تژاو خود با تنی چند آهنگ نبرد کرد و از این سو، گیو با سوارانی چند به پذیره ی او رفت. بیژن نیز همراه او بود. چون به هم رسیدند بین گیو و تژاو - که نژاد ایرانی داشت - گفتگویی در گرفت. نخست چنان که آیین جنگ بود تژاو خود را به گیو شناساند:

تژاوم بود نام و مرد افکنم
سر شیر جنگی ز تن برکنم
نژادم به گوهر ز ایران بدست
ز گردان و از تخم شیران بدست
کنون مرزبانم بدین جایگاه
گزین بزرگان و داماد شاه^۱

گیو که این شنید، او را سخت نکوهید که:

از ایران به توران که جوید نشست
مگر خوردنش خون بود یا کبست

و او را تشویق کرد که به ایران باز گردد. اما این گفتگوی کوتاه و دوستانه ی دو پهلوان، خشم و ناخرسندی بیژن جوان را برانگیخت. از سوی دیگر او می پنداشت که پدرش دیگر پیر شده و میل به نبرد در او فروکش کرده و پیش از آن نیز، این را به روی پدر آورده بود:

چنین گفت بیژن به فرخ پدر
که ای نامور گُرد پرخاشخر
سرافراز و بیداردل پهلوان
به پیری نه آنی که بودی جوان

ترا با تژاو این همه پند چیست؟

بر او بر چنین مهر و پیوند چیست؟

یکی گرز و خنجر ببايد کشيد

دل و مغز ایشان ببايد دريد

و ديگر منتظر دستور پدر نشد:

برانگيخت اسب و برآمد خروش

نهادند کوپال و خنجر به دوش^۱

و جنگ مغلوبه شد و گيو، خواه و ناخواه، اين بار به دستور فرزند به نبرد کشيده شد.

یکی تيره گرد از میان بردميد

بر آن سان که خورشيد شد ناپديد...

به قلب سپاه اندرون گيو گرد

همی از هوا، روشنایی ببرد

به پيش اندرون بيژن تيزچنگ

که هرگز به کاری نکردی درنگ

و فراموش کرده ايم که بيژن بر خویش گرفته بود که تاج تژاو را از سر او بردارد:

وزان سوی با تاج بر سر تژاو

که بودیش با شیر درنده تاو

یلانش بد، ارژنگ و مردوی شیر

که هرگز نبودند از جنگ سیر

بسی برنیامد بر این روزگار

که ارژنگ یل اندر آمد ز کار

دو بهره ز تورانیان کشته شد

سر بخت واژونه، برگشته شد

همی شد گریزان تژاو دلیر

پسش بیژن نامبردار شیر

خروشان و جوشان و نیزه به دست

تو گفتی که غرنده پیل است، مست
 یکی نیزه زد بر میان تژاو
 نماند آن زمان با تژاو ایچ تاو
 گراینده بد مرد و رومی زره
 نجنبید و نگشاد بند گره
 بیفکنند نیزه بیازید چنگ
 چو بر کوه بر گرم تازد پلنگ
 که افراسیابش به سر بر، نهاد
 نبودی جدا زو به خواب و به یاد^۱

سرانجام تاجی که افراسیاب، سر تژاو را با آن زینت بخشیده بود و مایه ی غرور و سرافرازی او بود، به دست بیژن دلاور از سر نامدارش جدا ماند، اما در مورد تژاو، بیژن کار دیگری نیز پذیرفته بود و به گردن داشت و آن ربودن کنیزك زیبای او بود. ، این دختر که اسپنوی نام داشت آن چنان در دل تژاو جا داشت که حتی در میدان جنگ نیز او را از خود جدا نمی کرد. اسپنوی را کیخسرو، برای پهلوانان ایران، چنین وصف کرده بود:

پرستنده یی دارد او روز جنگ
 کز آواز او رام گردد پلنگ
 به رخ چون بهار و به بالا چو سرو
 میانش چو غرو و به رفتن تذرو
 یکی ماه روی است نام اسپنوی
 سمن پیکر و دلبر و مشک موی
 نباید زدن، چون بیابیدش، تیغ
 که از تیغ باشد چنان رخ، دریغ

تژاو به سوی دژ می تاخت و بیژن به دنبال او می رفت. چون به دژ رسید، اسپنوی گریان راه بر او گرفت:

به آواز گفت اسپنوی ای تژاو

سپاهت کجا هست و آن زور و تاو
که بر من چنین پشت برگاشتی
بر این دژ، مرا خوار بگذاشتی
سزد گر پس اندر نشانی مرا
در این دژ به دشمن نمانی مرا

اسپنوی پشت سوار نشست و دو دست، بر کمرگاه او حلقه کرد و اسب راه توران
زمین در پیش گرفت. اما:

زمانی دوید اسب جنگی تژاو
نماند ایچ با اسب و با مرد تاو
تژاو آن زمان با پرستار گفت
که دشوار کارآمد، ای نیک جفت
فروماند این اسب جنگی ز کار
ز پس بدسگال آمد و پیش عار
اگر دور از ایدر به بیژن رسم
به کام بدانیدش دشمن رسم
ترا نیست دشمن به یکبارگی
بمان تا برانم من این بارگی
فرود آمد از پشت اسب اسپنوی
تژاو از غم او پر از آب روی^۱

و اسپنوی را پیاده کرد و همان جا گذاشت. معلوم بود که بیژن چون اسپنوی را بیابد
دیگر به دنبال تژاو نخواهد رفت. اسپنوی ماند و تژاو خود را به افراسیاب رساند و بیژن
همان گونه که انتظار می رفت با یافتن اسپنوی، تژاو را فراموش کرد:

چو دید آن رخ ماهروی اسپنوی
فروهمشته از مشک تا پای، موی
رسید اندر آن جای بیژن فراز
گرفتش مر آن خوب رخ را به ناز

پس پشت خویش اندرش جای کرد
سوی لشکر پهلوان رای کرد^۱
افراسیاب، پیران را فرمان گرد کردن سپاه داد همچنین او را به آرامی سرزنش کرد که
پیش از این نیز چنین فرمانی داده بود:

درنگ آوریدی تو از کاهلی
سبب پیری آمد دگر بددلی
و پیران به شتاب به این کار پرداخت تا جایی که:

شمار سپه آمدش صد هزار
همه شیرمردان آهن گذار^۲
و آن سپاه انبوه را از بیراهه چنان آورد که کارآگهان سپاه ایران از آن آگاهی نیافتند اما
کارآگهان توران به افراسیاب رساندند که ایرانیان در گروگرد نشسته اند. سپهدارشان که
توس باشد بی کار مانده و آوای کوس از لشکر نمی خیزد:

که ایشان همه می گسارند و مست
شب و روز باشند با می به دست
سوار طلایه ندارد به راه
بی اندیشه از کار توران سپاه^۳

و پیران، در چنین موقعیتی سی هزار سوار شمشیرزن برگزید و چون شب به نیمه
آمد، بر ایرانیان شیبخون کرد. نخست در فاصله‌ی هفت فرسنگی سپاه ایران، اسبان یله
در دشت را گرفتند و بسیاری را به لشکرگاه خود بردند تا جایی که «نماند از بد بخت،
مانده چیز»:

گله دار و چوپان همه کشته شد
سر بخت ایرانیان گشته شد
و زان جایگاه سوی ایران سپاه
برفتند برسان ابر سیاه

۱. همان، ص ۸۳۷.

۲. همان، ص ۸۳۹.

۳. همان، ص ۸۴۰.

همه مست بودند ایرانیان
گروهی نشسته، گشاده مهان^۱
پیداست که سپاهیان در حال استراحت بودند اما از غفلت فرماندهی، نگهبان و
دیده بان و طلعه هم نداشتند و لیکن در چنین حالی:
به خیمه درون، گیو بیدار بود
سپهدار گودرز هشیار بود
گیو که سروصدایی از بیرون شنید، در حال، زره بر تن راست کرد. آن هم زره ی
سیاوش را. او همواره اسبی بر گستوان ور، در پیش خیمه آماده داشت. براسب جست و
نخست خود را به سر پرده ی توس رساند و او را از خواب بیدار کرد. سپس به چادر پدر
بیدار دل رفت و او را از هجوم احتمالی دشمن آگاهی داد. پس از آن بتاخت، لشکرگاه را
گشت و همه را بیدار کرد. جالب ترین بخش کار او رفتن به خیمه فرزندش. یعنی بیژن -
بود. او گرداگرد سپاه را گشت و تا آنجا که توانست سپاهیان را هشیار کرد، اما چون به
فرزند رسید... بهتر آنست که از قلم سحر آفرین فردوسی بشنویم و بخوانیم:
همی گشت بر گرد لشکر چو دود
برانگیخت آن را که هشیار بود
یکی جنگ با بیژن افکند پی
که این جای جنگ است یا جای می^۲
گویا گیو با این کار می خواست پسر را که چند بار نسبت به او پر خاش کرده بود
پاسخ دهد. به هر حال شبیخون تورانیان سپاه ایران را سخت آشفته و درهم کرد،
آنچنان که چون بامدادان، گیو دلیر به لشکرگاه نظر کرد:
همه دشت از ایرانیان کشته دید
سر بخت بیدار برگشته دید^۳
سپاهی که تا اینجا به پیروزی پیش آمده بود، در برابر این شبیخون درهم شکست و
تا کاسه رود گریخت در حالی که:
دو بهره از ایرانیان کشته بود

۱. همان، ص ۸۴۰.

۲ و ۳. همان، ص ۸۴۱.

دگر خسته از جنگ برگشته بود
نه آن خستگان را به بالین پزشک
همه جای غم بود و خونین سرشک^۱

توس، فرماندهی زرینه کفش حال دیوانگان یافته بود. جهاندیدگان نزد گودرز رفتند و از او چاره جویی کردند. او نیز پیکی به کیخسرو فرستاد و ماجرا را پیام داد. خسرو که خود، دلی پردرد از مرگ دلخراش برادر داشت، شکست غم انگیز سپاه نیز او را آن چنان آشفته کرد که:

زبان کرد گویا به نفرین توس
شب تیره تا گاه بانگ خروس

آن گاه نامه‌یی به فربرز، عموی خود نوشت و او را به فرماندهی سپاه گماشت. و سفارش‌های سخت کرد که در هر کار با گودرز سرافراز مشورت کند و به هنگام نبرد، پیشرو سپاه او، گیو باشد. با رسیدن نامه‌ی کیخسرو و خوانده شدن در برابر همه‌ی پهلوانان:

سپهدار توس، آن کیانی درفش
ابا کوس و پیلان و زرینه کفش
به دست فربرز بسپرد و گفت
که آمد سزا را، سزاوار جفت...
برفت و ببرد آنکه بد نوذری
سواران جنگاور و لشکری^۲

فرماندهی فرامرز نیز کاری از پیش نبرد. او نخست از پیران برای آغاز جنگ، یک ماه زمان خواست و پیران نیز پذیرفت. در پایان این زمان، آتش نبرد از نو شعله کشید. دو لشکر به هم آویختند، زمین از کشته‌ها ناپدید شد؛ از هر دو سو مردانه و تا پای جان استواری و پایداری بود چنان که:

یکی پشت بر دیگری برنگاشت

۱. همان، ص ۸۴۳.

۲. همان، ص ۸۴۶.

بنگذاشت آن پایگه را که داشت^۱

فریبرز، در قلبگاه، رزم را رهبری می کرد. هومان و فرشیدورد - دو تن از پهلوانان توران - به این اندیشه افتادند که به قلب سپاه و به خود فریبرز پردازند؛ اگر بتوانند او را از جای خود بجنبانند و به گریز وادارند، انجام کار بقیه ی سپاه آسان است و درست این اندیشه کارگر افتاد. فریبرز گریخت و همین گریز نابه هنگام فرزند کاووس سپاه را پریشان کرد. همه به دنبال او راه گریز پیش گرفتند، در حالی که گودرز و فرزند نامدارش گیو همچنان درنگی و استوار می جنگیدند. اما چون گودرز دیگر درفش بنفش کاویان را بر جای ندید، «به کردار آتش دلش بردمید» عنان اسب را پیچاند و یکدم اندیشه ی گریز کرد که نهیب گیو دلاور، پدر را به خود آورد:

بدو گفت گیو ای سپهدار پیر
بسی دیده گرز و کوپال و تیر
اگر تو ز پیران بخواهی گریخت
بباید به سر بر، مرا خاک بیخت
نماند کسی زنده اندر جهان
ز گردان و از کار دیده مهان
ز مردن، مرا و ترا، چاره نیست
درنگی تر از مرگ پتیاره نیست
چو پیش آمد این روزگار درشت
ترا روی بینند بهتر که پشت
نپیچیم از این جایگه سر ز جنگ
نیاریم بر خاک کشوای ننگ
ز دانا تو نشنیدی این داستان
که برگوید از گفته ی باستان
که گر دو برادر نهد پشت، پشت
تن کوه را خاک ماند به مش

تو هستی و هفتاد جنگی پسر
 زدوده بسی پیل و شیران نر
 به خنجر دل دشمنان بشکنیم
 اگر کوه باشد، ز بُن برکنیم
 چو گودرز بشنید گفتار گیو
 بدید آن سر و تَرک خویشان نیو
 پشیمان شد از دانش و رای خویش
 بیفشرد بر جایگه، پای خویش

و چون کار بدین جا رسید، گودرز و گودرزیان سخت پای فشردند. کم کم سستی و زبونی از میان رفت. اما در جنگ‌ها درفش کاویان، این یادمان دلاور بزرگ روزگاران پیش - کاوه‌ی آهنگر - بود که به جنگاوران دل می‌داد و اکنون فریبرز گریخته، آن را با خود برده و در جای دیگری که سپاهیان آن را نمی‌دیدند، خود و درفش را پنهان کرده بود. اکنون گودرز پیر که با سخنان تند و بی‌پروا ولی گیرا و سنجیده و دل‌انگیز فرزند جان تازه‌یی یافته بود، نبره‌ی خود - بیژن - را پیش خواند و:

به بیژن چنین گفت گودرز پیر
 کز ایدر برو تیز با گرز و تیر
 به سوی فریبرز برکش عنان
 به پیش من آر اختر کاویان
 اگر خود فریبرز، با آن درفش
 بیاید، کند روی گیتی بنفش^۱

این بخش، اوج جسارت و فداکاری و بلندپروازی و بی‌پروایی و دلاوری و در عین حال صداقت و پاکدلی جوانی را به نمایش می‌گذارد که متأسفانه نامش آن چنان با ماجرای عاشقانه‌اش با منیژه درهم آمیخته که کمتر کسی است که شاهنامه را خوانده و متوجه این همه خصلت‌های پهلوانی او شده باشد. از قلم جادوگر فردوسی چیز دیگری است. بیژن به فرمان نیا، به سوی نهانگاه فریبرز رفت:

چو بشنید بیژن برانگیخت اسپ
 بیامد به کردار آذرگشسب
 به نزد فریبرز و با او بگفت
 که ایدر چه مانی همی در نهفت
 عنان را چو گردان، یکی برگرای
 بر این کوه سر، زین فزون ترمپای
 اگر تو نیایی به من ده درفش
 سواران و این تیغ های بنفش
 چون بیژن سخن با فریبرز گفت
 نکرد او خرد با دل خویش جفت
 یکی بانگ برزد به بیژن که رو
 تو در کار تندی و در جنگ نو
 مرا شاه داد این درفش و سپاه
 همین پهلوانی و تخت و کلاه
 درفش از در بیژن گویو نیست
 نه اندر جهان سربه سر نیو نیست^۱

اما بیژن با این سخنان از جا نرفت. چون دید که فریبرز او را سزاوار گرفتن درفش نمی داند کاری کرد که تنها و تنها از او برمی آمد و بس و چنین جسارتی در هیچ کس دیگر جز رستم نمی توان سراغ کرد. حتی به گمان می توان دریافت که اگر به جای او، گیو میانسال یا گودرز پیرسر - یکی از این دو - بود هرگز، نسبت به درفش کاویان مرتکب چنان جسارتی نمی شد. کاری که بیژن کرد بدین معنی بود که او درفش را برای سپاه ایران می خواست نه سپاه ایران را برای درفش. چوبه ی درفش در دست فریبرز بود که بیژن با یک ضربه ی شمشیر آن را شکست. چوب در دست فریبرز ماند و او نیمه ی درفش را ربود و رکاب کشید. جان سپاهیان و آبرو و شرف ایران و ایرانیان در خطر است. درفش را برای سپاه می آورند نه سپاه را برای درفش. درست است که کار بیژن

بی احترامی بود نسبت به علامت و نشانه‌ی پیروزی کاوه بر ضحاک. روشنی بر تاریکی، پیروزی اهورامزدا بر اژی دهاک جادو. اما اصل ایران است و این درفش نماد ایران. ایران را که نباید فدای درفش کرد. اگر ایران نباشد درفش به چه کار می‌آید؟ بیژن در یک آن این اندیشه‌ها را از سر گذراند و تصمیم گرفت:

یکی تیغ بگرفت بیژن بنفش
بزد ناگهان بر میان درفش
به دو نیمه کرد اختر کاویان
یکی نیمه بگرفت و رفت از میان
بیامد که آرد به نزد سپاه
و تورانیان که چنین دیدند به گروه او حمله ور شدند:

یکی شیردل لشکر جنگجوی
همه سوی بیژن نهادند روی
کشیدند کوپال و تیغ بنفش
به پیکار آن کاویانی درفش
چنین گفت هومان که آن اختر است
که نیروی ایران برو اندر است
درفش بنفش ار به چنگ آوریم
جهان بر دل شاه تنگ آوریم^۱

حمله‌ی همگروه تورانیان با تیرباران بیژن روبه‌رو شد و مهلتی دست داد که خبر به ایرانیان برسد که بیژن با درفش کاویان در راه است و در خطر سپاه توران قرار دارد:

بگفتند با گيو و با گسته‌م
سواران که بودند با او بهم
که از ما برفتند توران سپاه
بگو بیژن اختر بیاور به راه^۲

۱. همان، ص ۸۵۳.

۲. همان، ص ۸۵۴.

رفتند و موفق شدند تا بیژن و درفش را به سلامت به میان لشکریان ایران بیاورند و سپاه پریشیده و پراکنده را بر آن گرد کنند و باری دیگر به تن افسرده جنگجویان، جانی بدمند. با این همه، در همین نبرد نیز کار بر ایرانیان دشوار شد. ریونیز، کوچک ترین پسر کاووس و برادر فربرز و عموی کیخسرو^۱ که به گفته ی فردوسی:

یکی تا جور بود و کهتر پسر

نیاز فریبز و جان پدر

کشته شد و از بد بخت، تاج یا کلاه او در میدان جنگ فرو افتاد. رسم زمان چنین بود که اگر وسیله یی که به پهلوان شناخته شده یی تعلق داشت به دست دشمن می افتاد، ننگ بزرگی به شمار می رفت. گیو فریاد زد که:

نباید که آن افسر شهریار

به دشمن رسد در صف کارزار

فزاید بر این ننگ ها، ننگ نیز

از این افسر و کشتن ریونیز

و بهرام، پسر گودرز و برادر گیو، دلاور کم نظیر شاهنامه توانست با سر نیزه تاج را از میان گروه بر باید و بدین سان به دل های غمزده ی سپاهیان شادی بخشد.

روز به شب و شب رو به تاریکی می رفت و نبرد همچنان ادامه داشت. اسب گسته هم کشته شده بود که بیژن دلاور در رسید و دوست گرانمایه ی خود را، پیاده، با جوشن و خود و نیزه دردست، در چنان حالی که درست بر پاهای خود استوار نبوده یافت:

چو بیژن به گسته هم نزدیک شد

شب آمد، همی روز تاریک شد

بدو گفت هین برنشین از پَسَم

گرامی تر از تو نباشد کسم^۲

شب بر سر دست آمد و دو سپاه را تاریکی از هم جدا کرد و به آرامش فراخواند. اما بهرام، رباینده ی تاج ریونیز ناگهان به یاد آورد که تازیانه اش - که نام او بر چرم آن نوشته

۱. ریونیز دیگر که پیش از این نامش به میان آمد، داماد توس بود که به دست فرود کشته شد.

۲. همان، ص ۸۵۶.

شده بود - در میدان به جا مانده و اگر به دست دشمن می افتاد، ننگ آن بهرام را از پای در می آورد. هیچ پند و اندرزی نتوانست او را از عزم خود برای یافتن تازیانه بازگرداند. در شاهنامه، همه ی افراد خاندان کشواد، گودرز و فرزندانش چنین اند، دلیر و خردمند و بی پروا و لبریز از غیرت و مردانگی. مرگ را در برابر ننگ به راحتی می پذیرند. گودرز پیر بهرام را اندرز داد:

بدو گفت گودرز پیر ای پسر
همی بخت خویش اندر آری به سر
ز بهر یکی چوب بسته دوال
شوی خیره اندر دم بدسگان
جواب پدر - گرچه نپذیرفتن پند او بود - اما نرم و درخور:

چنین گفت بهرام جنگی که من
نیم بهتر از دوده و انجمن
به جایی توان مُرد که آید زمان
به کژی چرا برد باید گمان^۱
و گیو، برادر، او را به گونه یی دیگر:
بدو گفت گیو ای برادر مرو
فراوان مرا تازیانه است نو
یکی دسته را سیم و زر اندر است
دو دسته به خوشاب و پرگوهر است

و این تازیانه را فرنگیس به من هدیه داده است. تازیانه ی دیگری دارم که آن را نیز خود کاووس به من بخشیده است. پنج تازیانه ی زرنگار دیگر دارم که بر دسته ی آن ها گوهرهای شاهوار بافته شده است و این، هر هفت را به تو می دهم، به شرط آنکه چشم از آن تازیانه بپوشی و «یکی جنگ خیره میارای نو». اما بهرام که نام و آوازه و شرف پهلوانی خود را در خطر می دید، روشن و به تندى با برادر سخن گفت:

چنین گفت با گیو، بهرام گُرد

که این ننگ را خوار نتوان شمرد
شما را ز رنگ و نگار است گفت
مرا، آنکه، شد نام با ننگ جفت^۱

بهرام، به میدانی که پر بود از کشتگان روز نبرد، گام نهاد. برادران کشته را دید. یاران افکنده را در خاک و خون و بازره چاک چاک یافت و به زاری تمام گریست. یکی از آن میان هنوز جان داشت و می نالید. به تندی فرود آمد. پیراهن خود را پاره کرد. خستگی های تن زخم‌دار او را بست. همان جا او را گذاشت تا برود و با تازیانه باز گردد. تازیانه را یافت. آن را برداشت و ناگهان:

خروش و دم مادیان یافت اسب
بجوشید بر سان آذر گشسب
سوی مادیان روی بنهاد تفت
غمی گشت بهرام و از پس برفت^۲

اسب را گرفت اما حیوان که بوی و آوای جفت شنیده بود گام از گام پیش ننهاد و این، بهرام را آن چنان از جای به در برد که شمشیر بر سر اسب کوفت و خود پیاده روان شد. از توران سپاه، که آگاهی یافته بودند، سوارانی آهنگ او کردند. جنگی نابرابر و دراز آهنگ در گرفت و سرانجام بهرام به دست تژاو کشته شد. از آن سوی چون تا دیرگاهی خبری از بهرام نیامد، دل گیو به شور افتاد:

به بیژن چنین گفت کای دلکشای
برادر همی نایدم باز جای
بباید شدن تا ورا کار چیست
نباید که بر کشته باید گریست؟^۳

گیو و بیژن، بهرام را پیش از آنکه جهان را بدرود کند یافتند. ولی چه سود؟ «بُوش» و «بودنی کار»، کار خود را کرده بود. گیو که برادر را آن گونه دید، آن چنان برآشفته که سوگند یاد کرد که تا کین برادر نستانند، خود از سر بر ندارد و همان گاه یعنی در همان

۱. همان، ص ۸۵۸.

۲. همان، ص ۸۵۹.

۳. همان، ص ۸۶۴.

شباهنگام، به جستجوی تژاوا برآمد. او را یافت. با کمند گرفتش و پیش از گذشتن برادر، روان تژاوا را به پذیره‌ی روان بهرام فرستاد.

اما، سپاه ایران دیگر تاب ماندن و استواری نداشت، بنابراین راه بازگشت و پس‌نشستن در پیش گرفت و به ایران بازگشت. کیخسرو خشم زده و اندوهگین از شکست سپاه تهدیدهای سخت کرد و دیرزمانی در به‌روی همه بست ولی سرانجام به میانجیگری جهان پهلوان رستم همگان را بخشایش کرد. بار دیگر توس را فرماندهی داد و با سپاهی انبوه به جنگ روانه کرد. بار دیگر آتش نبرد شعله کشید. اما تورانیان جادو کردند «یکی برف و سرما و باد دمان» چنان عرصه را بر سپاه ایران تنگ کرد که:

همه دست نیزه‌گذاران زکار

فرو ماند از برق در کارزار^۱

و در چنین حالی سپاهیان توران به انبوه تاختند و:

بکشتند، چندان از ایرانیان

که دریای خون شد همی در میان

در و دشت گشته پر از برف و خون

سواران ایران فکنده‌نگون^۲

تا آنکه به اشاره‌ی مردی «دانش پژوه» محل «بازور جادو» شناخته شد و دستش را با یک ضربت شمشیر قطع کرد. او را بست و به سپاه ایران آورد و همان دم: «هوا گشت از آن سان، که از پیش بود» سپاه آراسته شد و نبرد بار دیگر در گرفت:

سوی میمنه گيو و بیژن به هم

نگهبان ابر میسره گسته‌هم

چو رهام و شیدوش درپیش صف

گرازه به کین، بر لب آورده کف^۳

شب در رسید. دو سپاه دست از جنگ کشیدند و ایرانیان خود را به کوه هماون رساندند و روز را هم در آنجا ماندند. سپاه توران، کوه را در محاصره گرفت. اما

۱. همان، ص ۸۹۲.

۲. همان، ص ۸۹۳.

ایرانیان که وضع خویش را وخیم یافتند بر سپاه توران شبیخون زدند. در این شبیخون یک جناح از سپاه ایران را بیژن جوان فرماندهی می کرد. در همین شبیخون، ناگهان گیو و توس و رهام، در میان انبوه لشکر دشمن گرفتار آمدند و چنان شد که هیچ امید رهایی نبود؛ تا جایی که:

چنین گفت با گیو و رهام، توس
که شد جان ما بی گمان برفسوس
مکر کردگار سپهر بلند
رهاند تن و جان ما، زین گزند^۱

سه جنگاور در اینجا به یاد رستم افتادند. اگر او اکنون در اینجا بود! اگر او ناگهان از راه می رسید! آنها که دل به مرگ نهاده بودند آرزوی محال می کردند. رستم اینک در سیستان و صدها فرسنگ با میدان رزم فاصله دارد. دریا که کشور ایران از دست خواهد رفت. پهلوانان بیش از آنکه به خود بیندیشند به ایران می اندیشند:

تهمتن به زابلستان است و زال
شود شهر ایران کنون تال و مال

اما بیژن کجاست؟ شیدوش و گسته‌م کجا هستند؟ پیداست که آنان نیز در گوشه‌یی از این رزمگاه، برای رهایی سپاه ایران از محاصره‌ی دشمن، در حال جدال با عفریت مرگند. از آن سو، چون بازگشتن گیو و توس به درازا کشید:

به بیژن، گرازه چنین گفت بار
که شد کار سالار لشکر، دراز^۲

و دلاوران به جستجو برآمدند و به آواز بلند، آنها را خواندند. این صدا، چون به گوش سه دلاور رسید جانی تازه به آنها بخشید.

همی گیو و رهام چون نره شیر
بیودند ز آواز بیژن دلیر^۳

و بدین سان نبرد تا برآمدن سپیده، یا به تعبیر زیبای فردوسی «تا چاک روز» ادامه

۱. همان، ص ۹۰۵.

۲. همان، ص ۹۰۶.

۳. همان، ص ۹۰۷.

یافت. ایرانیان بار دیگر به جایگاه خود، کوه هماون بازگشتند. در حالی که نظم و نسق سپاه دشمن را درهم ریخته بودند. اما در این هنگام پیکی که به نزد کیخسرو فرستاده بودند به درگاه شاه رسیده بود و نامه را داد، کیخسرو رستم را فراخواند و از او درخواست که به یاری جنگاوران شتابد. رستم پذیرفت و همان زمان پیکی تندرو روانه کرد و بدو فرمان داد که چون به توس رسیدی:

بگویش که در جنگ تندی مکن

فریب و زمان جوی و کندی مکن^۱

از آن سو، افراسیاب نیز، خاقان چین و کاموس را به کمک پیران می فرستد، جنگ به طول می انجامد؛ آنچنان که بخش مهمی از برخوردهای ایران و توران مربوط به همین جنگ است. البته در تمام این مدت، بیژن نیز در میدان حضور دارد. رستم و سپاهیاناش هم می رسند، در اینجا از یک پهلوان تورانی به نام پولادوند دلآوری ها به ظهور می رسد. او در نبرد کارها می کند کارستان. حتی گیو و توس را فرومی افکند. رهام و بیژن، به کمک آنها می روند، اما پولادوند این هر دو پهلوان را نیز:

به خاک اندر افکند و بسپرد خوار

نظاره بر آن دشت چندان سوار^۲

دلیری پولادوند به آن اندازه بود که رستم را هم هراسان کرد:

همی گفت کای کردگار جهان

تویی برتر از آشکار و نهان

مرا چشم اگر خیره گشتی به جنگ

بهستی ز دیدار این روز تنگ

کز این سان برآمد ز ایران غریو

ز هومان و پیران و این نره دیو

پیاده شده گیو و رهام و توس

چو بیژن که بر شیر کردی فسوس^۳

۱. همان، ص ۹۱۱.

۲. همان، ص ۱۰۳۵.

۳. همان، ص ۱۰۳۷.

اما سرانجام، با شکست پولادوند - در کشتی - از رستم، او سپاهیانش را برداشت و از میدان جنگ خارج شد. افراسیاب نیز که در برابر رستم توان ماندن در خود نمی دید، به آن سوی چین و ماچین گریخت و ایرانیان با گرفتن غنیمت های فراوان باز گشتند.

پس از این رویدادهاست که بیژن را در ماجرای عاشقانه ی او با منیژه دختر افراسیاب می بینیم. این داستان، بی تردید یکی از پرآوازه ترین بخش های شاهنامه است و به همین مناسبت من در این بیژن نامه از آن می گذرم؛ اما به نظر می رسد که این داستان از نظر زمانی مقدم بر آنچه تاکنون از بیژن گفتیم باشد، گرچه در ترتیب کنونی در شاهنامه پس از آنها آمده است. باری، درباره ی این ماجرا بسنده می کنم به آنچه در آغاز این «داستان» از آن یاد کردم و در اینجا نیز به یاد خواننده می آورم که این رستم است که بیژن را از بند و گرفتاری رهایی می بخشد، آن هم به درخواست کیخسرو. به این معنی که چون کیخسرو در جام جهان نما بیژن و محل زندان او را یافت، نامه یی به رستم نوشت و طبق معمول پس از تعریف و تعارف زیاد نسبت به جهان پهلوان که «تویی از نیاکان مرا یادگار» و «گشاینده ی بندبسته تویی» از او خواست که به رهایی بیژن برخیزد و به صراحت گفت که این کار از عهده ی گودرزیان بر نمی آید:

چنین کار نامد به گودرزیان
از آن دیو چهران تورانیان
به تو دارد امید گودرز و گیو
که هستی به هر کشور، امروز، نیو

نکته ی جالب این است که با وجود اینکه، پیش از این دانستیم که بیژن نواده ی دختری رستم نیز هست، در این نامه حتی یک بار به این رابطه اشاره نمی شود. آیا می شود گفت که کیخسرو از این موضوع آگاهی ندارد؟ آیا این بیت از زبان کیخسرو به رستم، چنین نمی گوید؟

نبد گیورا خود جز اوپور، کس
چه فرزند بودش چه فریادرس^۱

در غیر این صورت آیا کافی نبود که کیخسرو به رستم بنویسد که «نواده ات در چنگ افراسیاب است»؟ آیا در جامعه ی دودمانی کهن ایرانی نواده ی دختری، دیگر به حساب خانواده ی پدری دختر منظور نمی شود؟ در دوران تاریخی ایران، جانشینی کورش، به جای نیای مادریش، ایختوویگو را چه ماد و چه پارس و چه ایالت های دیگر به راحتی پذیرفته اند. چنان که جهان باستان تا یک قرن پس از آن هم هنوز نمی داند که خانواده ی هخامنشی پارسی هستند نه مادی، هم یونانیان و هم یهودیان که با دربار هخامنشی مربوط بوده اند، داریوش و خشایارشا را شاه مادی گفته اند. پس چرا در اینجا اشاره یی به رابطه ی خویشاوندی رستم و بیژن نمی شود؟ حتی وقتی گیلو نامه ی کیخسرو را به رستم می رساند و از ناراحتی خویش سخن می گوید، اشاره یی بدین مطلب ندارد. توجه بفرمایید. رستم از گیلو، احوال همه را به نام می پرسد. گیلو می گوید:

درست اند از این هر که بردی تو نام
وز ایشان درود و سلام و پیام
به جز بیژن ای گرد گردنکشان
که از بند و از چه، دهندش نشان
نبینی که بر من ز پیران سرا
چه آمد زبخت بد، اندر خورا
به گیتی مرا خود یکی پور بود
که هم پور و هم پاک دستور بود^۱

اما فردوسی که این ماجرا را می داند، درباره ی رابطه ی این دو - رستم و گیلو - در آخرین بخش چنین می گوید:

که خویشان بدند از گه دیرباز
زن گیلو بد دختر سرفراز
همان پیلتن خواهر گیلو داشت
فرامرزیل، زان زن نیو داشت
همان بیژن از دختر پیلتن

گوی بُد سرافراز در انجمن^۱

و جز در اینجا، در هیچ جای دیگر شاهنامه، چنین اشاره‌ی نیست.
باری، رستم در لباس بازرگانان به توران می‌رود. بیژن را به وسیله‌ی منیژه پیدا می‌کند. او را از چاه بیرون می‌کشد اما با او شرط می‌کند که گر گین را - که به او غدر کرده بود - ببخشد. در مرام جهان پهلوان، گذشت، کار مردان است. گرچه بیژن نخست نمی‌پذیرد، اما به تهدید رستم - که اگر نپذیرد، در همان چاه خواهد ماند، سرانجام قبول می‌کند.

جنگ معروف به یازده رخ از جالب‌ترین بخش‌های شاهنامه است. افراسیاب بار دیگر برای حمله به ایران، سپاه گردمی‌آورد. از این رو ایرانیان نیز طبق معمول برای دفاع آماده می‌شوند.

فرماندهی سپاه ایران را، در این نبرد، گودرز به عهده داشت. دو سپاه در نزدیکی هم خیمه و خرگاه برافراشتند. گودرز، گیو را به سفارت نزد پیران فرستاد و بار دیگر از او خواست که خود را به بزرگواری خسرو بسپارد و به ایران بیاید و عزت و احترام ببیند. از سوی دیگر، از او درخواست، که همه‌ی کسانی را که در کشته شدن دردناک سیاوش دست داشته‌اند به نزد او بفرستد. از همه مهم‌تر، پسر و دو برادر خود را به رسم گروگان به گودرز بسپارد. پیداست که چنین پیشنهادی، آن هم از سوی مدافعان قابل پذیرفتن نبود و پیران به تندی و صراحت آن را رد کرد. دو سپاه در برابر یکدیگر صف‌آرایی کردند. اما روزها گذشت و هیچ‌یک از جای خود نجنبید. گویی میل جنگ در هر دو فروکش کرده و آتش‌ها سرد شده بود. گودرز فرماندهی سپاه ایران، توانا بر تصمیم گرفتن نبود؛ او می‌خواست که سپاه توران نخست از جا بجنبند:

همی گفت گودرز گر جای خویش
سپارم بدیشان، نهم پای پیش
سپاه اندر آید پسِ پشت من
نماند به جز باد در مشّت من^۲

۱. همان، ص ۱۱۰۶.

۲. همان، ص ۱۱۵۹.

از آن سو، پیران نیز، در انتظار همین حرکت از جانب گودرز بود.

وزان روی پیران نهاده دو چشم

که گودرز را دل بجوشد زخشم

کند پشت پرداخت و راند سپاه

کمین اندر آرد به پشتش ز راه^۱

سرانجام از میان همه ی سپاهیانی که در انتظار کُشنده به سر می بردند، ناگهان

کاسه ی صبر بیژن - دلاور داستان ما - لبریز شد و سرریز کرد:

به روز چهارم ز پشت سپاه

بشد بیژن گیو، تا قلبگاه

به پیش پدر شد، همه چاک چاک

گویا از شدت ناراحتی از این وضع بی تکلیفی، آن چنان دچار عصبانیت شده که

تلافی آن را بر سر خود در آورده است:

به پیش پدر شد همه چاک چاک

همی به آسمان بر پراکند خاک

همی گفت: کای باب کار آزمای

چرایی بدین خیره، بودن بی پای

به پنجم فراز آمد این روزگار

شب و روز آسایش آمد نه زکار

نه خورشید شمشیر گردان بدید

نه گردی به روی هوا بردمید

سواران به خفتان و خود اندرون

یکی را به رگ بر، نجنبید خون^۲

برآنم که حتی قلم سحرآفرین فردوسی نیز نتوانسته این منظره و حالت بیژن را

آنچنان که بوده است مجسم کند. بیژن با جامه ی چاک شده و به طور قطع با موی پریشان

۱. همان، ص ۱۱۵۹.

۲. همان، ص ۱۱۶۰.

و درهم و صورت برافروخته، چشم سرخ شده از خشم، در حالی که از شدت ناراحتی چیزی نمی بیند، همه ی آیین ها و رسم ها را ندیده می گیرد و فریاد زنان نزد پدر می آید و به او پرخاش می کند. یکبار دیگر هم پرخاش کرده بود و به باد افراه آن، درد تازیانه پدر را چشیده بود. اگر به نیروی خیال خود، اجازه ی جولان بدهیم، بیژن جوان را می بینیم که نعره ی رعد آسایش دل دلاوران را می لرزاند و گیو، به قطع فقط او را نگاه می کند و ساکت است. اما بیژن، دارد به فرماندهی سپاه، پدر گیو و پدر بزرگ خود عیب می گیرد. گودرز که یکی از بزرگ ترین، دوست داشتنی ترین و درنگی ترین و محترم ترین پهلوانان ایران است، این گونه از سوی نبیره ی خود داوری می شود:

به ایران، پس از رستم نامدار،
نبودی چو گودرز، دیگر سوار
کنون تا بیامد ز جنگ پَشَن
از آن کشتن و رزمگاه گَشَن
به لادن، که چندین پسر کشته دید
سربخت ایرانیان گشته دید
جگر خسته گشته است و گم کرده راه
نخواهد که بیند همی رزمگاه
به پیریش بر، چشم باید فکند
نهاده است سر سوی چرخ بلند
سپهدار، کو ناشمرده سپاه
ستاره شمارد همی گردِ ماه
تو بشناس کاندَر تنش نیست خون
شد از جنگِ جنگاوران او زبون
پس از بدگویی از نیا، نوبت پدر می رسد:
شگفت از جهان دیده گودرز، نیست
که او را روان، خود، بدین مرز نیست
شگفت از تو دارم همی ای پدر

که شیر ژیان از تو جوید هنر
 که لشکر همی بر تو دارند چشم
 یکی تیز کن مغز و بنمای خشم
 کنون چون جهان گرم و روشن هوا
 بگیرد همی رزم لشکر نوا
 چو این روزگار خوشی بگذرد
 چو پولاد روی زمین بفسرد
 چو بر نیزه ها گردد افسرده چنگ
 پس پشت برف آید و پیش، چنگ
 که آید زگردان به پیش سپاه؟
 که آورد گیرد برین رزمگاه؟
 ورایدون که ترسی همی از کمین
 زجنگاوران و زمردان کین
 به من داد، باید، سواری هزار
 گزین من اندر خورکارزار
 برآریم گرد از کمینگاهشان
 سرافشان کنیم از بر ماهشان^۱

هرگز، در شاهنامه، فرزندی با پدر چنین گستاخانه سخن نگفته است و از نیای نام آوری چون گودرز، چنین یاد نکرده است. هرکس که این را می خواند، دلش می خواهد که بر بیژن نهیب زند و او را نکوهش کند بر این جسارت. اما نکته یی در میان است که نمی گذارد. این همه جوش و خروش بیژن از چیست؟ آیا برای خود چیزی می خواهد؟ نه! او سپاه را می بیند و اعتبار و آبروی ایران را، آنچه می گوید درست است گرچه با خشم و خروش می گوید. سپاهی که بیکار ماند، سست و افتاده می شود، از درون می پوسد و بیژن از همین می ترسد و به خلاف چشمداشت، از رفتار گیو در این هنگام، که شاید باز هم تازیانه به کار می افتاد اما:

ز گفتار بیژن بخندید گیو
سپس آفرین خواند بر پور نیو
به دادار گفت: از تو دارم سپاس
تو دادی مرا پورنیکی شناس
همش زور داد، همش هوش و دین
شناسای هرکار و جویای کین
به من بازگشت این دلاور جوان
چنان چون بود، بچه‌ی پهلوان
چنین گفت مرجفت را نره شیر
که فرزندی ما گر نباید دلیر
ببریم از او مهر و پیوند پاک
پدرش آب دریا بُود، مام، خاک^۱

و آن‌گاه زبان به اندرز می‌گشاید و اندیشه‌ی درست‌نیا را برای نبیره چنین شرح

می‌دهد:

ولیکن تو ای پور چیره‌سخن
زبان بر نیا بر، گشاده‌مکن
که او کار دیده‌است و داناترست
بر این لشکر نامور، مهتر است
کسی کو بود سوده‌ی روزگار
نباید به هرکارش، آموزگار
سواران ما، گر به بار اندرند
نه ترکان به رنگ و نگار اندرند
همه شوربختند و برگشته‌سر
همه دیده‌پر آب و پر خون جگر
همی خواهد این پیر کار آزمای
که ترکان به جنگ اندر آرند پای

پس پشتشان دور گردد زکوه
 بر او لشکر کینه ور هم گروه
 بینی تو کوپال گودرز را
 که چون در نوردد، همه مرز را
 د دیگر که از اختر نیک و بد
 همه گردش چرخ را بشمرد
 چو پیش آید آن روزگار بهی
 کند روی گیتی، زترکان تهی^۱

آن گاه، بیژن جوان تندخوی زودجوش تیزمغز، آرام گرفت و به پدر گفت حال که چنین است:

شوم جامه ی رزم بیرون کنم
 به می، روی پژمرده، گلگون کنم^۲

در میان سپاهیان توران نیز - همچنان که گیو به فرزند گفت - همین حال برقرار بود.
 در آنجا نیز طاقت هومان - برادر پیران و از دلاوران کم نظیر توران - به سر آمد. نزد برادر رفت و درست همچون بیژن گستاخ، با او سخن گفت:

به پنجم فراز آمد این روزگار
 میان بسته در جنگ، چندین سوار
 از آهن میان سوده و دل به کین
 نهاده دو دیده به ایران زمین
 چه داری، به روی اندر آورده روی
 چه اندیشه داری به دل در، بگوی
 گرت رای جنگ است جنگ آزمای
 وگر رای برگشتن، ایدر مپای
 که ننگ است بر تو، ایا پهلوان
 بر این کار خندند، پیر و جوان^۳

۱. همان، ص ۱۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۱۶۲.

این همان سپاه ایران است که از برابر ما گریخت و هزاران تن از آنان، در رزمگاه ما، به خون غلطیدند. وضع دگرگون شده است. سپاه ما همان است که بود و سپاه ایران همان، رستم هم در میدان نیست. اگر نمی‌خواهی بجنگی، گروهی از سواران گزیده را به من بسپار و آن‌گاه، دشت کین را بنگر. پیران نیز همچون گیو، برادر را اندرز داد و به صبر و انتظار خواند. اما این اندرزها، به جان و جامه‌ی دلاور شرزه نشست. او جنگ می‌خواست و بس. پس بی‌آنکه فرمانده را با خود سازگار کند زره پوشید و به نزدیک سپاه ایران آمد و از دلیران ایران هم‌اورد خواست. نخست رهام را طلبید و چون او بی‌فرمان و دستور گودرز حاضر نشد، از خود فریبرز خواست که با او بجنگد. او نیز به همان دلیل تن زد. سرانجام خود گودرز را به هم‌اوردی خواند. اما گودرز نبرد با او را شایسته‌ی خود نمی‌دید:

ندانی که شیر ژیان روز جنگ

نیالاید از خون روباه، چنگ؟

هومان چون از هم‌اوردان نومید شد خشم خود را بر روزبانان لشکر و طلایه‌ها، فرونشاند و با کشتن چهارتن از آنان به لشکرگاه خود بازگشت. در این میان:

خبر شد به بیژن که هومان چو شیر

به پیش نیای تو، آمد دلیر

زهر سو، چپ لشکر و دست راست

ز گردنکشان هم نبردان بخواست

و کسی به جنگ نرفت. شنیدن این خبر و اینکه چهار جنگجوی ایرانی را کشته

است، آتشی سوزنده در دل بیژن جوان افروخت:

برآشفتم بر خویشتن چون پلنگ

نبرد و را تیز کرده دو چنگ

و یگراست پیش پدر رفت. شرم و آرم فرزندی، با این ننگ پیش آمده، یکبار دیگر

به کناری رفت:

چنین گفت مر گیو را، کای پدر

نگفتم ترا، من همه در به در

که گودرز را هوش کهتر شده است
 نبینی، به آیین، که دیگر شده است^۱
 سپس از پدر، زرهی سیاوش را خواستار شد:
 تو ای مهربان باب بسیار هوش
 دو کتقم به درع سیاوش بپوش
 نشاید جز از من، که با او نبرد
 کند، تا برآرد ز مردیش گرد^۲

سخنان گیو و اندرزهای او و حتی اینکه فرماندهی سپاه، دیگری است و اوست که باید فرمان جنگ دهد، و لشکر باید نظم و انضباطی داشته باشد و اینکه نباید جوانی، نسبت به نیای خود چنین سخنان تندی بر زبان راند، و اینکه بیژن جوان است و بی تجربه و سرد و گرم ناچشیده، هیچ یک، در دل پر از آتش غیرت بیژن جوان اثر نکرد، حتی دستور پدری که:

نیم من بدین کار همداستان
 مزن نیز، پیشم از این داستان

او بر این بود که آبروی رفته ی سپاه را - که هیچ کس به هموردی هومان تن نداده بود و حتی با آنکه چهار نفر را کشته بود دستی به روی او بلند نشده بود - بازگرداند. او از پیش پدر، یکسر به نزد نیا رفت. همان سخن ها تکرار شد. گرچه این بار کمی نرم تر و چرب تر سخن می گفت:

که ای پهلوان جهاندار شاه
 شناسای هر کار و زیبای گاه
 شگفتی همی بیم از تو یکی
 وگر چند هستم، به هوش اندکی
 که این رزمگه، بوستان ساختی
 دل از کین توران بپرداختی
 به هفتم فراز آمد این روزگار

شب و روز آسایش آمد، نه کارا
سخن کوتاه، هرچه اندیشیده‌ی نزد من وزنی و سنگی ندارد:
من اینک، به خون جنگ را شسته‌ام
همان جنگ او را کمر بسته‌ام
تنها می‌ماند این که به گویو دستور دهی زره‌ی سیاوش را به من بسپارد. همین و
بس. و شگفت در این است که پهلوان پیر، نه که ابرو درهم نکشید شادمان هم شد و:
زشادی بر او آفرین کرد سخت
که از تو مگر داد، جاوید، بخت
تو تا برنشستی به زین پلنگ
نهنگ از دم آسود و شیران زچنگ
تو خود هیچ‌گونه، نیاساییا
به هر رزم و هر کار پیش آییا
به هر کارزار اندر آیی دلیر
به هر جنگ پیروز باشی چو شیر
با این همه، نیک بنگر و دریاب که آیا تو، هم‌آورد هومان دلاور هستی؟:
نکه کن که با او به آوردگاه
توانی شدن؟ زان پس آورد خواه^۱
و بهتر آن است که بگذاری پهلوانی کاردیده را به جنگ او بفرستم. این سخن دیگر،
توان بیژن را درهم ریخت و بر او سخت گران آمد:
بدو گفت بیژن: که ای پهلوان
هنرمند باید، دلاور، جوان
مرا گر ندیدی به جنگ فرود
کنون بازباید ز سر آزمود
به جنگ پشن بر نوشتم زمین
ندیده کسی پشت من، روز کین

مرا، زندگانی نه اندر خور است
 گر از دیگرانم، هنر کمتر است
 وگر باز داری مرا، زین سخن
 بر این روی، کاهنگ هومان مکن
 بنالم من از پهلوان پیش شاه
 نخواهم کمر زین سپس، نه کلاه^۱

این سخنان تند و بی پروا، آن هم از سوی نواده‌یی که باید بیش از پدر، احترام نیایی چون گودرز - دلیر دلیران ایران زمین پس از رستم - را نگهدارد و حتی تهدید اینکه شکایت گودرز را به شاه خواهد بود. نه تنها رنجشی در دل پهلوان پیر ایجاد نکرد، او را به شوق و وجد نیز آورد:

بخندید گودرز و زو شاد شد
 بسان یکی سرو آزاد شد
 بدو گفت: نیک اختر و بخت، گیو
 که فرزندی دارد همی چون تو نیو
 وزان روز فرخ مرا یادباد
 که از مادر پاک، بیژن بزاد^۲

و دستوری جنگ هومان را به او داد. بیژن، سپاس این بزرگواری نیارا، با پیاده شدن از اسب و به خاک افتادن و زمین و ادب بوسه زدن در برابر او، پاسخ داد. آن گاه گودرز گیو را فراخواند و فرمان داد که خواست بیژن را برآورد و زرهی سیاوش را بدو بسپارد. اما گیو، که تنها فرزند را از جان گرامی تر می داشت، نمی توانست به آسانی او را به کام مرگ بفرستد؛ آن هم به نبرد با پهلوانی چون هومان، برادر سپهسالار توران زمین، پیران. گفتگوی گیو با پدر، یکی از درخشان ترین بخش های عاطفی شاهنامه است و من، جز زاری رستم، پس از شناختن سهراب، در هیچ جای دیگر، چنین زیبا و رقت انگیز، احساس درماندگی پدری را در شاهنامه ندیده ام. کوتاه است و مختصر ولی مؤثر و شورانگیز. خواننده ی دردآشنا، خود می تواند یک جهان رنج و عجز و الحاح در

آن بیابد:

چنین داد پاسخ، پدر را پسر
که ای پهلوان جهان سر به سر
مرا هوش و جان و جهان این یکی است
به چشمم چنین جان او خوار نیست
نخواهمش کردن ز چشمم جدا
فرستادن اندر دم اژدها^۱

اما، از پذیرفتن فرمان پدر و فرماندهی جنگ هم، چاره نیست. آن هم با این منطق
استوار، از مردی که ده ها فرزند و نبیره ی خود را در میدان های فراوان نبرد تقدیم ایران
کرده است:

که هرچند بیژن جوان است و نو
به هرکار، دارد خرد پیش رو
دُ دیگر، که این، جای کین جستن است
جهان را ز اهرِمنان شستن است
به کین سیاوش، به فرمان شاه
نشاید به پیوند کردن نگاه
اگر، بارد از میغ، پولاد تیغ
نشاید که داریم جان را دریغ
نباید شکستن دلش را به جنگ
نپوشید باید بر او نام ننگ
که چون کاهلی پیشه گیرد جوان
بماند منش پست و تیره روان^۲

دیگر چاره یی نبود. اگر گویو همچنان به دنبال گریزگاهی می گشت. پند دادن به
جوان بی ثمر افتاد. اما می توان از دادن زره ی سیاوش خودداری کرد و بدین سان جوان
را از رفتن به میدان بازداشت. اما این نیز کارگر نشد. جوان رنجیده خاطر، رُک و راست

به پدر گفت که «ما را به درع تو نامد نیا». ای پدر، به راستی:

بر آئی که اندر جهان سر به سر
به درع تو جویند گردان هنر
چو درع سیاوش نباشد به جنگ
نجویند گردنکشان نام و ننگ
برانگیخت اسب از میان سپاه
که آید زلشکر، به آوردگاه
اما گوی به زودی پشیمان شد:

پشیمان شد از درد دل، خون گریست
نگر تا غم و مهر فرزندی چیست
همی با آسمان برفرازید سر
پر از خون، دل از درد و خسته جگر
به دادار گفتم، جهان داوری
بباید بدین خسته دل بنگری
نسوزی تو از بهر بیژن دلم
کز آب مژه، پای اندر گلم
به من باز بخشش، تو ای کردگار
بگردان زجانش بد روزگار

و دوان دوان خود را به بیژن رساند. هم زرهی سیاوش را بدو داد هم اسب خود را.
باز هم از هومان سخن گفت بدین امید که دل جوان را نرم کند. اما بیژن دگرگون شدنی
نبود. کمر بسته بود که ننگ نپذیرفتن هموردی با هومان را از وجود گردان ایران پاک
کند. پدر را گفت:

که هومان نه از روی و از آهن است
نه پیل ژیان و نه آهن است
یکی مرد جنگ است و من جنگجوی
از او برنتابم، به بخت تو، روی

ولی اگر سرنوشت رقم دیگری بر من زده است نباید دل به اندوه سپاری :

نوشته ، مگر بر سرم دیگر است

زمانه به دست جهان داور است^۱

و هومان دلیر ، سرانجام پس از یک نبرد طولانی و دشوار به دست بیژن از پای درآمد .

و سراینده ی داستان پهلوانان ، فردوسی بزرگ ، این را از تقدیر شوم هومان می داند ، نه از زور بازوی بیژن جوان ، بیژن نیز خود این را می دانست که در دلاوری و گردی به پای هومان نمی رسد و دور نیست که به دست او کشته شود . اما چه باک؟ او می رفت که به خاطر شرف بجنگد و اگر در این راه کشته می شد ، بودنی بود ، کار خود کرده بود :

زهر گونه زور آزمودند و بند

فراز آمد آن بند چرخ بلند

ز بیژن فزون بود هومان به زور

هنر عیب گردد چو برگشت هور^۲

و بیژن ، چون تن آغشته به خون هومان دلاور را دید :

شگفت آمدش سخت و برگشت از اوی

سوی کردگار جهان کرد روی

که ای برتر از جایگاه و زمان

تویی برتر از گردش آسمان...

تویی ، تو که جز تو جهاندار نیست

خرد را بدین کار ، پیکار نیست

مرا زین هنر سر به بهره نیست

که با پیل ، کین جستم زهره نیست^۳

بعدها پیران نیز در نامه یی که برای افراسیاب نوشت ، شگفتی خود را از کشته شدن

۱ . همان ، ص ۱۱۷۷ .

۲ . همان ، ص ۱۱۸۲ .

۳ . همان ، ص ۱۱۸۳ .

هومان، آن هم به دست بیژن چنین بیان داشت: که برادر، جهانگیر، هومان من:

اگر دست چون بیژنی کشته شد
سر من ز تیمار او گشته شد
که دانست هرگز که سرو بلند
به باغ از گیا یافت خواهد گزند؟^۱

اما، بیژن، از دلیریش که بگذریم، زیرکی های خاصی هم دارد. هنگامی که می خواست پس از نبرد سنگین به لشکرگاه ایرانیان باز گردد، ناگهان دریافت که وضع به گونه یی است که باید از کنار سپاه توران بگذرد و در این صورت اگر آنان بدو حمله آورند چه خواهد شد؟ «بسنده نباشد مگر با گروه» و آن وقت دست به کار جالبی زد. زره ی سیاوش را از تن کند و زره ی هومان را پوشید و بر اسب پهلوان کشته سوار شد و پرچم او را به دست گرفت و بدین طریق خود را به ایرانیان رساند. حال گیو در این هنگام، معلوم است. او که در تمام این مدت:

چو دیوانگان گیو، گشته نوان
به هر سو خروشان و هر سو دوان^۲

پیداست، چون فرزند را تندرست و پیروز دید، چه حالی یافت:

بغلطید بر خاک و بنهاد سر
همی آفرین خواند بر دادگر
گرفتش به بر، باز فرزند را
جوان دلیر و خردمند را^۳

با کشته شدن هومان، پیران، با دلی از درد برادر، پر از غم و چشمی اشک آلود، برادر دیگر خود نستین را فرا خواند و او را گفت که «به خون برادر نسازی درنگ» و او را با ده هزار سوارکار آزموده ی جنگیده به شیخون، به سپاه ایران فرستاد. چون به لشکرگاه نزدیک شد، دیده بانان، گودرز را آگاه کردند و او بیژن را با هزار سوار به درهم شکستن شیخون تورانیان گسیل کرد. همین که بیژن با نستین روبه رو شد، بی درنگ با

۱. همان، ص ۱۲۱.

۲. همان، ص ۱۱۸۴.

۳. همان، ص ۱۱۸۵.

یک تیر اسب او را از پای درآورد و سپس با ضربت گرز، خود او را فرو افکند. آن گاه به سپاه کوچک خود رو کرد:

چنین گفت بیژن به ایرانیان
که هر کو ببندد کمر بر میان
به جز گرز و شمشیر گیرد به دست
کمان بر سرش بر، کنم پاک بست
که ترکان به دیدن پریچهره اند
به جنگ اندرون پاک بی بهره اند^۱

اما جنگ ایران و توران به درازا کشید و به رزم انبوه رسید. تورانیان حمله ور شدند. به گودرز آگاهی آمد که سپاه ایران دارد محاصره می شود. فرزندان خود را فراخواند. هر یک را مأمور بخشی از لشکر کرد و چون به بیژن رسید:

به بیژن چنین گفت، کای شیرمرد
تویی ببر درنده روز نبرد
کنون شیرمردی به کار آیدت
که با دشمنان کارزار آیدت
به تو دارد امید، ایران سپاه
کنون رفت باید به آوردگاه
از ایشان مهریز و تن پیش دار
که آمد گه کینه و کارزار
از ایدر برو تا به قلب سپاه
ز پیران بدان جایگاه، کینه خواه
که پشت همه شهر توران بدوست
چو روی تو ببند، بدر دش پوست
اگر دست یابی بدو کار بود
جهاندار و نیک اخترت یار بود

بر آساید از رنج و سختی سپاه
 شود شادمانه، جهاندار شاه
 و در حقیقت بیژن را، یکراست به جنگ پیران فرستاد. یعنی در بیژن چنین
 شایستگی دید که با پیران نبرد آزماید و با از پا درآوردن فرماندهی سپاه توران، ایران را
 برای همیشه از گزند افراسیاب به دور دارد.

چو بشنید جنگی، برانگیخت اسب
 برون شد به کردار آذرگشسب
 سواران پس از میمنه، میسره
 بفرمود خواندن همه یکسره
 گرازه برون آمد و گسته‌هم
 هجیر سپهدار و بیژن، به هم
 از آنجا سوی قلب توران سپاه
 گوان زادگان برگرفتند راه^۱

در برابر این حمله‌ی ناگهانی، پیران تاب برابری و ایستادگی در خود ندید:
 بیفکند شمشیر هندی زمشت
 به نومیدی از جنگ، بنمود پشت^۲

گیو که این دید، آهنگ پیران کرد و چهارتن از نگهبانان او را به نیزه از پشت اسب
 فروافکند. اما چون به پیران نزدیک شد اتفاق عجیبی افتاد. اسبش ناگهان ایستاد و قدم از
 قدم برنداشت. گیو خشمگین بر پیران و اسب او تیرباران گرفت. اما چنان بود که گویی
 هردو، رویین تن‌اند. هیچ تیری بر آنها کارگر نیفتاد. این بار پیران بر گیو حمله آورد.
 گیو با نیزه، سر پیران را نشانه گرفت، کلاه خود پیران از سرش جدا شد اما پیران
 بی‌آسبایی برجای ماند. آن‌گاه بیژن به پدر نزدیک شد:

به نزدیک گیو آمد، آنکه پسر
 که ای نامبردار، فرخ، پدر
 من ایدون شنیدستم از شهریار

که پیران فراوان کند کارزار
ز جنگ بسی تیز جنگ اژدها
مر او را بود روز سختی، رها
سرانجام بر دست گودرز، هوش
برآیدش، ای باب چندین مکوش^۱

و گیو دست کشید. شب هنگام که لشکر آسود و گیو داستان را با گودرز در میان گذاشت، این را نیز گفت که:

پس آن گفته‌ی شاه بیژن به یاد
همی داشت، آن راز بر من گشاد
که پیران به دست تو گردد تباه
از اختر چنین بود گفتار شاه^۲

سرانجام، این نبرد بدانجا کشید که گودرز و پیران، بر این نهادند که از هر دو سپاه، دوازده تن، تن به تن، با یکدیگر بجنگند و سرنوشت این جنگ را دلیری این دلاوران رقم بزنند. این جنگ به «دوازده رخ»، یعنی دوازده پهلوان نامزد است و قرار شد که گودرز و پیران، آخرین پهلوانان این رزمگاه باشند. بدیهی است که بیژن یکی از دوازده رخ بود و هم‌اورد او، رویین، فرزند جوان و دلاور پیران. نبردهای دوازده رخ به تقریب همه کوتاه است. بیژن و رویین، تنها هشت بیت شاهنامه را به خود اختصاص داده‌اند:

ششم بیژن گیو و رویین، دمان
به زه، بر نهادند هر دو کمان
چپ و راست گشتند با یکدیگر
نشد تیرشان از کمان کارگر
به رویین کمان، آنکهی پورگیو
همی گشت با گرد رویین نیو
به آورد که بر، بر او دست یافت
زمین را بدرید و اندر شتافت

۱. همان، ص ۱۲۲۰

۲. همان، ص ۱۲۲۴.

زد از باد بر سرش، رویین ستون
 فرو ریخت از تارکش مغز و خون
 به زین اندرون جان شیرین بداد
 ز پیران ویسه، همی کرد، یاد...^۱

اما، پیران ویسه، وزیر خردمند و دلاور افراسیاب، نیز از چنگ «بُوش» گریختن نتوانست. او، چنانکه در سرنوشتش آمده بود آخرین رخی بود که به دست گودرز کشته شد. این «دو سالار لشکر، دو هشیار پیر» جنگی سنگین کردند و سرانجام «فراز آمد، آن گردش ایزدی»، تیر خدنگ گودرز بر گستوان را درید و اسب پیران به سر درآمد و فرو غلطید. دست پیران در زیر تنه ی اسب شکست. دلاور پیر، از درد جانسوز دست به خود پیچید، اما برخاست و سر سوی کوه کرد. گودرز در همین حال نیز، هماورد را به تسلیم دعوت کرد:

چو کارت چنین است زنهار خواه
 به جان، تات زنده برم نزد شاه
 ببخشایدت شاه پیروزگر
 که هستی چو من پهلوی پیرسر^۲

و این «پهلوی پیرسر»، همچون هر پهلوان واقعی، مرگ را بر ننگ تسلیم برتر می داشت:

بدو گفت پیران که این خود مباد
 به فرجام بر من چنین بد، مباد
 کزین پس مرا زندگانی بود
 به زنهار رفتن، گرانی بود^۳

پیران، درگذشت و هنگامی که به رسم جنگ، گودرز خواست سرکشته را از تن جدا کند، دستش بدین کار نرفت و دلش رضا نداد. اما کاری کرد که کمتر همانندی دارد:

سرش را همی خواست از تن برید

۱. همان، ص ۱۲۳۸.

۲ و ۳. همان، ص ۱۲۴۴.

چنان بدکنش خویشان را ندید
درفشش به بالین، ابر پای کرد
سرش را بدان سایه بر، جای کرد

به دنبال بیژن می‌رویم. پیران، پیش از نبرد با گودرز و برادر خود - لَهاک و فرشیدورد - را خواند و بدان‌ها سفارش اکید کرد که در صورت کشته شدن او، سپاه را ترك کنند و خود را به توران برسانند. چرا که:
از این تخمه ویسگان کس نماند
همه کشته شد جز شما بس نماند^۱

و چون پیران از میانه برخاست، دو برادر همراه با ده سوار گزیده، کارزار را ترك گفتند. اما دیده بانان آنها را دیدند و نبردی در گرفت «ناسگالیده». هشت تن از ایرانیان و همه‌ی همراهان دو برادر کشته شدند. اما آن دو گریختند. چون خبر به گودرز رسید برآشفته و برای گرفتن یا کشتن آنها مرد خواست. هیچ کس پای پیش نگذاشت مگر گسته‌م یار بیژن که در نبرد پیشین گودرز او را به نگهبانی قلبگاه و پرده سرای گماشته بود، گسته‌م:

به سالار گفت: ای سزاوارگاه
چو رفتی به آورد توران سپاه
سپردی مرا کوس و پرده سرای
به پیش سپه بر، ببودن به پای
دلیران همه نام جستند و ننگ
مرا بهره نامد به هنگام جنگ
کنون من به این کار، نام آورم
شوم شان، یکایک به دام آورم

گسته‌م، زره پوشید و همه را بدرود کرد و رفت. بیژن یار یکدله اش در آنجا نبود. وقتی خبر عزیمت دوست را شنید، سر از پانشناخت، او آشکارا می‌دید که گسته‌م به دست آن دو تورانی بزرگ کشته خواهد شد. درنگ نکرد:

به نزد نیا شد، چو شیر دژم
دلش پر ز درد از غم گسته‌م
چو چشمش به روی نیا برفتاد
خروشید و چندی سخن کرد یاد

و این سخنان سخت گستاخانه و بهتر است بگوییم فقط بیژنانه بود. هرگز کسی جز بیژن، در تمامی شاهنامه، اینچنین با نیای خود که در عین حال فرماندهی سپاه و نماینده‌ی کیخسرو هم هست و از سوی دیگر، بدون هیچ یک از این عنوان‌ها، آن چنان مورد احترام و بزرگداشت سران و سپهبدان و پهلوانان است که کسی در خود آن جسارت نمی‌بیند که با او بلند سخن گوید، گستاخی نکرده است. او حتی وقتی به شاهی چون کاووس گستاخ می‌شود و تندی‌ها می‌کند، کاووس سرش را بلند نمی‌کند. حتی رستم به خود اجازه نمی‌دهد صدایش را در برابر دلاور پیر بالا ببرد. اما بیژن، این دلیر جوان، که جان گسته‌م را در خطر می‌بیند، و می‌بیند که اگر گسته‌م کشته شود، همه‌ی شیرینی پیروزی در کام ایرانیان تلخ خواهد شد:

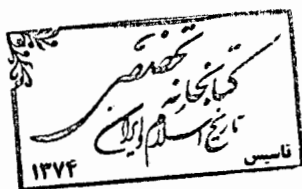
چو چشمش به روی نیا برفتاد
خروشید و چندی سخن کرد یاد:
نه خوب آید ای پهلوان از خرد
که هر نامداری که فرمان برد
مر او را به خیره به کشتن دهی
بهانه به چرخ روان بر نهی
دو گرد دلاور ز توران سپاه
برفتند چون شیر، پویان به راه
ز پیران و هومان دلاورترند
به گوهر بزرگان آن کشورند
کنون گسته‌م شد به جنگ دو تن
نباید که آید بر او بر، شکن
همه کام ما، بازگردد به درد

چو گم گردد از لشکر آن شیرمرد^۱
و شگفت آنکه، گستاخی بیژن، در گودرزمی گیرد و او را به اندیشه وامی دارد.
بیژن درست گفته است:

پس اندیشه کرد اندر آن یک زمان
همان بد کجا برد بیژن گمان
راستی چرا این مطلب ساده به فکر خود گودرز نرسیده بود. با این اندیشه، خواست
که از میان سپاهیان کسانی به یاری گسستهم بروند. اما جنگ آن چنان همه را فرسوده کرده
بود که هیچ کس رفتن نداشت جز بیژن:

به گودرز پس گفت بیژن که کس
به جز من نباشدش فریادرس
و آن گاه که پیرمرد، به خاطر جوانی و کم تجربگی بیژن با رفتن او، مخالفتی آرام
کرد که تو «نه گرم آزموده به گیتی نه سرد» و یکبار دیگر سخن پیشین را تکرار کرد که
بگذار دیگری را بفرستم. بیژن ناگهان برآشف و سخن ها گفت که هر کس جز گودرز-
اگر مخاطب او بود-رنجیده خاطر می شد:

بدو گفت بیژن که ای پهلوان
خردمند و هشیار و روشن روان
کنون یار باید که زنده است مرد
نه آنکه که از وی برآرند، گرد
چو شد گسستهم کشته در کارزار
سرآمد بر او روز و برگشت، کار
چه سود افرستی سواری برش
نیاید به جز، کشته، در خون سرش
بفرمای تا من به تیمار اوی
ببندم کمر، تنگ، در کار اوی
ور ایدون که گویی مرو، تا سرم



ببرم بر این آبگون خنجرم
 که من زندگانی پس از مرگ اوی
 نخواهم که باشد، بهانه مجوی^۱
 و گودرز ناگهان رام شد و با کمی رنجش و ملامت، اجازه داد:
 بدو گفت گودرز، بشتاب پیش
 اگر نیستت مهر، برجان خویش
 نیابی همی سیری از کارزار
 کمر بند و ببسیچ، سر بر مخار
 نسوزد همانا دلت بر پدر
 که هر دم بسوزی مرا و را جگر
 بر آری همی بر سر خویش خاک
 از این جنگ جستن، ترا خود چه باک
 چو بشنید بیژن، فرو برد سر
 زمین را ببوسید و آمد به در
 و چون به گیو آگهی رسید که بیژن چه خواهد کرد، هراسان به نزد فرزند آمد و
 بارانی از سرزنش بر او فرو ریخت:

بدو گفت، چندان زدم داستان
 نخواهی همی بود، همداستان
 که باشم به تو یک زمان شادمان
 کجا رفت، خواهی، بدین سان دمان
 به هر کار درد دل من مجوی
 به پیران سر از من چه خواهی بگوی
 به گیتی مرا جز تو فرزند نیست
 روانم به درد تو خرسند نیست
 بدی ده شبانروز بر پشت زین

کشیده به بدخواه بر، تیغ کین
بسودی به خفتان و خود اندرون
نخواهی همی سیر گشتن زخون...
ز بهر پدر زین سخن بازگرد
نشاید که داری دل من به درد^۱

اما، این سخنان مهرآمیز و نگوشت بار نیز در جوان اثر نکرد:

بدو گفت بیژن که ای پرخرد
جز این بر تو، مردم گمانی برد
ز کار گذشته نیاری به یاد
چه پیچی به خیره، همی سرز داد
بدان ای پدر کاین سخن داد نیست
مگر جنگ لادن، ترا یاد نیست
که با من چه کرد اندر آن گسته‌م
غم و شادمانیش با من، به هم^۲

و آن‌گاه گردش روزگار و بازی سرنوشت را به پدر یادآور شد که اگر عمر به سر آمده باشد. «نوشته نگردد، به پرهیز باز» و گویو چون دریافت که نمی‌تواند فرزند را از راهی که در پیش گرفته است باز دارد، تصمیم گرفت که در این مهلکه‌ی بزرگ او را تنها نگذارد و با او همراه شود:

بدو گفت گویو ار نکردی تو باز
همان خوبتر کاین نشیب و فراز
تو با من بیپویی به روز نبرد
منت یار باشم به هر کار کرد^۳

اما بیژن، به تندی پیشنهاد پدر را رد کرد. سرپر غرورش اجازه نمی‌داد بپذیرد که سه تن از نامداران ایران به دنبال دو پهلوان تورانی بروند:

۱. همان، ص ۱۲۵۶.

۲. همان، ص ۵۷-۱۲۵۶.

۳. همان، ص ۱۲۵۷.

بدو گفت بیژن که این خود مباد
 که از نامداران خسرو نژاد
 سه مرد از پس بیم خورده دو تور
 بتازیم پویان بر این راه دور
 و پدر را سوگندها داد که:
 به جان و سر شاه روشن روان
 به جان نیا، نامور پهلوان
 به خون سیاوش کزین رزمگاه
 تو برگردی و من بپویم به راه
 نخواهم بر این کار فرمانت کرد
 که گویی مرا، بازگرد از نبرد^۱
 گیو جز پذیرفتن و دعا کردن چاره‌یی نیافت:
 که پیروز رفتی و باز آمدی
 گشاده دل و بسته، دست بدی

و بیژن، به تنهایی، به دنبال گسته‌م، روان شد. اما هنگامی به آنان رسید که گسته‌م
 هر دو دلار تورانی را از پای در آورده و خود خسته و زخم‌دار در کنار چشمه ساری فرو
 افتاده بود و از ناتوانی یارای برخاستن نداشت. همه‌ی توش و توانش رفته بود. نیروی
 بازگشت به لشکرگاه در خود نمی‌دید. همه‌ی ترسش از آن بود که در گذرد و دلیران
 ایران، ندانند که او چه کارستانی کرده است:

بپیچد و غلطید بر تیره خاک
 سراسر همه تن، به شمشیر چاک
 همی گفت کای کردگار جهان
 برانگیز از آن لشکر و دودمان
 به دلسوزگی بیژن گیو را
 وگرنه دلاور، یکی نیو را

که تا زنده، یا مرده زین جایگاه
کشید مرا سوی ایران سپاه
بدان، تا بداند که من جز به نام
نمردم به گیتی، همین است کام
همه شب بنالید تا روز پاک
از آن درد چون مار پیمان به خاک^۱

بامداد بیژن در رسید. گرد آن مرغزار گشت. ناگهان اسب بی سوار گسته را دید.
لگام گسیخته و زین نگون شده. رکابش آلوده به خون. دانستن آنچه، در آن هنگام بر
بیژن گذشت، تنها در خورد قلم بی همتای فردوسی است.

چو بیژن بدید آن، از او رفت هوش
برآورد چون شیر غران خروش
همی گفت کای مهربان نیک یار
کجایی فکنده بر این مرغزار
که پشتم شکستی و خستی دلم
کنون جان شیرین زتن بگسلم
چه گویم، کجا جویم اکنون ترا
چه بازی نموده است گردون ترا؟^۲

و به دنبال اسب تا چشمه سار رفت و پیکر آغشته به خون یار افکنده را دید، کشته ی
دوست در برابر دیدگان او بود:

فرو جست بیژن، ز شبرنگ، زود
گرفتش به آغوش بر، تنگ زود
برون کرد رومی قبا از برش
برهنه شد از ترک، خسته سرش
تنش را نگه کرد و آن خستگی
تبه دید خسته ز ناپستگی

۱. همان، ص ۱۲۶۰.

۲. همان، ص ۱۲۶۱.

روان همچو رود از تنش آب زرد
 روان پر زتیمار و دل پرزرد
 بر آن خستگیهایش بنهاد روی
 همی بود زاری کنان، پیش اوی
 همی گفت کای نیکدل یار من
 تو رفتی و بد گشت پیکار من
 پژویش مرا، پیش بایست کرد
 رسیدن به جایی که بودت نبرد
 مگر بودمی گاه سختیت، یار
 که با اهرمن ساختی کارزار
 کنون کام دشمن، همه راست کرد
 برآورد سر، هرچه خود خواست، کرد
 بگفت این سخن بیژن و گسته‌م
 بجنبید و برزد، یکی تیز دم

گسته‌م زنده بود و بیژن به تندی دست به کار شد. دو تن از تورانیان را که در حال گریز بودند اسیر گرفت و آنان را به کمک خود آورد. دو اسب لهاک و فرشیدورد را آوردند. کشتگان را بر آنها بار کردند. یکی از تورانیان بر زین نشست و گسته‌م خسته را در آغوش نگاه داشت. این کاروان کوچک وقتی به لشکرگاه ایرانیان وارد شد که کیخسرو نیز بدانجا رسیده بود. گسته‌م به کمک پزشکان و نیز با نیروی ورجاوند مهره‌بی که کیخسرو در بازو داشت و مرده ریگ هوشنگ و تهمورس و جمشید بود، بهبود یافت. دو هفته بعد او را بر اسب نشانده و به نزد کیخسرو بردند و خسرو چون ماجرا را شنید، بیژن را چنین ستود: «ندیدم چو بیژن بدین روزگار».

نبرد ایران و توران که پایان ناپذیر می نمود، سرانجام به پایان آمد، اما پس از سال‌های دراز، در تمام این سال‌ها، بیژن نیز در میدان جنگ حضور داشت. در میان رایزنان کیخسرو هم او را می‌یابیم. اما دوران پهلوانی او که در جوانی آغاز شد، در

همان جوانی هم به پایان آمد. بیژن به پیری نرسید. مویش سپید و چهره اش پر از چین نشد. در چشم دل خواننده ی شاهنامه، بیژن همچنان جوان است و جوان خواهد ماند. کیخسرو، این شاه-عارف بی همانند شاهنامه، این صاحب جام جهان نما که هرگز به خوان آلوده ی جهان دست دراز نکرد، گویا جز آبادان کردن خرابی ها و پس از آن کین پدر خواستن، از این جهان خاکی چیزی دیگر نمی خواست. نبرد بزرگ سرانجام، با کشته شدن افراسیاب تورانی به پایان آمد و دیگر برای خسرو، بهانه یی برای ماندن در این خاکدان باقی نماند. توران زمین را هم به تنها فرزند بازمانده ی افراسیاب جَهَن - که در واقع دایی خودش می شد- واگذار کرده بود. کاری نمانده بود جز اندیشیدن به آینده. راستی را، آینده چه خواهد بود؟ آینده برای کسی که جهان و جهانیان رام و دستکش او هستند، چه در گریبان دارد؟ آیا در چنین وضعی نبود که جمشید از راه یزدان بگشت؟ آیا، دیو و سوسه، سرانجام بر روان او غلبه نخواهد کرد؟ آیا غرور و خودبینی- این دو پتیاره ی بزرگ مردمی و انسانیت- او را از راه نخواهند بُرد. خسرو با خود می اندیشید:

روانم نباید (یعنی مبادا) که آرد منی
بد اندیشد و کیش اهرمَنی
شوم بدگنش همچو ضحاک و جم
که با تور و سلم اندر آیم، به هم^۱

و آنچه بدین اندیشه دامن می زد، نژاد خود او بود. او نبیره ی دو تن از بدترین و خودکامه ترین شاهان روزگاران بود. از سوی پدر نیایی چون کاووس داشت که مرگ دردآور سیاوش درست نتیجه ی نادانی و بیخردی او بود. یعنی کاووس که رستم رو در رویش گفته بود:

همه کارت از یکدگر بدتر است
ترا پادشاهی نه اندر خُور است

بزرگان او را «شاه دیوانه» خواندند و به رستم گفتند «تو دانی که اندر سرش مغز نیست». و گودرز درباره اش گفت:

چو کاووس خودکامه، اندر جهان

ندیدم کسی از کهان و مهان
نیای دیگرش - از سوی مادر - افراسیاب است که نیازی به شناساندن ندارد. اگر
کمترین اثری از این دنیا، در وجود کیخسرو باشد فرجام، کار او چه خواهد بود؟

زیک سو، ز کاووس دارم نیا
دگر سوی توران، پر از کیمیا
چو کاووس و چون جادو، افراسیاب
که جز روی کژئی ندیدی به خواب^۱

این شاه عارف، با خود می‌اندیشید که مباد، روزی پیش آید که:
به یزدان شوم، ناگهان ناسپاس
به روشن روان اندر آرم هراس
ز من بگسلد فره ایزدی
گرایم به کژئی و نابخردی
وزان پس بر آن تیرگی بگذرم
به خاک اندر آید سر و افسرم
به گیتی بماند زمن نام بد
همان پیش یزدان، سرانجام بد
تبه گردد این روی و رنگ رخان
بپوسد به خاک اندرون استخوان
زمن گشته نام بدی یادگار
گل رنج های کهن، گشته خار^۲

و چون این اندیشه‌ها، کارگر افتاد، کیخسرو، در به روی خود از جهان بست. سر
و تن شست و جامه‌ی سپید پوشید. بر جایگاه نماز نشست و یک هفته‌ی تمام: «تن آنجا
و جائش دگر جای بود» و زبان، گویا «بدین آفرین که ای جهان آفرین».

بگردان ز من دیو را دستگاه
بدان تا ندارد روانم تباه

روانم، بدان جای نیکان، رسان

نگهدار بر من، همین داستان^۱

روز هشتم بار داد. همه ی بزرگان را بخواند و سخن ها گفت از رفتن. و بار دیگر
چهره نهان کرد. هفته یی دیگر گذشت. گودرز گیو را به سیستان فرستاد و زال و رستم
را به پایتخت فراخواند. گودرز را در دل هراس دیگری بود:

بترسیم، کو همچو کاووس شاه

شود کژ و دیوش بپیچد ز راه

زال و رستم و ستاره شناسان آهنگ راه کردند. از آن سو، پادشاه پس از یک هفته،
دیگر باره، بار داد و در برابر پرسش های دلهره آمیز پهلوانان گفت که در دل آرزویی دارد
ولی هنوز آن را نیافته و چون یافت، با آنان در میان خواهد گذاشت و:

همه پهلوانان آزاد مرد

بر او خواندند آفرین ها، به درد^۲

پس از آن پنج هفته ی دیگر، در به روی خود بست و با خدای خویش به راز و نیاز
پرداخت و سرانجام شبی، سروش خجسته را به خواب دید:

چنان دید در خواب کاو را به گوش

نهفته، بگفتی خجسته سروش

که ای شاه نیک اختر نیک بخت

بسوده بسی یاره و تاج و تخت

کنون آنچه جستی، همه یافتی

اگر زین جهان، تیز بشتافتی

به همسایه ی داور پاک، جای

بیایی، در این تیرگی در، میای

و کیخسرو با این رؤیا، دیگر از جهان برید، هیچ اندرز و افسونی، حتی تندی های
زال در او اثر نکرد. او تصمیم خود را گرفته بود و سرانجام جز پذیرفتن آن برای بزرگان
ایران زمین چاره نماند. روز بدرود، همه در بیرون شهر فراهم آمدند. شاه با لباس

۱. همان، ص ۱۴۰۷.

۲. همان، ص ۱۴۱۲.

معمولی بر تختی نشست. بزرگان را پیش خواند. گودرز را وصی خود قرار داد و مردمان را سفارش‌ها کرد. به هر یک از پهلوانان هدیه‌یی به یادگار سپرد و چون به بیژن رسید:

یکی طوق روشن‌تر از مشتری
زیاقوت رخشان، دو انگشتری
نوشته بر او نام شاه جهان
که اندر جهان آن نبودی نهان
به بیژن چنین گفت کاین یادگار
همین دار و جز تخم نیکی مکار

و به راه افتاد. پهلوانان تا سر تیغ کوه او را همراهی کردند. بیژن هم بود. برستیغ، شاه همه را دستور بازگشتن داد:

که راهی دراز است و بی آب و سخت
نه باشد گیاه و نه برگ درخت
دستان و رستم و گودرز، به فرمان بازگشتند اما:
نگشتند از او باز چون توس و گیو
فریبرز با بیژن گرد نیو
برفتند یک روز و یک شب به هم
شدند از بیابان و خشکی دژم

شب، در کنار چشمه ساری به خواب رفتند و چون بامداد برآمد و خورشید از کوه سر برکشید، کیخسرو ناپدید شده بود. پهلوانان تمام روز را به دنبال او گشتند ولی اثری از او نیافتند. شب هنگام باد سردی برخاست و ابری تیره فرا آورد. ناگهان برفی سهمگین باریدن گرفت:

و آن گاه:

چو برف از زمین بادبان برکشید
نبد نیزه‌ی نامداران پدید
یکایک به برف اندرون ماندند

ندانم بدانجای چون ماندند
زمانی طپیدند در زیر برف
یکی چاه شد کنده، برجای، ژرف
و این پایان سرگذشت دلاوری جوان بود که همراه پدر هیچ گاه دست از پاسداری
شرف و حیثیت ایران نکشید و از زبان گودرز بگوییم:
دریغا، گوا، گیو رویین تن
جهانجوی شر اوژناو بیژنا

درفش های پهلوانان
در شاهنامه و مفهوم آنها

در شاهنامه هر یک از پهلوانان بزرگ و نام‌آور ایران، درفشی خاص خود دارند که با رنگ و نقش روی آن از دیگر درفش‌ها متمایز است. درست است که این درفش به ظاهر متعلق به پهلوانان است اما در حقیقت علامت رسمی سرزمینی است که تحت حکومت آن پهلوان قرار دارد، به این معنی که درفش رستم را باید درفش سیستان دانست. در بعضی موارد به نظر می‌رسد که یک درفش متعلق به بخشی است که خود از اتحاد درفش‌های دیگر به وجود آمده است. در این میان گودرز نمونه‌ی خوبی است. فرزندان او- می‌توان حکم کرد حکام کوچک تابع او- مانند گیو و رهام و بهرام و دیگران، هر یک درفشی با رنگ و نقش جداگانه دارند. در این میان شاه کیانی، که می‌توان او را فرمانروای پادشاهی مرکزی به شمار آورد نیز درفشی خاص خود دارد که از هیچ جهت از درفش‌های دیگر برتر نیست! اما از سوی دیگر تمامی این درفش‌ها در زیر سایه‌ی یک درفش بزرگ قرار می‌گیرند که باید آن را درفش ملی نامید و آن، همان درفش کاویانی است. درفش کاویان علامت و نشانه‌ی وحدت تمامی این پادشاهی‌های کوچک است اما نکته‌ی جالب این است که این درفش در اختیار پادشاهی مرکزی پادشاهان کیانی نیست، بلکه در اختیار توس و در واقع در اختیار خانواده‌ی نودریان است. هنگامی که کیخسرو با پهلوانان وداع می‌کند و می‌خواهد که سفر آخرت در پیش گیرد و نیز به هنگام دادن عهد- یعنی منشور و فرمان حکومت- به پهلوانان، نوبت به توس که می‌رسد می‌گوید:

همی باش با کاویانی درفش
تو باشی سپهدار زرینه کفش

به هر حال، این نوشته به درفش های پهلوانان ایران اختصاص دارد.

واژه ی درفش: در اوستا: drafsa. در پهلوی: drafis و به معنی عَلم و رایت است و همان است که امروز جای آن را واژه ی مغولی پرچم- به انتخاب فرهنگستان زبان ایران- گرفته است. این واژه به صورت draus به زبان ارمنی نیز راه یافته است.^۱ در عربی هم به صورت «درفس» (باسین) و نیز «درفاس» به کار رفته است.^۲

در شاهنامه در سه جا از درفش های خاص پهلوانان ایران زمین یاد شده است که نخستین آن مربوط به لشکرکشی سهراب با سپاه توران به ایران است، در ظاهر برای جنگ با ایرانیان و در باطن برای یافتن پدر.

سهراب در نخستین رویارویی با دژبان دژسپید به نام هجیر، از فرزندان گودرز^۳ او را اسیر می کند و در بامداد اسیر را بر فراز کوهی می برد که در دامنه ی آن سپاهیان ایران خیمه و خرگاه برپا کرده اند و از او نام و نشان پهلوانان ایران را می پرسد، مگر گمشده ی خود را بیابد. او را نخست تطمیع و سپس تهدید می کند که:

همه نامداران آن مرز را
چو گیو و چو توس و چو گودرز را
ز بهرام و از رستم نامدار
ز هر چت بپرسم به من برشمار^۴
و هجیر نیز قول می دهد که «بگویم همه هر چه دانم، بدوی» باری، نخستین پرسش این است:

سراپرده ی دیبه رنگ رنگ
بدو اندرون خیمه های پلنگ
یکی زرد خورشید پیکر درفش
سرش ماه زرین غلافش بنفش
به قلب سپاه اندرون جای کیست؟...

۱. نگا: بارتولومه ۷۷۱، رایخلت ۲۳۶، ینبرگ ۶۵.

۲. نگا: فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی، سیدمحمدعلی امام شوشتری. ص ۲۴۴.

۳. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۴۸۴-۸۲۱.

۴. همان، ص ۴۷۸.

بدو گفت کان شاه ایران بود.^۱

و این درفش کاووس بوده است. سراپرده ی کاووس رنگارنگ و چادرها شبیه پوست پلنگ بوده است و بر درفشی بنفش رنگ که بر فراز خیمه ی کاووس در اهتزاز بوده نقشی از خورشید درخشان به رنگ زرد، نورافشانی می کرده و بر فراز چوبه ی درفش نیز هلال ماه می درخشیده است.

وزان پس بدو گفت کز میمنه
سواران بسیار و پیل و بنه
سراپرده یی برکشیده سیاه
رده گردش اندر، ستاده سپاه...
زده پیش او پیل پیکر درفش
به نزدش سواران زرینه کفش
چنین گفت کان توس نوذر بود...^۲

بر این نشان، سراپرده ی توس، سیاه رنگ است و بر درفش مخصوص او شکل فیل نقش گشته است، رنگ و دیگر مشخصات آن معلوم نشده است اما سواران او زرینه کفش بر پای دارند. در این باره پس از این خواهیم گفت.
از این قرار همه ی سران سپاه، از شاه گرفته تا پهلوانان هر یک صاحب درفش ویژه ی خود هستند. این درفش ها هر یک رنگی دارند و نقشی - به طور معمول از حیوان - رنگ خیمه ها نیز مخصوص است.

بپرسید کان سرخ پرده سرای
سواران بسی گردش اندر به پای
یکی شیر پیکر درفش بنفش
درخشان گهر در میان درفش...
چنین گفت کان فرآزادگان
سپهدار گودرز کشوادگان^۳

۱. همان، ص ۴۷۸.

۲ و ۳. همان، ص ۴۷۹.

پس سراپرده ی گودرز سرخ رنگ و درفش او نیز بنفش بوده و بر زمینه ی بنفش، شیر طلایی رنگی می درخشیده است (طلایی بودنش را پس از این دانسته ایم).

دگر گفت کان سبز پرده سرای
یکی لشکری گشن پیشش به پای
یکی تخت پرمايه اندر میان
زده پیش او اختر کاویان
بر او برنشسته یکی پهلوان
ابا فر و با سفت و یال گران
از آن کس که بر پای پیشش بر است
نشسته به یک سر از او برتر است
به ایران نه مردی به بالای او...
درفشش ببین ازدها پیکر است
بر آن نیزه بر، شیر زرین سراسر^۱

این نشانی ها همه از رستم است اما هجیر به این گمان که مباد، این دلاور تورانی شباهنگام بر رستم شبیخون زند و سپاه ایران را بی سرپرست کند، از بردن نام رستم سر باز می زند.

اما مشخصات خیمه و درفش رستم چنین است: سراپرده ی سبز رنگ. رنگ خیمه ها مشخص نیست. بر درفش او - که نمی دانیم چه رنگ است - نقش ازدهایی هفت سر (که این را بعد از این دانسته ایم) دیده می شده اما بر چوبه یا نیزه ی درفش سر زرین شیری می درخشیده است.

درفش بعدی از آن گیو فرزند نامدار گودرز و داماد رستم است.

یکی گرگ پیکر درفش از برش
به ابر اندر آورده زرین سرش
چنین گفت کان پور گودرز، گیو
که خوانند گردان ورا گیو نیو

ز گودرزیان مهتر و بهتر است
به ایران سپه بر دو بهره سر است
سرافراز، داماد رستم بود
به ایران زمین همچون او کم بود^۱
در اینجا از رنگ درفش گیو سخنی نیست.

اما جای دیگر^۲ درفش او سیاه رنگ گفته می شود. درفش فریرز، فرزند کاووس، سپید رنگ است ولی نقش روی آن گفته نشده است.

بدو گفت از آن سو که تابنده شید
برآید یکی پرده بینم سپید...^۳

اما در دو جای دیگر^۴ نقش درفش سپید رنگ او، خورشید است.
درفش گرازه، با نامش مطابقت کامل دارد. بر زمینه یی زرد رنگ، نقشی از گراز دیده می شود. سر پرده ی گرازه نیز همچون زمینه ی درفشش رنگ زرد دارد و نیز بر نیزه ی درفش او، یک هلال سیمرنگ ماه نصب بوده است.

بپرسید از آن زرد پرده سرای
درفشی درخشان به پیشش به پای
به گرد اندرش زرد و سرخ و بنفش
ز هر گونه یی برکشیده درفش
درفشی پس پشت پیکر گراز
سرش ماه سیمین و بالا دراز^۵

۱. همان، ص ۴۸۰.

۲. همان، ص ۷۸۴.

۳. همان، ص ۴۸۱.

۴. همان، ص ۷۴۸ و ۸۰۰.

۵. همان، ص ۴۸۲.

جدول شماره ۱- نشان های پهلوانان ایران در رزمگاه سهراب

	رنگ درفش	نقش درفش	رنگ سراپرده	نقش روی نیزه	
۱	کاووس	زرد	خورشید	رنگارنگ - پلنگی	ماه زرین
۲	توس		پیل	سیاه	
۳	گودرز	بنفش	شیر	سرخ	
۴	رستم	بنفش ^۱	اژدها (هفت سر)	سبز	شیر زرین سر
۵	گیو	سیاه ^۲	گرگ	سیاه	گرگ زرین سر (؟)
۶	فریبرز	سپید	خورشید ^۳	سپید (؟)	
۷	گرازه	زرد	گراز	زرد	ماه سیمین

جدول شماره (۱) - نشان دهنده ی نشان های پهلوانان ایران در رزمگاه سهراب است . چنان که دیده می شود، در اینجا تنها هفت درفش، یعنی هفت پهلوان وجود دارد . به عبارت دیگر به هنگام هجوم تورانیان به سپهبد دلاوری چون سهراب - با آن وصفی که گزدهم فرمانده ی دژ سپید از او کرده بود - کاووس تنها توانست پنج پهلوان را با خود همراه کند چه از این شمار هفت، یکی خود کاووس و دیگری فریبرز فرزند او را باید کم کرد . بنابراین شرکت کنندگان در این نبرد که دارای درفش شخصی هستند، پنج تن اند: توس، گودرز، رستم، گيو و گرازه .

نکته ی غیر عادی در این لشکرکشی این است که با وجود کاووس (شاه) و فریبرز (فرزند شاه) و توس (از خاندان منوچهر و فرمانده ی سنتی سپاه که علامت آن زرینه کفش است) درفش کاویان یا اختر کاویان همراه رستم است و این نکته حایز اهمیت فراوان است . اما متأسفانه هیچ گونه نشانی از درفش کاویانی به دست داده نمی شود . دومین بار که از درفش پهلوانان در شاهنامه یاد می شود، هنگامی است که کیخسرو،

۱ . همان، ص ۷۶۸ .

۲ . همان، ص ۷۸۴ .

۳ . همان، ص ۷۸۵ .

فرزند سیاوش و نواده ی کاووس - و البته نواده ی افراسیاب نیز - سپاهی را که عازم نبرد با تورانیان است، سان می بیند، سپس این سپاه از برابر او رژه می رود.^۱
پس از استقرار کیخسرو بر تخت پادشاهی و پیمان نوشتن و سوگند خوردن او، برای کشیدن کین سیاوش از افراسیاب، و اصرار کاووس بر آن که:

به خویشی مادر همی نگروی

نپیچی و گفت کسی نشنوی^۲

کیخسرو به همراهی پهلوانان دیگر ایران گردشی درست و کامل انجام می دهد:

همه بوم ایران سراسر بگشت

به آباد و ویرانی اندر گذشت

بر آن بوم و برکان نه آباد بود

تبه بود و ویران ز بیداد بود

درم داد و آباد کردش ز گنج

ز داد و ز بخشش نیامد به رنج^۳

البته در گزارش گونه یی که از این گردش به انجمن بزرگان و پهلوانان می دهد،

همه ی شکوه از افراسیاب و توران است:

چنین گفت کای نامداران من

دلیران و خنجرگذاران من

بپیمودم این بوم ایران بر اسب

از این مرز تا خان آذرگشسب

ندیدم کسی را که دلشاد بود

توانگر بُد، از بومش آباد بود

همه خستگانند از افراسیاب

همه دل پر از خون و دیده پر آب...

۱. در اینجا بد نیست اشاره کنیم - گرچه خارج از موضوع است - که سان و رژه ی سپاهیان، چند بار در شاهنامه آمده است و این تنها از این جهت یادآوری شد که گمان نرود این کار نیز از اروپاییان اقتباس شده است.

۲. همان، ص ۷۱۱.

۳. همان، ص ۷۶۹.

به ایران زن و مرد از او پرخروش
 ز بس کشتن و غارت و جنگ و سوز^۱
 و هنگامی هم که همه برکین خواهی سیاوش هم پیمان می شوند، آن گاه:
 بفرمود خسرو به روزی دهان
 که گویند نام کهان و مهان^۲
 و آن «روزی ده» نیز گوان را سزاوار «چنان چون بود درخور پهلوان» نوشت که در
 زیر می خوانیم:

نخستین ز خویشان کاووس کی
 صدوده سپهبد فکندند پی
 فریبرز کاووسشان پیش رو
 کجا بود پیوسته شاه نو
 گزین کرد هشتان تن نوذری
 همه گرزدار و همه لشکری
 زرسپ سپهبد نگهدارشان
 که بردی به هر کار تیمارشان
 که تاج کیان بود و فرزند توس
 خداوند کوپال و شمشیر و کوس
 سدیگر چو گودرز کشواد بود
 که لشکر به رای وی آباد بود...
 چو شصت و سه از تخم ی گردهم
 بزرگان و سالارشان گستههم
 ز خویشان میلاد چون صد سوار
 چو گرگین پیروزگر مایه دار
 ز تخم توابعه چو هشتاد و پنج
 سواران رزم و نگهدار گنج

۱. همان، ص ۷۷۳.

۲. همان، ص ۷۷۵.

کجا برته بودی نگهدارشان
به رزم اندرون نامبردارشان^۱
چو سی و سه جنگی ز پشت پشنگ
که ژوبین بدی سازشان روز جنگ
نگهبان ایشان همی بود ریو
که بودی دلیر و هُشیوار نیو
به گاه نبره اربدی پیش کوس
نگهبان گردان و داماد توس^۲
خویشان چو هفتاد مرد
که بودند شیران روز نبرد
برایشان نگهدار فرهاد بود
که در جنگ سندان پولاد بود
ز تخم گرازه، صدوپنج گرد
نگهبان ایشان هم او را شمرد
کنارنگ با پهلوانان جز این
ردان و بزرگان با آفرین^۳

در بیت پایانی بالا می گوید که نام آوران اینان بودند و جز از این ها کنارنگ ها و پهلوانان دیگری نیز حضور داشتند. جدول صفحه بعد بر مبنای سروده های بالا تنظیم شده و با چاپ مسکو هم تطبیق داده شده است.

۱. همان، ص ۷۷۵.

۲. مصرع دوم نخستین بیت، سه بیت اخیر در چاپ مسکو چنین است: «که روین بندی شاهشان روز جنگ» که در ادبیات بعدی معلوم می شود اشتباه است و ریو (نیز) داماد توس فرمانده ی آنان است. مگر اینکه بیت دوم را ندیده بگیریم (که در چاپ مسکو نیست) و فرض کنیم که روین نامی هم داماد توس بوده است (گرچه از این روین بعدها نامی در میان نیست).

۳. همان، ص ۷۷۶.

جدول شماره ی ۲- بزرگانی که در انجمن جنگی کیخسرو گردآمده بودند

	نام خانواده	تعداد پهلوانان	نام فرمانده	
۱	خویشان کاووس	۱۱۰	فریبرز	پرتوس لو
۲	خانواده ی نوذر	۸۰	زرسپ	
۳	گودرز	۷۸	گودرز	
۴	گژدهم	۶۳	گسته‌م	
۵	میلاد	۱۰۰	گرگین	داماد توس در چاپ مسکو «شیروی» آمده است
۶	توابه	۸۵	برته	
۷	پشنگ	۳۳	ریو[نیز]	
۸	برزین	۷۰	فرهاد	
۹	گرازه	۱۰۵	گرازه	
۱۰	از نسل فریدون	۸۰	اشکش	

در جدول بالا، چند نام ناآشنا دیده می شود. نخست باید از پشنگ گفت. می دانیم پدر افراسیاب نیز پشنگ نام داشته است و چون آن نام معروفی است، به طور حتم اگر این پشنگ دیگری بود، فردوسی متذکر می شد. بنابراین باید گفت تعدادی از اعضای خاندان پشنگ- یعنی خانواده ی پدری افراسیاب هم با ایرانیان هستند. فرمانده ی این گروه نیز ریونیز (یا حتی رویین) داماد توس است. در داستان خاندان ریونیز (و رویین) معلوم نشده است و اینجا معلوم می گردد که اصل تورانی دارد که داماد خاندان منوچهری شده است. این را می توان نمونه یی نادر از ازدواج زن ایرانی با مرد تورانی به شمار آورد.

نام دیگر میلاد است (میلاد بدون شک، شکل تحول یافته مهرداد است) در شاهنامه با فرزند این شخص- گرگین- در داستان بیژن بیش تر آشنا می شویم. خود او از نزدیکان کاووس است. از گرگین پس از این در جنگ خبری نیست. دو نام از همه ناآشنا ترند. توابه (در چاپ مسکو لواده با نسخه ی بدل های بسیار

مختلف) و برته که این اخیر را در جای دیگر - در جنگ یازده رخ - هم می بینیم. این دو پس از این انجمن، دیگر دیده نمی شوند. یعنی، در مثل، اعلام آمادگی جنگی کرده اند ولی به هنگام جنگ حضور نیافته اند چرا که نامی از آنها در میان نیست.

سرانجام هنگام عرض سپاه می رسد. کیخسرو:

همی بود بر پیل در پهن دشت

بدان تا سپه پیش او درگذشت^۱

پهلوانان هر یک با سپاهیان خود، در حالی که پشت سرشان، درفش خانوادگیشان در اهتزاز است از برابر شاه می گذرند. گویا به حسب رسم، عموی شاه پیش از همه قرار دارد:

نخستین فریبرز بود پیش رو

گذر کرد پیش جهاندار نو

ابا گرز و با تیغ و زرینه کفش^۲

پس پشت خورشید پیکر درفش^۳

دومین پهلوان گودرز است. او در میان پهلوانان شخصیتی خاص دارد. بزرگ ترین پهلوان پس از رستم است. به ویژه که زاد و رودش هم فراوان است. هفتاد و هشت پسر و نبیره ی او همه، در جنگ ها همراه او هستند. فرزندان او در غیرت و مردانگی و دلاوری و فداکاری همتایی ندارند. مردی است خردمند و به گفته ی فردوسی، پهلوانی درنگی و آهسته و خاموش. به روشنی در شاهنامه می توان دید که جز رستم هیچ کس بر او برتری ندارد و این را، هم خود او می داند و هم فرزندان او، هر وقت پادشاهان به راه کج می افتند او است که به آنان پند و اندرز می دهد و گاه نیز به تندی پرخاش می کند. گیو فرزند بزرگ و انگشت نمای او بزرگ ترین، دلاورترین، خردمندترین و فداکارترین فرزند او، افتخار گودرزیان است. آن چنان که از میان همه ی خواستگاران نژاده و ارجمندی که خواب دامادی رستم را می دیدند، فقط او به انتخاب خود رستم، به چنین افتخاری رسید. فرزند گیو، بیژن، یکی از دلاوران

۱. همان، ص ۷۸۵.

۲. در حالی که زرینه کفش به خاندان نوذری تعلق دارد و به ظاهر علامت فرماندهی کل سپاه است، در اینجا پشت سر فریبرز می آید. به نظر می رسد این یک امر موقتی و برای رژه به خصوص جهت احترام عموی شاه باشد.

۳. همان، ص ۷۸۵.

بی چون و چرا و بی نقص شاهنامه است. به هر حال در این رژه این گروه پس از فریبرز می آیند:

پسش باز گودرز کشواد بود
که گیتی به رای وی آباد بود
درفش از پس پشت او شیر بود
که چنگش به گرز و به شمشیر بود

آنچه از معرفی پیشین درباره ی درفش گودرز می دانیم همین است: درفش بنفش رنگ با تصویری از شیر. اما در اینجا اضافه می شود که در چنگ های آن شیر، گرز و شمشیر هم بوده است. نظیر درفش ایران از مشروطیت تا انقلاب که در دست شیر شمشیر دیده می شد. درفش گودرز را یکی از پسرانش به نام شیدوش بر دوش دارد:

پس پشت شیدوش بد با درفش
زمین گشته زان شیر پیکر، بنفش

در دو جانب راست و چپ او دو فرزندش رهام و گیو قرار دارند:

یکی گرگ پیکر درفش سیاه
پس پشت گیو اندرون با سپاه
درفش جهانجوی رهام، بپر
برافراشته نیزه اش سر به ابر^۱

پس از دو بیت بالا، در چاپ مسکو، یک بیت اضافه است مربوط به درفش بیژن که به طور قطع درست است:

پس بیژن اندر درفشی دگر
پرستارفش بر سرش تاج زر^۲

بنابراین بر درفش بیژن کنیزکی با تاج زرین بوده است و این جای شگفتی است. در چاپ بروخیم سخنی از بیژن و درفش او در اینجا نیست ولی پس از این به هنگامی که تخوار، درفش پهلوانان ایران را به فرود نشان می دهد در هر دو چاپ

۱. همان، ص ۷۸۵.

۲. شاهنامه، چاپ مسکو، جلد ۴، ص ۲۷.

(بروخیم او مسکو) درفش بیژن هم به میان می آید. البته با تفاوت هایی که پس از این شرح خواهیم داد.

گسته‌م پسر گزده‌م پهلوان بعدی است - این گسته‌م به ظاهر باید همان باشد که در داستان سهراب و گردآفرید، نام او را خوانده ایم. او برادر کوچک گردآفرید بود که فردوسی درباره اش می گوید:

هنوز آن زمان گسته‌م خرد بود
به خردی گراینده و گرد بود^۱
یکی خواهرش بود گرد و سوار
بداندیش و گردنکش و نامدار...
زنی بود بر سان گردی سوار
همیشه به جنگ اندرون نامدار
کجا نام او بود گردآفرید...

و این گردآفرید دختر گزده‌م است که پس از اسیر شدن هجیر - نگهبان دژ به دست سهراب - فردوسی می گوید:

چو آگاه شد دختر گزده‌م ... (یعنی گردآفرید).
به هر حال:

پس پشت گودرن، گسته‌م بود
که فرزندی بیدار گزده‌م بود
یکی ماه پیکر درفش از برش
به ابر اندر آورده تابان سرش^۲

اشکش از نژاد همای، پس از گسته‌م می آید:

۱. در چاپ بروخیم گزده‌م که «خرد بود» آمده و در حاشیه نوشته: «در یک نسخه ... گسته‌م بوده که غلط است، صحیح گزده‌م است که از دخترش گردآفرید در وقایع مربوط به سهراب نامبرده می شود». شگفت آنکه در سطر بعد آمده است «یکی دخترش بود گردسوار» معلوم نیست وقتی گزده‌م خرد بوده چگونه دختری گردسوار داشته است؟ در آن نسخه ی بدل، نیز به جای دخترش، خواهرش بوده که هر دو درست است، یعنی گزده‌م که در صفحات بعد داستان آمده، فرماندهی دژ و پدر گسته‌م و گردآفرید بوده که پس از شکست گردآفرید از سهراب برای کاووس نامه می نویسد و حمله سهراب شرح می دهد: چو برگشت سهراب، گزده‌م پیر، بیاورد و بنشاند مرد دبیر (۵۴۵)

۲. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۷۸۶.

پس گسته‌م اشکش تیز گوش
 که با زور و دل بود و با مغز و هوش^۱
 یکی گرزدار از نژاد همای
 به راهی که جستیش بودی به پای^۲
 درفش‌ی برآورده پیکر پلنگ
 همی از درفشش بیازید چنگ
 بر درفش پهلوان فرهاد، پیکر یک آهو نقش بسته بوده است. فرهاد نیز از نسل و نژاد
 قباد است.

یکی پیکر آهو درفش از برش
 بدان سایه‌ی آهو اندر سرش^۳
 گرازه پس از فرهاد می‌آید. او «سرتخمه‌ی گیوگان» است، اگر منظور گیو
 باشد. بنابراین او پسر بزرگ گیو و برادر بزرگ تر بیژن به شمار می‌رود:^۴
 گرازه، سرتخمه‌ی گیوگان
 پس او همی رفت با ویژگان...
 درفش‌ی همی برد پیکر گراز
 سپاهش کمندافکنی و رزم ساز^۵
 پشت سراو، سپاه زنگه‌ی شاوران است. درفش زنگه نقش همای-پرنده افسانه‌ی-
 دارد.

دمان از پس پشت پیکرهمای

۱. مصرع دوم از چاپ مسکو است.
۲. در نسخه‌ی بدل به جای همای، قباد آمده است و بنابراین، مصراع دوم بدین صورت است: «سرافراز و آهسته و پاکزاد» و به نظر می‌رسد که درست همین است. در شاهنامه سه نفر را می‌شناسیم که همای نام دارند و هر سه پس از این می‌آیند و بنابراین نمی‌توانند جد بزرگ گسته‌م باشند. از قضا یکی از سه همای، مرد است! / همای اول دختر گشتاسپ. همای دوم دختر بهمن و همای سوم فرستاده‌ی بی است از سوی نرسی برادر بهرام گور به نزد خاقان چین و به قاعده باید مرد باشد.
۳. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۷۸۷.
۴. اما به احتمال دیگر، ممکن است فرزند گیوه (giva) باشد که پهلوانی است از خاور و در همین سپاه کشی نام او هم به میان می‌آید.
۵. همان، ص ۷۸۷.

همی راند چون کوه آهن ز جای
بسی زنگه بر شاه کرد آفرین
بر آن برز و بالا و تیغ و نگین^۱
اما، جالب توجه این است که سپاهیان این پهلوان از شهر بغدادند:
هر آن کس که از شهر بغداد بود
ابا نیزه و تیغ و پولاد بود
همه بر گذشتند زیر همای
سپهبد همی داشت بر پیل جای^۲
و سرانجام، فرامرز، پسر رستم، درفش پدر را دارد. یعنی همان اژدها پیکر. اما
اینجا اژدها به صراحت دارای هفت سر است.
سرش هفت همچون سر اژدها
تو گفتی ز بند آمدستی رها
جدول صفحه بعد درفش های پهلوانان ایران را به هنگام رژه از برابر کیخسرو نشان
می دهد.

جدول شماره ی ۳- پهلوانانی که از مقابل کیخسرو می گذرند

ردیف	پهلوان	نقش درفش	
۱	فربرز	خورشید	در چاپ مسکو
۲	گودرز	شیر	
۳	گیو	گرگ	
۴	رهام	ببر	
۵	بیژن	پرستار (!)	
۶	گستهم	ماه	
۷	اشکش	پلنگ	
۸	فرهاد	آهو	
۹	گرازه	گراز	
۱۰	زنگه ی شاوران	همای	
۱۱	فرامرز (پسر رستم)	اژدهای هفت سر	

سومین جایی که در شاهنامه از درفش پهلوانان ایران سخن می رود، داستان فرود است. فرود-پسر سیاوش از دختر پیران و برادر کیخسرو- چون از آمدن سپاه ایران آگاه می شود، به همراهی تخوار به ستیغ کوهی می رود که از آنجا خیمه و خرگاه لشکریان ایران پدیدار است- نظیر آنچه در جنگ سهراب دیده ایم- تخوار پهلوانان ایران را به او می شناساند:

گزیدند تیغ یکی به زرکوه
 که دیدار بد یکسر، ایران گروه
 چو دستور لشکر سراسر پدید
 بر آن شاهزاده سخن گسترید...
 چنان دان که آن پیل پیکر درفش
 سواران و شمشیرهای بنفش

سرافراز توس سپهبد بود

که در کینه پرخاش او بد بود^۱

نکته ی جالب این است: فرامرز که برادر سیاوش و عموی کیخسرو است، فرماندهی سپاه را ندارد. توس فرمانده است. چرا که خانواده ی نوذریان به طور رسمی و سنتی، فرماندهی را به عهده داشته اند و به ظاهر چنان که گفته شد، علامت فرماندهی نیز کفش زرین بوده است در پای فرمانده. و این فرامرز در هنگام رژه که نفر اول بود کفش زرین به پا داشت. اما آن کفش در اصل تعلق به توس دارد. از آن جهت به طور معمول توس را زرینه کفش هم گفته اند. درفش دوم از آن فرامرز است.

درفشی پس پشت او دیگر است

چو خورشید تابان به دو پیکر است

برادر پدرتست با فروکام

سپهبد فریبرز کاووس نام^۲

علامت روی درفش فریبرز در نبردگاه سهراب معلوم نشد ولی در مورد اخیر نشان می دهد که خورشید است و البته در زمینه ی سفید. سومین نفر گسته هم، پسر گزدهم است. گزدهم از نام آوران ایران است، ۶۳ نفر از تخمه ی او در نبرد حضور داشته اند:

پسش ماه پیکر درفشی بزرگ

دلیران بسیار و گرد سترگ

ورا نام گسته هم گزدهم خوان

که ترسان از او شیر را استخوان^۳

سپس، گور پیکر درفشی است که بیش از این شناخته نبود و با شگفتی، به زنگه ی شاوران وابسته است. نقش درفش زنگه، در همین سپاه، به هنگام رژه از برابر کیخسرو «همای» بود. اما، در اینجا:

به گرد اندرش لشکر رزم ساز

به زیر اندرش زنگه ی شاوران

۲ و ۱. همان، ص ۸۰۱.

۳. مصراع اخیر از چاپ مسکو است. در بروخیم «نه ترسد ز ژوبین و از استخوان» که بی گفتگو غلط و بی معنی است.

دلیرانش گردان کننداوران^۱

باید توجه داشت که این اختلاف «همای-گور» تنها در فاصله ۸۵ بیت است. در یک نسخه‌ی دیگر به جای گور، گرگ آمده بود. در چاپ مسکو نیز گرگ در متن و گور در حاشیه است.

درفش پنجم متعلق به بیژن است. در جدول شماره‌ی ۲ که به نقل از چاپ مسکو آوردیم- چون در بروخیم نبود- نقش درفش بیژن «پرستارفش» آمده بود که البته کمی گنگ است. ولی به هر حال در اینجا هم در بروخیم و هم در چاپ مسکو، بیژن صاحب درفش است و گرچه با هم اختلاف دارند اما نشان می‌دهد که بار اول در نسخه‌ی اساس و نسخ بدل چاپ بروخیم افتاده بوده است.

در چاپ بروخیم درفش بیژن چنین است:

درفش پس اوست پیکر چو ماه

تنش لعل و جعدش چو مشک سیاه^۲

معلوم است که این تعریف ناقص در مصرع اول، پیکر درفش را به ماه «تشبیه» کرده ولی در مصرع دوم تن «او» را به لعل و جعدش را به مشک سیاه تشبیه کرده و معلوم نیست که ضمیر «ش» به چه نامی برمی‌گردد. اما در چاپ مسکو بیت بالا چنین است:

درفشی پرستار پیکر چو ماه

تنش لعل و جعد از حریر سیاه^۳

که مرجع ضمیر «ش» همان «پرستار» نقش شده بر روی درفش بیژن است و به احتمال زیاد چاپ بروخیم غلط و چاپ مسکو درست است. بنابراین می‌توان گفت- به طور قطع- که نقش روی درفش بیژن، کنیزکی سیاه موی و ارغوانی پوست را نشان می‌داده است. چه باید کرد؟ این همان بیژن تند و احساساتی و عاشق‌پیشه‌ی داستان منیژه است!

پس از بیژن شیدوش است که درفش‌ی با نقش ببر دارد. به هنگام رژه از مقابل

۱ و ۲. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۸۰۱.

۳. چاپ مسکو، جلد ۵، ص ۴۲.

کیخسرو، شیدوش درفش شیر پیکر گودرز را بردوش داشت و سخنی از درفش خود او نبود:

درفشی کجا پیکرش هست ببر
همی بشکنند زو میان هژیر
درفش گرازه همچنان نقش گراز دارد: «درفشی پسش پیکر او و گراز» و درفش
گیو، گرگ نقش است.^۱
درفشی کجا پیکرش هست گرگ
درفش سپهدار گيو سترگ
و درفش فرهاد به نقش گاومیش است. «درفشی پسش پیکر گاومیش» و درفش
گودرز پیکر شیر دارد و در اینجا تصریح می شود که آن شیر به رنگ زرین است:
درفشی کجا شیر پیکر به زر
که گودرز کشواد آرد به در^۲
ریونیز، داماد توس، درفشش پلنگ پیکر است:
درفشی پلنگ است و پیکر دراز
پسش ریونیز است به کام و ناز^۳
که در چاپ مسکو به جای «دراز»، «گراز» آورده است که به طبع نادرست است.
تخوار، این ریونیز را این گونه معرفی می کند:
چهل خواهرستش چو خرم بهار
پسر خود جز این نیست اندر تبار
فریبنده و ریمن و چاپلوس
جوان و هنرمند و داماد توس^۴
نستوه گودرز- یکی از پسران متعدد گودرز- درفش با نقش آهو دارد:
درفشی کجا آهوش پیکر است

۱. در چاپ مسکو، دیزه گرگ آمده است.

۲. چاپ بروخیم، ص ۸۰۲.

۳. همان، ص ۸۰۹.

۴. همان، ص ۸۰۲.

چو نستوه گودرز با لشکرست^۱
و آخرین درفش از بهرام فرزند دلاور و با غیرت گودرز است که جان خود را بر سر
نام از کف می دهد. نقش درفش او «غرم» یا میش است.
درفشی کجا غرم دارد نشان
ز بهرام گودرز کشوادگان^۲
جدول ۴، در صفحه بعد مقایسه یی است بین سه موردی که تاکنون آمد.

جدول ۴- مقایسه ی جدول های سه گانه ی درفش های پهلوانان ایران

در پای دژ سپید (حمله ی رژه از برابر کیخسرو برای در پای دژ کللت- فرود
سهراب درفش ها بر حسب حمله به توران^۲ به حس معرفی تخوار به فرود
معرفی همچیر به سهراب)^۱

		رنگ درفش	رنگ خیمه ها		
۱	کاووس	خورشید	زرد	رنگارنگ	
۲	توس	پیل	—	سیاه	پیل
۳	گودرز	شیر	بنفش	سرخ	شیربنفش
۴	رستم	اژدها	—	سبز	شیرزرین
۵	گیو	گرگ	سیاه	—	گرگ (چاپ)
۶	گرازه	گراز	—	زرد	مسکو: ریزه گرگ)
۷	فربرز	؟	سپید	سپید ^۳	گراز
۸	بیژن	—	—	—	خورشید
۹	شیدوش	—	—	—	(درفش کاووس)
۱۰	رهام	—	—	—	پرستار (چاپ مسکو)
۱۱	گسته	—	—	—	بروخیم ندارد)
۱۲	اشکش	—	—	—	پرستار (چاپ مسکو)
۱۲	فرهاد	—	—	—	بروخیم نامفهوم)
۱۴	زنگه	(سپاهیان اهل نبودند!)	—	هما	بیر
۱۵	فرامرز	—	—	—	—
۱۶	رنوئیز	—	—	—	بیر
۱۷	نستوه گودرز	—	—	—	ماه
۱۸	بهرام گودرز	—	—	—	پلنگ
					گاو میش
					گور (چاپ مسکو: گرگ)
					اژدها (درفش رستم)
					—
					—
					آهو
					خرم (میش)

۱. همان، ص ۴۷۷.

۲. همان، ص ۷۸۴.

۳. در کوه هماون سراندره ی فربرز سیاه است. بروخیم، ص ۹۴۲.

در این جدول ها نکات زیر قابل تأمل است:

در جدول ۱، ستون ۱، در نبرد با سهراب، رستم حضور دارد. درفش او پیکر ازدها دارد. رنگ زمینه ی درفش معلوم نشده ولی خیمه ی رستم و سپاهیان سبز رنگ است.

در جدول ۲، در رژه ی سپاهیان از برابر کیخسرو درفش رستم را فرزندش فرامرز به همراه دارد:

درفشی به سان دلاور پدر

مگر اینکه تصریح می شود که ازدها موجودی هفت سر است:

سرش هفت همچون سر ازدها

از سوی دیگر همین موضوع درباره ی کاووس صدق می کند. او در جنگ با سهراب بوده، و درفش خورشید پیکر داشته که زمینه ی آن زرد بوده است. پسر کاووس یعنی فربرز نیز در آنجا بود اما نقش درفشش مشخص نگردید. ولی در ضمن سپاهیان رژه رونده و نیز در پای دژ کلات، درفش کاووس، یعنی خورشید پیکر را با او می بینیم. پس می توان گفت که این درفش ها جنبه ی خانودگی دارد و هنگامی که بزرگ خانواده در میدان نباشد، فرزند ارشد به نمایندگی از پدر، آن را به دوش می کشد.

این نظر قابل تأمل است اما وجود درفش های متعدد برای گودرز و فرزندان متعدد او، این فرض را دچار اشکال می کند. گیو، فرزند بزرگ گودرز، در حضور او درفش جداگانه دارد. دیگر فرزندان گودرز هم همچنین، هریک درفش ویژه ی خود دارند. رهام که گویا پس از گیو است و نیز نستوه و بهرام، درفش دار هستند. گفتنی است که گرازه، پهلوان دلاوری که «بازی شمارد همی رزم شیر» درفش از نقش نام خودش را دارد، یعنی گراز.^۱

۱. دو بار در شاهنامه گرازه «سرخمهی گیوگان» و «هشیوار و از تخمهی گیوگان» آمده است. من احتمال می دهم این نام، گیوه باید باشد نه گیو فرزند گودرز. پس باید باشد gīvagān در این صورت گرازه فرزند گیوه giva است. در همین لشکرکشی کیخسرو، گیوه نامی هم حضور دارد که چنین معرفی شده است:

... گیوه ی رزم زن

به هر کار پیروز و لشکر شکن

که بر شهر خاور (ن: راور) بد او پادشا

جهاندار فرزانه ی پارسا

آیا نمی توان تصور کرد که خانواده ی گودرزیان یا کلی تر بگویم خاندان کشواد - که سرزمین او شامل اصفهان و اطراف آن تا قم^۱ است - که از بازماندگان کاوه ی آهنگر بشمارند و چند بار به تعداد ۷۸ پسر او در شاهنامه اشاره رفته است، خود اتحادیه یی است از پادشاهی های کوچک؟

چنین احتمالی را نمی توان نادیده گرفت. به هر حال این درفش، به درفش های دوران فتودالی اروپا شباهت دارد با این تفاوت که در آن دوران در اروپا دیگر درفش ملی وجود نداشت اما در دوره ی کیانیان در شاهنامه درفش ملی وجود دارد و تمامی درفش ها در برابر درفش ملی جنبه ی محلی و قومی دارند. درفش ملی همان درفش کاویانی است که تا پایان دوره ی ساسانیان درفش ملی کشور ایران بوده است. وجود درفش ملی این نکته را نشان می دهد که به هیچ وجه نمی توان دوره ی کیانی را با دوره ی فتودالیه ی اروپا مقایسه کرد. در شاهنامه از نقش درفش کاویان سخنی نرفته است اما در بسیار جای رنگ آن بنفش توصیف شده است:

درفش بنفش ار به چنگ آوریم

جهان بر دل شاه تنگ آوریم^۲

مسئله ی دیگر رنگ خیمه هاست. به نظر می آید که ما با یک نوع اونیفورم روبه رو هستیم. سپاه هر شاهی رنگ و نقش درفش و نیز رنگ خیمه و خرگاهش یکی، و از دیگران متمایز است. از این قرار می توان احتمال داد که افراد سپاه به وسیله یی از یکدیگر ممتاز بوده اند. در قرن ششم هجری وقتی نویسنده ی چهار مقاله - نظامی عروضی - از فرخی سیستانی یاد می کند، اشاره یی دارد به دستار «سکزی وار» او. یعنی این دستار، ساکنان سکستان یا سیستان را از دیگر مردم خراسان بزرگ مشخص می کند. هم اکنون در میان ایلات و عشایر ایران مسئله ی لباس جنبه ی ایلی دارد. لباس بختیاری ها از بویراحمدی ها و قشقایی ها جداست. لباس کردها در منطقه ی کرمانشاهان با لباس کردهای کردستان متفاوت است. لباس بلوچ ها با گیلک ها و سایرین فرق دارد. در خود این مناطق نیز اختلافات کوچک و بزرگی در لباس اهالی دیده می شود. سربند یا دستار

۱. همان، ص ۱۲۸.

۲. همان، ص ۸۵۴.

کُردان - چه در زنان و چه در مردان - در هر ایل و طایفه تفاوت دارد. بنابراین می توان پذیرفت که در چند هزار سال پیش سپاه‌یانی که ارتش ایران کیانی را تشکیل می داده اند، بدین صورت مشخص می شده اند:

۱- با رنگ و نقش پرچم.

۲- با رنگ خیمه ها به هنگام اردو زدن.

۳- با شکل خاص لباس هر قوم و قبیله.

نکته ی دیگر مسیله درفش ملی یا درفش کاویانی است. این درفش را چه کسی باید بردارد یا بر فراز سر چه کسی افراشته می شود؟ به ظاهر، پادشاه در میدان باید حامل این درفش باشد ولی در عمل چنین نیست. در جنگ سهراب، کاووس شاه حضور دارد ولی درفش کاویانی در سر پرده ی رستم دیده می شود.

دگر گفت کان سبز پرده سرای

یکی لشکری گشن پیشش به پای

یکی تخت پرمايه اندر میان

زده پیش او اختر کاویان

که البته دانسته ایم که آن سر پرده به رستم تعلق دارد. اگر رستم را در کنار کاووس فرمانده ی سپاه بدانیم، باید بگوییم که درفش ملی را فرمانده ی سپاه می برد. جز در این مورد در موارد بسیاری در شاهنامه، خانواده ی نوذر را نگهدارنده ی درفش می بینیم^۱. اما گویا فرماندهی جز از همراه داشتن درفش کاویان، نشان دیگری هم داشته و آن «کفش زرین» یا زرینه کفش است:

بشد توس با کاویانی درفش

به پای اندرون کرده زرینه کفش^۲

سپهدار و سالار زرینه کفش

۱. در کتاب محاسن اصفهان آمده است که جز اصفهانیان کسی نمی تواند درفش کاویان را حمل کند و نیز می نویسد که خسرو انوشیروان وصیت کرده است که درفش نباید از خانواده ی گودرز گرفته شود! هر چه باشد این مسیله انتساب گودرزبان را به اصفهان باز می نماید.

۲. همان، ص ۷۹۳.

تو باشی بر کاویانی درفش^۱

سپهدار توس آن کیانی درفش

ابا کوس و پیلان و زرینه کفش^۲

همی باش با کاویانی درفش

تو باشی سپهدار زرینه کفش^۳

البته به هنگام رژه، از برابر کیخسرو، فریبرز عموی شاه، را که نفر اول است با «زرینه کفش» می بینیم در حالی که درفش کاویانی ندارد. اما به نظر می رسد که فرماندهی او صوری و منحصر به میدان رژه است:

ابا گرز و با تیغ و زرینه کفش

پس پشت خورشید پیکر درفش^۴

این سپاه که عازم نبرد با افراسیاب، به خونخواهی سیاوش است، در مسیر خود به رغم سفارش اکید کیخسرو، به کلات می رود که در آنجا فرود برادر کیخسرو پادشاهی دارد. در پای دژ کلات است که بنا به معرفی تخوار، ما توس را فرماندهی سپاه می بینیم. در اصل باید یادآوری کرد که توس فرزند نوذرشاه و فرزندزاده ی منوچهر است. او که خود داعیه ی پادشاهی دارد از دست کاووس فرمان سپاهبدی دریافت کرده است.

به توس آن زمان داد اسپهبدی ...

به هر حال توس فرماندهی سپاه است و این فرماندهی را کیخسرو در حضور فریبرز

برای توس مسجل می کند:

بدیشان چنین گفت بیدار شاه

که توس سپهبد به پیش سپاه

ببایست با اختر کاویان^۵

۱. همان، ص ۸۴۵.

۲. همان، ص ۸۴۶.

۳. همان، ص ۱۴۳۱.

۴. همان، ص ۷۸۵.

۵. نظریه های مختلف درباره ی درفش کاویانی وجود دارد که اینجا محل بحث آن نیست، فقط متذکر می شویم که مطابق شاهنامه رنگ آن بنفش بوده است.

به فرمان او بست باید میان
بدو داد مهوری به پیش سپاه
که سالار اویست و جوینده راه^۱

و همین فرماندهی سپاه است که با حضور شخصیتی سنگین و آهسته و درنگی چون گودرز، سبب ایجاد فاجعه در دناك مرگ فرود می گردد.

نکته ی دیگر در هم شدن نقش بعضی از درفش هاست. در دو جدول ۳ و ۲ که هر دو متعلق به یک سپاه است، یکی به هنگام رژه و دیگری در پای دژ کلات اختلافاتی دیده می شود. در جدول شماره ی ۲ نقش درفش رهام ببراست، در حالی که در جدول شماره ی ۳ این نقش به درفش شیدوش تعلق دارد. این هر دو، برادر، و فرزندان گودرزند. فرهاد به هنگام رژه بر درفشش تصویر آهو نقش شده است ولی در پای دژ کلات، آهویش به گاومیش بدل شده است و این بار نقش آهو را بر درفش نستوه گودرز می بینیم، زنگه ی شاوران. که سپاهیان اهل بغدادند. ابتدا درفشی با پیکره یی از همای. پرنده ی افسانه یی. دارد. اما پس از آن نقش درفشش به گور بدل می شود. گفتنی است که بعدها در جنگ رستم با اسفندیار، درفش اسفندیار را هم با پیکر هما وصف کرده است.

به ایوان کشیدند پرده سرای
درفشی کجا پیکرش بد همای^۲

اشکش در وقت رژه درفشی با تصویر پلنگ دارد. در پای دژ کلات این نقش بر درفش ریونیز. داماد توس. است که به هنگام رژه نامی از او برده نشد.

مسئله ی درفش های خانوادگی یا شبه فتودالی نشان دهنده ی استقلال صاحبان درفش در آن سرزمین هاست. به عبارت دیگر صاحبان درفش ها، فرمانروایان سرزمین هایی هستند که بدان منسوب اند. اما به نظر می رسد که به تقریب بیش تر آریاییان

۱. همان، ص ۷۹۳.

۲. همان، ص ۱۵۸۳.

ایرانی که در این سوی سیحون و جیحون سکنا دارند، اتحاد گونه‌یی با یکدیگر برقرار داشته‌اند که گاهی تا ایران غربی می‌رود، چنان که در این اسطوره پای شهر بغداد را هم به میان می‌آید. احتمال می‌رود که این اتحاد گونه پیش از آنکه مربوط به تشکیل دولت در معنای امروزی خود باشد، مربوط به مسیله‌ی مهاجرت های نخستین باشد که گذرندگان از آب، به سبب خصوصیات اقلیمی سرزمین تازه نتوانسته‌اند به شیوه‌ی گله‌داری کهن خود ادامه دهند. و به ناچار کم‌کم کشاورزی پیشه کرده و ده‌نشین شده‌اند. البته در کنار آن به گله‌داری هم ادامه داده‌اند و گله‌داران آن سوی رود بنا به ضرورت شیوه‌ی زندگی خود، اینان را مورد حمله و تاخت و تاز قرار می‌داده‌اند. بنابراین، این کشاورزان ده‌نشین از طرفی به طور همیشگی برای دفاع از هستی خود آماده بوده‌اند و می‌توان تصور کرد که اصطلاحی که شاهنامه به کار برده است یعنی کشاورز جنگی، بر اینان قابل اطلاق است و از سوی دیگر ناگزیر بودند که برای دفاع بهتر و مستحکم‌تر با یکدیگر پیوندهایی ایجاد نمایند و ناگزیرتر آنکه این پیوندها به یک مرکزیت نیاز داشت و پادشاهی کیانی این مرکزیت را تشکیل داده است. این پیوند شبه فتودالی البته در ابتدا چندان قوی و استوار نبود و حکومت‌هایی که به هر شکل قادر بودند از خود دفاع کنند، یا دور از دسترس ایلات گله‌دار - و چادرنشین - قرار داشتند، گاه از اتحادیه پا بیرون می‌کشیدند. اینکه رستم پس از منوچهر، به دیدار هیچ‌یک از شاهان کیانی نرفته است، می‌تواند به عنوان سرپیچی یا سر تافتن سکستانیان از دایره‌ی این وحدت تلقی شود و اینکه گشتاسب با آن اصرار طالب آوردن رستم به پایتخت است، شاید بدین معنی است که دولت مرکزی دارد پا قوی می‌کند و از دولت‌های کوچک مستقل اطاعت محض می‌طلبد.

به ظاهر اتحادیه از دوران کاووس پا گرفته و در زمان کیخسرو به شکوفایی رسیده است و تردید نیست که این اتحاد علیه تورانیان - یعنی ایرانیان^۱ گله‌دار آن سوی رود - بوده است و درفش داران بسیاری در پیکار نهایی علیه توران بسیج شده‌اند چنان که در جدول شماره ۴ می‌بینیم. در جنگ رستم و سهراب که در واقع هجوم توران است به ایران تنها ۷ (هفت) درفش شرکت دارد که یکی از آنها هم متعلق است به کاووس و یکی

۱. به طور معمول تورانیان مهاجمند و ایرانیان مدافع. و در نبرد گله‌داران و کشاورزان، این، امری طبیعی و عادی است.

به فریبرز پسر او و رستم نیز در آغاز پیکارها حضور نداشته و به درخواست کاووس به میدان آمد. بنابراین خبر کاووس و پسرش تنها پنج عضو متحد در این کار شرکت داشته اند.

۱- خانواده ی توس نوذر

۲- رستم

۳- گودرز

۴- گیو

۵- گرازه

اما در لشکرکشی کیخسرو به توران - که خود حضور ندارد - و یکی از هجوم های استثنایی ایران به توران است^۱ شانزده درفش شرکت دارند و این در حالی است که کاووس و رستم در جنگ نیستند. شرکت کنندگان در این اتحاد تازه اینانند:

توس، گودرز، گیو، فریبرز، گرازه، بیژن، شیدوش، رهام، گسته‌م، اشکش، فرهاد، زنگنه ی شاوران، فرامرز، ریونیز، نستوه گودرز، بهرام گودرز و زرسپ. تعداد فراوان صاحبان درفش نشان دهنده ی وسعت اتحادیه و گسترش آن و نیز هماهنگی بیش تر در بین اعضاء است.

شواهد دیگری هم نشان می دهد که قدرت و تسلط حکومت مرکزی افزون تر شده است. به خصوص هنگامی که کیخسرو توس را از فرماندهی سپاه معزول و به پایتخت احضار می کند، هیچ نوع سرکشی و نافرمانی دیده نمی شود گرچه او با خارج شدن سپاه همه افراد خود - یعنی نوذری ها - را هم با خود می برد. اما به خلاف انتظار به سرزمین خود باز نمی گردد بلکه به پایتخت و به حضور کیخسرو می رود:

برفت و ببرد آنکه بد نوذری

سواران جنگاور و لشکری

به ره بر نکرد ایچ گونه درنگ

به نزدیک شاه آمد از دشت جنگ

زمین را ببوسید در پیش شاه

نکرد ایچ خسرو بدو در نگاه

۱. به طور معمول تورانیان مهاجمند و ایرانیان مدافع. و در نبرد گله داران و کشاورزان، این، امری طبیعی و عادی است.

به دشنام بگشاد لب شهریار
بر آن انجمن قوس را کرد خوار
و زان پس بدو گفت ای بدنشان
ترا نام گم باد از سرکشان^۱

نه تنها او را بر آن انجمن خوار کرد، بلکه به زندان افکند و تنها پیری و نیز احترام
نژاد منوچهری شد که مانع از بریدن سر او شد:

نژاد منوچهر و ریش سفید
ترا داد بر زندگانی امید
و گر نه بفرمودمی تا سرت
بداندیش کردی جدا از برت
برو جاودان خانه زندان تست
همان گوهر بد نگهبان تست...
ز پیشش براند و بفرمود بند
به بند از دلش بیخ شادی بکند^۲

در گذشته، وقتی کاووس بر رستم خشم گرفته و دستور اعدام او را داده بود، با
چنان بازتابی روبه رو شد که شنیدنی است: داستان چنین است که پیش از آنکه سهراب
دژ سپید را متصرف شود، فرماندهی دژ گژدهم پیر-پدر گردآفرید و گستههم نوجوان- به
کاووس نامه نوشت و اوضاع را شرح داد. کاووس برای دفع دشمن، همراه با نامه‌یی
سراپا تعریف و تمجید و حتی تملق آمیز نسبت به رستم، او را به میدان نبرد فراخواند.
این نامه را به گئو- داماد رستم - سپرد به قصد نوشت:

چو نامه بخوانی به روز و به شب
مکن داستان را گشاده دو لب
اگر دسته داری به دستت مجوی
یکی تیز کن دست و بنمای روی
مگر با سواران بسیار هوش

۱. چاپ بروخیم، ص ۸۴۶.

۲. همان، ص ۸۴۷.

ز زابل برانی برآری خروش^۱
 به گیو سفارشی سخت کرد که:
 نباید که چون نزد رستم شوی
 به زابل بمانی و گرت بغنوی
 اگر شب رسی، روز را باز گرد
 بگویش که تنگ اندر آمد نبرد^۲

اما چون نامه به رستم رسید، چندان اعتنا نکرد و سه روز گیو را به رامش و
 میگساری نشاند. روز چهارم دیگر کار گیو به التماس کشیده بود:

به روز چهارم برآراست گیو
 چنین گفت با گردسالار نیو
 که کاووس تند است و هشیار نیست
 همین داستان بر دلش خوار نیست
 غمین بود از این کار و دل پرشتاب
 شده دور از خورد و آرام و خواب
 به زابلستان گر درنگ آوریم
 زمین پیش کاووس تنگ آوریم
 شود شاه ایران به ما خشمگین
 ز ناپاک رایی درآید به کین
 بدو گفت رستم میندیش از این
 که با ما نشورد کس اندر زمین

و هنگامی که رستم به نزد کاووس آمد، معلوم است که کاووس - که ماده اش هم
 مستعد بود - چگونه حالی داشت. از قلم سحرانگیز فردوسی شنیدنی است:

یکی بانگ برزد به گیو از نخست
 پس آن گاه شرم از دو دیده بشست

۱. همان، ص ۴۶۱.

۲. همان، ص ۴۶۲.

که رستم که باشد که فرمان من
کند پست و پیچد ز پیمان من؟
اگر تیغ بودی کنون پیش من
سرش کندی چون ترنجی ز تن
بگیرش، ببر، زنده بردار کن
وز او نیز مگشای با من سخن...
بفرمود پس توس را شهریار
که رو مرد را (رستم و گیو) زنده برکن به دار
بشد توس و دست تهمتن گرفت
بدو مانده پرخاشجویان شگفت
که از پیش کاووس بیرون برد
مگر کاندران تیزی افسون برد
تهمتن برآشفت با شهریار
که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است
ترا شهریاری به اندر خورست...
همه روم و سکسار و مازندران
چو مصر و چو چین و چو هاماوران
همه بنده در پیش رخس منند
جگر خسته ی تیغ و تخش منند
تو اندر جهان خود ز من زنده ای
به کینه چرا دل پراکنده ای

این حرف هایی بود که به شاه زد. اما چنان لطمه یی به دست دراز شده توس زد که
«از بالا نگون اندر آمد به سر»:

برون شد به خشم اندر آمد به رخس
منم گفت شیر اوژن تاج بخش

چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟
 چرا دست یازد به من، توس کیست؟
 و بعد ادعای جالبی می کند که راست است:
 دلیران به شاهی مرا خواستند
 همان گاه و افسر بیاراستند
 سوی تخت شاهی نکردم نگاه
 نگه داشتم رسم و آیین و راه^۱

درست است که رستم تندترین واکنش را در برابر کاووس نشان می دهد، اما پهلوانان دیگر هم آن چنان فرمانبردار نیستند، برای مثال چنان که در دوران هخامنشی می بینیم، گودرز پس از به قهر رفتن رستم به سفارش دیگر بزرگان، به نزد کاووس می رود و با او سخن های درشت می گوید:

به کاووس کی گفت رستم چه کرد
 کز ایران برآوردی امروز گرد؟
 فراموش کردی ز هاماوران
 و زان کار دیوان مازندران؟
 که گویی ورا زنده بر دار کن
 ز شاهان نباید گزافه سخن
 چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ
 ابا پهلوانی به کردار گرگ
 که داری که با او به دشت نبرد
 شود برفشانند بر او تیره گرد
 کسی را که جنگی چو رستم بود
 بیازارد او را، خرد کم بود

و جالب است که کاووس خیلی زود از کرده و گفته پشیمان می شود.
 مقایسه ی بین دو داستان نشان دهنده ی این است که در دوران کاووس قدرت

حکومت مرکزی آن چنان زیاد نیست. رستم، توس را کتک می زند و او را در برابر همه ی پهلوانان، سرشکسته می کند، در حالی که توس خود شاهزاده و از تخمه ی منوچهر و نیز فرمانده ی کل سپاه است. اما دوران کیخسرو دورانی است که اتحاد در حال گسترده گی و نیز استحکام است و در هر نبرد، استوارتر و گسترده تر می شود. درفش کاویان، درفش های پهلوانان بسیاری را زیر سایه ی خود دارد. از کئی های (کوی) اوستا در اینجا به ظاهر خبری نیست.

نبرد ایران به فرماندهی فرامرز-عموی کیخسرو و جانشین توس- با تورانیان گرچه به پیروزی هایی برای ایرانیان می رسد، اما نتیجه ی قطعی به دست نمی آید. این بار کیخسرو کدخدایان یا امرای دیگری را برای تقویت نظامی نیروی زیر فرماندهی خود به میدان نبرد می خواند:

به هر نامداری و خودکامه یی
نوشتند بر پهلوی نامه یی
که پیروز کیخسرو از پشت پیل
بزد مهره و گشت کشور چونیل
نه آرام بادا شما را نه خواب
مگر ساختن کین افراسیاب^۱

کسانی که این بار آمده اند، بسیارند ولی دیگر از درفششان سخنی نرفته است. اینان جز از بزرگانی هستند که در لشکرکشی پیشین دیدیم. این بار سپاهیان از سرزمین هایی آمده اند که پیش از این نامشان در میان نبود. اینان را فهرست وار معرفی می کنم:

۱- منوشان و خوزان: اینان دو تن اند ولی گویا هر دو، شاه پارس بوده اند: «که بر کشور پارس بودند شاه-موشان و خوزان زرین کلاه.

۲- آرش: شاه خوزیان (خوزستان).

۳- گوانشاه: شاه کرمان.

۴- صباخ: شاه یمن (تمام نام عربی است).

۵- ایرج: شاه کابل (شاید یکی از بازماندگان مهراب و به هر حال از بستگان مادری

رستم).

۶- شَمَآخ سوری: شاه سوریان.

۷- قارن: شاه شهر خاور (هر دو نام در چاپ مسکو دیگرند. گیوه و شهر داور).

۸- زنگه: از بغداد.

۹- تخوار: شاه دهستان (از تخمه ی دشمه. دهستان یا داهستان منسوب به قوم

داهه: daha. در شمال شرقی هرات. این نام هنوز باقی است.)

۱۰- زهیر: شاه عربستان.

۱۱- شخصی با نام شگفت کشورستان از روم و بربرستان.

۱۲- منوچهر آرش: از خراسان.

۱۳- گروخان: (مقایسه شود با گروی زره که او را فیروزشاه هم می گفته اند) از

عرچستان.

۱۴- گروهی از تخمه ی فریدون و جم از محلی نامعلوم.

۱۵- بزرگانی از کوه قاف.

۱۶- آوه سمکنان: از محلی نامشخص.

۱۷- برته با کوهیان (شاید کهستان قهستان. جبال بعدی).

چنان که می بینیم گروه های تازه از سرزمین هایی آمده اند که تا روم و بربرستان هم می رسد و در فهرست های پیش، نامی از آنها نیست. شکست نخستین افراسیاب و تورانیان و به خصوص کشته شدن سپهدار بزرگ او پیران ویسه که می توان گفت کمر افراسیاب را دوتا کرده است. نیروی دولت مرکزی را تقویت بیش تری کرده، چنان که احضارنامه یی که «به زبان پهلوی» از جانب کیخسرو فرستاده می شود، این همه شاهان کوچک و بزرگ فرمانبرداری را می پذیرند و سپاهیان خود را در دست کیخسرو می گذارند.

ناپدید شدن ناگهانی خسرو، این اتحاد تازه شکل گرفته را دچار پریشانی می کند. به آسانی نمی توان این مسئله را درك کرد که چه اتفاقی افتاده است. در شاهنامه کیخسرو به خواست خود از شاهی کناره می گیرد ولی این ظاهر داستانی مطلب است. در هر حال، از میان رفتن او تا حدودی خلاء قدرتی ایجاد می کند که می توان گفت

شیرازه‌ی این اتحاد را پاره می‌کند. پس از کیخسرو لهراسپ به شاهی می‌رسد آن هم به انتخاب کیخسرو. همه‌ی پهلوانان معترضند اما نخستین معترض - چنان که می‌توان گفت نماینده‌ی همه است - زال، پدر رستم است. اعتراض زال بسیار شدید و لحن او بسیار تند است.

سر بخت آن کس پر از خاک باد
روان ورا زهر تر یاق باد
که لهراسپ را شاه خواند به داد
ز بیداد هرگز نگیریم یاد
نشانش ندانم، ندیدم هنر
از این گونه نشنیده‌ام تا جور^۱

اگر چه زال پس از آن مخالفت خود را پس می‌گیرد ولی از آن پس هیچ یک از اعضای خانواده‌ی او، رو به پایتخت نمی‌کنند و تا رودرویی رستم و اسفندیار سیستانیان هیچ شاه یا شاهزاده‌ی کیانی را ندیده‌اند.

اسفندیار به حالت گلایه به رستم می‌گوید:

چه مایه جهان داشت لهراسپ شاه
نکردی گذر سوی آن بارگاه
چو او شهر یاری به گشتاسپ داد
نیامدت از آن پس خود از شاه یاد
سوی وی یکی نامه ننوشته‌ای
از آرایش بندگی گشته‌ای
نرفتی به درگاه او بنده وار
نخواندی مر او را همی شهریار^۲

اسفندیار که می‌خواهد رستم را دست و پا بسته به کاووس تحویل دهد کشته می‌شود و جالب اینجاست که دولت کیانی جرأت نشان دادن کمترین بازتابی ندارد.

۱. همان، ص ۱۴۳۲.

۲. همان، ص ۱۶۴۶.

قدرت حکومت مرکزی پس از کیخسرو هنوز چندان زیاد نیست.

در اوستا گئوش اورون - gaus-urran روان گاو - به اورمزد بانگ برمی دارد که :
به چه کسی فرمانروایی آفریدگان را وا گذاشتی اکنون که تبااهی زمین را سوراخ کرده
است و گیاهان پژمرده می شوند و با آب بد رفتاری می شود؟ کجاست آن مردی که تو
درباره اش گفتی که من او را برای اینکه مراقبت [از آفرینش] را به عهده گیرد،
می آفرینم.

اورمزد به گوشوردن، فروهر زرتشت را می نمایاند و آن گاه روان گاو آرام می گیرد.
اما در این ۲۹ بند می خوانیم که گوشوردن با دیدن فروهر زرتشت بار دیگر ناله
سر می دهد که :

آیا باید به آوای سُسْت یک سرپرست (حامی) خشنود باشم. به جای یک شهریار توانا
که آرزوی من است؟^۱

به طور دقیق جامعه نیازمند یک فرمانروای نیرومند است و زرتشت می خواهد با
کلام و گفتار این اتحاد را شکل دهد و اسفندیار جان بر سر آن می گذارد. سیستان
همچنان جدا از اتحاد به راه خود می رود تا زمانی که پس از مرگ رستم به دست نابرداری
- که احتمال تلاشی از درون سیستان را نشان می دهد - بهمن یکسره خاندان سام نریمان
را از میان برمی دارد.

۱. نگا: کریستن سن، نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه ی ژاله آموزگار، احمد تفضلی و نیز نگا:
ایرج وامقی. مجله ی باستانشناسی و تاریخ شماره ی ۱، سال ۳.

چند رسم گهن در شاهنامه ی

فردوسی

در شاهنامه نکات فراوان و جالبی درباره‌ی زندگی اجتماعی ایرانیان و آداب و رسوم و مراسم مردم ایران وجود دارد که کمتر مورد توجه قرار گرفته . حتی برخی از مراسم خاص که به ایران پیش از اسلام مربوط است و پس از آمدن اسلام به این سرزمین تا حدی ادامه یافته است و در نزد اروپاییان شناخته شده است نیز از این نمونه است ، سان دیدن سپاه از طرف شاه یا فرمانده و بدرود واپسین با بزرگی که در گذشته است و ماشاء الله گفتن یا اسپند دود کردن که هنوز هم متداولند ، همه به گواهی شاهنامه مربوط به عقاید ایرانیان کهن هستند که در این مقاله به آنها خواهیم پرداخت .

۱- بدرود کردن با در گذشته

امروز در جوامع اروپایی رسم است که وقتی شخص بزرگی-شاهی یا رئیس جمهوری یا پیشوایی سیاسی یا مذهبی- در می‌گذرد، پیش از خاک سپاری آن در گذشته تابوت او را در جایی به نسبت بلند قرار می‌دهند و مردم اندوهگین در خاموشی کامل و با احترام خاص از برابر آن می‌گذرند و بدین وسیله آخرین احترامات خود را به شخصیت مورد علاقه خویش پیشکش می‌کنند و واپسین وداع را به عمل می‌آورند .

تا آنجا که جستجوهای شخصی من در میان جوانان و دانشجویان نشان می‌دهد همه می‌پندارند چنین رسمی در کشور جاری شود تنها، تقلیدی است از فرنگیان در حالی که در شاهنامه این رسم جالب را می‌بینیم و با در نظر گرفتن این مطلب که فردوسی این داستان‌ها را خود نساخته بلکه مأخذ اصلی شاهنامه‌ی او- و همه‌ی شاهنامه‌های دیگر- خدای نامه‌ی پهلوی بوده است در می‌یابیم که این رسم ریشه در ایران پیش از اسلام

دارد. برای نمونه در داستان فریدون. می دانیم که فریدون سه پسر به نام های ایرج و سلم و تور داشته که ایرج در تقسیم جهان از سوی پدر، شاه ایران می شود. توران- سرزمین ایرانیان گله دار آن سوی آمودریا و سیر دریا- به تور می رسد و سلم، پادشاه روم و خاور- به درستی به معنای مغرب- می گردد. برادران که حصه ی ایرج را بهتر از سهم خود می بینند بر او رشک می برند و این رشک بردن، سرانجامش مرگ دردناک ایرج به دست برادران است.

یکی از نوادگان دختری ایرج (ایرج بیش از این دختر، فرزندی نداشته) به نام منوچهر، کین نیای خود از عموها می گیرد و ... پیش از ادامه ی مطلب لازم است به نکته ی دیگری اشاره کنم. ممکن است برای خواننده ی داستان این پرسش پیش آید که در این سال های دراز چرا خود فریدون این کار را نکرده است؟ این مطلب را- که خود نیز رسم کهن دیگری است- فریدون در پاسخ به پسران- سلم و تور- باز می گوید و بسیار جالب است. سلم و تور وقتی خبر زاده شدن منوچهر را می شنوند و اینکه سرانجام برای ایرج جانشینی پیدا شده است، به هراس می افتند و پیکری به نزد پدر خود، فریدون می فرستند: آبا پیل و باگنج و با خواسته که شاید مورد بخشایش واقع شوند و نیز می خواهند که منوچهر را به آنان بسپارد تا او را رهی شوند و تاج شاهنشهی بر سر او گذارند.

میان بستن او را به سان رهی

سپردن بدو تاج شاهنشهی^۱

البته نکته پیوسته پیداست که قصدی دیگر دارند و این را فریدون نیز می داند که به صراحت به آن «دور بی شرم ناپاک» و «دو بیداد بدمهر بی باک» پاسخ می گوید که:

کنون چون ز ایرج بپرداختید

به خون منوچهر بر ساختید

نبینید رویش، مگر با سپاه

ز پولاد بر سر نهاده کلاه

آبا گرز و با کاویانی درفش

زمین گشته از نعل اسبان بنفش^۱

و اما اینکه چرا خود او اقدام به خونخواهی نکرده، گفتار او چنین است:

از آن تاکنون کین او کس نخواست

که پشت زمانه ندیدیم راست

نه خوب آمدی با دو فرزند خویش

که من جنگ را کردمی دست پش

کنون زان درختی که دشمن بکند

برومند شاهی برآمد بلند

بیاید کنون چون هژبر ژیان

به کین پدر تنگ بسته، میان

تقریباً روشن است که کین پدر را فرزند باید باز بستاند. به ویژه که قاتلان، فرزندان خود فریدون هستند، درست نیست مردی به خونخواهی یک پسر با دو پسر دیگری بجنگد و احیاناً آنها را بکشد. فرزندکشی در رسم نیست. رستم وقتی سهراب را ندانسته می کشد، فریاد برمی دارد:

کرا آمد این پیش کامد مرا

که فرزند کشتم به پیران سرا

اما بر هر فرزند فرض است که انتقام خون پدر یا پدربزرگ را بگیرد. پدربزرگ پدری یا مادری هم در این زمینه تفاوتی ندارند.

منوچهر سرانجام موفق به گرفتن کین ایرج می شود و فریدون تاج پادشاهی را به دست خود بر سر او می گذارد:

به دست خودش تاج بر سر نهاد

بسی پند و اندرزا کرد یاد

و چون دیگر برای فریدون کاری در این جهان باقی نیست، هنگام آن است که از داستان و بلکه از جهان بیرون رود:

چو آن کرده شد روز برگشت و بخت
 بیژمرد برگ کیانی درخت
 کرانه گزید از سر تاج و گاه
 نهاده بر خود سر آن سه شاه^۱
 همی هر زمان زار بگریستی
 به دشواری اندر همی زیستی...
 پر از خون دل، پر زگریه دو روی
 چنین تا زمان سرآمد بر اوی
 فریدون بشد نام از او ماند باز
 برآمد بر این روزگاری دراز
 و اکنون مراسم در دخمه نهادن جسد فریدون:
 بر آیین شاهان یکی دخمه کرد
 چه از زر سرخ و چه از لاجورد
 سپس تابوت فریدون را بر تختی نهادند و تاج فریدون را بر فراز تخت آویختند:
 نهادند زیر اندرش تخت عاج
 بیاویختند از بر عاج، تاج
 به پدرود کردندش رفتند پیش
 چنان چون بود رسم و آیین و کیش
 رسم و آیین و کیش چنین بود که برای آخرین «بدرود» از برابر تابوت بگذرند و چون
 این وداع واپسین پایان گرفت، جسد را درون دخمه نهادند.
 در دخمه بستند بر شهریار
 شد آن ارجمند از جهان، خوار و زار

۲- به نام ایزد- ماشاء الله

ماشاء الله ترجمه ی «به نام ایزد» نیست ولی دقیقاً معادل و به جای آن به کار

می رود:

امروز در میان ما رسم است که اگر کسی از کودکی به عنوان مثال - تعریف کند، باید عبارت «ماشاء الله» را بی درنگ چاشنی تعریف خود کند و گرنه اگر کودک پس از آن گرفتار ناراحتی یا دچار درد و رنجی شود، حتی اگر سرما بخورد و تب کند، می گویند اثر چشم بد آن گوینده است که ماشاء الله بر زبان جاری نکرده است. در چنین صورتی، برای کودک اسپند دود می کنند و برای شناختن کسی که چشم شور او کودک را به این روز افکنده است - در صورتی که در تشخیص چشم زننده شک داشته باشند - تخم مرغ می شکنند که آن هم خود مراسم خاصی دارد.

برای دفع چشم زخم در شاهنامه چندین بار «نام ایزد»، «نام یزدان» و «نام خدا» آمده است. در ایران کنونی نیز هنوز زنده است و در میان گردان نیز «نام خدا» به کار می رود و چندبار هم تکرار می شود، ناچار برای اینکه تأثیرش بیشتر شود. در جنوب ایران «نوم خدا» هم البته همان نام خداست. امروز به جای آن از عبارت عربی «ماشاء الله» استفاده می کنند که ترجمه ی تحت اللفظی آن می شود «آنچه خدا بخواهد». من نتوانستم بفهمم که این جابه جایی در چه زمانی صورت گرفته و چرا؟ و نمی دانم در بیرون از ایران کنونی - در افغانستان و تاجیکستان و شهرهای ایرانی نشین ازبکستان و ترکمنستان، اصطلاح نام خدا هنوز رایج است یا خیر؟ آنچه مسلم است بیشتر کسانی که آن را بر زبان می رانند، از معنای آن بی اطلاعند و وقتی آنها را مطلع می کنی، تعجب می کنند که چه ارتباطی با چشم زخم و موضوع آن دارد.

باری این اصطلاح که در شاهنامه به کار رفته، در شعر شاعران فارسی زبان دیگر نیز فراوان دیده می شود. در شاهنامه برای نمونه وقتی رستم برای نخستین بار تهمینه را می بیند که همراه با کنیزکی به خوابگاه او آمده است:

پسِ بنده اندر یکی، ماهروی
چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
دو ابرو کمان و دو گیسو کمند
به بالا به کردار سرو بلند
دو رخ چون عقیق یمانی به رنگ

دهان چون دل عاشقان گشته تنگ
روانش خرد بود و تن جان پاک
تو گفستی که بهره ندارد ز خاک
از او رستم شیردل خیره ماند
و بی اختیار نام خدا را بر زبان آورد:
بر او بر، جهان آفرین را بخواند

هنگامی که کیخسرو سران سپاه را برای حمله به توران و ستاندن کین سیاوش
می خواند:

گوران را به تخت کیی برنشاند
برایشان همه نام یزدان بخواند^۱

در فرهنگ های فارسی نیز از این اصطلاح یاد شده در برهان قاطع جز از دعای چشم
زخم، به صورت علامت تعجب هم آمده «... این کلمه را در محل تعجب گویند... و
گاهی به جهت قسم نیز گفته می شود» در لغت نامه ی دهخدا، غیر از ماشاء الله، همین
معنی اخیر- قسم- نیز از برهان و فرهنگ ناظم الاطباء و مجمع الفرس و شعوری هم نقل
شده است، بدون اظهار نظر، ولی در شواهد متعددی- ۲۲ شاهد- که آورده، حتی یکبار
هم به آن معنی نیست. اما درباره ی شگفتی، می توان گفت که تعجب و شگفتی جزیی
است از تحسین، و گرنه زشتی مفرط نیز ممکن است باعث شگفتی شود، اما به نام ایزد
و ماشاء الله، کسی برایش بر زبان جاری نکرده و نمی کند و اگر بکند، برای ریشخند و
مسخره کردن و به اصطلاح بدیع، «تهکم» است، چنان که سعدی گفته است:

این بد است آن بتر بنامیزد
و آن بترتر که خاک بر سرشان

به هرحال در شعر فارسی شواهد فراوان دارد. این چند بیت برای نمونه نقل
می شود:

«به نام ایزد» این قد و بالاستی
و یا فتنه ی جان و دل هاستی

«به نام ایزد» آراسته پیکری

زهر گوهر آراسته گوهری

نظامی

ترا ببینم و گویم علیک عین الله

«به نام ایزد»، احسنت، زه، نکو پسری

سوزنی

چه باره یی است ترا زیر ران بنامیزد

که منزلیش بود باختر، دگر خاور

انوری

جمالش بر سر خوبی کلاه است

بنامیزد نه روی است آن که ماه است

نظامی

نقاب از بهر آن باشد که روی زشت بربندی

تو زیبایی، بنامیزد، چرا با ما نپیوندی

سعدی

میی در کاسه ی چشم است ساقی را بنامیزد

که مستی می کند با عقل و می بخشد خماری خوش

حافظ

آب حیوانش زمنقار بلاغت می چکد

زاغ کلکل من - بنامیزد - چه عالی مشرب است

حافظ

۳- سان ورژه

واژه ی «سان» در فرهنگ ها به معنی «عرض لشکر» و البته امروز نیز به همین معنی متداول است. در فرهنگ برهان قاطع، معناهای دیگری برای آن آمده که از همه مهم تر «مطلق، سلاح جنگ باشد. خواه خود پوشند و خواه بر فیل و اسب پوشانند». در هرحال، ریشه ی واژه معلوم نیست. اما «رژه» ظاهراً شکل دیگر و شاید تازه تری از

«رجه» است که به نوشته‌ی برهان «ریسمانی [است] که بنایان به راستی آن دیوار سازند» و نیز «ریسمانی [است] که هر دو سر آن را برجایی بندند و بر آن رخت‌های پوشیدنی و امثال آن اندازند». در هر صورت می‌توان گفت که این واژه، با واژه‌ی «رج» به معنای ردیف، به طور قطع از یک ریشه است.

اما امروزه «سان» و «رژه»، یکی از مراسم نظامی است که در همه‌ی جهان انجام می‌شود و غالباً این تصور در ایرانیان وجود دارد که در ارتش جدید ایران، این تشریفات از فرنگیان اقتباس شده است. در حالی که شاهنامه‌ی فردوسی به ما می‌گوید که از چند هزار سال پیش، ایرانیان مراسم سان و رژه را به هنگام لزوم و به ویژه پیش از نبردها انجام می‌دادند. در این مختصر به چند نمونه‌ی آن در دوره‌ی پیش از تاریخی شاهنامه - دوره‌ی اسطوره‌یی - اشاره می‌کنیم:

الف) پادشاهی کیخسرو: فرزند سیاوش: کیخسرو - نواده‌ی کاووس و افراسیاب از سوی پدر و مادر - پس از نشستن به تخت شاهی و یک «ایرانگردی» تمام، و آگاهی یافتن از چگونگی احوال و زندگی مردم و آبادان کردن ویرانه‌ها و رسیدگی کامل به زندگی و معیشت رعیت - که نخستین برنامه‌ی اعلام شده‌ی او بود - عزم جنگ توران و کین‌خواهی سیاوش - پدرش، که برنامه‌ی دوم او بود - می‌کند. از اطراف و اکناف ایران زمین پهلوانان و دلاوران را فرامی‌خواند و هر یک از اینان به همراهی سپاهیان خویش آهنگ پایتخت می‌کنند و در آنجا، در انتظار آغاز تعرض به سوی توران می‌مانند.^۱ در روز حرکت، همه‌ی لشکریان، صف زدند. فرماندهان هر یک از گروه‌ها، در جلو سپاهیان خود ایستادند و منتظر ورود کیخسرو شدند.

چو خورشید تابان برآمد زکوه
سراینده آمد زگفتن ستوه
برآمد نبیره ز درگاه شاه
رده برکشیدند بر بارگاه
ببستند بر پیل، روئینه خم
برآمد خروشیدن گاو دم

۱. برای تفصیل در باب این پهلوانان نگاه کنید به مقاله‌ی اینجانب تحت عنوان «درفش».

بنابراین به نظر می‌رسد که ورود شاه همراه بوده است با سر و صدای شدید موسیقی رزم که ضمن آن اعلامی نیز بوده است برای آمادگی قسمت‌های مختلف سپاه برای سان دیدن فرماندهی کل قوا، یعنی کیخسرو.

کیخسرو با تن پوشی آراسته، تاج مکمل به در و گهر بر سر، طوقی زرین و جواهر نشان بر گردن و سینه، عصای ویژه‌ی سلطنت در دست - از آن نوع که در دست داریوش در سلام نوروزی سنگ نگاره‌ی تخت جمشید می‌بینیم - گوشوار پادشاهی در گوش - داریوش نیز گوشواری در گوش دارد - و به بازوان، بازوبندهایی از طلا و یاقوت سرخ بسته، با کمربندی زرین، مرصع به درخوشاب و زبرجد - گویا همه‌ی اینها از علایم پادشاهی بوده‌اند - بر تختی فراز کوهی پیل نشسته است.

من تصور می‌کنم که ما در اینجا با یک نوع لباس رسمی شاهانه روبه‌رو هستیم که شاید فردوسی آن را در نسخه‌ی مصور از کتاب «خداینامک» پهلوی، دیده بوده است. باری کیخسرو با هیبتی چنین آراسته، با گام‌های شمرده‌ی فیل از برابر سپاهیان می‌گذرد:

همی زد میان سپه پیل، گام
آبا رنگ زرین و زرین ستام
یکی مهره در جام در دست شاه
به کیوان رسیده خروش سپاه...
چو بر پشت پیل آن شه نامور
زدی مهره بر جام و بستی کمر
نبودی به هر پادشاهی روا
نشستن، مگر بر در پادشا...

و سپس شاه در جای مخصوص رژه قرار گرفت و سپاهیان با نظم و ترتیب از برابر او، به صف گذشتند:

همی بود بر پیل، در پهن دشت
بدان تا سپه پیش او درگذشت
کشیده رده، ایستاده سپاه

به روی سپهدارشان بُد نگاه

پیش از آنکه به ترتیب مراسم عرض سپاه یا سان پردازیم، لازم است بگوییم بیت آخر را که در یک نسخه بوده، در چاپ بروخیم به حاشیه برده اند و در چاپ های ژول مول و مسکو اصلاً نیامده، با این همه، این بیت اصالت خاصی دارد و از آن دست ابیات نیست که بشود ساختن و اضافه کردن آنها را به گردن خواننده یا نسخه نویس بیچاره گذاشت. هیچ نوع علاقه و بهانه یی نمی تواند چنین بیتی بسازد که اگر نمی بود به هیچ جای دنیا بر نمی خورد و هیچ منطقی نمی تواند چنین ادعایی را پشتیبانی کند که این بیت - برای مثال - الحاقی است. چرا که از یک آیین خاص که در تمام رژه ها متداول است و در تمام جهان، سخن رفته است. امروز هم این نکته جزء تشریفات حتمی سان و رژه است که همه ی سپاهیان باید نگاهشان به طور مستقیم متوجه رژه گیرنده - شاه یا فرمانده یا هر کس دیگر - باشد. مقصود فردوسی هم همین است نه اینکه این نگاه کردن متوجه زرق و برق ظاهری کیخسرو بوده است.

به هر حال، کیخسرو بر آن پیل آراسته و بر تختی که بر پشت حیوان نصب شده است، قرار گرفته و سپاهیان از برابر او می گذرند. ترتیب رژه چنین است:

نخست فرمانده ی هر گروه - و در اینجا پهلوان - در پشت سر فرمانده درفش ویژه ی او توسط یکی از دلاوران سپاه حمل می شود و سپس سپاهیان و سربازان آن پهلوان با آیین خاص - و به احتمال همراه با موسیقی - از برابر شاه می گذرند.

شاه نسبت به هر گروه درودی یا آفرینی می گوید. در اینجا نخستین رژه رونده فربرز پسر کاووس و عموی کیخسرو است:

نخستین فربرز بُد پیش رو
گذر کرد پیش جهاندار نو
آبا گرز و با تیغ و زرینه کفش
پس پشت، خورشید پیکر درفش

لازم به یادآوری است که «کفش زرین» به ظاهر علامت فرماندهی کل سپاه است و بیش تر این توس است که به طور موروثی و خانوادگی از این موقعیت برخوردار می باشد. توس از خانواده ی «نوذر» - در اوستا **naotara** - است که از خاندان های مهم

اساطیری و مذهبی است^۱ ولی در شاهنامه این کاووس است که «سپاهبدی» را به توس داده است:

به توس آن زمان داد اسپهبدی...

به هر حال، در این مراسم - شاید به صورت تشریفاتی - زرینه کفش به پای فریبرز رفته، چه مطابق آنچه پس از این در شاهنامه می بینم، فرماندهی سپاه متعلق به توس است. مؤید این مطلب اینکه درفش فریبرز نیز در «خورشید پیکر» است که در این مراسم با کفش زرین به او واگذار شده است.

این درفش، درفش ویژه ی شاه است.^۲

به هر حال فریبرز:

یکی باره یی برنشسته سمند
به فتراک بر حلقه کرده کمند
همی رفت با ناز و با زیب و فر
سپاهش همه غرقه در سیم و زر
بر او آفرین کرد شاه جهان
که بادت بزرگی و فرمهان

آفرین دقیقاً به معنی دعاست و مقابل آن واژه ی نفرین.^۳

به هر کار بخت تو پیروز باد
همه روزگار تو، نوروز باد
به رفتن به جز تندرستی مباد
به باز آمدن برت سستی مباد

نفر دوم گودرز است و در کنار او دو فرزندش:

پسش باز، گودرز کشواد بود
که گیتی به رای وی آباد بود

۱. برای تفصیل نگاه کنید به کتاب معروف آرتور کریستن سن، کیانیان، به ترجمه ی دکتر ذبیح الله صفا.

۲. نگا: مقاله ی درفش.

۳. نیبرگ در A Manual of Pahlari نفرین را مرکب از پیشوند ni و ریشه ی fray (=دوست داشتن) می داند (ص ۱۳۸). اما احتمال دارد که مخفف از a+n+afirin باشد.

درفش از پسِ پشت ارشیر بود
 که چنگش به گرز و به شمشیر بود
 به چپش هم رفت و رهام نیو
 سوی راستش چون سرافراز گیو
 پسِ پشت شیدوش بُدیا درفش
 زمین گشته زان شیر پیکر بنفش
 یکی گرگ پیکر درفش سیاه
 پسِ پشت گیو اندرون با سپاه
 درفش جهانجوی رهام، ببر
 برافراشته، نیزه اش سر به ابر

دو فرزند گودرز - گیو و رهام - در دو سوی پدر، رژه می روند و درفش گودرز را
 فرزند دیگرش - شیدوش - به دوش می کشد و درفش های گیو و رهام را دو تن دیگر.

به گودرز بر، شاه کرد آفرین

چو بر گیو و بر لشکرش همچنین

رژه روندگان دیگر که به همان شیوه از برابر کیخسرو می گذرند، به ترتیبی که در

شاهنامه آمده است عبارتند از:

گستهم پسر گزدهم - این گزدهم به هنگام حمله ی سهراب به ایران، فرمانده ی دژ
 سپید بود - اشکش، فرهاد، گرازه - این گرازه که به گفته ی فردوسی «سرتخمه ی
 گیوگان»^۱ است - ظاهراً به نواحی غربی ایران تعلق دارد و سپاهیانش از همان نواحی و
 به ویژه از «بغداد» هستند و فرامرز فرزند رستم که درفش رستم را به همراه دارد، آخرین
 رژه رونده است.

ب) پادشاهی همای دختر بهمن:

مورد دیگر عرض سپاه یا مراسم سان و رژه، از برابر همای است. بنا بر وصیت
 بهمن - که پسری هم به نام ساسان داشت - نخست همای و پس از زادن او فرزند همای،

۱. گیوگان صفت نسبی است از گیوگ: **gevag** یا گیوه از پهلوانان شاهنامه، نه نسبت به گیو پسر گودرز.

چه دختر باشد چه پسر، شاه خواهد بود. بهمن در گذشت و هما در حالی که باردار بود، به جای او بر تخت نشست. به زودی هنگام زادن و نهادن حمل فرارسید و پسری به جهان آورد:

چو هنگامه‌ی زدان آمد فراز
ز شهر و زلشکر همی داشت راز
همی تخت شاهی پسند آمدش
جهان داشتن سودمند آمدش
نهانی پسر زاد و با کس
نهانی پیر زاد و با کس نگفت
همی داشت آن راز اندر نهفت

هما، همچنان که خصلت آدمیزاد قدرت طلب است، آن چنان دلبسته‌ی تاج و تخت شد که ترسید اگر مردم بدانند که او صاحب فرزندی شده است، آن کودک را بر طبق سفارش بهمن شاه بدانند و دیگر سلطنت و قدرت دیری در دست او نیاید. پس کودک را به دایه سپرد و به همه گفت که فرزندش مرده است و سپس هنگامی که کودک هشت ماهه شد، دستور داد صندوقی از چوب ساختند و ... بهتر است از قلم فردوسی بزرگ بخوانیم:

بدین سان همی بود تا هشت ماه
پسر گشت ماننده‌ی رفته شاه
یعنی شبیه پدرش بود.
بفرمود تا در گری پاک مغز
یکی تخته جست از در کار نغز
یکی خوب صندوق از آن چوب خشک
بکرد و گرفتند درّ قیر و مشک
درون نرم کرده به دیبای روم
بر آلوده بیرون او دبق^۱ و موم

۱. دبق: «حبی است به رنگ و اندام زرشک و آن را مویزج عسلی گویند، به سبب آنکه چون شکند لعابی سفید و لزج مانند عسل از درون آن برآید» (برهان) «چسبنده‌یی مانند سریش» (غیاث اللغات) (نقل از واژه نامک نوشین).

به زیر اندرون بستر خواب کرد
 میانش پر از دُر خوشاب کرد
 بسی زر، سرخ اندر او ریختند
 عقیق و زبرجد برآمیختند
 ببستند یک گوهر شاهوار
 به بازوی آن کودک شیرخوار

خلاصه اینکه، کودک را در چنین حالتی به آب فرات سپردند. در مرد صندوق را در آب دنبال می کردند. صندوق در رود به سنگلاخی رسید و از رفتن باز ماند. آن سنگلاخ گازرگاه بود. گازر صندوق را برگرفت و دو مرد بازگشتند و به مادر کودک - همای - از آنچه گذشت، آگاهی دادند.^۱ سرگذشت این کودک را که داراب نام گرفت، باید در شاهنامه خواند. در اینجا مقصود ما بیان یک سان و رژه است. داراب پسر خوانده‌ی گازر سرانجام پس از طی ماجراهایی به سوارنظام که یک صنف اشرافی نظامی است، پیوست.^۲ باری، جنگ با مردم پیش آمد. همای، سپاهبد خویش - رشنواد - را به فرماندهی منصوب و به گرد آوردن سپاه مأمور کرد. پس از گردآمدن سپاهیان پیش از رفتن به میدان نبرد هنگام سان و رژه یا عرض سپاه فرارسید:

۱. به نظر من درباره‌ی طبقات مردم در دوره‌ی ساسانی یا به اصطلاح کاست، فراوان مبالغه شده و به خصوص داستان کفشگر به این مبالغه گویی، بهانه داده است. داستان داراب - ظاهراً پسر گازر که جزء پایین ترین طبقات جامعه است - و رفتن او به مدرسه و سپس به صنف اشرافی سواره نظام، نشان می دهد که جابجایی طبقاتی آن چنان هم سخت نبوده. شاید انوشیروان شخصاً در این مورد سختگیر بوده و آن را می توان به قیام مزدک و پیآمدهای آن مربوط دانست.

۲. سرگذشت داراب و موسی پیامبر از جهات متعدد و مختلف به شکل حیرت آوری شبیه هستند:

(۱) در هر دو داستان، کودک را در جعبه‌ی بی به آب رودخانه می سپارند.
 (۲) بنابر شاهنامه، گازر و زنش کودک را از آب گرفتند و به همین مناسبت او را «داراب» نام نهادند. داراب هشت ماه و موسی سه ماه پنهان داشته شد. مادر موسی، فرزند را «سه ماه پنهان داشت و چون نتوانست او را دیگر پنهان بدارد، تابوتی از نی برایش گرفت و آن را به قیر و زفت اندوده و طفل را در آن نهاد و آن را در نیزار به کنار نهر گذاشت».

(۳) در داستان موسی خاله اش از دور مراقب بود تا بداند بر سر کودک چه می آید.

(۴) کودک نصیب دختر فرعون شد و «او را موسی نام نهاد زیرا گفت او را از آب کشید» (سفر خروج باب دوم، نیز نگاه: انجیل کتاب اعمال رسولان باب هفتم و همچنین نگاه: قاموس کتاب مقدس، ذیل: موسی).

(۵) در هر دو داستان کودکان بلافاصله پس از تولد به آب سپرده نشده اند.

(۶) در هر دو داستان کسی مراقب بوده است تا از سرنوشت کودک آگاهی یابد.

اما در داستان «داراب» نکته‌ی جالب تر این است که محل به آب افکندن او رود فرات است نه رودی مثلاً در شرق ایران که داستان های شاهنامه در آنجا جریان دارد.

سپه گرد کرد اندر آن رشنواد
عَرَض گاه بنسهاد روزی بداد
سپه چون فراوان شد از هر دری
همی آمد از هر سویی، لشکری
بیامد زکاخ همایون، همای
خود و مرزداران پاکیزه رای
بدان تا سپه پیش او بگذرد
تن و نام دیوان ها بشمرد
همی بود چندان بر آن پهن دشت
که لکشر فراوان بر او برگذشت

و اما داراب؛ حیف است که از نکته‌ی زیبای انسانی و عاطفی این سرگذشت بگذریم.

داراب نیز در رژه‌ی سپاهیان حضور داشت و چون دیگران از برابر شاه - همای - گذشت. همای همین که در آن مراسم کاملاً رسمی، دیدگانش به قد و بالای پسر افتاد، ناگهان از پستان هایش شیر تراوید:

چو داراب را دید با فر و برز
به گردن برآورده پولاد گرز
تو گفתי همه دشت پهنای اوست
زمین زیر پوینده بالای اوست
چو دید آن بر و چهره‌ی دلپذیر
ز پستان مادر بپالود شیر^۱

۴ - کلاه کاغذی بر سر کسی نهادن

وقتی ما بچه بودیم، یکی از تنبیه‌های خیلی جدی و شرم‌آور، گذاشتن کلاه کاغذی

۱. مقایسه کنید با رستم که در میدان جنگ، مطلقاً فرزند را نشناخت و آن گاه که سهراب لابه می‌کرد که:

دل من همی بر تو مهر آورد همی آب شرمم به چهر آورد

او را مهر نجنبیده مقایسه‌یی است ظریف بین عاطفه‌ی مادری و مهر پدری.

بر سر بچه‌های تبیل درس نخوان بود. به یاد ندارم که این تنبیه هیچ اثری کرده باشد.^۱ بیشتر یک مجازات بود تا روشی برای درسخوان کردن بچه‌ها. به هر حال تا شاهنامه را نخوانده بودم نمی‌دانستم که این رسم، چه اندازه کهن است.

در یکی از نبردهای پایان‌ناپذیر ایران و توران و به زمان پادشاهی کیخسرو کیانی، یک پهلوان چینی به نام شنگل که همراه خاقان چین به کمک افراسیاب آمده بود، در حالی که رجز می‌خواند، به رستم نزدیک شد:

بغرید شنگل به پیش سپاه
منم گفتم، گرد افکن رزم‌خواه
ببینم که آن مرز سکزی به چنگ
چه دارد زمردانگی، ساز جنگ
چو آواز شنگل به رستم رسید
زلشکر نگه کرد و او را بدید
چنین گفت کز کردگار جهان
نجستم جز این آشکار و نهان
که بیگانه‌ی زین بزرگ انجمن
دلیری کند، رزم جوید ز من
نه شنگل بمانم نه خاقان چین
نه گردان و مردان توران زمین
بَر شنگل آمد به آواز گفت
که ای بد نژاد فرومایه جفت^۲
مرا نام رستم کند زال زر
تو سکزی چرا خواند یی بدگهر

۱. بی‌تردید، سکزی و سکستان - بعدها سیستان - از نام قوم ایرانی سکه saka آمده است. سکه‌ها از اقوام ایرانی بودند که نسبت به سایر اقوام ایرانی تمدنی فروتر داشتند. ظاهر نسبت سکزی و تحقیری که در آن نهفته است، بیان‌کننده‌ی این موضوع است که پیران ویسه وزیر افراسیاب نیز خطاب به رستم همین را می‌گوید: سراپای خود را ندانند «هیچ» ترا جز به سکزی نخوانند. «هیچ» رستم هم از این نسبت به هیچ وجه خوشش نمی‌آید.

۲. گمان می‌کنم «فرومایه جفت» ناسزای زشتی باشد که محترمانه بیان شده است.

نگه کن که سکزی کنون مرگِ تُست
کفن، بی گمان، جوشن و ترگ تست
باری، شنگل چنان ضرب دستی از رستم خورد که وقتی به کمک سربازان، خود را
به خاقان رساند، اعترافی تلخ ولی صمیمانه کرد:

چنین گفت شنگل که این، مرد نیست
به گیتی کس او را هم‌آورد نیست
یکی ژنده پیل است بر پشت کوه
مگر رزم سازند، جمله، گروه
به تنها، کسی رزم نر اژدها
نجوید، چو جوید نیابد رها
بدو گفت خاقان ترا، بامداد
دگر بود رای و دگر بود یاد

به توصیه‌ی شنگل صدها هزار مرد، هم‌گروه بر رستم تاختند و رستم بی درنگ از
کشته، پشته‌ها می‌ساخت تا جایی که پیران، سپهدار افراسیاب نیز اعتراف کرد و گفت
چنین داستانی اگر به عنوان مثال، در جایی بازگو شود که سپاه سیصد هزار نفری برای
شکستن یک تن بسنده نبوده است، هیچ خردمندی باور نمی‌دارد:

کسی کو زند زین سخن داستان
نباشد خردمند همدانستان
که پرخاشجویان، سه ره صدهزار
بسند نه بودند با یک سوار

پهلوان دیگر - ساوه نام - سرنوشت بدتری یافت. گرز رستم چنان بر فرقش فرود
آمد که:

ندیدست گفתי تنش را سرش

و آخرین پهلوان، پیش از گرفتار شدن خاقان، گهارگهانی است که به قول
معروف، خون جلوی چشمش را گرفته بود و می‌گرید که:
... من کین توران و چین

بخوایم ز سگزی در این دشت کین
 نبرد وی از مهتران با من است
 دل شیر و گرز گران با من است
 اما همین که چشمش به قد و بالای رستم افتاد، بی درنگ از گفته و کرده پشیمان شد

و:

به دل گفت، پیکار با ژنده پیل
 چو غوطه است خوردن به دریای نیل
 و سرانجام نتیجه گرفت که:
 گریزی به هنگام، با سر به جای
 به از پهلوانی و سر زیر پای
 و از معرکه گریخت. اما رستم تازنده، به پیش رفت و چون بدو نزدیک شد، با نیزه
 او را از اسب فروفکند چنان که:

تو گفتی گهارگهانی نبود

و پس از این، دیگر رستم مهارشدنی نبود. خواست که صدسوار همراه او بفرستند
 تا، تاج و تخت عاج و پیل و گوشوار و همی لوازم و اسباب خاقانی را از شاه چین
 بگیرد و به ایران آورد. هزار نفر داوطلب همراه رستم شدند. پهلوان رو به آنان کرد و:

چنین گفت رستم به ایرانیان

که یکسر ببندید کین را میان

و سپس آنها را تهدیدی سخت کرد و آن را با سوگند سخت تر کرد که:

به جان و سر شاه و خورشید و ماه

به خاک سیاوش، به ایران سپاه

که گر نامداری ز ایران زمین

عزیمت پذیرد زسالار چین

نبیند مگر بند یا دارو و چاه

نهاد به سر بر، زکاغذ کلاه

ظاهراً تنبیه «کلاه کاغذی بر سر گذاشتن» برابر بوده است با دار زدن یا در چاه

افکندن و به هر حال پیدا است که سخت شرم آور بوده است.

۵- اسپند دود کردن

اسپند یا اسفند، دانه‌ی است سیاه رنگ که از گیاهی خودرو و به همین نام گرفته می‌شود. این واژه در اوستا: **spanta** و به معنای مقدس است. یکی از امشاسپندان دین زرتشت نیز **spanta-armaiti** نام دارد که در پهلوی **spandaramad** است و در فارسی به صورت‌های اسفندار مذ، اسفندارمد و در نهایت اسفند درآمده و به معنای فروتن مقدس است و ماه دوازدهم سال ایرانی به نام این امشاسپند می‌باشد. مقصود از این طول و تفضیل این است که بنابر آنچه گذشت، دانه‌ی اسپند نیز به طور قطع برای ایرانیان کهن جنبه‌ی تقدس داشته و تاکنون نیز در باورهای مردم ایران به قوت خود باقی است و دود حاصل از به آتش افکندن آن برای دفع چشم زخم مفید دانسته می‌شود:

یا چهره بپوش یا بپوشان

بر روی چو آتشت سپندی

معمولاً اگر از کسی - مخصوصاً کودکی، تعریف و تمجید بی اندازه بشود، دود کردن اسپند لازم می‌آید و نیز در صورت موفقیت فوق العاده‌ی جوانی در امری، این عمل انجام می‌گیرد و گاهی برای کسی که مورد توجه فراوان مردم قرار گیرد. در شاهنامه در یک مورد به اسپند دود کردن برخورده‌ام و جالب است که آن نه برای انسان، بلکه برای اسب و البته این اسب جز «رخش» رستم، یعنی آن اسب بی نظیر و مانند، اسب دیگری نیست.

داستان این است که رستم هنگامی که جوانی نیرومند، بلندبالا و ستبر قامت شده بود، به دنبال اسبی می‌گشت که هم او را و هم گرز و کوبال پهلوانی او را در میدان جنگ بر دوش کشد و البته چنین اسبی به آسانی یافت نمی‌شد. رستم دست خود را برای امتحان بر پشت کره‌هایی که به او پیشنهاد می‌کردند، می‌نهاد و فشار می‌داد، بی درنگ شکم اسب به زمین می‌رسید. تا آنکه روزی مادیانی دید که کره‌ی به دنبال داشت.

یکی کره از پس به بالای او

سُرین و برش، هم به پهنای او
 سیه چشم و بور ابرش و گاودم
 سیه خایه و تند و پولاد سم
 تنش پرنگار از کران تا کران
 چو داغ گل سرخ بر زعفران

و این کرّه همان «رخش» معروف است که به شهرت جهانی رسید و در تمام نبردها
 یار و یاور رستم بود و سرانجام نیز وفادارانه با خداوندش چشم از جهان فروست.

رستم پس از آنکه توانست کرّه را رام کند:

به زین اندر آورد گلرنگ را
 سرش تیز شد کینه و جنگ را
 گشاده ز نخ کردش و تیز تک
 بدیدش که دارد دل و زور و تک
 کشد جوشن و خود و کوپال را
 تن پهلوان و بر و یال را
 چنان کرد ابرش، که در شب سپند
 همی سوختندش ز بهر گزند

بقیه ی داستان به اسپند دود کردن مربوط نیست ولی جالب آن است که اسپند را در
 شب دود کرده اند.

۶- رسم عزاداری در ایران و موی کندن زنان در سوک:

زن ایرانی همیشه موی بلند داشت و آن را از پشت سر، به دو قسمت مساوی
 می بافت. این دو بخش بافته شده از دو سوی سر و به طور معمول از پشت گوش فرو
 می افتاد و از پشت تا روی کمر آویخته می شد و گاهی نیز از دو سوی صورت، روی
 سینه قرار می گرفت. اصطلاح «زلف دو تا» در شعر شاعران، اشاره به همین دو قسمت
 بافته ی موی سر است. چنان که بابای همدانی اشاره دارد:

دو زلفونست بود تار ربابم

چه می خواهی از این حال خرابم
تو که با مو سر یاری نداری
چرا هر نیمه شو آیی به خوابم
فردوسی نیز همین نکته را وجه تمایز دختر زیبای خاقان، از ماه آسمان دانسته
است :

یکی دختری داشت خاقان چو ماه
کجا ماه دارد دو زلف سیاه
نظامی نیز دارد :

دو شکر چون عقیق آبداده
دو گیسو چون کمند تاب داده
از فرخی :

بر دو بناگوش خود ز شاخه جدا کرد
یک ز دگر حلقه های زلف بخاری
و سرانجام سعدی :

پستان یار در خم گیسوی تابدار
چون گوی عاج در خم چوگان آبنوس

آنچه گفته شد مربوط است به پیش از دوران قاجاریه و شاید تا دوران
ناصرالدین شاه .

به هر حال ، موی بلند و کمند آسای زن عقیف و نجیب ایران یا همان زلف دوتا ، به
دو سبب ممکن است کوتاه شود . یکی آنکه سوکی بسیار بزرگ و سخت و جانگداز بر او
وارد آید مانند مرگ فرزندی یا برادر یا شوی محبوب و نامور . که در این صورت زن
عزادار ، خود این کار را می کرد یعنی گیسوان بلند و زیبای خود را با دست خود
می برید . نمونه های به نسبت زیادی در ادبیات داستانی ایران از جمله شاهنامه ی
فردوسی دیده می شود که به آن خواهیم پرداخت ولی در اینجا پیش از پرداختن بدان
می گویم سبب کوتاه شدن موی زن در مورد دیگر ، هنگامی بود که -خدای نخواستہ- زن
پا از جاده ی پاکدامنی بیرون نهاده و خیانتی ورزیده بود که در این صورت گیسوانش را

دیگران و بیش تر مادر و شوهر یا حتی خواهر و برادر می بریدند. برای مورد اخیر، در زبان مردم ایران، هنوز واژه ی «گیس بریده» در جای یک دشنام مانده است. در کُردی این دشنام مانند را گاهی خود زنان در مقام ملامتی سخت نسبت به خود به کار می برند و می گویند: «گیسم را ببرند».

در شاهنامه این مورد، خوشبختانه دیده نشده است ولی در مورد عزا، چندین مورد آمده است که ما در اینجا تنها دو واقعه را به عنوان نمونه ذکر می کنیم:

۱) گیسو بریدن مادر سهراب-تهمینه-پس از شنیدن خبر کشته شدن پسر:

غریو آمد از شهر توران زمین
که سهراب شد کشته بر دشت کین
خبر زو به شاه سمنگان رسید
همه جامه بر خویشتن بردرید
به مادر خبر شد که سهراب گرد
ز تیغ پدر خسته گشت و بمرد
بزد چنگ و بدرید پیراهنش
درخشان شد آن لعل زیبا تنش
برآورد بانگ و غریو و خروش
زمان تا زمان زو همی رفت هوش
مر آن زلف چون تابداده کمند
به انگشت پیچید و از بُن بکند

پیداست که نمی توان آن کمند تابداده را این گونه از بیخ و بن برکند؛ مقصود این است که این رسم کهن، دست کم سابقه اش به دوره ی ساسانی، یعنی زمان تدوین حماسه ی ملی ایران می رسد. در اصل باید گفت مراسم عزاداری در ایران با سر و صدا و شیون و آه و ناله و فریاد و زاری و بر سر و سینه کوفتن و موی کندن و روی خراشیدن همراه بوده و هنوز هم هست و حتی کسانی در این باره وصیت می کردند که چگونه مراسم عزایشان را برپا دارند و حتی دلشان می خواست فرزندانشان در مرگشان شیون کنند. برای نمونه در شاهنامه وقتی گرسیوز سیاوش را برای کشتن می برد، او با پیلسم

برادر کهنتر و خردمند پیران سخن می گوید و تا حدودی از پیران گله دارد و در همین جا، تأسف خود را از اینکه کشته می شود، در حالی که کسی نیست بر او بگرید، به صراحت بیان می کند:

نبینم همی یار با من کسی

که بخروشدی زار بر من کسی

باری، اگر از مراسم عزاداری مذهبی در ایران بگذریم، - که بیش تر جنبه ی رسمی یافته است - این صورت ها هنوز در تمام نقاط ایران متداول است و تنها منحصر به زنان نیست. مردان نیز گاهی در این تظاهرات دست کمی از زنان ندارند. برای نمونه یی به طور کامل برتر از همه، جهان پهلوان رستم را مثال می آوریم. دلاور دلاوران، نیز در مرگ سهراب - که به دست خود او و ناشناس کشته شده است - جزع و فزع می دارد که دل سنگ را آب می کند و به هیچ وجه کم از سوگواری تهمینه نیست و این البته به هنگامی است که می فهمد، پهلوانی که او پهلویش را شکافته فرزند خود او است. اجازه بدهید این تکه را از خود فردوسی نقل کنم که بی شک، همین تکه، شاهکاری در ادبیات ایران بلکه جهان است. چنان که شاهنامه خوانان می دانند، سهراب و رستم قرار می گذارند که تنها، در دشتی دور از گروه، با یکدیگر به نبرد پردازند. هیچ کس در آنجا نبود و آن نبرد سهمگین سرانجام به اینجا رسید که رستم سهراب را فرو افکند و بر سینه اش نشست و چون بدانست کوه هم نماند به زیر:

سبک، تیغ تیز از میان برکشید

بر پور بیدار دل بردرید

و سهراب در خون درغلطید. اکنون هنگام آن است که پیش از گذشتن سهراب جوان از این «جهان فراخ» پدر و پسر یکدیگر را بشناسند و تراژدی به اوج خود برسد. شاهکار فردوسی در چگونگی این معارفه است. تنها قلم جادوگر فردوسی می تواند آن را پروراند. سهراب وقتی زخم خورد:

بپیچید از آن پس یکی آه کرد

ز نیک و بد، اندیشه کوتاه کرد

بدو گفت کاین بر من، از من رسید

زمانه به دست تو دادم کلید
 تو زین بی گناهی که این گوزپشت
 مرا برکشید و به زودی بکشت
 به بازی به کوی اند همسال من
 به خاک اندر آمد چنین یال من
 نشان داده مادر مرا از پدر
 ز مهر اندر آمد روانم به سر
 همی جستمش تا ببینمش روی
 چنین جان بدادم بدین آرزوی
 دریغا که رنجم نیامد به بر
 ندیدم در این، هیچ روی پدر
 کنون گر تو در آب ماهی شوی
 و یا چون شب اندر سیاهی شوی
 و گر چون ستاره شوی بر سپهر
 ببری ز روی زمین، پاک، مهر
 بخواهد هم از تو، پدر کین من
 چو بیند که خشت است، بالین من

آری! پهلوان! هر که هستی و از هر کجا که آمده ای و به هر کجا که خواهی رفت، از
 چنگ پدر من جان به در نخواهی برد. کسی، از این مردان که در اطراف دشت
 پراکنده اند، پیدا خواهد شد که به رستم خبر دهد که تو بر سر فرزندش چه آورده ای.
 من، حتی هنگام نوشتن این سطرها تنم از هیجان لبریز است و می لرزد. باید منظره
 را در ذهنتان مجسم کنید. در آن پهن دشت، سهراب به خون غلطیده، در حال مرگ با
 رستم سخن می گوید. پهلوان پیر از خستگی از پای درآمده، او نیز بی آنکه زخمی در
 پهلوان داشته باشد، آن سوی تر افتاده. سهراب نخست از پدرش سخن می گوید و از اینکه
 این راه دراز و خطرناک را در جستجوی او درنور دیده. و رستم که آخرین ناله ها و
 سخن های پهلوان جوان زخم خورده را می شنود ناگهان به جای پدر نام خودش

به گوشش می خورد. به جای واژه ی پدر، نام او- یعنی رستم- بر زبان سهراب جاری شده است. ناگهان به حالتی دچار می شود که انگار پتکی سنگین بر سرش کوفته باشند. فردوسی این صحنه را آن چنان طراحی و نقاشی کرده است که محال است بتوان به نثر بیان کرد. قلم را به او می سپاریم:

کنون گر تو در آب ماهی شوی
و یا چون شب اندر سیاهی شوی
و گر چون ستاره شوی بر سپهر
ببری ز روی زمین، پاک، مهر
بخواهد هم از تو، پدر کین من
چو بیند که خشت است بالین من
از این نامداران و گردنکشان
کسی هم برد سوی رستم نشان
که سهراب کشته است و افکنده خوار
همی خواست کردن ترا خواستار
چو بشنید رستم، سرش خیره گشت
جهان پیش چشم اندرش تیره گشت
همی بی تن و تاب و بی توش گشت
بیفتاد از پای و بیهوش گشت

برگردیم بر سر موضوع: جهان پهلوانی که پشت پهلوانان نامی جهان از شنیدن نامش به لرزه درمی آید، وقتی فرزند غرقه در خون را- آن هم به دست خویش- در برابر می بیند، ناگهان از اوج آسمان دلاوری و پهلوانی بر زمین فروافتد. بهتر است بگوییم سقوط می کند. البته به هر صورت انتظار می رود که پهلوان در اینجا به پدری داغدیده- آن هم به تأثرآورترین شکل آن مبدل شود و این برای ما ایرانیان طبیعی است. اما اگر گوش دلمان را به سخنان سحرانگیز و جادویی فردوسی بسپاریم، چیز دیگری درمی یابیم.

جهان پهلوان، پس از این کارهایی می کند و ضجه هایی می زند که تنها از یک مادر

ایرانی برمی آید. دیگر او نه تنها جهان پهلوان نیست که پدر هم نیست. مادری است که بر تن زخم‌دار و خسته‌ی جگرگوشه اش می نالد:

بپرسید از آن پس که آمد به هوش
چنین گفت با ناله و با خروش
بگو تا چه داری ز رستم نشان
که گم باد نامش ز گردنکشان

ما ایرانیان از کودکی تا زمانی که مادرمان سایه بر سرمان داشته است، هزاران بار از دهان مهربان آنان شنیده ایم که با کمترین رنج و درد ما از صمیم دل گفته اند «خدا مرگم بده» و مشت بر سینه کوفته اند. به یاد ندارم از پدری چنین شنیده و دیده باشم. اما در این منظره‌ی غم‌انگیز رستم را می بینم که بر سر زنان می خروشد که «خدا مرگم بده» اجازه بدهید به تکرار بیاوریم:

بگو تا چه داری ز رستم نشان
که گم باد نامش ز گردنکشان
که رستم منم، کم مماناد نام
نشیناد بر ماتمم پدر سام

رستم منم که خدا مرا بکشد. پدرم به عزایم بنشیند.

بزد نعره و خونسش آمد به جوش
همی کند موی و همی زد خروش
همی ریخت خون و همی کند موی
سرش پر ز خاک و پر از آب، روی

سوك آن چنان سهمگین است که جهان پهلوان، حتی آهنگ خودکشی می کند:

یکی دشنه بگرفت رستم به دست
که از تن ببرد سر خویش پست

و اما تهمینه. در برابر این سوك عظیم به جز موی کندن یا بریدن، صورت را هم می خراشد و زخم می کند.

روان گشته از روی او جوی خون
زمان تا زمان اندر آمد نگون
همه خاک تیره به سر برفکند
به دندان ز بازوی خود گوشت کند
به سر برفکند آتش و برفروخت
همه موی مشکین به آتش بسوخت...
همی گفت و می خست و می کند موی
همی زد کف دست بر خوب روی
ز بس کو همی شیون و ناله کرد
همه خلق را چشم بر ژاله کرد
بر این گونه بیهش بیفتاد و پست
همه خلق را دل بر او بربخست

اگر خواستید ... بقیه ی این قصه ی دردناک را در شاهنامه، بخوانید.
مورد دیگر در داستان سیاوش است. سیاوش، فرزند کاووس به تهمت نامادریش
سودابه، پس از ماجراهای بسیار سرانجام به افراسیاب پناهنده شد و در توران گنگدژ را
ساخت و پادشاهی کوچکی در آنجا یافت.
سیاوش دو بار ازدواج کرد. نخست با جریره دختر پیران ویسه ی وزیر و سپهدار
توران زمین و دیگر بار با فرنگیس دختر افراسیاب و از هر یک صاحب یک پسر شد که
هیچ یک از آنها را هم ندید. داستان زندگی و مرگ سیاوش، یکی از مفصل ترین و
زیباترین بخش های حماسه ی جاودان فردوسی است.
سیاوش در توران نیز از گزند بدخواهان در امان نماند. گرسیوز برادر افراسیاب که
بر او رشک می برد سرانجام افراسیاب را به کشتن او برانگیخت و گروهی زره از همدستان
گرسیوز و به قول فردوسی «گروی زره، آن بد زشت خوی»:
جدا کرد از سرو سیمین، سرش
همی رفت در طشت خون از برش

و به دستور افراسیاب آن طشت خون را در جایی خالی کرد که سخت و سنگلاخ باشد و هرگز گیاهی از آن نروید. «به شخی که هرگز نروید گیاه» اما:

گیاهی برآمد همانکه ز خون
بدانجا که آن طشت شد سرنگون
گیاهی را دهم من کنونت نشان
که خوانی همی خون اسیاوشان
و پس از کشته شدن سیاوش:
ز کاخ سیاوش برآمد خروش
جهانی ز گرسیوز آمد به جوش
همه بندگان موی کردند باز
برنگیس مشکین کمند دراز
بکند و میان را به گیسو ببست
به ناخن گل ارغوان را بخت

موی باز کردن بندگان و خدمتکاران نیز برای اظهار همدردی با بانوی خویش رسم بوده است اما نکته‌ی بی که در اینجا آمده است به ظاهر باید رسم دیگری باشد که نمی دانم شواهد دیگری از آن می توان یافت و در اصل بازمانده است یا خیر؟ یعنی کاری که فرنگیس پس از بریدن گیسوان کرد بکند و میان را به گیسو ببست.
مورد دیگر مربوط است به کشته شدن غم انگیز فرود پسر سیاوش و برادر کیخسرو؛ داستان به طور خلاصه چنین است:

چون کیخسرو قصد کین خواهی سیاوش کرد. سپاهی انبوه و عظیم آراست و به فرماندهی توس نوذرروانه‌ی توران کرد و به او سفارش های سخت نمود که از کلات که نشیمنگاه برادرش فرود بود، نگذرد. ولی توس از نابخردی، آن سفارش ها به دیده نگرش و به دنبال ماجراهای چندی - که باید در شاهنامه خواند - فرود جوان در پای دژ کلات، کشته شد و:

بششد با پرستندگان مادرش

گرفتند پوشیدگان در برش^۱
همه غالیه، جعد مشکین کمند
پرستند با مادر از بُن بکنند
همی کند جان آن گزیده فرود
همه تخت، موی و همه کاخ، دود
یکی چشم برکرد و زد باد سرد
رخش سوی مام و پرستنده کرد
چنین گفت چون لب ز هم برگرفت
که این موی کندن نباشد شگفت
و جریره، بر پیکر بی جان فرزند دلاور، خود را کشت.
دو رخ را به روی پسر برنهاد
شکم بردرید و برش جان بداد

نکته‌ی در گرشاسپ نامه‌ی اسدی توسی آمده است که به شنیدن می‌ارزد. من تصور می‌کنم بهتر است که گرشاسپ نامه را بخشی از شاهنامه بدانیم که چنین نیز هست و از طرف دیگر هیچ سراینده‌ی پس از فردوسی به اندازه‌ی اسدی نتوانسته سبک و شیوه‌ی کار فرزانه‌ی بی‌مانند توس را نگهدارد. باری، وقتی گرشاسپ در دم مرگ، فرزندش نریمان را پند و اندرز می‌گوید، برای مراسم سوگواری خود نیز سفارش‌ها می‌کند که خواندنی و شنیدنی است:

چو رخشنده تیغم ز تاری نیام
برآید شود لاله‌ام ز ردفام
تنم را به عنبر بشوی و گلاب
بیا کن تهیگام از مشک ناب
بپوشم به جامه، برآیین جم
کفن را به چین ده به کافور، نم

۱. مصراع اخیر را از چاپ مسکو نقل کردم. در چاپ بروخیم و نیز چاپ ژول مول چنین است: «گرفتند پوشیدن در برش» که درست نمی‌نماید.

ستودانی از سنگ خارا برآر
 ز بیرون بر او نام من گن نگار
 به گردم همه جای، مجمر بنه
 به آتش دمان عود و عنبر بنه
 از آن پس در خوابگاه سخت کن
 دل از دیدنم پاک پردخت کن...
 به یک مه بمان سوک، تا بدگمان
 نگوید به مرگم شدی شادمان

امروز هم، اگر کسان در مرگ عزیز خود شیون و زاری-و به صدای بلند- نکنند به همان اتهام دچار خواهند شد. البته این کار امروز خاص زنان است. در نواحی جنوبی و به خصوص سواحل خلیج فارس ایران به مادری که دختران متعدد دارد می گویند که «عزا گرم کن» زیاد داری! و چون معمول است به فرزند پسر اهمیت بیش تری می دهند، از این جهت اهمیت دختر را یادآور می شوند که برای گرم کردن مجلس سوکواری وجود یک دختر به طور حتم لازم است. مادر بی دختر «عزا گرم کن» ندارد.

۷- چوگان بازی

چوگان، یک ورزش بسیار کهنسال ایرانی است و از بازی های پهلوانی به شمار می آید و سواری که چوگان نداند، سوار واقعی محسوب نمی شود. این بازی از ایران به سایر نقاط جهان رفته و در بعضی زبان ها نام خود را حفظ کرده، در برخی زبان ها نیز معانی مجازی به خود گرفته است. واژه ی عربی صولجان- به جای چوگان- همین واژه است اما از فارسی گرفته نشده بلکه از راه زبان سریانی به آن زبان راه یافته است. این واژه در سریانی به ظاهر باید به صورت stwlg'n آوانویسی شود. در هر حال «ل» اضافه در شکل واژه ی عربی مربوط می شود به زبان سریانی.

باری این ورزش تاریخی سواران ایرانی، امروز به صورت های گوناگون از صورت اصلی گرفته تا پیاده، روی چمن، روی یخ و ... در سراسر جهان رواج دارد و به ظاهر در کشور خودمان، تازه می رود جانی بگیرد و امیدواریم بگیرد.

ورزش‌های اروپایی که اکنون در ایران - و نیز همه‌ی جهان - متداول شده بیش‌تر جنبه‌ی تفریح و سرگرمی دارد و برای نمایش و جلب توجه تماشاگران است مانند فوتبال، والیبال، بسکتبال، هندبال و چندبال دیگر و حتی ورزش سنگینی مثل وزنه‌برداری - که جز بزرگ کردن قلب وزنه‌بردار و کم کردن از عمر او خاصیت دیگری ندارد - فقط از جهت نمایش زوربازو اهمیت دارد و به کار دیگری نمی‌خورد. ورزش‌های به اصطلاح میدانی نیز از این قاعده‌ی کلی بیرون نیستند، به‌ویژه که برخی از آنها، مانند انواع نمایش‌های معروف به ژیمناستیک، دارای حرکات نمایشی به‌واقع زیبا و چشم‌نواز هستند. اما پرتاب دیسک و وزنه، و پریدن از روی مانع، که گویا در یونان باستان اجرا می‌شده، در گذشته‌های دور هم به نظر نمی‌رسد که کاری جز نمایش بوده‌اند.

تردید نیست که همه‌ی این ورزش‌های نمایشی، به جز وزنه‌برداری، ضامن سلامت جسم ورزشکار است و به حتم کسانی که به این ورزش‌های تفریحی می‌پردازند از سلامت جسمی بیش‌تری برخوردارند.

اما ورزش‌های ایرانی - چنان‌که ورزش‌های دیگر کشورهای آسیایی - که از دیرزمان در تمام نقاط ایران متداول بوده و به‌طور عمده در زورخانه‌ها انجام می‌شده، به هیچ وجه حایز جنبه‌ی تفریحی نیست. یعنی می‌توان اظهارنظر کرد که زورخانه، در اساس محلی برای ایجاد آمادگی جنگی و تمرین‌های جوانان بوده است، چه به منظور جنگ‌های خارجی و چه به خاطر دفع زورگویان محلی به احتمال حمایت از مردم خرده‌پا، در برابر ستم بزرگ‌ترها. اینجا جای بحث درباره‌ی زورخانه نیست که به احتمال قوی از روزگاران بسیار کهن در ایران وجود داشته، تنها باید گفت هر کاری که در گود زورخانه انجام می‌گیرد حتی چرخ زدن به درد میدان جنگ می‌خورده است، چه برسد به کباده و میل و کشتی‌گرفت.

ورزش چوگان، یک ورزش خارج از زورخانه است. این ورزش ایرانی، البته بیش‌تر اختصاص به طبقات بالای جامعه داشته و به‌ویژه سوارنظام که در تمام دوره‌های تاریخ ایران پیش از اسلام آنقدر اهمیت داشت که نام «سوار» جای نام «پهلوان، جنگجو، دلاور» و حتی جای نام «ایران» را گرفته بود. اعراب ایرانیان را «اساوره» یعنی

سواران، و سلسله‌ی ساسانی را سلسله‌ی «اساوره» نامیده‌اند. به نظر می‌رسد که چوگان جزء تمرین‌های اصلی و حتمی سوارنظام بوده و جوانانی که می‌باید به رسته‌ی سوار پیوندند، از زمانی که قادر به نشستن روی اسب بوده‌اند با این ورزش آشنا می‌شدند.

قواعد بازی چوگان، امروزه هر چه هست باید آن را در آیین نامه‌های مربوط به هیئت‌های ایرانی و جهانی این ورزش پیدا کرد. از قواعد این بازی در روزگاران گذشته نیز اطلاع چندانی نداریم. تنها یکبار در شاهنامه از تعداد بازیکنان هر طرف سخن رفته که پس از این خواهیم گفت.

در چگونگی رواج این ورزش در جهان بیش تر اهل تحقیق در این امر متفقند که پس از آمدن انگلیسیان به هندوستان و حکومت دو قرنی آنان بر آن سرزمین این بازی ایرانی که در آن هنگام در میان شاهزادگان و امرای هند رواج کامل یافته بود. - به ظاهر از هند به چین و کره هم رفته است - مورد توجه افسران انگلیسی قرار گرفت. این افسران پس از بازگشت به انگلیس این ورزش را در آنجا رواج دادند و نخستین باشگاه چوگان در اواسط قرن نوزدهم در آن کشور تأسیس شد و نخستین مسابقه‌ی رسمی چوگان در انگلستان در سال ۱۸۶۹ م. انجام گردید. امریکاییان هفت سال بعد، این ورزش را به عنوان ورزش رسمی پذیرفتند. (یعنی سال ۱۸۷۶ م.)

پیداست که در طول زمان در اساس و مقررات بازی تغییراتی روی داد که آنچه مربوط است به اطلاعات ما از شاهنامه پس از این خواهیم گفت. اما طول و عرض زمین آن، مشخص گردید که ۲۵۰ متر در ۱۴۰ متر است. (در دایرةالمعارف فرانکلین ۲۵۰×۳۵۰ آمده).

اما آنچه مربوط به روزگار گذشته است و در ایران، تا آنجا که نویسنده‌ی این سطور آگاهی دارد تنها یک زمین چوگان باقی مانده است و آن همان میدان نقش جهان شهر زیبای اصفهان می‌باشد. وجود سنگ‌های عمودی دروازه‌ها در دو سوی میدان، نشان‌دهنده‌ی طول میدان است و باید از دو سوی دیگر، دیواره‌ها را مرز میدان به حساب آورد. بدین طریق، درازا و پهنای میدان مسابقه - به شرط آنکه قبول کنیم به قول نشریات ورزشی، این اندازه‌ها قانونی بوده است - به دست می‌آید.

امروز مقررات دیگری وضع شده که به این نوشته مربوط نیست. اما تعداد بازیکنان. در شاهنامه تنها یکبار از تعداد بازیکنان سخن رفته است و آن در چوگان بازی سیاوش با افراسیاب است.

سیاوش که از ناسازگاری بخت و پدر و زن پدر، به افراسیاب پناهنده شده بود، در آغاز سخت موردعلاقه و محبت این دشمن دیرین ایران قرار داشت. افراسیاب حتی در نخستین دیدار با سیاوش، با پای پیاده به استقبال او رفت و این در جهان نیم اسطوره‌یی کیانی نمودار ارزش والایی است که به مهمان ارزانی می شود:

چو شد نزد افراسیاب آگهی

که آمد سیاوخش با فره‌ی

پیاده به کوی آمد افراسیاب

از ایوان میان بسته و پرشتاب

سیاوش چو او را پیاده بدید

فروید آمد از اسب پیشش دوید

گرفتند مر یکدگر را به بر

همی بوسه دادند بر چشم و سر

گفتگوی افراسیاب و سیاوش - در اینجا - گرچه به موضوع مربوط نیست به قدری صمیمانه است که نمی توان از آن گذشت و چند سطری از آن را نقل نکرد:

از آن پس چنین گفت افراسیاب

که بد در جهان اندر آمد به خواب

از این پس نه آشوب خیزد نه جنگ

به آبشخور آید گوزن و پلنگ...

به تو رام گردد زمانه کنون

برآساید از جنگ و از جوش خون

کنون شهر توران ترا بنده اند

همه دل به مهر تو آکنده اند

مرا چیز با جان و دل پیش تُست^۱
 سپهدار پیران به تن خویش تُست^۲
 پدروار پیش تو مهر آورم
 همیشه پر از خنده چهر آورم
 سیاوش بدو آفرین کرد سخت
 که از گوهر تو مگر داد بخت
 سپاس از خداوند جان آفرین
 کز ویست آرام و پرخاش و کین
 سپهدار دست سیاوش به دست
 بیامد به تخت مهی برنشست
 به روی سیاوش نگه کرد و گفت
 که این را به گیتی نیابند جفت
 نه زین گونه مردم بود در جهان
 چنین روی و بالا و فرّ مهان
 وزان پس به پیران چنین گفت رد
 که کاووس پیر است اندک خرد
 که بشکاید از روی چون این پسر
 بدین بُرز بالا و چندین هنر
 مرا دیده چون دید، دیدار اوی
 بماند دلم خیره در کار اوی
 که فرزند باشد کسی را چنین
 دو دیده بگرداند اندر زمین

شاهنامه گواهی می دهد که رابطه ی این دو در آغاز، سراسر مهر بوده است و لطف
 و صفا از هر دو سوی. مگر اینکه باید بگوییم زمانه، دیگر می خواست و کرد آنچه

۱. مصراع از نسخه ی بدل و از حاشیه نقل شد. متن چنین است: مرا با تن و جان، همه پیش تُست.
 ۲. در این هنگام، سیاوش با جریره دختر پیران ازدواج کرده بوده است بدین سبب افراسیاب پیران را خویش
 سیاوش می داند.

خواست . باری هفته یی پس از این :

شبی با سیاوش چنین گفت شاه
که فردا بسازیم بر دو پگاه
ابا گوی و چوگان به میدان شویم
زمانی بتازیم و خندان شویم
ز هرکس شنیدم که چوگان تو
نبینند گردان ز میدان تو
بدو گفت شاهانوشه بدی
همیشه ز تو دور، دست بدی
همی از تو جویند شاهان هنر
که یابد به هرکار بر تو گذر

اما به هر حال بامداد روز بعد هر دو به میدان چوگان رفتند :

چنین گفت پس شاه توران بدوی
که یاران گزینیم در زخم گوی
تو باشی در این روی و آن روی من
به دو نیمه هم زین نشان انجمن

سیاوش در ابتدا قبول نمی کرد که هموارد افراسیاب شود و می گفت که :

برابر نیارم زدن با تو، گوی
به میدان هموارد دیگر بجوی
ازایرا که همراه و یار توایم
بر این پهن میدان سوار توایم

ولی افراسیاب سخن او را رد کرد و حتی او را سوگند داد :

به جان و سر شاه کاووس، گفت
که با من تو باشی هموارد و جفت
هنر کن به پیش سواران پدید
بدان تا نکویند کو بد گزید...

و سرانجام سیاوش تسلیم شد:
 سیاوش بدو گفت: فرمان تراست
 آن گاه افراسیاب یاران خود را برگزید. به این شرح:
 سپهبد گزین کرد کلباد را
 چو گرسیوز و جهن و پولاد را
 چو پیران و نستیهن جنگجوی
 چو هومان که برداشتی ز اب گوی
 بنابراین یاران افراسیاب روی هم رفته هفت نفر بوده اند که با خود او می شدند هشت نفر.

آن گاه، افراسیاب، یارانی برای سیاوش برگزید و به نزد او فرستاد. این عده عبارتند از:

به نزد سیاوش فرستاد یار
 چو رویین و چون شیده ی نامدار
 دگر اندریمان سوار دلیر
 چو ار جاسب اسب افکن نرّه شیر

چنان که می بینیم - و در نسخه ی مسکو هم چنین است - گروهی که برای سیاوش انتخاب شده، چهار نفر را شامل می شود که با خود او پنج نفر می شوند و پیداست که برابر یاران افراسیاب باید هشت نفر شوند. گویا اعتراض سیاوش مسیله را قطع کرده است. اعتراض سیاوش که جالب است و بسیار ملایم و با ادب و نزاکت صورت می گیرد این است که یارانی که باید در برابر افراسیاب همراه او گوی بزنند، همه تورانیند و معلوم است که در مقابل پادشاه خود دست به کاری جدی نخواهند زد. اینها بیش از آنکه یار سیاوش باشند، یار افراسیابند. بنابراین می خواهد یارانش را خود و از میان جوانانی که همراه او به توران زمین آمده بودند، برگزیند:

سیاوش چنین گفت کای نامجوی
 از ایشان که یار د شدن پیش گوی
 همه یار شاهند، تنها منم

نگهبان چوگانِ این‌ها منم
گرایدون که فرمان دهد شهریار
بیارم از ایران به میدان سوار
مرا یار باشند در زخم گوی
بر آن سان که آیین بود بر دو روی
افراسیاب این درخواست را نیز بی درنگ پذیرفت:
سیاوخش از ایرانیان هفت مرد
گزین کرد شایسته اندر نبرد

سیاوش هفت مرد انتخاب کرد که با خود او می شوند هشت مرد، برابر افراسیاب و یارانش. بنابراین می توان گفت که تعداد سواران در بازی چوگان در هر سوی میدان هشت تن بوده اند.^۱ نام های یاران سیاوش در این گوی بازی، در شاهنامه نیامده و این نشان می دهد که آنان جوانان گمنامی بوده اند. در جزء سیصد جوان سوار که همراه سیاوش تا آخرین نفر کشته شدند و خون جوشان آنان سرانجام در زمان کیخسرو، به ویرانی توران منجر شد.

شاید بد نباشد بگوییم که پایه ی کشته شدن سیاوش، در همین چوگان بازی و سپس کمان کشی پس از آن با گرسیوز و به دست همین گرسیوز ایجاد شد.

۱. امروز تعداد بازیکنان هر طرف چهار نفر هستند.

نسخه ی بدل و ایات الحاقی

در شاهنامه

نسخه‌ی بدل چیست؟ نسخه یا نسخه‌هایی است از یک متن که‌نسال که با نسخه‌ی دیگری از همان متن که اساس کار چاپ کتاب قرار گرفته است تفاوت‌های جزئی- یا گاهی کلی- دارد. نسخه‌ی اساس کار را اصلی و سایر نسخه‌ها را بدل آن قرار می‌دهند و اختلاف‌های بین اصلی و بدل- یا بدل‌ها- را در حاشیه متذکر می‌شوند. به‌طور معمول اساس کار، قدیم‌ترین نسخه‌ی موجود است. اما این عنوان یا صفت اصلی، به هیچ وجه نشان‌دهنده‌ی ارزش و اهمیت یا صحت و دقت نسخه‌ی اساس نیست. چه بسا در بسیاری موارد نسخه‌ی بدل صحیح‌تر و دقیق‌تر از اصل است.

فرض می‌کنیم در زمان زندگی شخص فردوسی سه نسخه از شاهنامه‌ی او به رشته‌ی تحریر درآمده بوده و خود فردوسی هر سه نسخه را مورد بازدید قرار داده باشد- باید تذکر داد اینکه هر سه را به دقت خوانده و بیت به بیت مطابقت کرده باشد به کلی مردود است- هم‌اکنون می‌شود بدون درنگ این ادعا را مطرح کرد که آن سه نسخه هم اختلافاتی- ولو جزئی- با یکدیگر داشته‌اند که فردوسی با سن زیاد و حوصله‌ی کم و به احتمال چشم‌هایی که کم‌کم فروغ خود را از دست داده بود، نتوانسته متوجه آنها شود. اشتباه جزء خصوصیات وجودی بشر و به‌طور اساسی در شأن انسان است. هیچ آدمیزاده‌ی را نمی‌توان مصون از اشتباه دانست.

حال آن سه نسخه‌ی فرضی را با علایم الف، ب و ج از یکدیگر مشخص می‌کنیم با تاریخ تحریرهای ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ هـ. ق. نسخه‌های سه‌گانه، از روی نسخه‌ی که فردوسی به خط خود نوشته بود استنساخ شده است و نیز تصور ما بر مبنای آن فرض طبیعی است که تمامی نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های جهان، در اصل از آن سه

نسخه گرفته شده اند.

اکنون، اجازه می‌خواهیم که دامنه‌ی تخیلاتمان را وسعت دهیم. نسخه‌ی الف پس از آنکه چندبار رونویسی شد در سال ۴۰۴ در یک حادثه‌ی آتش سوزی بدبختانه از میان رفت، اما تا آن هنگام ده نسخه‌ی تازه از روی آن به وجود آمده بود، به ترتیب، الف/۱، الف/۲، الف/۳ تا آخر.

نسخه‌ی ب تا مرگ صاحب اصلیش در سال ۴۳۵ هـ. ق در تملک او بود، ولی با مرگ او و نداشتن وارث - یا وارثان شایسته و فرهنگ دوست - آنقدر در صندوق خانه پستو ماند که تا چهل سال بعد که به سبب رخنه‌ی موریانه و رطوبت، در اصل طوری غیرقابل استفاده شد که وارثان بعدی آن را محل اعتنا قرار ندادند - یک نکته باید موردتوجه قرار گیرد که به احتمال بسیار زیاد یک یا دو یا هر سه‌ی این نسخه‌ها فاقد تصاویر و تابلوهای نقاشی و تذهیب کاری بودند که ممکن بود وارثان بی‌اعتنا به ادب را ترغیب به نگهداری آنها کند. باری نسخه‌ی ب هم از میان رفت، ولی آن هم پیش از نابودی پنج نسخه‌ی تازه به وجود آورده بود، ب/۱ و ب/۲ و ب/۳ ...

و اما، نسخه‌ی ج را یک کتابفروش اهل نیشابور - که مردمش از سایر مردم خراسان کتابخوان تر، و کتابدوست تر بودند و بازار کتابفروشان مشهور بود - از صاحبش خرید و به نیشابور برد و به تمام اهل ادب و دوستان شاهنامه خبر داد و آگهی کرد که سفارش استنساخ می‌پذیرد و عده‌ی خوشنویس با ذوق را هم به خدمت گرفت و شب و روز از روی آن یکی می‌خواند و آنها می‌نوشتند. این کار تا آنجا ادامه یافت که بازار اشباع شد و ناچار کار متوقف گردید. اگر فرض کنیم - با توجه به گرانی کاغذ و کتابی که به این وسیله تکثیر می‌شود و حتی از امروز هم گران تر تمام می‌شده و به طبع باب دندان بزرگان بوده است و بس، آن هم کتابی در پنجاه و اندی هزار بیت - پنجاه نسخه از شاهنامه تا سال ۴۳۵ در این کتابخانه به فروش رفت، ج ۱ تا ج ۵۰، پس ما تا پایان سال ۴۳۵ هـ. ق دارای شصت و پنج نسخه‌ی تازه و دو نسخه‌ی قدیمی از شاهنامه هستیم که می‌شود ۶۷ نسخه. باز نکته‌ی اضافه کنیم، ممکن است برای مثال از روی نسخه‌ی الف در عرض یکسال صد نسخه نوشته شده باشد، ولی البته نه مستقیم، بلکه از روی نسخه‌های الف ۱ و الف ۲ / ... تا آخر و صد البته هر یک با دیگری قدری اختلاف پیدا

کرده است و بعد از سال ۴۳۵ و به احتمال حدود سال ۴۵۰ - یعنی به تقریب زمان قطعی تسلط سلاطین سلجوقی - ده‌ها نسخه از شاهنامه در اختیار مردم قرار داشته ولی به دقت با یکدیگر تطبیق نمی‌کرده‌اند. چرا؟ به دلایل مختلف و گاه بسیار ساده برای مثال:

(۱) کاتب اشتباه کرده و به جای واژه‌ی، واژه‌ی دیگر نشانده - هر کس در این امر شک دارد می‌تواند آزمایش کند، و فقط ۳۰ صفحه از کتابی رونویسی کند و بعد آن دو را با یکدیگر مطابقت دهد. محال است یک یا چند بار مرتکب اشتباه نشده باشد.

(۲) کاتب مثل مورد بالا، اشتباه کرده و چند سطر بعد متوجه اشتباه خود شده است. اما متأسفانه کاری نمی‌توانسته است بکند، چون کار خراب‌تر می‌شده و لیسیدن واژه‌ی غلط هم مقدور نبوده - این لیسیدن حتی تا زمانی که ما به مدرسه می‌رفتیم و مشق خط از اعتبار نیفتاده بود رواج داشت. - بنابراین همین‌طور آن را گذاشته و رد شده است. سفارش دهنده که نمی‌آید موبه‌مو و کلمه به کلمه شاهنامه‌ی به آن عظمت را تحویل بگیرد.

(۳) کاتب سهو کرده و یک یا چند بیت را به هیچ وجه ننوشته و خودش هم متوجه شده یا نه، به هر تقدیر آن بیت یا ابیات حذف شده و بعدها هم در نسخه‌هایی که از روی این نسخه نوشته شده نیامده است.

(۴) کاتب سهو کرده و یک بیت را ننوشته ولی پس از چند بیت متوجه اشتباه خود شده و آن بیت فراموش شده را بعد از پنج شش بیت دیگر نوشته است.

(۵) کاتب اشتباه کرده و چند بیت برای مثال پنج بیت را ننوشته، علت هم آن بوده که بیت اول فراموش شده‌ها با واژه‌ی شروع می‌شده که در پنج بیت بعد نیز آن واژه در آغاز بیت قرار داشته است.

(۶) گاهی نسخه‌نویس، به عمد، چنین کاری کرده، یعنی واژه‌ی را دیده و به دلایلی تصور کرده که کاتب قبلی مرتکب اشتباه شده، بنابراین اشتباه کاتب پیشین را تصحیح کرده است.

(۷) گاهی واژه‌ی را دیده که در زمان فردوسی کاربرد داشته و برای مردم شناخته شده بوده ولی دویست و پنجاه سال بعد، کاربردش را از دست داده و برای کاتب نسخه‌مفهوم نبوده، او واژه‌ی تازه‌ی به جای آن نشانده است.

۸ و ۹ و ...) از این موارد به فراوانی می توان یافت و ردیف کرد که به چه سبب تا این حد اختلاف نسخه های خطی در میان است . اما یک مورد بسیار وسیع تر هم می توان یافت و آن وضعیت خود رسم الخط ماست . بیش تر اوقات «و» و «د» با هم اشتباه می شوند . اگر کاتب کمی نقطه ها را پس و پیش بگذارد بعد المشرقین به وجود می آید . اگر کاتب فراموش کند نقطه یی را بگذارد، دیگر واویلا لازم دارد . اگر سرکش ك و گ اشتباه شوند (که در اول هر دو را یک جور می نوشته اند) اگر ج و چ ، مثل هم نوشته شوند (که تا چند قرن نوشته می شدند) همین طور ب و پ و ... که به واقع حتی تصور تعداد اشتباه سرگیجه آور است . مورد دیگر ، توجه بفرمایید ، دو حرف ن و ی به ظاهر شبیه هم نیستند . همچنین این دو حرف با حرف های ب ، پ ، ت ، ث ، س ، ش و همزه هم شباهت ندارند . اما وقتی که این حرف ها در وسط کلمه قرار می گیرند ، بدون در نظر گرفتن نقطه ها ، همه به هم شباهت کامل دارند . واژه های سینه ، شنبه ، سنبه و شبیه اگر بی نقطه باشند همه یک نوع نوشته می شوند و این رشته سر دراز دارد . این موضوع را به همین جا پایان می دهم به دلیل اینکه به تقریب برای اکثر خوانندگان فاضل تکرار مکررات است و ملال آور .

بیت های الحاقی بیش تر در مثنوی ها پیدا می شود و هر مثنوی که بیش تر مورد توجه بوده و بیش تر مورد استنساخ قرار گرفته از این اختلافات فراوان دارد . در اصل اختلاف نسخه ها در هر شکل آن نشان دهنده ی این واقعیت است که آن دیوان یا آن کتاب نثر یا آن مثنوی بیش تر در مرکز توجه مردم قرار داشته است ، مثل بوستان سعدی و همین شاهنامه ی فردوسی .

شاهنامه را از این حیث و از نظر دستخوردگی باید در صدر همه قرار داد . چنان که در آخرین چاپ های انتقادی آن - مثل چاپ مسکو - کمتر بیتی را می توان یافت که یک یا چند نسخه بدل نداشته باشد . هم اکنون یکی از مجلدات همین چاپ مسکو را برداشتم - جلد پنجم بود - یک صفحه ی آن را باز کردم (ص ۶۲ آمد) ، بیست بیت در این صفحه آمده است و درست در زیرنویس ها ۲۰ (بیست) نسخه ی بدل . ص ۶۳ (مقابل آن) پانزده بیت دارد و بیست نسخه ی بدل و دو بیت که از بن و بیخ متفاوتند .

لیکن ، هنوز اختلافات در حدود واژه ها ، ترکیبات ، بخشی از یک مصراع یا تمامی

یک مصراع و حتی تمامی یک بیت است. اما آنچه ما در این مقاله در جستجوی آنیم هیچ یک از این‌ها نیست، بلکه بیت یا ابیات الحاقی است. برای مثال، مطابق آماری که مجتبی مینوی داده است داستان رستم و سهراب در نسخه‌های مختلف، تا چند صد بیت در شمارش با یکدیگر اختلاف دارند. آنهایی که ابیاتی کمتر دارند بهتر می‌شود کمبودشان را توجیه کرد تا معکوس آن. در مثل، می‌توانیم بگوییم کاتبی، داستان را که در اصل - به فرض - یک هزار بیت بوده، به صورت خلاصه و حذف ابیاتی که نبودشان به استمرار داستان لطمه‌ی وارد نمی‌آورد، به ششصد بیت رسانده است ولی عکس این را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ یعنی داستان ششصد بیتی، چرا و به چه دلیل و چگونه شده است هزار بیت؟ چرا چهار صد بیت به آن اضافه کرده‌اند؟ اساس بحث ما این است. اما در همین جا نیز یادآوری می‌کنیم، که به احتمال خود فردوسی هم به هنگام بازبینی یا بازنویسی کتاب ممکن است مقداری بر اصل افزوده باشد ولی مقصود ما از ابیات الحاقی این‌ها هم نیستند، بلکه در کل آنها را می‌گوییم که مصححان شاهنامه، به طور قطع از دیگران - غیر از فردوسی - دانسته‌اند.

دلایل ما برای الحاقی بودن این ابیات چیست؟

- (۱) بیت یا ابیاتی در کهن‌ترین نسخه‌ها نیست ولی در نسخه‌های جدیدتر هست. پیشاپیش باید گفت که این دلیل چندان قوی و قابل اعتماد نیست.
 - (۲) نخستین ترجمه از روی شاهنامه، ترجمه‌ی عربی‌بنداری رازی است که با زمان خود فردوسی تفاوت زیادی ندارد و این بیت‌ها - یعنی الحاقی‌ها - در آن نیست. این دلیل هم زیاد محکم و استوار نیست و در مقابل یک حمله‌ی منطقی تاب مقاومت ندارد. برای مثال می‌شود گفت: مترجم عربی کمی شعر را خلاصه کرده است.
 - (۳) بیت یا ابیات الحاقی، نسبت به کل شاهنامه ارزش ادبی و حماسی کمتری دارند و به طور کلی به شاهنامه‌ی فردوسی نمی‌خورند. این دلیل، اگر همراه با بررسی علمی زبان‌شناسی باشد تا اندازه‌ی پذیرفتنی است اما باید دانست که ذوق و سلیقه‌ی امروز را ملاک ذوق و سلیقه‌ی هزار سال پیش گرفتن نه منصفانه است نه عالمانه! آنچه امروز سست می‌پنداریم آیا هزار سال پیش هم سست پنداشته می‌شده است؟
- دوم آنکه به فرض سست بودن برخی از ابیات، مگر وجود چند بیت سست در میان

پنجاه شصت هزار بیت سخته و استوار، چیز غریبی است؟ خود بزرگمرد طوسی فرموده است که اگر بشماری بیش از پانصد بیت سست ندارد. البته که شکسته نفسی کرده ولی به هر حال محال نیست. شاهنامه وقتی به پایان رسیده - شاید در حدود سال ۳۹۰ با کمی پس و پیش - تا سال ۴۰۰، فردوسی به بازبینی کلی و نوشتن نهایی آن سرگرم بوده است. برای کسانی که هرگز شعر نگفته اند احتمال دارد این مدت طولانی به نظر آید. اما هر کس غزلی گفته نیک می داند که اگر یکی از مصراع های غزل خود را نپسندید، برای تعویض یا تصحیح آن چند برابر سرودن تمام غزل صرف وقت لازم است و آخر سر هم خشنودی کامل حاصل نمی آید، وای به اینکه شاهنامه ی شصت هزار بیتی را بخواند یا بر او بخوانند چون در این هنگام شاعر در حدود هفتاد سالگی بوده و بینایی چشمانش به احتمال رو به کاهش رفته - و نقادانه در آن نظر کند - ثقل سامعه را بر ضعف باصره علاوه کنیم و مقصود از این حرف ها این است که باید وجود چند صد بیت سست را در شاهنامه پذیرفت. اگر برخی از کاتبان بعدها نپسندیده و حذف کرده اند یا مترجم عربی هم بسیاری را ترجمه نکرده، دلیل قطعی را الحاقی بودن آنها نباید شمرد.

۴) گاهی بیت های الحاقی به آداب و رسوم و قواعد زندگی اجتماعی و سیاسی و مذهبی عصری که منشی در آن زندگی می کرده، مربوطند یعنی نفوذ عقاید در دوره های بعد که بیش تر اسلامی هستند در کتابی که ترجمه یی است از زبان پهلوی، آن هم متعلق به دینی غیر از اسلام. این نظر گاهی درست است و البته ناظر به کار کاتب نیست و اگر باشد، ضعیف است. آن تأثیر روی گوینده، یعنی مترجم - شاعر، یا شاعر - بیش تر است. بهترین نمونه ی این مطلب کتاب ویس و رامین است. پیش از آنکه درباره ی کتاب اخیر توضیحی بیاوریم باید بگوییم ملاحظه کاری یا به قول امروزی ها، محافظه کاری را بیش تر شاعر می کند تا کاتب. زیرا شاعر خود را در برابر کل جامعه و قدرت حاکمه قرار می دهد، بنابراین اگر چیزی خلاف عقیده ی حکام و سلاطین زمان در ترجمه اش راه یابد، می تواند برایش تولید مخاطره نماید، اما کاتب نه! زیرا چنان که گفتیم کاتبان کتاب را به سفارش این و آن می نوشتند و مزد کارشان را می گرفتند و مانند شاعران و نویسندگان در بند بهشت و دوزخ قضیه نبودند. اما می بینیم در شاهنامه مطالبی هست که برای یک مسلمان قرن چهارم و پنجم و ششم و حتی امروز قابل تصور نیست و هضمش

دشوار است. نه تنها شاعر بلکه هیچ کاتبی هم آنها را از قلم نینداخته، مانند عروسی خواهر و برادر، پدر و دختر، دایی و خواهرزاده و به صراحت هم فرموده که آنها در آن وقت دینشان این طوری بوده - و به من هم مربوط نیست!

پدر در پذیرفتش از نیکوی

بدان دین که خوانی ورا پهلوی

می بینیم که هیچ یک از نسخه نویسان این ها را عوض نکرده اند، خراب نکرده اند. تحریف و تصحیف نکرده اند، پس دیگر چه داعی دارد که بیایند و برای رستم و تهمنه، نیمه شبی مجلس عقدکنان راه بیندازند که مبادا به تریج قبای کسی بر بخورد. در جامعه‌ی که طبق سنن پذیرفته شده، خواهر و برادر عروسی می کنند و این عادی ترین ازدواج ممکن است به طوری که:

به نامه مهر موبد هم نباید

گوا گر کس نباشد نیز شاید

نباید گوهر و چیزی دگر رای

برادر را و خواهر را به یک جای

رفتن دختری به بالین پهلوانی و اظهار این مطلب بدو که تنها می خواهد از نسل او پسری داشته باشد و برای حظ نفس نیامده، نباید آنقدرها باعث شگفتی شود و مجلس عقدکنان نصف شب را درست کند! رودابه و منیژه و تهمنه و شیرین و ویس و ... زنانی هستند به تمام معنی عاشق و از ابراز عشق خود هم ننگی ندارند. مردوار حرف خود را می زنند و پای حرفشان هم می ایستند. در داستان ویس و رامین مضامین و مطالبی هست که قرن ها بعد، رند عالم سوزی مثل عبید زاکانی برداشت و در رساله‌ی صد پندش نوشت که «از خاتونی که قصه‌ی ویس و رامین خوانده باشد توقع درستی نداشته باشید.» و نسخه‌های موجود ویس و رامین گواهی می دهند که هیچ کاتبی اینها را حذف نکرده است، بنابراین به راحتی می توان گفت در مجلس عقدکنان نیمه شبی رستم و تهمنه را نه فردوسی ساخته و نه کاتبان شاهنامه، بلکه در منبع اصلی او وجود داشته است و همین طور به دست او رسیده است.

(۵) البته نفوذ عقاید زمان بدون اینکه شاعر توجهی داشته باشد در کتاب‌هایی از این

دست دیده می شود. برای مثال در همان ویس و رامین که ذکرش گذشت - که اصل و منشأ پهلوی داشته - موارد به نسبت متعددی را می شود ذکر کرد که نفوذ عقاید اسلامی در آن به طور کامل آشکار است از آن جمله :

الف : پیش از اسلام، در باورهای دینی ایرانیان نامی از آدم و حوا نیست، اما در ویس و رامین می خوانیم :

ز تخمه تا به آدم شاه و مهتر

به گوهرشاه موبد را برادر

ب : شیطان - و به ویژه با این نام - پیش از اسلام در ادیان ایرانی مطرح نیست.

ج : پیش از اسلام سگ پلید و نجس نیست :

بدو گفت ای ز سگ بوده نژادت

یا : ز سگ رسواتر و زوبی بهاتر

د : در یک نوشته ی ایرانی پیش از اسلام وجود نام فرقان - قرآن - و اشاره به آیه یی از

آن - ولو به ترجمه غریب می نماید :

چنان چون یاد کرد ایزد به فرقان

چو گفتش حال بلقیس و سلیمان

که شاهان چون به شهر نو درآیند

خرابی ها و زشتی ها نمایند

ه : پیدایش و آفرینش آدم از خاک؛ که در باورهای ایرانی انسان منشاء گیاهی دارد :

چرا تو آشتی در دل نداری

مگر چون ما سرشت از گل نداری؟

و اشاره به بهشت و دوزخ اسلامی و رضوان و حور عین :

چنان بایسته کرد آن بافرین را

که در فردوس رضوان حور عین را

و نظایر این موارد. اما فردوسی، به شخصه در چنین مسایلی خود را کمتر درگیر

کرده و شرط امانت را در برگرداندن متن به جا آورده است.

با این حرف ها، هر چه جلوتر می رویم درك مسیله ی ایات الحاقی مشکل تر

می‌شود. اگر چنین ابیاتی وجود داشته باشد نخست باید علت وجودی آن را پیدا کرد، بدون علت وجودی، این ادعاها پایه‌ی مستحکمی ندارد. یک مثال روشن و واضح می‌توان آورد. ابیاتی به فردوسی منسوب است به نام «هجونامه‌ی محمود» و گفته‌اند که چون صله‌یی که محمود به فردوسی وعده داده بود، نداد و کمتر از آن داد، شاعر این مطلب را اهانتی به خود دانست و در صدد تلافی برآمد و این ابیات را در هجو محمود سرود. درباره‌ی این هجونامه سخن بسیار گفته‌اند. عده‌یی آن را از فردوسی می‌دانند و عده‌یی نه. بنده‌ی ناچیز جزء این گروه اخیر است. چه دلایل اثبات این ادعا را بسیار ضعیف می‌بیند و برای ردّش قوی. قوی‌تر از این چه؟ که مگر فردوسی شاهنامه را برای محمود ساخته بود که از عهدشکنی او بنالد. او می‌خواست ملتش را زنده نگهدارد و این کار را هم کرده است: «عجم زنده کردم بدین پارسی». گویا کلمانسوی فرانسوی گفته است که اگر از ملتی دو چیزش را بگیری آن ملت را نابود کرده‌ای، تاریخ و زبانش را، و هزار سال پیش از کلمانسو، فردوسی بزرگ ما این حقیقت را به روشنی می‌دانست و در اثر جاودانه‌اش این هر دو چیز را یکجا به مردم خود داد و فرمود:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام

چنین انسان والاّیی، صحبت از «لبی‌نان» می‌کند؟ شرم‌تان باد از چنین نسبتی! آیا چنین مرد بزرگواری شاهنامه را برای و به خاطر کسی می‌سراید که در اصل ایرانی نیست تا افتخارات ملی ایرانیان را ارج بنهد؟ از همه‌ی این‌ها گذشته، شاهنامه‌یی که به احتمال قریب به یقین از سال ۳۶۵ سرودنش شروع شده، در حالی که محمود بیست و چهار سال پس از این تاریخ، یعنی در سال ۳۸۹ تاجگذاری کرده است. پس اگر ادعا کنیم که این صد بیت را دیگران به نام فردوسی ساخته‌اند و به شاهنامه‌ی او افزوده‌اند، دلیلی در دست داریم و آن اینکه یک نفر که سخت تحت تأثیر بی‌اعتنایی محمود نسبت به شاهنامه بوده پنجاه شصت سال بعد، و داستان‌های فراوانی هم در این باره شنیده، از روی کمال حسن نیت، انتقام فردوسی را از سلطان محمود غزنوی گرفته و داستان‌های بعدی مربوط به هجونامه را دیگران پس از آن ساخته‌اند. اما بی‌طرفانه بگویم دلیل اضافه شدن بیتی که در زیر خواهد آمد چیست؟

داستان این است که وقتی دو مار از شانه‌های ضحاک می‌روید، ابلیس، «به سان

پزشکی» می‌آید و به ضحاک توصیه می‌کند که باید مارها را با خوراک آرام کرد و بهترین خوراک برای آنان مغز سر انسان است. شاید این خورش سبب مرگ آنها بشود.

به جز مغز مردم مده‌شان خورش

مگر خود بمیرند از این پرورش

دو بیت بعد از این، در چاپ بروخیم، از نسخه‌ی به علامت C، آشکارا زاید تشخیص داده شده است. (چاپ مسکو که به هیچ وجه متعرض آن نشده).

دوای تو جز مغز آدم چو نیست

بر این درد و درمان بیاید گریست

بروزی دو کس بایدت کشت زود

پس از مغز سرشان بیاید درود

کدام کاتب که کاری را به صرف مزد می‌کند، کار اضافی بی‌مزد و حتی بی‌منت انجام می‌دهد؟ از نظر کاتب یا هر خواننده‌ی اگر این دو بیت نمی‌بود، چه می‌شد؟ عکس این موضوع صد بار درست‌تر است. گویا در اساس سعی نکرده‌اند کاتب را بشناسند و روحیه‌ی او را درک کنند. اگر بگوییم کاتبان، همین حروفچین‌های چاپخانه‌ها در زمان حال هستند پربیراه نرفته‌ایم. آنقدر نوشته‌اند که دیگر نسبت به نوشته‌ها احساس خاصی ندارند که به هیجان درآیند. که در اصل در این دو بیت هیجان مطرح نیست. پس چگونه می‌توان ادعا کرد که دو بیت بالا را کاتب اضافه کرده است؟ (به عکس می‌توان گفت کاتبی دیگر این دو بیت را حذف کرده است) و در اصل، به چه منظوری؟ به ویژه آنکه بیت دوم با داشتن واژه‌ی درود به معنی سلامت از اصالت خاصی برخوردار است و بسیار کهنه هم می‌نماید.^۱ و در حال حاضر این بیت تنها شاهی

۱. این معنی، که معنی اصلی درود است از فرهنگ‌ها فوت شده. در فرهنگ دهخدا به طور مطلق به معنی آن اشاره نشده و همه جا آن را به معنی سلام و صلوات گرفته است. معین در حواشی برهان توجه کمی بدان کرده و آن را صحت و سلامتی هم-البته به نقل از دیگران- دانسته ولی به زودی گذشته است و شاهی نیآورده. اما در ماده‌ی بدرود و بدرود گویا به هیچ وجه متوجه ارتباط دو واژه نشده است. واژه درود به معنی سلامت از ایرانی باستان: druvātās، و اوستایی: drvatat از ریشه: drva. سنسکریت: dhruva، پهلوی: drōt، پازند: drūd (نگاه: ایرج وامقی هووید گمان ص ۸۵۴) می‌تواند در اصل چنین باشد: درود بر شما = سلامت بر شما و اما بدرود. پهلوی: Paδdrūd، درست یعنی: به سلامت- تو پد رود باشی ای جهان پهلوان/ که جاوید بادی و روشن روان- در واقع به طرز شگفت‌آوری به نظر می‌آید که سلام، ترجمه دقیق واژه‌ی درود است. این ضرب‌المثل فارسی را هم، همه شنیده‌ایم، که سلام سلامتی است.

است برای معنی حقیقی درود یعنی صحت و سلامت و به نظر می‌رسد که در چاپ بروخیم - از روی چاپ وولرس - متوجه معنی این واژه نشده‌اند و به همین دلیل کل بیت را رد کرده‌اند، با این حال چگونه می‌توان ادعا کرد این بیت زیادی، یعنی الحاقی است. البته صفحات چاپ بروخیم را - که من اساس این مقاله قرار داده‌ام - اگر ورق بزنیم، ابیات بسیاری در پاصفحه آمده است با قید «این بیت یا ابیات را فلان نسخه اضافه دارد.» من حالا با آنها کاری ندارم، چه به صراحت ادعا نشده که الحاقی است. ولی یک سؤال برای هر خواننده‌ی مطرح می‌شود، اگر تشخیص داده‌اند الحاقی نیست چرا آن را به متن منتقل نکرده‌اند؟ اجازه بدهید کمی به حاشیه برویم. ما این نوع تصحیح متون را از فرنگیان یاد گرفته ایم که متنی را اساس کار قرار دهیم - و به طور معمول قدیم تر از همه را - و اضافات نسخه‌های دیگر را به حاشیه ببریم ولو اینکه شبهه‌ی در اصل بودن آنها نداشته باشیم. اما آنها نگفته‌اند و ما هم کنجکاوی نکرده ایم که این کار چه خاصیتی دارد؟ ولی حالا دیگر سخت متداول شده است و سرانجام آدم به فکر می‌افتد که خودش کشف کند که آنها چرا چنین کاری کرده‌اند؟ بنده به خود حق و اجازه می‌دهد که اظهار نظری بکند. به گمان من آنها از این جهت چنین کاری کرده‌اند که نتوانسته‌اند و نمی‌توانسته‌اند تشخیص دهند کدام اصلی و کدام بدل است. چون آنها با زبان فارسی آشنایی و برخوردشان علمی بوده، نه عاطفی و احساسی، این است که گذاشته‌اند خواننده - البته خواننده‌ی ایرانی - خودش قضاوت کند. اما خود ما چرا این کار را نکنیم؟ چه باعث می‌شود که ما این همه شعر را از متن خارج کنیم و از حیز انتفاع بیندازیم در حالی که کمترین شبهه‌ی هم در بسیاری از موارد در اصلی بودن - تقریبی - آن نداریم؟ از صفحه‌ی اول تا صفحه‌ی ۵۰ (گفتیم اساس کار ما چاپ بروخیم است.) سی بیت به حاشیه رفته که هیچ ادعایی هم بر الحاقی بودن آنها نیست. و اگر این معدلی باشد برای تمام شاهنامه، بنابراین ما در ۹ جلد این چاپ که روی هم رفته ۳۰۲۰ صفحه است نزدیک به دو هزار بیت صحیح و سالم را از رده خارج کرده ایم. چرا؟ آیا اینها از زن پدر هستند؟ بگذریم که جلد دهم در اصل به نام ملحقات است و ۳۳۶۵ بیت دارد و بدون هیچ گونه توضیحی خارج از متن است و در حال حاضر ما از آن سخنی نمی‌گوییم، برای اینکه مصحح هم چیزی نگفته است در حالی که از نظر زبان و شعر، کمتر بیتی از

آن ملحقات را می توان سست و کم مایه شمرد و لایق شأن فردوسی ندانست. یوسف و زلیخا از فردوسی نیست. بیت بیت این منظومه فریاد می زند که نه تنها فردوسی آن ها را سروده بلکه همزمان فردوسی هم سروده نشده اند. اما این ابیات سه هزار و سیصد گانه چنین نیستند.

برای اینکه بحث بیش از این به درازا نکشد نقل قولی می کنیم از مینوی پژوهشگر ستیهنده که گاهی نسخه نویس چنان غرق در مطالب شیرین شاهنامه می شود و چنان فضای معرکه او را در بر می گیرد که آنچه را فردوسی فرموده ناکافی می یابد و از خود نیز چند بیت بر آن می افزاید و این چند بیت مثل نخود داخل شیربرنج بدون هیچ گونه پرده پوشی خود را به خواننده ی اصلی نشان می دهد. اما آیا ابیات زیر که در چاپ بروخیم (ص ۱۰۱-۱۰۰) هست و در چاپ مسکو نیست از آن گونه است؟ قبل از نقل ابیات دو مطلب ولو تکراری باشد، باید یادآوری شود. نخست آنکه نسخه ی اصلی چاپ مسکو از نسخه ی اصلی چاپ وولرس-بروخیم، قدیم تر است ولی این ابیات را ندارد. دوم آنکه مباحثان چاپ مسکو به هیچ وجه از آن نسخه استفاده نکرده اند و این بیت ها- که نقل می کنیم- در نسخه ی بدل های آنان دیده نمی شود. اما بیت ها مربوط است به داستان کشته ایرج به دست برادران و هنگامی که تاج و تخت به منوچهر نواده ی ایرج می رسد و او آماده ی نبرد با سلم و تور، به خونخواهی نیای خود می گردد. در این هنگام فرستاده یی از دو برادر ایرج به نزد فریدون می آید با پیشنهاد صلح و همراه با هدایای فراوان. فریدون همه ی سخنان فرستاده را در نهایت شکیبایی می شنود:

فرستاده گفت و سپهبد شنید

مر آن بند را پاسخ آمد کلید

چو بشنید شاه جهان کدخدای

پیام دو فرزند ناپاک رای

حرف هایی زد. به روشنی و تندی، پیشنهاد آن دو را رد کرد و به خصوص مطلبی گفت که از لحاظ شناخت آداب و رسوم و سنت های اخلاقی خانوادگی و اجتماعی نیاکانمان حایز اهمیت است. او گفت که انتقام ایرج باید گرفته شود، ولی درست نبود که من- یعنی پدر هر سه- انتقام یکی را از دو فرزند دیگر بگیرم. اگر این کار تاکنون به تعویق

افتاده بدین سبب بوده نه به سبب ناتوانی :

نه خوب آمدی با دو فرزند خویش

که من جنگ را کردمی دست پیش

یعنی نه اینکه کاری که امروز منوچهر - فرزندزاده‌ی ایرج - باید بکند از عهده‌ی خودم برنمی‌آمد، ولی از نظر آداب و رسوم زمان کاری پسندیده شناخته نمی‌شد. بلکه این وظیفه را فرزند، باید انجام دهد:

کنون زان درختی که دشمن بکند

برومند شاخی برآمد بلند

بباید کنون چون هژیر زیان

به کین پدر تنگ بسته میان

پس از این بیت، در چاپ وولرس - بروخیم، هیجده بیت موجه و استوار و زیبا و محکم و بی تردید از جنس ابیات بلند شاهنامه و نیز دنباله‌ی طبیعی و عادی مطلب آمده که در چاپ مسکو، به هیچ وجه نیست و اشاره‌ی هم به آن نشده و این است آن ابیات (البته نسخه‌ی بدل‌ها را ندیده گرفته‌ایم و تنها به نقل متن می‌پردازیم).

ابا نامداران لشکر بهم

چو سام نریمان و گرشاسب جم

سپاهی که از کوه تا کوه جای

بگیرند و کوبند گیتی به پای

دُ دیگر^۱ که گفتند باید که شاه

ز کین دل بشوید، ببخشد گناه

که بر ما چنین گشت گردان سپهر

خرد خیره شد تیره شد جای مهر

شنیدم همه پوزش نابکار

چه گفت آن جهانجوی نابردبار

که هر کس که تخم وفا را نکشت

۱. در چاپ بروخیم، همه جا «و دیگر» آمده که به صراحت نادرست است و یکبار هم تصحیح نشده در حالی که سدیگر (=سوم) در پشت سر آنان گواه دو دیگر بودن اولی است.

نه خوش روز بیند، نه خرم بهشت
 گر آمرزش آید ز یزدان پاک
 شما را ز خون برادر چه باک؟
 هر آن کس که دارد روانش خرد
 گناه آن سگالد که پوزش برد
 ز روشن جهاندارتان نیست شرم
 سیه دل، زبان پر ز گفتار نرم
 مکافات این بد به هر دو سرای
 بیابید از دادگر یک خدای
 سدیگر فرستادن تخت عاج
 بدین ژنده پیلان و پیروزه تاج
 بدین بدره های گهر گونه گون
 نجویم کین و بشویم خون
 سر تاجداری فروشم به زر؟
 که مه تاج باد و مه تخت و مه فر
 سر بی بها را ستاند بها
 مگر بدتر از بچه ی اژدها
 که گوید که جان گرامی پسر
 بها می کند پیر گشته، پدر
 بدین خواسته نیست ما را نیاز
 سخن چند گویم چندین دراز
 پدر تا بود زنده با پیرسر
 از این کین نخواهد گشادن کمر
 پیامت شنیدم تو پاسخ شنو
 یکایک بگیر و بزودی برو
 فرستاده کان هول گفتار دید...

کدامیک از این بیت را می‌شود از فردوسی ندانست؟ از اینجا به بعد را چاپ مسکو دارد.

در همین چاپ وولرس-بروخیم، ضمن همین داستان، نه سطر دیگر رفته است به حاشیه که بدون کوچک‌ترین گمانی باید در متن باشد و آن مربوط است به بازگشت همین فرستاده و وضعی که او، از دم و دستگاه و بارگاه فریدون می‌کند:

منوچهر چون زاد سرو بلند
به کردار تهمورث دیو بند
نشسته بر شاه بر دست راست
تو گفתי روان و دل پادشاست
ز آهنگر آن کاوه‌ی پر هنر
به پیشش یکی رزم دیده پسر
کجا نام او قارن رزم زن
سپهدار بیدار لشکرشکن
چو شاه یمن، سرو، دستور شاه
چو پیروز گرشاسپ^۱ گنجور شاه

این عده، در سمت راست فریدون قرار گرفته‌اند، اما دیگر، در متن اثری از کسانی که در سمت چپ استقرار یافته‌اند نیست، در حالی که در یک نسخه‌ی دیگر-با علامت C- در حاشیه آمده و آن چنین است:

به چپ برش گرشاسپ کشورگشای
دو فرزند پرمایه پیشش بیای
نریمان جنگی و فرخنده سام
هم از پیل و شیران برآرند کام
غلامان رومی و چینی هزار
همه پاک، با طوق و با گوشوار
همه بسته دامن، یک اندر دگر

۱. گرچه می‌شود که دو گرشاسپ در آن واحد وجود داشته باشد ولی به احتمال زیاد یکی از این دو، سهو کاتب است و در ظاهر گشتاسپ یا نامی شبیه به آن باید باشد.

به نزدیک گرشاسپ بر پای بر

تردیدی نیست که کاتب نسخه‌ی اصلی وولرس - بروخیم فراموش کرده این چند بیت را بنویسد. هیچ کاتبی نمی‌توانسته این بیت‌ها را اضافه کند. داستان سهراب، که اشاره‌ی بدان کردیم، محک خوبی است. این داستان را مجتبی مینوی از روی نه نسخه تدارك دیده است که قدیم‌ترین آنها، نسخه‌ی موزه‌ی بریتانیا و مورخ به سال ۶۷۵هـ. ق. و جدیدترین آن‌ها متعلق به سال ۸۴۱هـ. ق. است. ساده‌تر بگوییم اولی ۲۷۵ سال بعد از اتمام شاهنامه نوشته شده و دومی ۳۴۱ سال بعد از آن. مینوی، در متن ابیاتی را که الحاقی تشخیص داده حذف نکرده، اما با علامت ستاره مشخص نموده است. از جمله ابیاتی که به نظر او به طور مسلم الحاقی است مربوط به همان مجلس عقدکنان کذایی نیمه شبی است که ما پیش از این توضیح دادیم و به دلایلی الحاقی بودن آن و دلایل الحاقی بودن آن را مردود شمردیم. اما این دو بیت به هیچ وجه از آن مقوله نیست و هیچ دلیلی که به واقع، قانع کننده باشد، برای حذف آن موجود نیست! توجه بفرمایید، سهراب در لشکرکشی به ایران می‌رسد به جایی که:

دژی بود کش خواندندی سپید
بدان دژ بد ایرانیان را امید
نگهبان دژ رزم دیده هجیر
که با زور و دل بود و با دار و گیر

این هجیر، یک پسر داشته به نام گسته‌م و یک دختر به نام گردآفرید. گسته‌م خردسال بوده و با خردسالی دلاور. با همه‌ی دلاوری، هنوز شایسته‌ی نبرد به حساب نمی‌آمده است. اما خواهری داشته «گرد و سوار» و این مطلب در دو بیت زیر آمده است:

هنوز آن زمان گسته‌م خرد بود
به خردی گراینده و گرد بود
یکی خواهرش بود گرد و سوار
بداندیش و گردنکش و نامدار

این دو بیت از نظر مینوی الحاقی تشخیص داده شد، بدان حد که در حاشیه نوشته است: «من شکی ندارم که هر دو الحاقی است» (سهراب و رستم. چاپ بنیاد شاهنامه، ص ۳۴ ح) اما چرا؟ خود مینوی می‌گوید که بیت دوم در ترجمه‌ی بنداری بوده. پس می‌ماند بیت اول. اگر بیت اول حذف شود، گردآفرید می‌شود خواهر هجیر و اگر نشود می‌شود دختر هجیر. اما اشکال اینجاست که هیچ یک از این درست نیست. چه چند سطر بعد می‌بینیم که او دختر گزدهم نامی است.

پس از گرفتاری هجیر به دست سهراب:

چو آگاه شد دختر گزدهم

که سالار آن انجمن گشت کم...

دلیل مینوی را برای الحاقی بودن این ابیات از حاشیه‌ی همان صفحه، نقل می‌کنیم: «بیت ۱۷۰ و ۱۷۱ [دو بیتی که نقل کردیم] در «قا» نیست و من شکی ندارم که هر دو الحاقی است. ب ۱۷۱ گویا (!؟) در نسخه‌ی بنداری هم بوده است و بدین ترتیب، گردآفرید خواهر هجیر می‌شده است که این هم به قطع غلط است. گسته‌م در اواخر همین داستان جزء بزرگان نامبرده شده است و نیز پیش از این در پادشاهی نوذر و زو رزم هاماوران، از او یاد شده است. اما آن کس که این دو بیت را به متن الحاق کرد لابد گسته‌م دیگری را تصور کرده است.»

از آخر شروع کنیم: آن کس که این دو بیت را به متن الحاق نموده منظورش چه بوده است؟ هیچ کس نمی‌تواند پاسخ روشنی به این پرسش بدهد. این که دیگر از آن مطالب بحث انگیز نیست که برای رفع و رجوع کردنش مجلس عقدکنان نیم شبان لازم آید. هیچ علت معقولی برای ساختگی بودن این دو بیت وجود ندارد. چرا یک تصور دیگر نکنیم؟ نویسنده‌ی آن نسخه چند بیت را از قلم انداخته. درست همین است و جز این هم نمی‌تواند باشد. این چند بیت - شاید سه چهار بیت - راجع به گزدهم و فرزندان او بوده و گردآفرید هم خواهر گسته‌م و دختر گزدهم است نه خواهر هجیر، از سوی دیگر مگر فقط یک نفر باید نامش گسته‌م باشد. آن هم گسته‌می که از زمان نوذر و زو و جنگ هاماوران حضور داشته، و در جنگ سهراب کودک بوده تا در اواخر این داستان که نامش جزء بزرگان می‌آید. نه آقا! لزومی ندارد این دو گسته‌م یکی باشند. گزدهم نامی هم

علاقه داشته اسم فرزندش را بگذارد گستم. چقدر هم به هم می آیند. گزدهم و گستم و حتی گردآفرید. من یقین دارم انوشه زاد وقتی به دنیا آمده که پدرش، خسرو اول به انوشه روان - انوشیروان - ملقب شده است. این علاقه یی است که ایرانیان هنوز هم دارند که نام فرزندانشان با نام خودشان نسبت و تجانسی داشته باشد، یا با نام خانوادگی شان. گویا می خواهند با نام خودشان و بچه هاشان رباعی و مخمس و مسمط بسازند. من زن و شوهری می شناسم که به طور تصادفی نام هر دو به حرف «ف» آغاز می شود. حالا سرآغاز نام همه ی بچه هاشان حرف «ف» است. به هر حال مقصود این است که اگر هر کاری باید دلیل و منطقی داشته باشد، اضافه شدن این دو بیت توسط کاتب، یا کاتبان یا خوانندگان دارای هیچ منطقی نیست. نه وجودش نفعی به کسی می رساند و نه عدمش ضرری و از سیاق سخن شاهنامه هم بیرون نیست.

حالا، عکس این موضوع: وقتی رستم متوجه می شود که پسر خود - سهراب - را کشته است با ناله و زاری می گوید:

کرا آمد این پیش کامد مرا

بکشتم جوانی به پیران سرا؟

چنین است در نسخه ی چاپ مینوی. پاسخ این پرسش رستم بسیار بسیار ساده است. برای خیلی ها، خیلی از پهلوانان، پیش آمده است که به پیرانه سر جوانی و حتی جوانانی را در جنگ کشته باشند. از جمله برای خود رستم! هم پیش آمده است و هم پس از این پیش خواهد آمد. کشته شدن جوانی در جنگ به دست یک پهلوان پیر تعجبی ندارد. مگر خود رستم، در سر پیری، حتی پس از کشتن سهراب، اسفندیار جوان را نکشت؟ نه خودش اینقدر تعجب کرد و نه دیگران! جالب است که این بیت نسخه ی بدل هم ندارد و از نقطه نظر مینوی، حرف همین است که همین است، ولی در بعضی نسخه ها، بیت چنین است:

کرا آمد این پیش کامد مرا

که فرزند کشتم به پیران سرا

همین درست است. همین است که شگفت است و شایسته ی دریغ و افسوس و ناله و زاری جهان پهلوان. برای چه کسی چنین پیشامد غم انگیزی کرده که فرزند جوان خود

را، سر پیری به خاك و خون بکشد؟ بله! این تعجب دارد و درست هم همین است، اما مینوی به هیچ وجه متعرض آن نشده و به فکرش هم نرسیده. لابد عذرش این بوده که در نسخه‌ی مورد استفاده‌ی او نبوده است. و بعد هم برای رفع و رجوع کردن این نقص، پنج بیت پس از این را که مؤید و مکمل آن بیت است، بدون هیچ گونه توضیحی الحاقی دانسته و روانه‌ی سبد باطله کرده است:

کدامین پدر بد که این کار کرد
سزاوارم اکنون به گفتار سرد
نه گیتی که کشته است فرزند را
دلیر و جوان و خردمند را
نکوهش فراوان کند زال زر
همان نیز رودابه‌ی پره‌نر
بدین کار پوزش چه پیش آورم
که دلشان به گفتار خویش آورم
چه گویند گردان و گردنکشان
چو زینسان شود سوی ایشان نشان
و بعد:

چه گویم حوّا که شود مادرش
چگونه فرستم کسی را برش

تأثر و تأسف شدید رستم و اینکه جامه می‌درد و خاك بر سر می‌ریزد نه به خاطر این است که جوانی را در جنگ کشته، به خاطر آن است که این جوان فرزند خود اوست. زاری دلاور جهان پهلوان از این بابت است. مگر پیش از آنکه بفهمد این جوان فرزند اوست جزع و فزعی کرد؟ با این دلایل روشن است که «بکشتم جوانی به پیران سرا» که مینوی آورده غلط، «که فرزند کشتم به پیران سرا» درست است و آن پنج بیت هم الحاقی نیست، بلکه سروده‌ی شخص شخیص فردوسی است.

سخن درباره‌ی ابیات الحاقی فراوان است و اگر بخواهیم، حتی مثال‌های مختصری بیاوریم، در این باره کتابی فراهم خواهد آمد. این بنده عقیده دارد برای تدوین

یک شاهنامه‌ی جامع از فردوسی - که البته نزدیک‌ترین شباهت ممکن را به آنچه فردوسی سروده است، داشته باشد - باید درباره‌ی این بیت‌ها تصمیم جدی گرفته شود. همه می‌دانیم وقتی کسی شاهنامه را به قصد خواندن - نه به قصد تحقیق و بررسی و نه برای خودش تنها، بلکه برای گروهی علاقه‌مند که این روزها فراوانند - به دست می‌گیرد، دیگر توجهی به حواشی و آنچه با علامت‌ها و رمزها در آنجا آمده است ندارد. بنابراین ما در عمل چند هزار بیت را هم از شاهنامه و فردوسی گرفته ایم و هم از ملت ایران. و این کاری است که عقل سلیم آن را نمی‌پسندد و روان‌جاودان فردوسی بزرگ هم!

واژه‌ی دستگش

در شعر حافظ و شاهنامه

من هرچه فکر می‌کنم به این نتیجه می‌رسم که این حافظ گرامی ما گذشته از صفات و نعوتی که تاکنون حافظ شناسان هزار و یک گانه برای او ردیف کرده‌اند، کمی مردم‌آزار هم بوده است. باری، نگاه کنید ببینید در این عالم بیکاری چقدر مردم را سرکار گذاشته است - بنده هم یکی از آن بیکارها - بیتی گفته است به تقریب به صورت زیر در دیوان‌های مختلف الطبع او، آمده است:

عبوس زهد به وجه خمار بنشیند

مرید فرقه‌ی دردی‌کشان خوشخویم

مطابق صورتی که آقای دکتر رواقی در مجله‌ی کلک داده است، فقط بخشی از آنها که درباره‌ی این بیت قلم زده‌اند به شرح زیرند:

شادروان استاد دانشمند، دکتر خاتلری و سپس مرحوم پرتو علوی، دکتر محمدعلی اسلامی، نویسنده‌ی کتاب حافظ‌نامه (اسم نبرده‌اند) آقای خرماهی، نویسنده‌ی کتاب در جستجوی حافظ (اسم نبرده‌اند)، نویسنده‌ی کتاب شرح غزل‌های فارسی (اسم نبرده‌اند)، دکتر خلیل خطیب رهبر، دکتر جعفر شعار، دکتر عباس زریاب خویی و سرانجام خود دکتر رواقی و اگر این بنده‌ی ناچیز را هم به حساب بیاورید، می‌شود سیزده نفر. گفتیم که به قول دکتر رواقی اینها بخشی از کل هستند و به حساب احتمالات، کل باید رقمی در حدود (۴۰) چهل را شامل شود. اگر هر کدام به اندازه‌ی آقای رواقی مطلب نوشته باشد (هشت صفحه) معلوم می‌شود درباره‌ی همین یک بیت (معذرت می‌خواهم - یک مصراع، چون مصراع دوم مسیله‌ی بی‌ندارد) حدود سیصد صفحه کاغذ سیاه شده است. البته هنوز کار خاتمه نیافته چون به قطع یکی دیگر پیدا می‌شود پس از نقد نظر

دکتر رواقی و آن وعده‌ی دیگر و باطل کردن همه‌ی آنها، نظر «درست» خودش را اعلام می‌کند و این قصه به درازا می‌کشد که:

معاشران گره از زلف یار باز کنید!

من قصد ندارم درباره‌ی این بیت نظری اظهار کنم و خواهش می‌کنم از همه‌ی حافظ‌شناسان دانشمند و محترم این است که اجازه بدهند این بیت همین طور گنگ بماند. مگر چه می‌شود؟ توی دنیا و توی این مملکت ما هزاران مطلب پیچیده و گنگ وجود دارد که هیچ کس به حلش قادر نیست، این هم یکی.

بگذاریم. به قول دکتر رواقی این هم از سرکشی‌های قلم یا از آلودگی وسایل لب و دندان قلم بود. اما دکتر رواقی، در مورد لغت، محقق پرکار و تیزبین است که الحق من تاکنون ندیده‌ام در این باره مطلبی نوشته باشد و با چندین شاهد زنده و جاندار، حرفش را به اثبات رسانده باشد. آنچه در باب کتاب آقای دکتر زریاب نوشته - صرف نظر از لحنش که شایسته‌ی او نیست - نیز از آنهاست که باید مورد توجه و تأمل قرار گیرد که هیچ یک بی چیزی نیست؛ اما من فقط درباره‌ی یک واژه که ایشان به تفصیلی تمام درباره‌ی آن نوشته‌اند مطالبی دارم. اول، به شیوه‌ی خود ایشان نظریات مختلف را بررسی می‌کنم. درباره‌ی واژه‌ی «دستکش» در این بیت حافظ:

حافظ که سر زلف بتان دستکشش بود

بس طرفه حریفی است کش اکنون به سر افتاد

نوشته‌اند:

ابتدا باید دستکش را معنی کنیم.

و بعد، آن را صفت مفعولی [مرکب] دانسته‌اند و:

به معنی آن چیزی است که بر آن دست می‌کشند... و زلف بتان دستکش حافظ

بود یعنی همواره دست حافظ بر زلف بتان کشیده می‌شد. (معاذالله!)

و بیت دیگر حافظ را:

ابروی دوست کی شود دستکش خیال من

کس نزده است از این کمان تیر مراد بر هدف

آورده و گفته‌اند:

دستکش □ ۱۹۷

یعنی کی خیال من می تواند بر کمان ابروی یار دست بکشد... کمان کسی دستکش دیگران بودن اصطلاحی بوده است. در تاریخ و صاف آمده است: کمانش چون چرخ فلک، دستکش هیچ پهلوان نشد.

دکتر رواقی، پیش از آنکه به ردّ نظریه ی دکتر زریاب پردازد، نظریات دیگران را می آورد. شادروان، استاد ما دکتر خانلری، دستکش را مطیع و فرمانبردار و رام تعریف کرده است.

دکتر هروی چنین معنی کرده است:

کسی که دست کوران را بگیرد و آنها را هدایت کند.

آقای ذوالنور در کتاب در جستجوی حافظ می نویسد:

دستکش، راهبر و هدایت کننده و ارشادکننده (در لغت به معنی کسی است که کوران را رهبری می کند و دست آنها را می گیرد.

و جای دیگر:

ملموس، دست کشیده.

آقای اهور در «کلک خیال انگیز» به تقریب مطالب بالا را تکرار کرده است.

آقای خرمشاهی این واژه را ملعبه و بازیچه دانسته است. به هر حال، آقای دکتر رواقی، به درستی، نظر آقای دکتر خانلری را مرجّح دانسته و به خصوص آن را در این بیت:

حافظ که سر زلف بتان دستکشش بود...

بجا و مناسب و درست دانسته است و این بنده عرض می کند که حتی این معنی با آن بیت دیگر حافظ بهتر می خواند.

اما، نظر دکتر خانلری که به طور کامل - به عقیده ی من نیز - درست است، بدون توضیح این مطلب است که این ترکیب چیست؟

معلوم است که این ترکیب دو جزء دارد: دست + کش. تکلیف دست معلوم است اما کش چیست و چه معنی دارد؟

دکتر زریاب آن را صفت مفعولی از کشیدن دانسته است. دکتر رواقی به درستی آن را رد کرده:

نظری که دکتر زریاب درباره‌ی وجه اشتقاق واژه‌ی کش داده... درست نیست.
و سپس کاربردهای «دستکش» را در متن‌های فارسی بررسی کرده‌اند و نخست
چهار بیت از فردوسی آورده‌اند که در هر چهار، معنی رام و مطیع می‌دهد. یکی را نقل
می‌کنم. این است:

چو بیدار شد رستم از خواب خوش

به کار آمدش باره‌ی دستکش

و نیز دو بیت دیگر از جمال الدین عبدالرزاق و کمال الدین اسمعیل، که این دو بیت
اخیر، آن گمان را هم که ممکن است معنی اسبی را بدهد که بر آن دست می‌کشند از میان
برمی‌دارد.

نتیجه این که دکتر رواقی، معنی پیشنهادی دکتر خانلری را پذیرفته شده اعلام می‌کند
و پس از آن در صدد توضیح و توجیه آن برمی‌آید اما به جای اینکه درباره‌ی «کش» سخنی
بگوید، یگراست می‌رود به سراغ مصدر خُستن Xostan که گویا در زبان فارسی میانه
وجود داشته و می‌نویسد:

در زبان فارسی میانه مصدری داریم به صورت خُستن یا خوستن که مانند بسیاری از
مصادر فارسی، گونه‌ی کاربردی دیگری از آن با «ش» آمده است به شکل خُشتن (خوشتن).
این مصدر به معنی کوفتن، مالیدن، لگدمال کردن، درمانده کردن و شدن در سختی گذاشتن و
افتادن است که از روی مجاز به معنی نرم شدن و رام شدن و مطیع و فرمانبردار شدن بیاید.
سپس - بدون اینکه نشان دهند که خستن و خوستن و خشتن و خوشتن در چه متن یا
متن‌هایی به کار رفته - چند ترکیب را که معتقدند با این واژه ساخته شده است ذکر
می‌کنند:

آبخوست (آبخست)، پای خوششت (= پی خست، پی خشت = پای خشت) پای
خوشه (= پای خوشسته) چنگال خوش (= چنگال خوست) و دست خوش و زاد خوست.

نخست باید بگویم چنین مصدری در زبان فارسی میانه، پهلوی ساسانی و حتی
اشکانی نداریم یا دست کم این که در تمام فرهنگ‌های پهلوی که دم دست اینجانب است
دیده نمی‌شود. در واژه‌نامه‌ی که خانم بویس برای متن‌های مانوی - پهلوی اشکانی و
ساسانی - به دست داده‌اند و نیز در واژه‌نامه‌ی پهلوی اشکانی گیلن نیز چنین مصدری

دیده نمی شود. البته مصدر xwastan هست که به ظاهر در فارسی «خستن» (به فتح) شده و صفت مفعولی «خسته» از آن است. دکتر بهرام فره وشی در فرهنگ پهلوی خود، معانی دیگری جز معنی رایج و متداول برای آن آورده است. نیرگ در فرهنگ خود آن را لگدمال کردن معنی کرده و از ریشه ی اوستایی xwah دانسته است و به تقریب به همان معنی. به ظاهر در پهلوی مصدر xostan نداریم. در اساس آوردن این مصدر به این سبب است که دکتر رواقی بنا را بر این گذاشته است که جزء دوم دستخوش همان «کش» است و برای اثبات این نظریه، شواهد فراوانی از نظم و نثر آورده اند که در همه ی آنها واژه ی «دستخوش» وجود دارد و نیز معنییی دارد نزدیک به آنچه در لغت نامه ی دهخدا آمده است، یعنی مغلوب و زبون و عاجز و ملعبه و بازیچه که صد البته امروز هم در همه ی آن معانی، معمول و متداول است و سرانجام چنین نتیجه گرفته اند:

به گمان من همه ی شواهد و نمونه هایی که برای این واژه در دست داریم نشان می دهند که شباهت ها و همخوانی های معنایی این دو واژه بسیار است.

این سخن مبالغه آمیز است. در شواهدی که ایشان برای دستکش آورده اند و در متن های دیگر وجود دارد، معنی زبون و عاجز و مغلوب و ملعبه و بازیچه را نمی توان دید، بلکه معنی مطیع و رام دارد. برای مثال دستکش را در همان دو بیت حافظ، به هیچ وجه نمی توان با «دستخوش» در این بیت عطار مقایسه کرد:

یک غمزه ی ضعیفت صد سرکش قوی را

هم دستخوش گرفته، هم پایمال کرده

که به صراحت معنی «زبون و عاجز و ملعبه و بازیچه» دارد نه مطیع و رام. یا در این دو بیت از دیوان شمس که «دستخوش» با «زبون» مترادف آمده است:

بپوش روی که روپوش کار خوبان است

زبون و دستخوش و رام یافتی ما را

زبون و دستخوش [هستیم] و عشوه می خوریم ای عشق

اگر دروغ فروشی وگر محال آری

البته دکتر رواقی هم به طور قطع نمی گوید این دو واژه یکی هستند. بلکه:

این گمان را پیش می آورد که شاید واژه‌ی دستکش همان واژه‌ی دستخوش است که با يك دگرگونی آوایی به این شکل درآمده است.

البته چنین چیزی امکان دارد، ولی به دلایلی که بیان خواهیم کرد این دو واژه یکی نیستند. اما نکته‌ی درست سخن دکتر رواقی این است که:

غی توان ترکیب دستکش را از دست + کش (از مصدر کشیدن) دانست، ولی اینکه. واژه‌ی دستکش در شعر حافظ غی تواند در آن معانی به کار رفته باشد که پژوهندگان و حافظ شناسان داده اند.

درست نیست. چه پیش از این خود ایشان پذیرفتند که معنی مطیع و رام پیشنهادی شادروان خانلری به تقریب درست است و ما نشان خواهیم داد که فقط همان درست است ولی آن معنی، معنی مجازی است و معنی حقیقی آن چیز دیگری است. اما سخن دکتر رواقی در مذمت از حافظ شناسان ادامه دارد:

بی تردید باید گفت که بیت حافظ به آن بی محتوایی و یا دست کم بی معنایی که برخی از شارحان حافظ اندیشیده و دریافته اند، نیست و بی مهری و کم آشنایی است که این بیت زیبای حافظ را آن چنان بیابیم و بفهمیم که شماری از گزارشگران حافظ معنی کرده اند. آن گاه سخن تازه آغاز کرده اند که:

حافظ در این بیت به چند سنت و آیین نظر و توجه داشته که بی دانستن آنها نخواهیم توانست به معنی درست و دقیق بیت دسترسی پیدا کنیم.

و آن گاه آن سنت ها و آیین ها را چنین یاد کرده اند:

(۱) آیین کمان کشی و دستکش شدن کمان.

(۲) آیین کمان کشیدن برای دست یابی و رسیدن به معشوق.

ماحصل قسمت اول این است که در روزگاران قدیم و پیش از پیدایش جنگ افزار آتشین، که مهم ترین سلاح پرتابی، تیر و کمان بود، معلوم است که هر کمانی که زهش محکم تر بود، تیر را بیش تر پرتاب می کرد. در عوض همه کس نمی توانست چنان زه هایی را تا بناگوش بکشد. برای مثال، به طور حتم کشیدن کمان رستم کار هر کسی نبوده است؛ از این جهت گاه کمان کشی را به مسابقه می گذاشتند تا نیرومندترین بازوان را پیدا کنند. در این مورد داستان های بسیاری هم وجود دارد. گاه، همان گونه که بین

دربارها مسابقه های علمی انجام می شد - نظیر داستان شطرنج و نرد که متن پهلوی آن خوشبختانه موجود است - مسابقه ی کمان کشی هم بود. برای مثال هیأت سفیرانی از ایران به هند می رفت که کمانی سنگین همراه داشت با نامه یی که آیا در هند پهلوانی هست که بتواند این کمان را بکشد؟ و طبیعی است به کمانی که فقط فلان پهلوان کشیده بود و دیگران نتوانسته بودند بکشند، کمان دستکش آن پهلوان می گفتند، چنان که در داستانی که دکتر رواقی از تاریخ طبرستان نقل کرده، آمده است. در داستانی که از داراب نامه نقل کرده اند با صراحت بیش تری مسیله ی مسابقه را مطرح می کند و داستان مربوط به محمدبن مظفر که به دو بار خواندن می ارزد و به صراحت هر چه تمام تر نشان می دهد که مسابقه مطرح است و حریف شکنی، آیین و رسمی معمول نیست:

محمدبن مظفر هیجده ساله بود. به اردو رفت و به ملازمت قیام نمود. **سلطان ابوسعید** را با او ارادتی تمام پیدا شد و او را بالای امرای خود نشانده. **ابومسلم خراسانی** که پهلوان پایتخت بود در غضب رفت و کمان خود به **محمدبن مظفر** داد که آن را چاشنی کن. **محمدبن مظفر** کمان او را با کمان خود بر هم نهاد و هردو را بکشید و کمان خود را به **ابومسلم** داد که آن را چاشنی کن. **ابومسلم** هرچند زور کرد. تمام نتوانست کشید، منفعل شد. ملاحظه می شود که این کمان کشی با شعر حافظ هیچ گونه ارتباطی ندارد. اما قسمت دوم:

حافظ به احتمال بسیار با آیین کمان کشیدن هنگام خواستگاری... آشنا بوده است. باید گفت اگر چنین رسمی در آن زمان وجود داشته به قطع حافظ، مثل دیگران از آن با اطلاع بوده و دیگر قید «به احتمال بسیار» زاید است. ایشان از اُدیسه ی یونانی و راماین و مهابهارات هندی هم شاهد آورده اند که بگویند این رسم غیر از ایران در جاهای دیگر جهان هم بوده است. این سخن از جهتی درست است از جهتی خیر. درست است زیرا حتی در قصه هایی که ما در بچگی شنیده ایم، بود. برای مثال، پادشاهی دختری زیبا داشت و برای به شوهر دادن دخترش داوطلب می خواست و شرط و مسابقه می گذاشت. ممکن بود این مسابقه - یا شرط - شکستن شیشه ی عمر یا طلسم دیوی باشد یا برداشتن گریز یا کشیدن کمانی یا غلبه کردن بر پهلوانی بزرگ و نام آور یا دفع بلا و آفت طبیعی یا از میان برداشتن دشمن خطرناک و حتی ممکن بود پاسخ دادن به چند

پرسش باشد. پادشاه دخترش را به عنوان جایزه به برنده می داد. پیداست تمام کسانی که در این مسابقه شرکت می کردند خواستگار بودند. داستان ازدواج گشتاسپ با کتیون نیز در شاهنامه از همین قبیل است. لازم به ذکر است که این یک رسم نبوده است و همه ی خواستگاری ها به این صورت انجام نمی شده. اما مهم تر این است که دریابیم این داستان ها چه ارتباطی با شعر حافظ دارد. به گمان من هیچ! در تمام مثال هایی هم که آورده شده، منظور، بیان سختی و استحکام و صلابت کمان و زه آن بوده است. اما حرف حافظ چیز دیگری است. او می گوید من دسترسی به کمان ابروی یار ندارم حتی خیال من هم دسترسی ندارد، چه برسد به خودم؛ نگفته است که نمی توانم آن را بکشم.

معنی صاف و ساده و صریح و تحت اللفظ هر دو بیت حافظ اینهاست:

حافظ که سر زلف بتان رامش بود، در اختیارش بود... ابروی دوست کی رام خیال من خواهد شد، البته نخواهد شد. یعنی حتی در خیال هم نمی توانم آن را در اختیار بگیرم.

تشبیه ابرو به کمان هم سابقه یی به قدمت ادبیات فارسی دری دارد و چیز تازه یی نیست. اما در مصرع دوم کس نزده است... به طور واضح می گوید نه تنها دست خیال من به آن کمان نرسیده، دست هیچ کس دیگر هم صاحب آن کمان نشده است. نمی گوید کسی نتوانسته آن را بکشد. می گوید هیچ کس تا به حال به آن دست هم نزده است:

ز دست رفته نه تنها منم در این سودا

چه دست ها که ز دست تو بر خداوند است

اما درباره ی این واژه باید بگویم که در معنی این واژه اشتباه بر سر جزء دوم یعنی «کش» پیش آمده است.^۱ کش، واژه ی مستقلى است که هیچ ارتباطی با مصدر «کشیدن» ندارد و به معنای «سینه، آغوش، بغل و زیر بغل» است و واژه یی است بسیار بسیار کهنسال که در اوستا هم به کار رفته، به صورت: *kaša* و به معنی گودی زیر بغل^۲ این واژه در پهلوی نیز *kaš* و به معنی بغل و زیر بغل است.^۳ این واژه در

۱. پیش تر در مقاله یی که نقدی بود بر واژه نامک نوشین (مجله ی آینده، سال ۷- شماره ی ۷) نظر خود را درباره ی این واژه نوشته ام، گویا آقای دکتر روائی آن را ندیده بوده اند. این مقاله در این مجموعه نیز آمده است.

۲. نگا: بارتولومه، واژه نامه ی ایرانی باستان، ص ۴۶۱. (ch. Bartolomae. Attrianisch wörterbuch.)

۳. نگاه: واژه نامه ی پهلوی مکنزی، (M. Mckenzie. A Concise Pahlavi Dictiondry) و نیز واژه نامه ی اردای ویراف نامه، فریدون وهمن، دکتر عقیقی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران. در این کتاب پهلوی این واژه در فرگرد

بسیاری از زبان‌ها و لهجه‌های کنونی ایرانی و فارسی وجود دارد و به همان معنی در ادب فارسی فراوان به کار رفته است. در شاهنامه:

به زیرکش اندر گرفته سنان
به یکدست گُوپال و دیگر عنان
جوانی به آیین ایرانیان
گشاده کش و تنک بسته میان

فردوسی

چرا گفت نگر فتمش زیر کش
چرا بر کمر کردمش پنجه بش

فردوسی

زیرا که چو گیرمت به شادی درکش
در پیرهن چرب تو افتد آتش

سنایی

می به زیر کش و سجاده ی تقوی بر دوش
آه اگر خلق شوند آگه از این تزویرم

حافظ

رسول از منبر به زیر آمد و ستون چوب در کش گرفت و او را خاموش کرد.

تفسیر ابوالفتح

این واژه در زبان مازندرانی، به صورت kaša، در سمنانی kaš (و در همین زبان bon kaš به معنی زیر بغل و kašbezen به معنی بغل زدن، بغل کردن)، در لهجه‌های لری و لکی kaš به معنی بغل، زیر بغل و تهیگاه، در طالشی به معنی آغوش و بغل، هنوز کاربرد دارد و نیز در لهجه‌های دیگر که نیاز به شواهد متعدد دیگر نیست.

اما دست به کش کردن یعنی: دست به سینه ایستادن. و دست به سینه ایستادن کار زیردستان در برابر بزرگان بوده است و معادل آن اصطلاح «دست به سینه» هنوز در فارسی فراموش نشده. این اصطلاح، شکل گفتاری و عامیانه، و دستکش، شکل

ادیبانه‌ی آن بوده است. به این شواهد توجه کنید:

بینداخت شمشیر و ترکش نهاد

چو بیچارگان دست بر کش نهاد

یعنی دست به سینه شد.

و زان پس دمان دست کرده به کش

بیامد بر شاه خورشید فش

شواهد، بسیار است و لزومی به آوردن همه نیست. بنابراین تردیدی نمی ماند که دستکش درست به همان معنی است که شادروان دکتر خانلری مرقوم فرموده است ولی همان طور که پیش از این گفتم آن معنی، معنای مجازی است و معنی حقیقی آن همان دست به سینه است.

اما چیزی که تأییدکننده‌ی قطعی مطالب بالاست اینکه این واژه -یعنی دستکش- درست به همین شکل و هیئت در پهلوی نیز به کار رفته و آن در یکی از متن های مانوی یافت شده در تورفان است. تلفظ آن نیز همین دستکش است. شکل حرف نویسی لاتین آن *dstks*^۱ و تلفظ دقیق آن *dastkas* است.^۱ که آن را خم شدن، سلام کردن، تعظیم کردن معنی کرده است. اما به نظر من آن معنی که خانم بویس داده است با جمله‌ی که به کار رفته سازگاری ندارد. عین جمله را نقل می کنم و پیش از آن تذکر می دهم که گروهی از خدایان مانوی به نزد خدای بزرگ جهان روشنایی یعنی «زروان» می روند. متن می گوید:

و مهریزد و سرگرگرب کردگار (=نیرومند) به بهشت فراز شدند و با اورمزد بغ و روشنان خواربست و نوک شهر افوریزد، در پیشگاه آن شهریار بهشت (=زروان) «دستکش» ایستادند، تعظیم کردند و ژرف نماز بردند و چنین گفتند...^۲

چنان که می بینیم به طور دقیق معنی دست به سینه دارد، چه پس از آن تعظیم کرده و

۱. نگا: واژه نامه‌ی متن های مانوی خانم بویس:

(A Reader in Manichaean Middle persian and parthian Texts)

۲. عین عبارت پهلوی چنین است:

Ud Mihryazd ud... handēman ōy wahistāw šahryār dastkas ēstādihēnd...

نگا: مجله‌ی Acta Iranica شماره‌ی ۹ متن ۷ بند ۸ از خانم مری بویس (M. Boyce).

نماز برده‌اند.

به این طریق تردیدی باقی نمی‌ماند که واژه‌ی «دستکش» چه در شعر حافظ و چه در دیگر متون فارسی همان رام و مطیع و فرمانبردار معنی می‌دهد و با این نص صریح دیگر مجالی برای اجتهاد نیست.

چند نکته ی لغوی از شاهنامه

پیوسته

مرا هست پیوسته، بیش از هزار
پرستندگانند با گوشوار
ز پیوسته پیشم نبودی کسی
نگه کردمی نیک هر سو بسی

پیوسته، صفت مفعولی است از مصدر پیوستن. ماده‌ی ماضی آن پیوست. و ماده‌ی مضارع آن پیوند. در پهلوی نیز مصدر آن **paywastan** است که املاى آن: **ptwstn** و به احتمال تلفظ اصلی آن: **patwastan** بوده است: به هر حال واژه از دو جزء درست شده: جزء او: **pat** (اوستا: **paiti** فارسی باستان: **patiy**) پیشوند است و جزء دوم از ریشه‌ی اوستایی و فارسی باستان: **band** (سنسکریت: **bandh**) طبق بازسازی آ. جی. کنت در **old persian Grammar** ریشه‌ی هندو ایرانی یا آریایی آن **bhendh** باید باشد.

پیوند، در فارسی معانی فراوانی دارد که جزء اصلی تمام آن معناها، همان بند است و در مفهوم وابستگی و اتصال چه به معنای خویش و قوم بودن، و چه به معنای شاخه‌یی از درختی را به درخت دیگر وصل کردن و ایجاد یک نهال تازه، و چه به معنی به هم بستن کلمات و ایجاد وزن شعر، و سرانجام چه به معنی به هم متصل کردن حلقه‌های زنجیر و هر معنی دیگری. به این مثال‌ها توجه فرمایید:

ز گفتار دهقان یکی داستان

بپیوندم از گفته ی باستان

شاهنامه

بپیوست با شاه ایران سپهر

بر آزادگان بر بگسترد مهر

شاهنامه

خدنگی بپیوست و بگشاد شست

نشانه به یک چوبه درهم شکست

شاهنامه

خدنگ چار پر بر باره پیوست

چو برقی تیزرو بگشادش از دست

ویس و رامین

دل اندر بند جان نتوان به وصل دوست پیوستن

بُت اندر آستین نتوان به درگاه خدا رفتن

دیوان شمس

جبر چبود؟ بستن اشکسته را

یا بپیوستن رگ بگسسته را

مثنوی مولوی

نقاب از بهر آن باشد که روی زشت بربندی

تو زیبایی، بنامیزد، چرا با ما نپیوندی؟

سعدی

دو دوست قدر شناسند وقت صحبت را

که مدتی ببریدند و باز پیوستند

سعدی

گویند؛ نخستین سخن از نامه ی پازند

آن است که با مردم بداصل مپیوند

لبی

پس از این مقدمه ی کوتاه باید گفت واژه ی **bandaka** چندین بار، در کتیبه ی بیستون - از داریوش بزرگ - به کار رفته است. داریوش در سخن از سرداران بزرگ خود که آنها را برای درهم شکستن سرکشان به اطراف و اکناف امپراطوری پهناور کوروش کبیر فرستاده است، بدون استثنا همه را با این صفت می آورد. تمامی یارانی که همراه او و به خاطر هدف های او فداکاری و از خودگذشتگی کردند و گئومات مغ را کشتند، همه را بنده ی خود و به اصطلاح خود **manā bandakā** گفته و به این وسیله مورد تفقد قرار داده است. مترجمان کتیبه نیز این واژه را بنده - و ناچار به مفهوم امروزی آن - معنی کرده اند. کنت در کتاب یاد شده، این واژه را همه جا **subject** و **servant** آورده است.

گفتیم در میان کسانی که به عنوان بالا از آنها یاد شده، از همراهان اولیه ی داریوش که با هم از سپاه کمبوجیه ی درگذشته خارج شدند و به قصد گئومات خود را به سرعت هر چه تمام تر به او رساندند، نیز هستند. اینها در دژی به نام: **sakyauvati** (شاید سکاوند یا اسحق وند، نزدیک هرسین در جنوب بیستون) گئومات را به قتل رساندند. داریوش در همان کتیبه آنها را با این عبارت ها «یاران» خود معرفی کرده است:

imāy martiya tyāy adakaiy avada ahata yata. adam gaumātam tyām magum avājanam hya bardiya agaubata adakaiy martiy. hamataxšatā anušiya manā.

ترجمه ی تحت اللفظی عبارت های بالا چنین است:

«این مردان که هنگامی آنجا بودند چون من گئومات مُغ را کُشتم که [خود را] بردیا می گفت پس این مردان هم توخش و یار من [بودند].
و سپس نام آنها را - که شش تن بوده اند - یعنی یاران و هم توخشان خود را چنین می آورد.

۱- ویندفرنه: **vindafarna** پسر وایسپار: **vayaspara**

۲- اوتانه: **utāna** پسر سوخرا: **suxra**

۳- گئوبرووه: **gaubaruva** پسر مردونیه: **marduniya**

۴- ویدرنه: **vidarna** پسر بگه بیگنه **baga bigna**

۵- بگه بوخشه: *bagabuxša*. پسر داتووه^۱ یه: *datuvahyah*

۶- اردو منیش: *ardumanis* پسر وهوکه: *vahauka*

داریوش به شاهان پس از خود نیز سفارش این یاران و هم توخشان خود را می کند. نه تنها سفارش خود آنها را، که سفارش خاندان و دودمان آنها را:

tuvam ka xs^v hya aparam ahy tyam imaisam martiyanam taumam ubartam paribara.

ترجمه: تو که شاه خواهی شد از این پس، خاندان این مردان را، نیک نگهدار.^۱ تردیدی نیست که عنوان بنده ی من آن هم در مفهوم امروزی- مترادف با برده- برای چنین مردانی به هیچ وجه قابل پذیرش نیست، چگونه می توان پذیرفت که داریوش، این یاران دست از جان شسته ی خود را برده ی خود معرفی کند. اینها همه دوستان و یاران او هستند که با جسارت و از جان گذشتگی بی نظیر خود، امپراطوری کورش را از اضمحلال قطعی نجات داده اند و داریوش- و به معنی واقعی کلمه مرد سرنوشت را بر تخت کمبوجیه نشاندند.

این تگه را هم از همان داریوش و در همان کتیبه، درباره ی یکی از این شش تن- برای نمونه- بخوانیم که وقتی او در بابل بود خبر شورش قُرُوتیش مادی بدو رسید: مردی، قُرُوتیش نام: مادی، او در ماد برخاست ... پس، من سپاه فرستادم، ویدرنه (*vidarna*) نام، پارسی، بنده ی من، او را فرمانده ی آنان کردم.^۲

باری این ویدرنه- به احتمال فراوان- یکی از همان شش تن، یاران و هم توخشان، داریوش است و به طور قطع نمی تواند بنده و برده ی او باشد. و داریوش با آن سفارش استوار و اکید، به ویژه با نام بردن از یکایک آن یاران، در نخستین و مفصل ترین سنگ نبشته ی خود بر سینه ی کوه مقدس بغستان- در قلب سرزمین ماد- و یاد کردن نام پدرانیشان که مبادا به روزگاران با کس یا کسان دیگر مشتبّه شوند، نشان می دهد تا چه اندازه آنان را وابسته و پیوسته به خود و نیز خود را مدیون آنان می داند. و تردید نیست که این گروه را باید وابستگان به داریوش دانست نه بندگان او و به همین دلیل من ترجیح

۱. ستون ۴- بند ۹.

۲. ستون ۲- بند های ۵- ۶.

می‌دهم ترکیب فارسی باستان **mana bandaka** را [وا] بسته ترجمه کنم به ویژه که در ایران، هیچ‌گاه بردگی در معنای **servage** و **slavery** وجود نداشته است و این مسئله را الواح خزانه‌ی تخت جمشید به اثبات رساند.

دو واژه‌ی بنده و بسته در اصل هم‌معنی هستند. واژه‌ی پیوند و پیوست و پیوسته نیز، با پیشوندها از همان دو، درست شده‌اند. پیوسته و پیوند در زبان فارسی - چه در شاهنامه و چه در سایر نوشته‌ها - در معنای وابسته و خویش، فراوان به کار رفته است:

بسی خویش و پیوند ما مرده گشت

بسی مرد نیک اختر آزرده گشت

شاهنامه

ما ترا روزی دهیم و پیوستگان تو را

تفسیر طبری

پیوستن، به معنی وصلت کردن، ازدواج در شاهنامه:

مر او را بپیوست با شاه نو

نشاند از برگاه چون ماه تو

پیوسته در معنی وابسته:

نگه کردمی نیک هر سو بسی

ز پیوسته پیشم نبودى کسی

به هر حال، پیوند، پیوست، پیوسته، بسته، وابسته، همه معنی اتصال دارند و شاهنامه و سایر متن‌های فارسی در موارد بسیار این معنی را تأیید می‌کنند. بنابراین می‌توان و باید **bandaka** کتیبه‌ی داریوش را وابسته ترجمه کرد و من پیش از این، این کار، را کرده‌ام.^۱

هم امروز نیز در زبان فارسی گفتاری و نوشتاری، واژه‌ی بسته در شکل جمع: بستگان به معنی خویشان و افراد خانواده و خاندان و وابستگان (به صورت جمع و مفرد نیز) به معنای کسانی است که به نحوی به شخص ارتباط پیدا می‌کنند.

۱. نگا: ایرج وامق، رویدادهای کتیبه‌ی بیستون مجله‌ی تاریخ و باستانشناسی مرکز نشر دانشگاهی - سال ۲ شماره‌ی ۱.

ناز = لذت، شادی

هنوز از لب‌ت شیر بوید همی
دلت ناز و شادی بجوید همی^۱

فرستم همه سوی الماس رود
نه هنگام ناز است و رود و سرود

به طور تقریبی در هیچ یک از فرهنگ‌های فارسی به این معنی ناز توجه جدی نشده است. از لغت نامه - که از تمام فرهنگ‌ها، نقل کرده و شواهد متعددی نیز برای واژه آورده - این معنی‌ها استنباط می‌شود: نعمت، رفاه، آسایش، تنعم، کامرانی، نعیم، تن آسانی، شادکامی، عزت، عز، بزرگی، احترام، رامش، رخاء و نیز به معنی کرشمه و غنج و دلال، دلفریبی، غمزه، امتناع، استغنا نشان دادن معشوق به عاشق، قهر و عتاب که معشوق کند و نظایر اینها، ولی متعرض معنی لذت نشده است. دکتر معین نیز در حواشی برهان قاطع آن را «استغنا نشان دادن معشوق به عاشق و تفاخر» معنی کرده است.

اما، شواهد فراوانی که در این کتاب آمده، مجال می‌دهد که در میان آنها به جستجوی معانی مختلف دیگر ناز برآییم. برای مثال در این بیت خاقانی:

تو مرا می‌کشی به خنجر لطف
من در آن خون به ناز می‌غلطم

هیچ یک از معانی بالا را نمی‌توان به درستی به جای ناز قرار داد مگر لذت را و در این بیت از نظامی نیز چنین معنایی مستفاد می‌شود:

چو از شغل ولایت باز پرداخت
دگر باره به نوش و ناز پرداخت

حتی فکر می‌کنم در این بیت حافظ نیز می‌توان معنای لذت را شناخت:
اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست

رهروی باید جهانسوزی نه خامی، بی غمی
 اما اصل واژه پهلوی است و گرچه در متن های پهلوی ساسانی ندیده ام. اما
 در متن های مانوی به پهلوی اشکانی در دو متن آمده است. یکی متنی که در
Acta. Iranica شماره ی ۹ با حرف نویسی خانم بویس **M. Boyce** تحت علامت **bn**
 آمده است. این قطعه، به شعر است و من تنها عین همان بیت را که حاوی این واژه است
 عین نقل و سپس ترجمه می کنم:
 اینک حرف نویسی آن بیت:

ŋwgyg nʔz wd šhr yʔn
 cy»z s»c»d pd prxyz wt pt ws db
 mn pb tw»n pnd»nd»s»d.

ترجمه:

لذات جهانی و چیزهای دنیایی که [دیو] آرزو، با کوشش و با بس فریب ساخته، من با
 پند تو، آن [را] به دور انداختم.
 متن دوم از همان کتاب با علامت **bn**:

ŋwg nʔz wd skymil wrjwg, wd šhr yʔn
 m'n'ghynd»w wxš wxrdyg kw jhr»myxt
 nhynjyd gryw»w hwyn cyng.

ترجمه: لذات جهان و جلوه ی آرزو (=شهوَت) و چیزهای دنیوی، ما نا هستند به
 خورش خوش که به زهر آمیخته است، نفس خویش را از دام آنان نگهدارید.
 قابل ذکر است که در مقدمه ی برزویه بر کتاب کليلة و دمنه - معروف به باب
 برزویه ی طبیب - می توان تا حدودی مطالب این دو متن مانوی را یافت.

بالا

این واژه به طور معمول در شعر و نثر فارسی و نیز در شاهنامه ی فردوسی، به معنی
 ارتفاع و به طور مجاز به معنی قد و قامت فراوان به کار رفته است:

به بالا چو سرو و به دیدار ماه
نشایست کردن بدو در، نگاه

فردوسی

اگر صد جان خاقانی به بالایش برافشانم
خجل باشم که این خلعت نه بر بالای^۱ او دارم
خاقانی

سهی سرو ترا بالا بلند است
به بالاتر شدن، دل ناپسند است

نظامی

هر چه هست از قامت ناسازی اندام ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

حافظ

شدم عاشق به بالای بلندش
که کار عاشقان بالا گرفته است

حافظ

اما همچنان که گفته شد، این معنی، مجازی است و معنی حقیقی آن همان ارتفاع و بلندی است. از ریشه اوستایی: **baraz** به معنی بلندی. در پهلوی **bruz** در نام کوه البرز (اوستا: **hara. brazaita** = هرای بلند) و نیز واژه‌های پهلوی: **balist, bālāyīh, bālā** و در غالب گویش‌های ایرانی به صورت‌های مختلف باقیمانده است. این ریشه اوستایی در فارسی باستان **bard** و نام بردیا: **bardiya** برادر کمبوجیه و فرزند دوم کورش از آن است.

با این همه، این واژه در شاهنامه، به معنی درازی یا درازا، (طول) برابر پهنا (عرض) نیز آمده است. نوشین در واژه‌نامک متوجه این معنی شده ولی شگفت آن است که هر شاهدهی که برای آن آورده - دو از فردوسی و یکی از اسدی - به معنی بلندی و ارتفاع است نه طول و درازی. شواهدی که نوشین آورده، این هاست:

۱. در مصراع دوم بالا، معنی شایسته، سزاوار و درخور دارد.

از آن پس، یکی کوه بینی، بلند
که بالای او برتر از چون و چند^۱

شاهنامه

به بالای یک نیزه، برف آیدت
بدو روز شادی، شگرف آیدت

شاهنامه

به بالا ز صدرش فزون هر درخت
به مه بر، سر و بیخ بر سنگ سخت

اسدی

اما در ابیات زیر، از شاهنامه، به درستی به معنی درازی و طول است، در برابر عرض و پهنا.

به بالای ایوان او راغ نیست
به پهنای میدان او باغ نیست^۲

به فرسنگ صد بود بالای او
نشایست پیمود پهنای او^۳

ز صدرش فزون است بالای او
همان سی و هشت است پهنای او^۴

چو آمد، بدان جایگه، دست آخت
دو فرسنگ بالا و پهنا بساخت^۵

۱. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۱۰۲.

۲. شاهنامه، چاپ بروخیم، ص ۶۱۴.

۳. همان، ص ۶۲۰.

۴. همان، ص ۶۲۵.

۵. در مصراع دوم بالا، معنی شایسته، سزاوار و درخور دارد.

کنیزان برفتند و برگشت زال
شبی دیر یازان به پهنای سال
برای نمونه اییاتی چند از دیگر شاعران که در شعر آنان کلمه ی بالا به همین معنی
آمده است، می آوریم:

ای شاه بپیمود زمین را و فلک را
جاه تو و قدر تو به بالا و به پهنای

مسعود سعد

گر چه فرسنگی بود بالای میدان ملوک از حلب تا کاشغر میدان سلطان سنجر
است.

امیر معزی

دریاست یکی، روزگار کانرا
بالا نشناسد کسی ز پهنای

ناصر خسرو

دژی چرخ بالا به بالا و پهنای
در او هر سرایی به از قندهاری

قطران

چهار شاهد اخیر از لغت نامه ی دهخدا نقل شد و نکته ی جالب این است که این
واژه، در این معنی - یعنی درازا، شاهی از قرن هفتم به بعد ندارد - دست کم در
لغت نامه پیدا نکرده اند - و این نشان می دهد که به احتمال، پس از این استعمال، این
کلمه در این معنی متروک گردیده است ولی متأسفانه چون نمی توان اطمینان یافت که در
لغت نامه استقراء تام به عمل آمده، حکم قطعی نمی توان داد.

گروگرد (grūgird)

به تندی به راه اندر آورد روی
به سوی گروگرد شد جنگجوی

سپاه ایران، در بزرگ ترین لشکرکشی دوره ی کیانی، به عزم نبرد با توران سپاه و به

خونخواهی سیاوش از ایران بیرون می رود. فرماندهی سپاه را توس زرینه کفش پسر نوذر (اوستا *naotara*) به عهده دارد که با تیز مغزی و تندى و بیخردى خود - که در شاهنامه به هیچ وجه پنهان نگه داشته نمی شود - درست در جهت خلاف سفارش کیخسرو - که از راه کلات نرود:

گذر بر کلات ایچ گونه مکن

که آنجا، فرود پسر سیاوش - از جریره دختر پیران - و برادر کیخسرو نشیمن دارد و :
جهاندار، با فرّ و با لشکر است

به همان راه می رود و همین کار ناسنجیده ی او، همراه با تندى مغز و اندیشه اش، پسر و داماد خود را و مهم تر از همه فرود را به کشتن می دهد^۱. این داستان غم انگیز را باید در شاهنامه خواند؛ در اینجا تنها یک نام، یک نکته ی مربوط به واژه مطرح است. اما به ناچار کمی به حاشیه بر خواهیم رفت.

پیش از آنکه توس به سبب همین نابخردى از فرماندهی برکنار و به پایتخت فراخوانده شود، پیشروی سوی توران ادامه یافت و سپاه ایران می رفت تا به بهانه ی کین سیاوش، حساب دیرینه ی خود را در مقابل هجوم مستمر و بی انقطاع تورانیان - یعنی آریاییان گله دار - با آنان تصفیه کند.

یکی از نامداران توران که به زودى سپاه ایران به قلمرو فرمانروایی او خواهد رسید، پهلوانی است به نام تژاو که اصل او از نژاد ایرانی است و معلوم نمی شود چگونه و به چه سبب به توران رفته و در آنجا افتخار دامادی افراسیاب را یافته و پدرزنش به دست خود

۱. از شاهنامه به هیچ وجه معلوم نمی شود که چرا ایرانیان به طور مطلق به یاد فرود یا مادر او جریره، همسر نخستین سیاوش و دختر مرد بزرگی چون پیران ویسه نبوده اند. چرا با آن همه سختی، کیخسرو و مادرش را به ایران آوردند و کسی سخنی از فرود - به طور قطع پسر بزرگ سیاوش - نگفت. این هر دو از سوی مادر تورانی و نژاده اند و نژادشان از سوی تور به فریدون نیز می رسد. و نیای مادری فرود - پیران ویسه - با آنکه وزیر افراسیاب و به هر جهت دشمن ایران است، در نزد ایرانیان نه تنها منفور نیست بلکه دشمنی قابل احترام و خوشنام است. از سوی دیگر به شهادت شخص کیخسرو - که ناچار برادر را پیش از آن دیده بوده است - با سیاوش مثل سویی بوده که از میان دو نیم کنند و به کیخسرو هم شباهت داشته است. خود کیخسرو درباره ی پدرش سیاوش می گوید:

پسر بودش از دخت پیران یکی

که پیدا نمود از پدر اندکی

برادر به من نیز مانده بد

جوان بود و همسال و فرخنده بود

از این گذشته، معلوم نیست که کیخسرو پس از رسیدن به پادشاهی چرا برادر را به ایران نخوانده است؟

تاجی بر سر او گذاشته که سخت مایه ی تفاخر پهلوان به شمار می رود .
 کیخسرو ، گویا این تژاو را به خوبی می شناخت - مطابق داستان شوهر خاله اش بود -
 چه پیش از عزیمت سپاه برای کسی که تاج تژاو را از سرش بریاید و برای او ببرد جایزه یی
 هنگفت تعیین کرده بود و جایزه ی هنگفت دیگری برای آن کس که کنیزك مورد علاقه ی
 تژاو را از دستش بدر آورد و سرانجام جایزه ی بسیار سنگینی برای کشتن خود او . کار
 اوّل و دوّم را دلاور جوان و بی همتای شاهنامه - بیژن - پذیرفته بود . و سومی را پدر
 نامدار او ، گیوگودرز .

جایزه ی ربودن تاج تژاو بدین شرح است :

به گنجور فرمود پس شهریار
 که آرد و صد جامه ی زرنگار
 همان خَزّ و دیبا و هم پرنیان
 دو گلرخ به زَنار بسته میان

و این دیگر ، جایزه ی به دام انداختن کنیزك است :

بفرمود تا با کمر ده غلام
 ده اسب تکاور به زرین لگام
 ز پوشیده رویان ده آراسته
 بیاورد گنجور ، آن خواسته
 و اَمّا جایزه ی کشتن خود تژاو :

جهاندار از آن پس به گنجور گفت
 که ده جام زرین بیار از نهفت
 شمامه نهانند بر جام زر
 ده از نقره ی خام ، هم پرگهر
 پر از مشک جامی ز یاقوت زرد
 ز پیروزه جامی دگر لاجورد
 عقیق و زمرد بر او ریخته
 به مشک و گلاب آندر آمیخته

پرستنده‌ی با کمر ده غلام
 ده اسب گرانبمایه زرین لگام
 درباره‌ی این پهلوان، باید گفت او همان است که کیخسرو درباره‌اش گفته است:
 کسی را که چون سر بیچد تژاو
 سزد گر ندارد دل شیر تاو
 اما نشیمنگاه این تژاو شهری بود به نام گروگرد که البته اکنون به هیچ وجه نمی‌توان
 محل این شهر را معین کرد. در نزدیکی مرو، بین مرو و افغان نام روستایی را یاقوت در
 معجم البلدان ضبط کرده به صورت جنوگرد [گنوگرد] و بنا به نوشته‌ی او که در سال
 ۶۱۴ هـ. ق. از آنجا دیدن کرده:

مسجد جامع داشته و بازاری وسیع و بناهای خوب و تاکستان‌های زیاد.
 قدیم‌ترین کتاب جغرافیایی فارسی - حدودالعالم - هیچ خبری از چنین شهری نداده
 است.

نمی‌دانیم آنچه یاقوت آورده می‌تواند بازمانده‌ی دگرگون شده‌ی گروگرد باشد یا
 خیر؟ به هر حال آنچه مسلم است این شهر را باید در نواحی شرقی ایران بزرگ جستجو
 کرد. اما اکنون در ایران شهری داریم به نام بروگرد که در حدود العالم به صورت بروگرد
 آمده^۱ با این وصف که:

شهرکی است خرم و با نعمت. از وی زعفران و میوه‌ها و... نیک‌خیزد.

مطابق لغت نامه ضبط‌های دیگری هم از این نام وجود داشته:

وروگرد، وروگرد، ولوگرد و پروگرد.^۲

به نام ولوگرد در کاشان هم یک آبادی وجود داشته است در لغت نامه نام گروگرد
 نیز آمده و آن را تنها، شهری در [ساحل جیحون] یاد کرده و سه بیت از شاهنامه به شاهد
 آورده شده است. اما البته به این موضوع توجه نشده که این گروگرد ممکن است با
 آن بروگرد نسبیتی داشته باشد. لازم به گفتن است که نام بروگرد در زبان مردم

۱. چاپ دانشگاه، ص ۱۴۱.

۲. مردوخ کردستانی - تاریخ کردستان ص ۵۷ - بدون ذکر منبع و مأخذ، گفته است که بروگرد در اصل
 «وریگرد» بوده است. البته از چنین اصلی اطلاع نداریم ولی امکان دارد که در یک لهجه چنین تلفظی وجود
 داشته باشد. می‌دانم که در محال لرستان و در گویش‌های لری مصوت «و=ا» میانی اغلب به «ی. ا» تبدیل
 می‌شود مانند خون به خین و نمونه‌های بسیار دیگر.

روستایی و اطراف شهر و حتی نیز در زبان برخی شهریان، وروگرد تلفظ می شود. جزء اخیر این نام که در نام های بسیاری از شهرها و آبادی های کنونی ایران نیز دیده می شود و به صورت جرد هم فراوان است نظیر دستجرد، دستگرد^۱، خرجرد، خورگرد، دارابگرد، ولاشکرد، ولازگرد، ولاسگرد، لاسگرد، خسروگرد، ولوگرد، دهنجرد، دنه گرد و غیره. این جزء از ریشه اوستایی kar و به معنی کردن و ساختن آمده است. کردن در فارسی دری، به معنی ساختن و آفریدن نیز به کار رفته است.

شنیدم که صاحب دلی نیکمرد
یکی خانه بر قامت خویش کرد^۲

سعدی

این کارد نه از بهر ستمکاران کردند
انگور نه از بهر نبیند است به چرخشت

ناصر خسرو یا رودکی؟

من بساک از ستاک بید کنم
با تو امروز جفت سبزه منم

عماره

نگه کرد جایی که بُد خارسان
در او کرد خرم یکی شارسان

فردوسی

و به معنی آفریدن:

جهان را نه بر بیهده کرده اند
ترا نزی پی بازی آورده اند

اسدی

۱. بنا بر فرهنگ نام های شهرهای ایران - دکتر مفخم پایان؛ هم اکنون ۵۴ آبادی به این دو نام در ایران کنونی داریم.

۲. کرد=ساخت

بررس که کردگار چرا کرده است
این گنبد مدور خضرا را

ناصر خسرو

جزء اول واژه ی کردگار، به معنی سازنده و آفریننده نیز از همین ریشه است. این پسوند یعنی گرد درست برابر است با آنچه در زبان فارسی به صورت آباد در نام‌هایی نظیر حسن آباد و حسین آباد و مهرآباد و غیره به کار می‌رود. اما چون این جزء یعنی گرد در این معنی در فارسی دری نمانده است، می‌توان به طور قطع اظهار نظر کرد که تمامی آبادی‌ها و شهرهایی که چنین نام‌هایی دارند، همه پیش از اسلام و دست کم در دوره ی ساسانی ساخته شده‌اند. چنین است حال نام‌هایی که به «کند، گند، قند، جند، کت، کث» پایان می‌یابند مانند تاشکند، بیرجند، سمرقند، خجند، که همه از ریشه ی اوستایی **Kan** که به معنی کندن و نیز به معنی ساختن درست شده‌اند.^۱ این نام‌ها نیز همه به ایران پیش از اسلام تعلق دارند و در کل باید گفت که هر دو صورت گرد و کند و صورت‌های مختلف آنها از فارسی دری نیستند، بلکه به زبان‌های ایرانی میانه، مانند پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی یا سغدی و دیگر زبان‌های آن دوره یا حتی پیش از آنها - دوره ی هخامنشی - باید به شمار آیند.

باری سخن بر سر گروگرد در شاهنامه بود. سپاه ایران در راه گروگرد به کاسه رود نزدیک شد؛ ناگهان، آن چنان سرمایی شد و چنان باد سردی وزیدن گرفت و سرما و یخبندانی ایجاد شد که سپاهیان ایران را از سردی همان لب به هم برفسرد:

سراپرده و خیمه‌ها گشت یخ
کشید از بر کوه بر، کوه نخ
همه کشور از برف شد ناپدید
به یک هفته کس روی هامون ندید

۱. نکته ی بسیار جالب وجود آبادی‌هایی است به نام تازه کند در ایران. واژه ی تازه در فرهنگ‌های پهلوی دیده نشده است. تنها در فرهنگ پهلوی شادروان دکتر فره‌وشی آمده است با آوانویسی **tāzag** و البته معلوم نمی‌شود که در چه متنی آمده بوده است. در اساس اشتقاق پُل هُرن P. Horn نیز اشاره‌یی به شکل پهلوی آن نیست. اما وجود شکل معرب آن «طازج» (نگا: سیدمحمدعلی امام شوشتری). فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی) نشان می‌دهد که در پهلوی همان **tāzag** بوده. بنابراین آبادی‌های موسوم به تازه کند باید مربوط به پیش از اسلام باشند.

بیدادگری سرما آن چنان بود که شمار فراوانی از سپاهیان ایران و اسبان آنان تن به مرگ سپردند. زمین آن چنان فسرده گشت که سراسر روی آن به صورت سنگ درآمد. سپاهیان بازمانده از سرما، از فشار گر سنگی اسب ها را کشتند و خوراک ساختند و سرانجام پس از یک هفته:

به هشتم برآمد بلند آفتاب

کار در این هفت روز بدانجا کشید که توس سپاهبد، زبان به نفرین کشید که:

مبادا بدین بوم و برها درود^۱

کلات و سپد کوه تا کاسه رود

باری ایرانیان، پس از گذراندن این سرمای وحشتناک از سر، از سدّی کوه مانند از چوب و هیزم که تورانیان برای پیشگیری از هجوم ایرانیان کشیده بودند با سوزاندن چوب ها گذشتند و چوب سه روز تمام سوخت و روز چهارم، لشکر به سوی نشیمنگاه تژاو رهسپار گشت:

گروگرد بودی نشست تژاو

سواری که بودیش با شیر تاو

سپهد چو لشکر بر او گرد شد

از آتش به راه گروگرد شد

اما نام گروگرد: نخست باید گفت که در قانون تحول صامت های ایرانی، از پهلوی به فارسی «و»هایی که در آغاز کلمه قرار دارند - در پهلوی و اوستایی - به طور معمول در فارسی به «گ» مضموم (go) تبدیل شده اند. نمونه های از این دست به نسبت زیاد است مانند پهلوی: **warāz** فارسی: گراز (اوستا: **varāza**). پهلوی: **wināh** فارسی: گناه. پهلوی: **winjisk** فارسی: گنجشک. پهلوی **wirixtan**. فارسی: گریختن و غیره.

اما بسیاری از این «و»ها نیز به «ب» بدل شده اند. مانند پهلوی: **wihānag** فارسی:

۱. واژه ی درود در اصل به معنی سلامت است از ریشه اوستایی: **drva** ایرانی باستان: **druvatas** اوستا: **drvatat** به معنی سلامت و امنیت سنسکریت: **dhruva** پهلوی: **drōt** بازند: **drud** بدرود نیز درست به معنی «به سلامت» است. پهلوی: **pad drōt** در فارسی هم می گوئیم سلام سلامت است. به نظر می رسد واژه ی سلام ترجمه ی دقیق واژه ی «درود» باشد!

بهانه. پهلوی: **wēnig** فارسی: بینی. پهلوی **wēšag** فارسی: بیشه. پهلوی: **wēxtan** فارسی: بیختن. پهلوی: **wist** فارسی: بیست و غیره.

تعدادی هم البته به همان صورت اصلی باقی مانده اند. برخی نیز در لهجه های مختلف ایرانی به دو یا سه شکل باقی مانده است. برای مثال واژه ی **winjisk** به صورت گنجشک در فارسی معمول و به صورت **bengist** در دزفول و شوشتر. واژه ی **varāz** (گراز) در مازندران صورت اصلی خود را حفظ کرده است. واژه ی **wisē** پهلوی به معنی فرستادن در فارسی: گسی و گسیل. همین واژه در لهجه های بختیاری یا لهجه های بنادری در شمال خلیج فارس **besi** شده است.

بنابراین می توان گفت که هم نام گروگرد در شاهنامه و هم نام بروجرد کنونی از یک شکل واحد اصلی، منشعب شده اند و این شکل برای هر دو وروگرد **vorugird** و اکنون هم هست که مردم روستایی بروجرد کنونی هنوز تلفظ می کنند و ولوگرد و ولوگرد نیز اشکال دیگر این نامند با تبدیل ر به ل.

نکته ی مهم این است که در این نام ها که پسوندهای کند، قند، جند، گند، گرد، کرد، جرد و غیره دارند اغلب معنی جزء اول نامعلوم است مگر در مواقعی که آن نام سالم مانده باشد.^۱

۱. در فرهنگ آبادی های ایران لطف الله مفخم پایان هشتاد و هشت آبادی به نام تازه کند فهرست شده است. جالب تر از همه این است که از این ۸۸ آبادی، تنها یکی خارج از آذربایجان است و در همدان قرار دارد، بقیه، همه از توابع شهرهای آذربایجان به شمار می روند. گفتنی است که آبادی های فراوانی نیز به نام تازه آباد داریم که اکثریت مطلق آنها در مناطق کردنشین مستقر هستند. آیا این تازه آبادها، نوشده ی همان تازه کندها نیستند با توجه به این که آذربایجان و مناطق غربی و کردنشین ایران همه جزء سرزمین ماد به حساب می آمده اند.

نقدی بر کتاب

فرهنگ اساطیری - حماسی ایران

همه ی ملت های کهنسال - مانند ایران - دارای دو تاریخ هستند . یکی تاریخ نوشته شده و رسمی که به طور معمول متکی به اسناد و اوراق و مدارك مربوط به رویدادهای گذشته است و بر مبنای آنچه که یا وقایع نویسان خودشان نوشته اند یا روایت پردازان کشورهای دیگر - که از دیرباز با آنها در ارتباط بوده اند - راست یا دروغ ، به قلم آورده اند و امروز نقّادان تاریخ ، با زیر و زبر کردن آنها ، سعی کرده اند آنها را سر هم کنند و صحیح و سقیم را از یکدیگر جدا کنند و این ، همان است که به طور معمول تاریخ رسمی گفته می شود و در مدارس تدریس می کنند یا قصه ها و داستان هایی است که سینه به سینه از اعماق پیش از تاریخ آنها حکایت می کند و البته سند و مدرکی به همراه ندارند و به اینها اساطیر آن ملت می گویند که اگر ، حتی ، با اغراق های فراوان همراه باشند ، حقیقی ترین تاریخ پیش از تاریخ آن قوم و ملت به شمار می روند و شایسته است که تمامی آنها به دقت گردآوری و به طرزی علمی بررسی شوند و همین بررسی هاست که می تواند ما را به شناخت به نسبت درستی از آن ملت ، پیش از به وجود آمدن مدارك کتبی برای ضبط وقایع ، برساند . همین جا باید متذکر شوم که بخش کیانیان شاهنامه ، از این نظر ، منبعی است بسیار بسیار معتبر ، برای شناخت چگونگی شکل گیری ملت ایران پیش از آغاز عصر تاریخی ، یعنی دوران ماد و هخامنشی و بعد از آن .

باری ، این اسطوره ها را هم می توان به راحتی ، به دو دسته تقسیم نمود . اسطوره هایی که جنبه ی دینی - و ماوراء الطبیعی - دارند و اسطوره های قومی و ملی . و نیز می توان پذیرفت که اسطوره های مذهبی ، پیش تر از اسطوره های ملی به وجود آمده و

مقدم بر آنها هستند. این احتمال، که انسان، نخستین بار - حتی در دوران غارنشینی - متوجه جهان پیرامون خود شده و درباره‌ی چگونگی آن و به وجود آمدنش و علت و سبب پدیده‌ها و اتفاقات - نظیر زلزله و آتش نشان و یخبندان و سرما و گرما و توجیه آنها اندیشیده، به طور کامل قابل قبول است یعنی اینکه نخستین اسطوره‌ها، مربوطند به مسیله‌ی آفرینش، حتی پیش از شکل گرفتن نخستین جوامع انسانی یا قبیله‌ها.

دسته‌ی دوم اسطوره‌ها - یعنی اسطوره‌های قومی و ملی - به قطع متعلق به زمانی است که نخستین قبیله‌ها تشکیل می‌شوند و نخستین دولت‌ها - در شکل ابتدایی قبیله‌ی خود - به وجود می‌آیند. در واقع طبیعت زندگی قبیله‌ی، و زد و خوردها و کشتارهایی که در این میان اتفاق می‌افتاده و پهلوانانی که در میدان کارزار به وجود می‌آمده‌اند، یک سلسله اساطیر دیگری به وجود آورده که نخست ارتباط مستقیمی با اساطیر مذهبی نداشته، اما چون آن تصورات نخستین به پیدایش نظامات خاص مذهبی منجر شده و این دومی به نظامات خاص اجتماعی؛ اساطیر مذهبی ناگزیر می‌شده‌اند. اساطیر ثانوی و غیر مذهبی را زیر پروبال خود بگیرند و بدین سان اختلاط و امتزاجی از این دو عنصر - به عقیده‌ی من ناهمگن - به وجود آمد که در بعضی اقوام جدا کردن آنها از یکدیگر غیرممکن است و در برخی، اسطوره‌های قومی در برابر اسطوره‌های مذهبی به هیچ وجه نمودی ندارند، مانند اساطیر اسرائیلی تورات که در آنها همه چیز زیر سایه‌ی مذهب قرار دارد و در برخی نقاط نظیر ایران هم این دو مقوله اختلاط چندانی ندارند، چنان که در نوشته‌های هخامنشیان و نوشته‌های دیگران درباره‌ی هخامنشیان، نقشی مهم برای مذهب دیده نمی‌شود. خداینامه، نیز در بخش غیر تاریخی خود به واقع «حماسه‌ی ملی ایران» است و چون جنبه‌ی مذهبی ندارد، در ایران اسلامی هم به خوبی جای خود را باز کرد و این معنی را از کتاب‌های فارسی و عربی ترجمه شده از زبان پهلوی که مدت‌ها پیش از فردوسی به رشته‌ی تحریر درآمده می‌توان دریافت. بی تردید اگر این اسطوره‌ها به مذهب زرتشتی وابستگی می‌داشت، در ایران تازه مسلمان شده، مجال ظهور و بروز پیدا نمی‌کرد.

بنابراین اسطوره‌های دینی به طور مستقیم از سرچشمه‌ی تصورات و تخیلات و اندیشه‌های مربوط به آفرینش، به وجود می‌آیند و بدون تردید می‌توان آنها را محصولات

ذهنی انسان جستجوگر و کنجکاو، ولی بی اطلاع دانست. نیروی تخیل انسان درباره‌ی آنچه که هرگز نتوانسته است به حقیقت آن دسترسی بیابد و درباره‌ی ماورای آنچه نیروهای طبیعی است تصوراتی ایجاد کرده و آن را به عنوان تکیه گاه روحی خود قرار داده است. این تصورات پیش از آنکه به جامعه و ساختار اجتماعی قوم و قبیله مربوط باشد، با ذهنیت فردی - یک یا چند نفر - رابطه دارد و بعد از آن این ذهنیت فردی داده به اذهان فرد فرد جامعه انتقال یافته و در هر عصر و زمان خود را با آن عصر و زمان انطباق داده و بدین طریق ضامن بقا و دوام اندیشه‌های متافیزیکی شده و تا به امروز به شکل‌ها و صورت‌های مختلف ادامه یافته است. باید اضافه کرد خصوصیات اقلیمی نیز در پیدایش این نوع اندیشه‌های ماوراءالطبیعی تا حدی مؤثر بوده است چنان که می‌توان اندیشه‌های مذهبی قبایل کوه نشین، جنگل نشین، بیابان نشین و ساکنان سواحل دریاها را از هم باز شناخت.

اما بخش دوم، یعنی اسطوره‌های قومی و ملی چنان که گفتیم در اساس خود، در بسیاری موارد، جدا از اندیشه‌های مذهبی و متفاوت از آن بوده اما به طور معمول در جوامع انسانی از همان عهد کهن کوشش به عمل آمده که این دو در یکدیگر مزج شوند و تطبیق یابند ولی این کوشش‌ها همواره موفقیت آمیز نبوده و همچنان تفاوت‌ها و گاه تضادها باقی مانده است. گرچه با تکامل جامعه و تکامل ابزار تولید و تقسیم کار در اجتماع و پیدایش دولت با تمام خصوصیات خود، آن اندیشه‌های نخستین به سوی سازگاری با تحولات اجتماعی تغییر وضعیت داده ولی هیچ‌گاه نتوانسته است به کلی با آن یکی شود و در همین جاست که محقق امروزی می‌تواند، این دو بخش اسطوره را از هم جدا کند. در این صورت به دو عنصر به طور کامل متفاوت دسترسی می‌یابد که اندیشه پردازان مذهبی از همان روزگاران باستان سعی در یگانه و یکتا کردن آنها نموده‌اند. یکی از نمونه‌های فراوان و بسیار جدی این قضیه را در ایران در یک کتاب به نام «ماه فروردین روز خرداد» می‌توان یافت که سازنده یا سازندگان کتاب کوشیده‌اند تمام مسایل قومی و ملی مردم ایران را به دیانت زرتشت منتسب کنند و مقدس‌ترین روز در این دین که همان روز ششم فروردین - یعنی نوروز بزرگ - باشد و البته این کوشش دلبذیر سبب شده است که در اساس تاریخ قبل از اسلام ایران و دیانت زرتشتی چنان

درهم آمیخته شده است که جدا کردنشان از یکدیگر - دست کم در اذهان مردم عادی - به تقریب ناممکن است. از نظر مردم، در پیش از اسلام، دین زرتشت و ملیت ایرانی وجودی واحدند و شاید برای ملت ما، باورکردنی نباشد که ایرانیان جز از دین زرتشت دین دیگری هم داشته اند. درست همین حالتی که ایران امروز با مذهب شیعه دارد.

اما نمونه‌ی اصلی این درهم آمیختگی، مقایسه‌ی دقیق اوستا با شاهنامه‌ی فردوسی است که ترجمه‌ی بی است از خداینامه‌ی پهلوی به اضافه‌ی روایات منفرد دیگر.

اساطیر مذهبی ایران زرتشتی را در کتاب اوستا و متن‌های پهلوی نظیر دینکرد ویندهشن به راحتی می‌توان پیدا کرد.^۱ اما اگر آنها را با شاهنامه - یعنی ترجمه‌ی خداینامه نوشته شده در دوره‌ی ساسانی با دین رسمی زرتشتی - مقایسه کنیم، تفاوت‌ها را تا آن اندازه زیاد می‌بینیم که جای تردید، برای اینکه آنها دارای دو آبشخور هستند، باقی نمی‌گذارد. به بعضی نمونه‌ها توجه کنیم:

کیومرث^۲. در اوستا: *gaya. maretan* به معنی «زننده‌ی میرا» که میر خواند در روضة الصفا آن را واژه‌ی «سُریانی» دانسته است - در اوستا نخستین انسان و در شاهنامه نخستین شاه است. در روایات زرتشتی از نطفه‌ی کیومرث، چهل سال پس از گذشتن او، گیاهی از خاک سر برمی‌زند که دارای دو ساقه‌ی به هم پیچیده است. امروزه به طور معمول این گیاه را «ریواس» می‌دانند. از یکی از دو ساقه مردی و از دیگری زنی - مشیه و مشیانه^۳ - به وجود می‌آیند. هیچ توضیحی بر این امر که چگونه ساقه‌ی گیاهی به انسانی تبدیل می‌شود وجود ندارد و لازم هم نیست وجود داشته باشد. اسطوره‌های مذهبی از منطق «علت و معلولی» بی‌نیازند.

در شاهنامه - خداینامه، به طور اصولی از این مقوله، یعنی چگونگی آفرینش عالم و انسان سخنی نیست، در حالی که - چنان که گفتیم - نخستین تفکرات مذهبی، در موضوع آفرینش است. برخی بر این باورند که این تغییرات و تحولات، در شاهنامه‌ی فردوسی به عمل آمده، در حالی که، برای مثال: مسعودی مروزی، که مدت‌ها پیش از فردوسی

۱. برای نمونه نگا: اسطوره‌ی زرتشت، دکتر احمد تفضلی.

۲. برای تفصیل درباره‌ی این سه - کیومرث، مشی و مشیانه و اشکال مختلف این نام‌ها، نگاه: کریستن سن نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه: ژاله آموزگار - احمد تفضلی. ج ۱.

۳. همان، ص ۱۴.

حتی دقیقی زندگی می کرده همین معنی را بیان کرده است :

نخستین کیومرث آمد به شاهی

به گیتی درگرفتن پیشگاهی

و جالب تر آنکه او مدت پادشاهی کیومرث را سی سال - مطابق عمر او در روایات و

نوشته های زرتشتی - می داند :

چو سی سالی به گیتی پادشا بود

که فرمانش به هر جایی روا بود^۱

مقدسی در «البدء والتاریخ» کیومرث را جایی، پیامبری نظیر زرتشت^۲ و جایی

شاه می داند که «نخستین کسی [است] از فرزندان آدم که به شاهی رسید.»^۳ و سپس

همان شعر مسعودی را نقل می کند.^۴

این تفاوت، بلکه تناقض آشکار میان دو روایت از چیست؟ اگر اوستا کتاب رسمی

مذهبی و دولتی است (دولت مذهبی ساسانی) پس چرا در یک کتاب رسمی دولتی که

در اساس دولت مذهبی و نخستین دولت مذهبی در تاریخ ایران است - مطلبی یا مطالبی

نوشته است که با آن همخوانی ندارد؟ البته این نمونه ی کوچکی از تفاوت هاست و این

جز آن است که در شاهنامه، به طور مطلق جایی برای اسطوره های مذهبی نیست. جایی

برای داستان هایی نیست که - همچون داستان های خدایان یونانی - ایزدان و امشاسپندان

دین زرتشت در آن نقشی داشته باشند. نه تنها جایی نیست، بلکه نامی هم نیست؛ با

همه ی اینکه شاهان ساسانی پرستنده ی اهورامزدا هستند و به ناچار معتقد به اوستا و

امشاسپندان و ایزدان و سرانجام حامی و نگهبان دین زرتشت - یعنی دین رسمی مملکت

که خودشان آن را رسمی کرده اند - گویا در مسیر حیات ملی و سیاسی، اجازه ی فعالیت

به این نیمه خدایان - که گاهی در اوستا با اهورامزدا، در شایستگی ستایش و نیایش یکسان

۱. نقل از ژیلبر لازار. اشعار پراکنده ی قدیم ترین شعرای فارسی زبان، تهران ۱۳۶۱، ص ۴۷.

۲. جلد ۳، ص ۵.

۳. ترجمه ی شفیع کدکنی، جلد ۳، ص ۵ و ۱۱۹.

۴. مترجم این دو بیت را به دو وزن نقل می کند - هر یک را به یک وزن - شاید در اصل چنین بوده و او نخواسته در آن دست ببرد. البته تصحیح لازار هم که هر دو بیت را بر وزن «مفاعیلن، مفاعیلن مفاعیل (فعولن)» گرفته هم درست نمی نماید و این همان مشکلی است که شمس قیس را هم به اشتباه انداخته. این شعر وزن عروضی ندارد بلکه یک شعر - به اصطلاح - هجایی است که نسخه برداران وزن آن را، مانند وزن دوبیتی های باباطاهر خراب کرده اند. به احتمال زیاد اصل شعر ده هجایی بوده است.

هستند^۱ - نداده اند، مگر تا آن حد که در سنگ نگاره‌ها می‌بینیم، اهورامزدا قلعه‌ی قدرت را به شاه ساسانی - که ناگزیر خود را برگزیده‌ی اورمزد می‌داند - می‌سپارد، همین و بس. دیگر کاری به کار او ندارد. در این مراسم که در واقع تاجگذاری مذهبی پادشاه ساسانی به شمار می‌رود گاه ایزدمهر و گاه ایزدناهید هم حضور دارند. مثال جالب دیگر ناهمخوانی اوستا و شاهنامه، در موضوع گشتاسپ و اسفندیار پسر اوست که هر دو از قهرمانان اصلی دیانت زرتشتی هستند. گشتاسپ نخستین شاهی - یا کی - است که دین زرتشت را می‌پذیرد و اولین حامی و نگهبان این دین به شمار می‌رود و جنگ‌های ایران و توران که از زمان پس از کشته شدن ایرج به دست برادران - سلم و تور - و شاهی منوچهر در گرفته و به هیچ روی کمترین ارتباطی با دین و مذهب و این حرف‌ها ندارد. در زمان این پادشاه رنگ دینی به خود می‌گیرد. در نخستین نبرد که در اصل بر سر دین زرتشت و پذیرفتن گشتاسپ و تهدید ارجاسپ «چونان خدای» تورانی درمی‌گیرد و کتاب جالب «یادگار زریران» در واقع داستان آن نبرد و دلاوری‌های زریر برادر گشتاسپ و فرماندهی کل سپاهیان اوست و پس از کشته شدن او، جانبازی‌های اسفندیار فرزند گشتاسپ و پسیتور است.^۲ این نخستین جنگ مذهبی به سود ایران به پایان می‌رسد. در واقع از گشتاسپ و اسفندیار «پهلوانان دینی» می‌سازد تا به حدی که اسفندیار رویین تن اعلام می‌شود.

اما این نخستین پهلوانان دین زرتشت، در شاهنامه‌ی فردوسی و حتی در گشتاسپنامه‌ی دقیقی، هیچ‌یک نمود و فروغ چندانی ندارد. بگذریم که از کتابون و قیصر و ...، به طور مطلق در اوستا و کتاب‌های دینی خبری نیست. در شاهنامه عقد کتابون که در ابتدا نامش ناهید بوده و معلوم نیست به چه سبب «کتابونش خواندی گرانمایه شاه» به وسیله‌ی اسقفی بسته می‌شود، آن‌هم در روم و همین نشان می‌دهد که داستان در دوره‌ی ساسانی و حکومت مذهبی آنان ساخته شده است. حامی دین زرتشت و نخستین شاه زرتشتی آدمی است سست اراده و دهن بین که به تفتین یکی، پسر دلاورش اسفندیار را به غل و زنجیر می‌کشد، به زندان می‌افکند - در گشتاسپنامه‌ی دقیقی - و او را به

۱. برای نمونه نگا: مهریشت اوستا.

۲. اوستا bastavairi = سینه بسته - که در نسخه‌های خطی نستور آمده و در شاهنامه‌های چاپی هم اغلب تکرار شده است (نگاه: پورداوود، یشت‌ها، ج ۱ ص ۲۸۷ و ماهیار نوایی، یادگار زریران، فرهنگ واژه‌ها).

جنگ رستم می فرستد و با آن که می داند و ستاره شناسان به او درباره ی اسفندیار گفته اند که :

وراهوش در زابلستان بود

به دست یل پور داستان بود

فرزند را دانسته و به عمد به دام مرگ می اندازد. از این قهرمان دینی زرتشتی، چه در گشتاسبنامه چه در شاهنامه ی فردوسی، که هر دو ترجمه از یک متن پهلوی ساسانی زرتشتی هستند، انسان والایی به خواننده معرفی نمی شود، بلکه فردی خودخواه، فرصت طلب و تا اندازه یی ابله تصویر می شود.

اما اسفندیار گرچه معایب پدر را ندارد ولی همین که می خواهد به هر صورت شاه شود و پدر را خانه نشین کند یا همچون سهراب، رهسپار معبدش نماید، درخور نکوهش است، اما رفتن او به فرمان چنین پدری - که اسفندیار به خوبی، به خوی زشت او آشناست - به سیستان، آن هم برای بستن دست و پای جهان پهلوان ایران رستم و پیاده آوردنش به دربار، نشانی از کوته فکری و سبک مغزی او دارد. به ویژه آنکه او این کار را تنها و تنها برای تصاحب تاج و تخت می کند و حتی وقتی مادرش کتایون او را اندرز می دهد و با شمردن سوابق پهلوانی های رستم «بر این تخت و تاج» که دارد جان پسرش را می گیرد، نفرین می کند و فرزند را می گوید که :

مده از پی تاج سر را به باد!

اسفندیار همه را تصدیق می کند و حتی ادعا می کند که :

نکوکارتر زو به ایران کسی

نیابی و گر چند پویی بسی

با این همه عزمش جزم است و «نباید شکستن» دلش. و از طرفی نمی تواند از فرمان شاه سرپیچی کند! در برخورد با رستم نیز رفتاری مؤدبانه و درخور مقام خود و رستم ندارد.

به هر حال نبرد درمی گیرد و در پایان اسفندیار کشته می شود در حالی که خواننده ی داستان، در مرگ اسفندیار، به طور مطلق رستم را مقصر و گناهکار نمی شناسد، اسفندیار همچنان که رستم، در سخن گفتن با پروردگارش مدعی است به «پند او»

می کوشد:

تو، ای آفریننده‌ی ماه و تیر
به باد افره این گناه‌م مگیر
تو دانی به پند او کوشد همی
به من جنگ و مردی فروشد همی

و گناهی که رستم از آن نمی گوید، کشتن یکی از مقدّسان دین زرتشت است که تألیف هیچ خواننده‌ی در مرگ دلخراش او برانگیخته نمی شود. این مطالب که از شاهنامه نقل شد بی تردید در خداینامه وجود داشته، یعنی این خداینامه است که این پهلوانان دینی را این چنین تصویر کرده است. منابع پیش از فردوسی نیز همین مطالب را - با اختلافات چندی - آورده‌اند. این قسمت را از مجمل التواریخ نقل می کنیم:

[گشتاسف] با ارجاسف حرب افتادش و زیر کشته شد و بر آخر اسفندیار ارجاسف را

هزیمت کرد.^۱

بعد مورد خشم پدر واقع و زندانی شد. پس از مدتی به شفاعت جاماسپ آزاد گردید و بار دوم «ارجاسف را هزیمت کرد و از پدرش وعده خواست به پادشاهی دادن» ولی گشتاسپ برای راحت شدن از شرّ فرزند او را به سیستان فرستاد. «تا رستم را ببندد» با علم به اینکه می دانست او به دست رستم کشته خواهد شد:

جاماسپ حکیم گفته بود که او را زمانه بر دست رستم باشد... تا حرب افتاد. تیری بر چشمش رسید و بمرد.^۲

به طور تقریبی همه‌ی منابع این توضیح را آورده‌اند و گشتاسپ - حامی زرتشت و مروج دین زرتشتی - را قاتل واقعی فرزند خود معرفی می کنند که نقل همه‌ی آنها ضرورتی ندارد. اما تاریخ سیستان - که منبعی است بسیار معتبر - نکته‌ی دیگر هم دربر دارد که به نظر من فوق العاده حایز اهمیت است. می نویسد:

زرتشت دین مزدیسنان آورد و رستم آن را منکر شد و نپذیرفت و بدان سبب از پادشاه

گشتاسپ سر کشید.^۳

۱. مجمع التواریخ، چاپ بهار، ص ۵۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۳.

بقیه‌ی مطالب نویسنده‌ی ناشناس تاریخ سیستان نیز همچون دیگران حکم محکومیت گشتاسپ است به فرزندکشی :

چون گشتاسپ را جاماسپ گفته بود که مرگ اسفندیار بر دست رستم خواهد بود و گشتاسپ از اسفندیار ترس داشت او را به جنگ رستم فرستاد تا اسفندیار کشته شد.^۱ همچنین در جدولی که نویسنده از شاهان و القاب آنان ترتیب داده لقب گشتاسپ «بدمهر» است.

به تکرار می‌گوییم که منبع و مأخذ تمامی این داستان‌ها، کتاب یا کتاب‌هایی به زبان پهلوی و از دوره‌ی ساسانی است. (البته برخی نیز دارای مأخذ شفاهی هستند.) یعنی دوره‌ی رسمی بودن و حتی دولتی بودن دین زرتشت؛ و باید پذیرفت که اکثریت قابل توجهی از مردم «مزدیسن» بوده‌اند، نخستین پیرو مقتدر زرتشت - که بی‌او این دین در اصل پانمی گرفت - چنین معرفی می‌شود، به فرزندکشی محکوم می‌شود و «بدمهر» لقب می‌گیرد.

منظور من از تفصیل در این قسمت این است که نشان دهم که حتی پیش از اسلام در ایران دو نوع روایت از سرگذشت قوم ایرانی وجود داشته، یکی ساخته‌ی روحانیان و موبدان که همه چیز را از دیدگاه ماوراءالطبیعه نگریسته‌اند و همچون همه‌ی ادیان باستانی هر چه دلشان خواسته به هم بافته‌اند، و دیگری روایت متعلق به مردم و اجتماع که برای خود، پهلوانان خود را دارند و سینه به سینه از پدر به فرزند سپرده‌اند تا به روزگار ما رسیده است و شاهنامه پیش از آنکه از اولی مایه گرفته باشد، ترجمان داستان‌های ملی است و سرگذشت قومی ملت ایران را بیان می‌کند.

باری اختلاف‌ها مابین روایات مذهبی و شاهنامه فراوان است و این مشت نمونه‌ی خروار. کاووس نمونه‌ی دیگری است که در اوستا تنها گناهی که مرتکب شده ستیزه با ایزدان و رفتن به آسمان است و باد افراه او رسیدن به فنا شوندگی از جاودانگی است. روایات پهلوی کشتن ارشزدانا و یک گاو معجزه‌گر را هم به او نسبت می‌دهند. مینوی خرد او را - به نقل از سوتکرنسک - به کم خردی متصف می‌کند.

اما کاووس شاهنامه به واقع موجود بی‌خردی است. از آنها که از منابع مذهبی

برشمرديم در شاهنامه خبری نیست ولی اگر از زبان پهلوانان شاهنامه او را معرفی کنیم چنین موجودی است.

چو کاووس خودکامه اندر جهان
ندیدم کسی از کهان و مهان
تو گویی که اندر سرش مغز نیست.

...

کاووس شاهنامه شاهی است مثل همه ی شاهان دیگر. خودکامه و خودسر و خیره سر و حرف نشنو و به اضافه، کم خرد. داستان ازدواجش با مادر سیاوش، نشانی از هوسرانی اوست. جنگ های بی معنی و بی هدف دار او، گرفتار شدنش در مازندران و هامادران، سپس ازدواجش با سودابه و رفتارش با فرزندی همچون سیاوش که به رفتن سیاوش به توران زمین و پناهنده شدنش به افراسیاب و کشته شدن سیاوش منجر می شود، رفتارش با رستم جهان پهلوان و ... همه نشانه های کم خردی و بل بیخردی اوست، تا آنجا که از زبان گودرز می خوانیم که:

چو کاووس خودکامه اندر جهان
ندیدم یکی از کهان و مهان

از اینها هیچ خبری در منابع دینی نیست. اگر بخواهم در یک عبارت تفاوت بین روایات و اسطوره های دینی را با شاهنامه - خداینامه، بیان کنیم، باید بگوییم در اساطیر مذهبی قدرت فائقه در دست خدایان و ایزدان و امشاسپندان است و نیز نبرد جاودانه ی آنان با اهریمنان و دیوان و انسان همچون آفریده ی اورمزد و سلاهی در دست او برای دفع شر و بدی.

ولی در حماسه ی ملی ایران، جایی برای بازی هایی شبیه بازی های خدایان یونانی و رومی و حتی هندی، نیست. همه ی داستان شاهنامه - و به ویژه بخش کیانیان و یا دوره ی پهلوانی آن - رودرویی انسان با انسان، با تمام خصوصیات انسانی خود است. انسانی که از گوشت و پوست و استخوان و پی ساخته شده، گاه راستگو است و گاه دروغگو، گاه شجاع است؛ گاه نیز می ترسد. به قول مانی معجونی است از تمام شرور و مفساد و زشتی ها و پلیدی ها و پستی ها، که ضد همه ی آنها را هم در خود دارد، در

واقع همین انسان معمولی که من و شما باشیم. به طور قطع نبرد این موجود با همچون خودی است که شاهنامه را تا این حد جذاب و هیجان آور کرده است و خواننده ی شاهنامه از خواندن آن تهییج می شود ولی خواننده ی ایللیاد و مهابهاراته نه! انسان شاهنامه مستقل و مختار و مسئول اعمال خود است؛ رستم مسئول کشتن فرزند خویش است. او را خدایان کوه المپ ایرانی (!) به این کار نینگیخته اند. البته نمی شود انکار کرد که یک عامل ندیدنی، نامحسوس و وصف ناشدنی در این امر دخالت دارد ولی آن چنان پرتو ضعیفی دارد که خواننده ی عادی به هیچ وجه متوجه ی آن نمی شود و آن «سرنوشت» است. ایرانیان سخت به سرنوشت عقیده مند بوده اند و اکنون نیز هستند.

در شاهنامه جز سیمرغ هیچ عامل خارج از طبیعت دیده نمی شود و آن نیز نماد همین سرنوشت است و دیگر هیچ. دیوها نیز نه شاخ دارند و نه دُمب و نه سُمب:

تو مردیو را مردم بدشناس

کسی کو ندارد به یزدان سپاس

می خواستم درباره ی کتاب با ارزش خانم دکتر صدیقیان بنویسم که به قولی قلم سرکشی کرد و به راهی دیگر رفتم. حالا که به راه اصلی بازگشته ام یک نکته را باید عرض کنم. من معلّم و اکنون که این سطرها را می نویسم چهلمین سال معلّمیم را پشت سر گذاشته ام. (و البته هیچ کس هم برایم جشن نگرفته است!) در این چهل سال که بیش از سی و پنج سال آن با جوانان بالاتر از دیپلم سر و کار داشته ام، به ندرت به یک جوان ایرانی برخورد کرده ام که با اساطیر ایران، وطنش - در حدّی بسیار کم - آشنا باشد ولی اغلب اساطیر اسراییلی و توراتی و یونانی را، دست کم به نام، بسیاری از تحصیل نکرده های ما هم می شناسند. چه برسد به تحصیل کرده ها! در واقع انگار که ما از زیر بته درآمده ایم. روزگاری بود که شهنامه کتاب قهوه خانه ها بود و من نمی دانم پیش از قهوه خانه مردم در کجا دور هم جمع می شدند، هر جا که جمع می شدند، آنجا یکی شاهنامه می خواند و دیگران غرق لذّت سراپاگوش، آگاهی پیدا می کردند. (اسطوره های مذهبی زرتشتی که معلوم است جایی در آنجا نداشت.) همه رستم، سهراب، زال، تهمینه و کاووس و ... را می شناختند. حتی با بچه هایی که در یک قصبه سه، چهار هزار نفری؛ نزدیک کرمانشاه زندگی می کردیم و قصبه مان فقط یک مدرسه

شش کلاسه داشت که شاگردان کلاس ششمین فقط هشت نفر بودند، حتی ما با تمام اسم‌ها آشنا بودیم. یادم می‌آید که وقتی ضمن بازی یکی از بچه‌ها پیشنهاد دویدن تا بالای تپه‌ی را می‌کرد، می‌گفتم مگر ما رستمیم که بتوانیم چنین کاری بکنیم. ما رستم را می‌شناختیم. مهم‌ترین کارهای جهان فقط از عهده‌ی او برمی‌آمد. اما حالا! چند سال پیش در شهر کرمانشاه یک جوان دیپلمه‌ی ورزشکار و دلسوخته، پیش من دردل می‌کرد و از «اعتیاد» بعضی از هم‌سن و سال‌های خودش می‌نالید و هم ضمن صحبت گفت: «خدا شاهد است اگر هرکول هم با این گروه هم‌نشین شود، سر یک هفته معتاد خواهد شد.» اگر زمان بچگی‌ها بود، به حتم، به جای هرکول می‌گفتم، سهراب یا رستم.

باری، متأسفانه، سی، چهل، پنجاه سال است - حتی پیش از ظهور تلویزیون در ایران - که شاهنامه شده است، کتاب فضلا و نسخه‌ی بدل نوعی بازی شده است دست افراد فضل فروش. و در این راه به قدری شاهنامه‌شناس - و البته در حد نسخه‌ی بدل شناسی یا به قول یکی از همین آقایان، متن شناس - که تعدادشان را دیگر با انگشت‌های دست‌ها و حتی پاها نمی‌توان حساب کرد و صدا البته این فضلا هیچ کدام «نسخه‌ی» دیگران را قبول ندارند. یکی نسخه‌ی برلین را گیر آورده، دیگری نسخه‌ی لندن، سومی نسخه‌ی فلورانس و چهارمی نسخه‌ی ... و نتیجه این که گویا دیگر شاهنامه و قضیه‌ی شاهنامه به عوام الناس که ما باشیم مربوط نیست و عوام الناس هم که گرفتار سرپنجه‌های قهّار تلویزیون و ویدئو و سینما و بازی‌های پهلوانی کامپیوتری و فوتبال شده‌اند به هیچ وجه مجال ندارند شاهنامه بخوانند چه برسد به اینکه در کار این فضلا دخالت کنند و به ادعاهای نسخه‌شناسان محترم برسند، نتیجه این که در این جدال پایان ناپذیر، بی‌طرفی منفی اختیار کرده‌اند و روزه روز از میزان اطلاعاتش کم و کمتر می‌شود ولی اطلاع از اسطوره‌های اسرائیلی به قوّت خود باقی است.

و درست همین جاست که ارزش کار خانم صدیقیان معلوم می‌شود و باید از صمیم دل به ایشان دست‌مریزاد گفت و دعا کرد که این بانوی ارجمند در به پایان رساندن این کار سترک پیروز و سربلند باشند. به قول اجدادمان، ایدون باد! و ایدون تر باد! از مقدمه‌ی ایشان و نیز پیشگفتار دوست دانشمند در گذشته‌ی ما - مهرداد بهار، که

یادش به خیر باد- برمی آید که طرح این کار عظیم سالیانی دراز پیش از این افکنده شده بود و «بنا به طرحی که پیشنهاد شده بود، می بایست کلیه ی منابع اسطوره یی- حماسی ایران، از آغاز تا قرن هفتم هجری بررسی شود و علاوه بر متن های فارسی، متن های موجود به زبان های ایرانی، ایرانی باستان و میانه و... نیز از نظر دور نماند.»

کسی که به روشنی «بهار» در تاریخ ایران بنگرد، اساطیر آن را بخشی جدانشدنی از آن تاریخ به حساب نیاورد و نفی این تاریخ، در واقع نفی ایران است. نفی ملتی است که از پیش از اسلام هزاران سال در این پهن خاک زیسته، با ملت های دیگر یا درآمیخته یا پنجه در پنجه افکنده و موجودیت خود را تا هزاران سال بعد- در حالی که ملت های همسایه ی ایران کهنسال، اکنون در موزه ها، جا، خوش کرده اند- تثبیت کرده است. تاریخ ملت ما، به تمام معنی افتخارآمیز است.

اما گاه خارخاری در دل آدم می افتد که اگر به گفته ی آن «عزیز در گذشته» «با آغاز یکتاپرستی»، «اسطوره ی مزدایی» آغاز می شود، چگونه است که اسطوره های مذهبی و قومی یهودان، با وجود موحد بودن آنان تا به امروز از یکدیگر جدا نشده است؟ از سوی دیگر اگر موحد بودن به معنی اعتقاد داشتن به یک بُن است- به قول نویسنده ی کتاب شکندگمانیک- و نه یکتاپرستی، ایرانیان تا آغاز اسلام، یکتاپرست بوده اند ولی معتقد به «دوین»- یعنی دو عنصر خیر و شر، سپند مینو و انگره مینو- باقی مانده اند، پس نمی توان آن ها را به آن معنی موحد دانست.

خانم دکتر صدیقیان نیز، طی دیباچه یی به نسبت مفصل- در نوزده صفحه- که بر کتاب نوشته اند، به شرح آورده اند که چگونه از سال ۱۳۵۲ طرح اصلی شکل گرفته- با مسئولیت شادروان بهار، و در آغاز قرار بر چه بوده و چگونه آن طرح به خاک سپرده شد و به نوشته ی آن عزیز «کس جز ما شیفتگان آن بر مرگش نگریست.» سپس روش کار کنونی خود را بازگو می کنند و چگونگی گردآوردن مطالب و تلفیق آنها با یکدیگر را. به نظر من نیز روش جالب و پسندیده یی به کار گرفته شد که شادروان بهار، ابداع آن را به مؤلف کنونی کتاب نسبت می دهد و مؤلف، آن را متعلق به گروه می داند و پیداست که شکسته نفسی خاص ایرانی در این میان نقش اصلی را دارد. باری، روش این بوده است. اما جالب آن است که ذیل عنوان «روش کار»- صفحه ی هشت- به هیچ وجه

ذکری از «روش» نرفته، بلکه ذیل عنوان بعدی «گردآوری مطالب» می‌خوانیم: بدین طریق که برای هر يك از اسطوره‌ها پرونده‌ی جداگانه‌ی تشکیل شد و مطالب گردآوری شده «به‌طور منظم و دسته‌بندی» شده، در پرونده‌ی مخصوص هر يك قرار گرفته «به‌طور مثال نخست مطالب مربوط به ضحاک [از کتاب‌ها] بیرون آورده شد و در پرونده‌ی با نام ضحاک گردآوری گردید.»

می‌توان گفت روش کار جز این هم می‌توانست باشد و راه به درستی پیموده شده - گو این که بر این بنده معلوم نشده که چرا کار را «نخست» از «ضحاک» آغاز کرده‌اند! باری، در هر پرونده تمام نوشته‌های مربوط به آن اسطوره، از منابع فارسی و عربی جمع‌آوری شده و آن طوری که در متن دیده می‌شود، به‌طور تقریبی به ترتیب تاریخ تألیف آن متن، در زیر هم آورده شده است. و بنده آرزو می‌کنم که کاش مؤلف گرامی، از نوشته‌های منابع پهلوی و دوره‌ی اسلامی هم، همین استفاده را می‌کردند.

در این مجلد، ۹ شخصیت اسطوره‌ی معرفی می‌شوند که عبارتند از: کیومرث، هوشنگ، تهمورس، جمشید، ضحاک، فریدون، منوچهر، نوذر، زو(یا، زاب)، گرشاسپ و سرانجام افراسیاب و در پایان نیز، زیر عنوان «کلیات» مطالبی درباره‌ی ایران و ایرانیان آمده است و سپس مطالب جمع شده، دسته‌بندی و با عنوان‌های فرعی از یکدیگر جدا شده‌اند، برای نمونه درباره‌ی تهمورث این مطالب را می‌خوانیم:

نام و لقب، نسب، ویژگی‌های صوری و معنوی، دین، نوآوری‌ها، بستگان، جانشینی، (یعنی جانشین چه کسی شده است) جای تهمورث در سلسله‌ی پیشدادی، حوزه‌ی فر، مزدایی، زمان، مکان وقایع و سرانجام آمیختگی با اسطوره‌های سامی. این مشخصه‌ها، درباره‌ی تمام نه شخصیت، کم و بیش دیده می‌شود.

نکته‌ی کوچکی که در این باره به نظر من می‌رسد این است که چرا مؤلف این نام را با «ط» آورده‌اند، البته درست است که باید رعایت املای متن‌ها رعایت شود ولی از قضا، مطابق مندرجات کتاب،^۱ در قدیم ترین مأخذ که کتاب آثارالباقیه بیرونی باشد، این نام با «ت» ضبط شده بوده است.

در ذیل هر کدام از این عناوین، تمامی آنچه در کتاب‌ها یافت شده جمع آمده و جای

خالی باقی نمانده، خواننده می تواند خاطر جمع باشد که آنچه - برای مثال - در باب تهمورث در همه ی کتاب های فارسی و عربی آمده همین هاست و بنابراین تمام مشقاتی که یک محقق باید در جمع آوری اشکال مختلف نام های اسطوره یی بر خود هموار کند. پیشاپیش با حوصله و پشتکار کم نظیر مؤلف محترم انجام یافته و رنج راه کوتاه شده است. من بر آنم که اگر بشود محل زندگی و بالندگی مؤلفان کتاب ها را یافت - شاید بشود - تا حدی، تغییر شکل های این نام ها را هم توجیه کرد و بحثی، هر چند کوتاه و کم اثر، در باب لهجه های مختلف ایرانیان، به راه انداخت. در نام تهمورس، برای مثال، شکل های زیر دیده می شود و قابل بحث است: «تهمورث (آثار الباقیه) تهمورث (مختصر البلدان) تهمورس (الممل والنحل) طهمورث (مروج الذهب، چاپ بغداد)، طیمورث (مروج، چاپ مصر) تهمورث (مختصر) تهمورس (طبری، چاپ لندن). بعضی نام ها، در برخی متون معنی هم شده اند که گاه، مؤلف زیر عنوان «معنی» نقل کرده اند. این نام ها معنی دارند: کیومرث، تهمورس، جمشید (به معنی شید فقط آمده است) ضحاک (هوراسپ) منوچهر، کی.

به نظر من اگر این معنی ها اصلاح نشوند برای خواننده ی جوان و مشتاق امروزی، گمراه کننده است.

معنی نام کیومرث که از همه، درست تر است، در متن های مختلف به صورت های زیر آمده است:

«زنده ی گویای میرا (بلعمی و کتاب الخراج)، حی ناطق نیست (بلعمی، که ترجمه ی عربی همان اولی است)، شخص زنده (آثار الباقیه)، زنده ی گویای مرده (سنی ملوک الارض و ...) و سرانجام زنده ی گویا (مجمل التواریخ) که البته هیچ یک به طور کامل درست نیست. و همان «زنده ی میرا» که بلعمی داده، با حذف صفت میانی - گویا - درست است.^۱

در همین جا، به دنبال آنچه از مجمل التواریخ نقل شده، مطلبی آمده - که به ظاهر و در باطن به کیومرث مربوط نیست و در تمام کتاب هم به آن توجهی نشده و نمی بایستی می شد و آن، درباره ی گاوی است که پیش از کیومرث آفریده شده.

۱. خوانندگان می توانند مراجعه کنند به: پورداوود، یشت ها ج ۲ - ص ۵۰ - ۴۱، مقاله ی کیومرث و نیز یادداشت های گات ها ص ۴۲ و ۸۰ و نیز بارتولومه ص ۵۰۳ - ۵۰۲.

عین آنچه نویسنده مجمل نوشته است را بار دیگر نقل می‌کنم:
معنی کیومرث را زنده و گویا گفته‌اند و گاو را «ایوداد» که معنی آن مرده و ناگویاست.

که معنی دیوداد را درست مقابل معنی کیومرث گرفته، که البته درست نیست و «یکتا آفریده» معنی می‌دهد، ولی اینکه نویسنده مجمل این معنی عجیب را از کجا آورده به هیچ وجه مهم نیست، نمی‌دانم مؤلف محترم آن را به چه منظور نقل کرده و حالا که کرده، چرا درباره‌ی آن توضیحی به خواننده نداده است!

جز از نام کیومرث، تنها نامی که معنی نقل شده‌ی آن از متون، درست است نام «بیوداست» (ضحاک) است. سبب هم به ظاهر آن است که هر دو جزء این نام مرکب در فارسی آن روزگار موجود بوده و بیور = ده هزار.

کجا بیور از پهلوانی شمار

بود در زبان دری ده هزار

و اسب هم که جای تردید ندارد، اما معنی بقیه‌ی نام‌ها به کلی اشتباه است.

تهمورس (طهمورث) را گویا تنها ابن اثیر معنی کرده «یعنی بهترین مردم روی زمین» نام جم معنی شده ولی صفت آن «شید»، به طور تقریبی یک صفحه از کتاب را اشغال کرده که جز یک منبع، همه آن را به تقریب یکسان معنی کرده‌اند: روشنی البته با اوصاف و روایات مختلف و در ظاهر این معنی را از دنباله‌ی خورشید استنباط کرده‌اند. اما آخرین قسمت نقل شده درباره‌ی جمشید که از گرشاسب‌نامه و نقل به نثر است، هیچ ارتباطی با معنی «شید» ندارد و به هیچ وجه این صفت در آنجا نیامده:

«چون جمشید» در حال فرار از ضحاک به زابلستان رسید و دختر شاه زابل، کورنگ شاه را بدید، آن دختر از تصویرهای جمشید که توسط ضحاک به اطراف و اکناف عالم فرستاده بوده دانست که او جم شاه است.

معنی نام فریدون نیامده ولی از طبری نقل شده:

نخستین کس بوده که لقب کی گرفت ... و معنی کی پاک باشد. چنان که گویند روحانی، یعنی کار وی خالص و پاک است و به روحانیت پیوسته است و گویند که معنی آن سودجوی باشد و به پندار بعضی‌ها، کی به معنی شکوه باشد و افریدون وقتی ضحاک

را بکشت، شکوه یافت.

پیداست کی چنین معناهایی ندارد و نیز به همین گونه است نام «منوچهر» که زیر عنوان «وجه تسمیه» - که البته می توان به تقریب همانند معناهای دیگر دانست. نخست از ثعالبی نقل شده که «فریدون چون نوزاد را شبیه خود یافت فریاد زد که منوچهر». یعنی او شبیه من است و همین نام او شد. در مورد بیوراسپ گفتیم که بودن هر دو جزء نام در فارسی، سبب شده که درست معنی شود، در اینجا قضیه به کلی به عکس است. بودن دو واژه ی «من و چهر» در فارسی، باعث گمراهی و ایجاد این توهم برای ثعالبی شده که البته چون فارسی می دانسته دلیلی نمی دیده به آن «و» میانی به خوانندگان کتابش توضیح دهد. نویسنده ی ذین الاخبار هم که «مناچهر» آورده، به طور دقیق همچون ثعالبی فکر کرده است. زاید است بگویم که این نیز نادرست است.

مقصود من از این درازگویی این است که مؤلف محترم که زحمتی تا این حد طاقت فرسا کشیده اند و از بطن تمام متن های فارسی و عربی، همه ی سوابق این نام ها را بادقت و وسواس کم نظیر گردآوری کرده اند که به واقع می توان ادعا کرد نکته یی از قلم نیفتاده و به حق، برای اهل تحقیق خدمت گرانهایی انجام داده اند، چقدر بجا بود که شکل اصلی این نام ها را هم تا آنجا که از متن های پیش از اسلام وجود دارد - با معنی درست و اصلی آنها می دادند که خوانندگان - که همه اهل تخصص نیستند؛ با این وجوه تسمیه ی عجیب و غریب سردرگم نشوند - در واقع این زحمتی که من به جد پیشنهاد می کنم در مجلدات بعدی به حتم - تا آنجا که ممکن است - رعایت گردد، بسیار بسیار در برابر رنج گرانی که بر خود در این کار عظیم هموار کرده اند و می کنند، کوچک و ناچیز است.

چند نکته ی کوچک که حین تورق به چشم خورد برای توجه مؤلف محترم عرض می شود که اگر مورد قبول واقع گردید، ان شاء... در چاپ و چاپ های بعدی مورد توجه قرار گیرد، اما پیش از مطرح کردن آنها، به یقین می گویم که ممکن نیست در چنین کاری سنگین و عظیم، آن هم از سوی یک تن و نه یک گروه (و حتی یک گروه) این مسامحه های کوچک - و نظایر آن - صورت نگیرد و نیازی به گفتن نیست که ارزش کار بیش تر از آن است که این موارد، در آن «چیزی» به حساب آید.

باری اینها که در زیر می آید، مربوط است تنها به جمشید :

ذیل نام جمشید، تنها از ثعالبی نقل شده است که جمشید را به وجه اختصار جم نامیده اند « یعنی اینکه شکل دیگری از این نام وجود ندارد. اما در جای دیگر این صورت ها را هم از این نام می بینیم - البته ذیل عناوین دیگر: جمشاد (آفرینش $\frac{4}{81}$) جمشاه (گرشناسنامه) جمشد (تاریخ سیستان ۲-۲۰۱) »

ذیل لقب، نقل به مفهوم از کتاب مجمل التواریخ، آثارالباقیه، ذین الاخبار آمده: «لقب جمشید باشید یا شید بوده است». پیداست که باید می نوشتند: «لقب جم شید یا شید...»

ذیل معنی جم، آنچه از نوروزنامه نقل شده، هیچ ارتباطی به موضوع ندارد. ذیل معنی شید، مطالبی که در زیر می آید، ربطی به معنی ندارد، بلکه وجه تسمیه است: «به سبب نیکویی و روشنایی ... او را جمشید گفتندی» (مجله ۵)

«از نیکویی او بود که او را جمشید خواندند» (تفسیر $\frac{6}{1475}$)

«جمشید را به سبب جمالش چنین لقب دادند» (طبری $\frac{1}{117}$)

گرچه مؤلف هیچ گونه یادداشت توضیحی در پایین صفحات نداده اند، اما در چند مورد استثنایی که در متن منقول، واژه‌ی ناشناخته بوده در حاشیه به کوتاهی آورده اند که در متن «این طور» بوده است. اما مواردی - باز هم استثنایی واژه‌ی نامعروف معنی شده برای مثال در ص ۹۲، آورده اند (نقل از ثعالبی - ۷) «جمشید به ساختن ارابه‌ی از عاج و چوب چیت اشارت کرد» در حاشیه مرقوم داشته اند: «۱- متن عربی. چوب ساج» من در یکی دو فرهنگ نگاه کردم «چوب چیت» را نیافتم. بهتر است در این گونه موارد مرجع داده شود. اما عرض دیگرم این است که خواننده‌ی ایرانی، چوب ساج را می شناسد، احتیاج به ترجمه کردن آن نیست!

در ص ۸۹، درباره‌ی «آتش» نقل از ملل و نحل شده که «گویند انوشیروان آن آتش را به کرمان نقل کرد و بعضی در کرمان گذاشت و بعضی به نسا برد» در پانویس می خوانیم «۲- فسا» درست است ... متأسفانه مأخذ خود را ذکر نفرموده اند.

به هر حال، کاری که خانم دکتر صدیقیان آغاز کرده اند و امیدواریم که با پشتکار

ایشان به پایانی دلپذیر برسد، شایان و درخور همه گونه تقدیر و تمجید است. و طرحی که - بنا بر مقدمه ی کتاب - نخست قرار بوده، یک کار دسته جمعی باشد و اکنون ایشان با صبر و حوصله ی تمام یک تنه انجام داده و خواهند داد، تاکنون در زبان فارسی بی نظیر است و من به عنوان یک خواننده ی ایرانی، فراوان از آن استفاده ی فراوان برده و خواهم برد و این نوشته ی کوتاه را به عنوان سپاس از طرف یک هموطن علاقه مند به ایشان تقدیم می کنم.

نقدی بر کتاب

نخستین افسان و نخستین شهریار

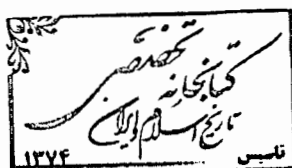
۱. نام کامل کتاب: «نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان - جلد اول: گیومرث، مشی و مشیانه، هوشنگ و تهمورث» است و نوشته ی آرتور کریستن سن. این اثر توسط: احمد تفضلی و ژاله آموزگار به فارسی ترجمه شده است.

از کتابخوانده‌های ایرانی کمتر کسی است که با نام آرتور کریستن سن آشنا نباشد. از آثار این دانشمند نامدار، که سراسر زندگی پربرکت خود را وقف مطالعه درباره‌ی ایران کرده و از بامداد حیات تا شامگاه آن (۱۸۷۵-۱۹۴۵) صدها کتاب و رساله و مقاله درباره‌ی ایران نوشته است، با نهایت تأسف، فقط مثنی کوچک به نمونه‌ی خروار به فارسی درآمده است.

و اینک یکی از دو کتاب عمده‌ی او - که به گفته‌ی مترجمان دانشمند، شاهکار کریستن سن به شمار می‌روند در برابر ماست.^۱ کریستن سن نخستین کار تحقیقی خود را درباره‌ی ایران در ۱۹۰۱ در بیست و شش سالگی و البته به زبان دانمارکی و درباره‌ی مزدك منتشر کرد، اما این نخستین جلد درباره‌ی اسطوره‌های ایرانی متعلق است به سال‌هایی از زندگانی پربار او که به طور معمول آن را سال‌های بلوغ علمی باید نامید. به هنگام انتشار این جلد او چهل و دو سال داشت، ولی جلد دوم هفده سال پس از این تاریخ از چاپ درآمد. امیدواریم که فاصله‌ی زمانی بین انتشار دو جلد در زبان اصلی، در ترجمه‌ی فارسی به این اندازه نشود!

اما درباره‌ی موضوع کتاب: در ابتدا با کمال تأسف باید گفت آگاهی‌هایی که ما ایرانیان از اسطوره‌های کهن خود داریم، سوای آنچه در شاهنامه‌ی گرانقدر شاعر بزرگ ملیمان استاد فردوسی توسی آمده و کمابیش مردم از آن مطلع‌اند، بسیار بسیار کمتر از آگاهی‌هایی است که از اساطیر سامی داریم. در زبان فارسی هیچ کتابی که به طور مستقیم ما را به اصل و مبدأ روایت‌های ملی راهنمایی کند وجود ندارد. تنها در این اواخر در تفسیرهایی که استاد فقید پورداوود بر ترجمه‌ی خود از اوستا مرقوم داشته‌اند در

۱. شاهکار دیگر کریستن سن کتاب ایران در زمان ساسانیان است.



این باره گفتگو شده، البته آن هم به مناسبت و نه به صورت پیوسته که صد البته مغتنم و قابل استفاده است. کتاب دکتر مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، که دومین چاپ آن نیز به دستمان رسید، از نوادر نوشته های با ارزشی است که توسط هموطنان خودمان نوشته شده و به تقریب دیگر هیچ!

اما کتاب حاضر به طور اساسی چیز دیگری است.

مجلد اول این کتاب به گیومرث می پردازد، نخستین انسان، مشی و مشیانه، نخستین زوج انسانی، و نیز هوشنگ و تهمورث.

گیومرث (به شکل رایج کیومرث) در اوستا *gaya-mara ta* و به معنی زنده ی فانی که در اساطیر اولین ایرانی، در اوستا نخستین انسان یا به گفته ی مترجمان در پیشگفتار «نمونه ی نخستین انسان» است، در شاهنامه به صورت نخستین پادشاه آمده است:

نخستین خدیوی که کشور گشود

سر پادشاهان کیومرث بود

مؤلف دانشمند، در پیشگفتار، پس از ذکر کارهایی که پیش از او در این زمینه انجام گرفته، به گونه یی بسیار موجز و فشرده، به نقد آنها می پردازد و سپس روش کار خود را شرح می دهد:

نخست منابع را ذکر می کنم که با منابع اوستایی شروع می شود، و پس از ذکر آثاری از ادبیات پهلوی به منابع عربی و فارسی می پردازم. این منابع را دسته دسته بررسی می کنم و بدین ترتیب می کوشم مراحل گوناگون تحوّل افسانه ها را مشخص سازم. گذشته از آن، کوشش من بر این است که نظری بر قدیم ترین منابع بیفکنم و اصل هرافسانه ی را بیابم و برای این منظور از نتایج بررسی درباره ی ادیان ابتدایی، فرهنگ عامّه و روان شناسی ملت ها یاری می گیرم و درعین حال افسانه ها و اسطوره های دیگر ملت های هند و اروپایی را مدنظر قرار می دهم، و سنت های ملل همسایه ی ایران، که بن مایه های (motif) حماسی را به آنان عاریت داده یا از آنان گرفته اند، با هم مقایسه می کنم.^۱

و بدین طریق است که می بینیم هیچ روایتی در باب اسطوره ها نگفته نمی ماند، چه در منابع پیش از اسلام و چه در منابع پس از اسلام، که این دسته ی اخیر، دسته ی

نخست را جبران می کند، چرا که بی شک منقول است از دسته ی نخست و به خصوص منابع از دست رفته .

در «تذکرات مقدماتی» که در باب گیومرث و مشی و مشیانه می دهد تمام شکل های مختلف این نام ها، به خصوص دو نام اخیر در متون بعدی از پهلوی تا فارسی و عربی را می آورد و نسبت آنها را با یکدیگر می سنجد. دقت نظر مؤلف در این موارد به واقع حیرت انگیز است.

همان گونه که کریستن سن هم متذکر شده است از مشی و مشیانه در اوستای موجود هیچ نامی نیست^۱ اما صورت های پهلوی موجود آنها: *mašyag* و *mašyānag* از شکل اوستایی گرفته شده که اولی باید *mašya* یا *mašyaka* (مرد) بوده و نام زن از روی آن ساخته شده است. از طرف دیگر، او نظر آندره آس (Andreas) را می پذیرد که حرف اوستایی (که بر طبق سنت «ش» تلفظ می شود) در اصل یک حرف مرکب است که باید *uhr* خوانده شود که تلفظ اشکانی *urt*، صورت اوستایی را نشان می دهد. بنابراین، این اسم اصلی باید *Murtya* یا *Murtyaka* بوده باشد.^۲ سپس شکل اشکانی آن را به صورت *Muhryag* بازسازی می کند و می گوید که صورت های *Murdiyag* و *Murdiyānag* باید از شکل *Murtyaka* مشتق شده باشد. در متن های مانوی نخستین انسان مؤنت *Murdiyānag* نام دارد که در یک متن مانوی نام دیگری هم برای آن آمده: *frahān srigar*.^۳

سپس می گوید که صورت های «مُهریه» و «مُهریانه» در کتاب داتستان دینیک و نیز «مَتریه» و «مَتریانه» در پندنامه ی زرتشت و «مَتر» و «مَتران» در بندهش «از روی کهنه گرایی نادرستی (از روی الگوی مهر ... که مشتق از *Miora* است) ساخته شده».

صورت هایی از این دو نام که در متون دوره ی اسلامی، فارسی و عربی، آمده:

۱. و چنین است در شاهنامه و در نتیجه در خداینامه ی ساسانی که مأخذ اصلی شاهنامه بوده و این مسیله جای بحث بسیار دارد.

۲. ص ۱۲.

۳. ایرج وامقی، «یک متن مانوی»، نامه ی فرهنگ ایران، دفتر ۲، ص ۱۱۶، بند ۴۸: «پس چون آن دام ماده زاده شد، آن گاه او را «فرهان سریگر» نام کردند که خود [همان] مرد یانگ [است]»، اما در همین متن نام مرد «گهمورد» آمده که به ظاهر باید تغییر شکلی از گیومرث باشد. درباره ی «گهمورد» اضافه کنم که در آن متن آمده است: «چون آفریده ی نر زاده شد پس او را نخویر *noxwīr* نام نهاد که خود گهمرد [است]». «نخویر واژه یی است مرکب از: *nox* = نخست و *wīr* = مرد، از اوستایی *vīra* و بر روی هم یعنی نخستین مرد، نخستین انسان.

«مَهلا، مَهلینه» (مسعودی)، «ملهی و ملهیانه» (ابوریحان)، که با قلب دو صوت ل و هـ (ل به جای ر) ساخته شده اند و «ماری و ماریانه» (طبری و ابن اثیر) می باشد. اما، از صورت های ادبی کلمه در پهلوی «مشینگ و مشیانگ» ... و صورت های «مشی یا مشه و ماشان» (طبری) و «میشی و میشان» (ابن اثیر) و «میشی و میشیانه» (ابوریحان بیرونی) و «میشه و میشان» (شهرستانی). بیرونی علاوه بر اینها صورت های خوارزمی را نیز ذکر می کند: «مرد و مردانه».^۱

این مشت کوچک را به این دلیل آوردیم تا نشان دهنده ی دقت نظر و وسعت دامنه ی اطلاعات و مطالعات حیرت آور استاد فقید کریستن سن باشد و همه ی کتاب لبریز است از چنین آگاهی های عمیقی.

در بخش بعدی کتاب تمام اشاراتی که به گیومرث و نمونه ی گاو و مشی و مشیانه در اوستا و در متن های پهلوی و فارسی شده گردآوری و نقل گشته است؛ از آن جمله یازده مورد درگاه ها یا گاهان اوستا، که مربوط به گاو نخستین و استغاثه ی او به اورمزد است.

در اوستای متأخر، پس از گاهان، از گیومرث و گاو سخن می رود که در اینجا نقل می شود. اما، چنان که می دانیم اوستای موجود، اوستای کامل دوره ی ساسانی نیست و بخش هایی از آن از میان رفته است.^۲ اما از آنجا که خلاصه یی از اوستا را در کتاب معروف پهلوی دینکرد می توان یافت، در «چتیگرنسک» گمشده ی اوستا، از گیومرث به عنوان نخستین بشر سخن رفته و در آنجاست که نام «مشی و مشیانه» به عنوان اولین زوج انسانی آمده است. و چنین است در نسک های دیگر از میان رفته ی «هوسپارم» و «ورشت مانسر» و «بغ» نسک که در آنها از گیومرث و مشی و مشیانه به صراحت یا به کنایه و اشاره سخن به میان آمده است.

مؤلف دانشمند پس از آن به متون پهلوی می پردازد و نخست در تفسیر پهلوی پازندیسن ۱۹ و در تفسیر یسن ۳۰ است که به این عبارت بلند و پر معنای فلسفی گاهان زرتشت برمی خوریم:

۱. ص ۱۲.

۲. آرتور کریستن سن، ملاحظات در باب قدیم ترین عهد آیین زرتشتی، ترجمه ی ذبیح الله صفا، (تهران، دانشگاه تهران).

و چون این دو مینو (مینوی نیکی و مینوی بدی) برای نخستین بار به هم رسیدند،
آن گاه زندگی و مرگ را به وجود آوردند.^۱

درباره ی آفرینش هستی و انسان، و آفرینش گیومرث و گاو و سپس حمله ی اهریمن (گنا مینو) بر آفرینش اورمزدی و کشته شدن گاو و مرگ گیومرث، که زمان زندگی و فرمانروایی او سی سال مقدر شده بود، در فصل سوم بحث می شود. در این فصل از گوشورون (gauš-urvan) یعنی روان گاو، سخن به میان می آید که از بدن گاو خارج می شود و بر اورمزد شکایت می برد و می پرسد که چه کسی از آفرینش او نگهداری و حمایت خواهد کرد: «کجاست آن مردی که در مورد او گفتم که من او را می آفرینم تا مواظبت از آفرینش را توصیه کند؟» و سرانجام سه بار شکایت گاو تکرار می شود تا اورمزد فروهر زرتشت را به گاو می نمایاند و او خشنود می شود و متعهد می شود که «من آفرینش را می پرورم». یعنی در واقع به عهده می گیرد که با وجود خویش از آفرینش اورمزدی نگهداری کند و از طریق این بحث، ما به رمز تقدس گاو در میان مردمان هند و ایرانی آگاه می شویم.

و اما بعد، نطفه ی گاو به «ماهپایه» برده و در آنجا پالوده شد و پس از آن دو گاو نر و ماده به وجود آمدند. نطفه ی گیومرث نیز به وسیله «نور خورشید»^۲ پالوده شد و چهل سال پس از آن، مشی و مشیانه، به صورت گیاه ریواسی که یک ساقه و پانزده برگ داشت و نشانه ی پانزده سالگی آنان بود از زمین رویدند به گونه یی که دست آنان بر دوششان بود.^۳ با پیدایش این دو، مسیله ی تازه یی طرح می شود و آن اینکه خدا نخست جان را آفرید یا تن را؟ نکته یی که در اینجا جالب است این که:

آنچه در متن کریستن سن «جان» ترجمه شده در متن پهلوی «فره» بوده و مترجمان نیز آن را در حاشیه یادآور شده اند. اما نویسنده ی بندهش از قول اورمزد می گوید: «جان نخست آفریده شد تن بعد» و اضافه می کند: «تفسیر این است که روان نخست آفریده شد

۱. در متن اصلی گاهان به جای زندگی gaya و به جای مرگ ajyātī آمده است که هستی و نیستی معنی می دهد. در ترجمه ی استاد فقید ما، پورداوود، نیز این دو واژه زندگی و مرگ آمده است.

۲. کریستن سن آورده است: «حرکت خورشید» و مترجمان که خود استادان زبان پهلوی هستند تصحیح کرده اند به: «نور خورشید».

۳. مترجمان در پانوشست آورده اند: «کلمه ی دوش در پهلوی «گوش» هم خوانده می شود که در اینجا مرجح است»، اما متأسفانه وجه ترجیح را ذکر نکرده اند.

تن بعد؛^۱ پیداست که روان را به معنی «فرّه» به کار برده و در جای دیگر می گوید: «این جان که همان روان است». بنابراین، از دید نویسنده ی بندهش «فرّه» و «روان» و «جان» یک چیزند. آیا به واقع و در اصل یک چیزند؟

آیا درهم ریختگی و آشفتگی که در ادبیات فارسی دری درباره ی مفهوم جان و روان وجود دارد ناشی از درهم ریختگی این دو واژه در دوران زبان پهلوی نیست؟

به هر حال، مشی و مشیانه به جهان آمدند. اورمزد آنان را پند داد که چون «نیای جهان» هستند و «از نظر کمال اندیشی بهترین آفریده»، باید «اندیشه و گفتار و کردار نیک» داشته باشند. پس از این، این دو موجود نخستین کاری که کردند این بود که رفتند و «میزیدند» (یعنی، ادرار کردند). مسیله به کلی عجیب است، اما مترجمان در پانویس نوشته اند: معنی «ادرار کردند» به احتمال قوی درست است، گرچه بعضی آن را «چشم برهم زدند» معنی کرده اند. ای کاش توضیح و تذکر می دادند که به چه جهت «ادرار کردن» بی موقع این زوج موجه است و چگونه و به چه سبب این وجه را بر وجه دیگر مرجح دانسته اند؟

پس از آن، اهریمن بر اندیشه ی آنان تاختن می آورد، و تمامی این داستان از بندهش نقل شده است که تاکنون به طور کامل به فارسی درنیامده، اما ترجمه ی بخش اعظم مربوط به مسایل فوق را می توان در کتاب پرارزش پژوهشی در اساطیر ایران از دکتر مهرداد بهار یافت که البته ترجمه ی آن با ترجمه ی کریستن سن تفاوت هایی دارد.

گفتیم که مؤلف تمامی نوشته های مربوط به آفرینش گیومرث و گاو و مشی و مشیانه را جمع کرده؛ در اینجا محض اختصار باید گفت که جز کتاب هایی که نام بردیم و بخشی از آنها را نقل کردیم از سایر کتب پهلوی نیز آنچه در این باره وجود داشته مطلب استخراج شده است: از گزیده های زادسپرم، که پس از بندهش بیش ترین مطلب را در این موضوع دارد؛ از کتاب پهلوی معروف داتستان دینیک که در ضمن آن به «خویدودس» نیز پرداخته است و توضیح داده که نخستین «خویدودس»^۱ را مشی و مشیانه اجرا کرده اند چه آنها خواهر و برادر بوده اند. از کتاب مینوی خرد و کتاب مفصل

۱. درباره ی این واژه و ریشه ی آن در اوستا و نیز هم ریشه های آن در زبان های هند و اروپایی و نیز زبان ها و لهجه های ایرانی و شواهد تاریخی آن، رک: ایرج وامقی، «بحثی درباره ی واژه ی اوستایی xvaēθ-vadaēa»، در جشن نامه ی پروین گنابادی، (تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۴).

دینکرد و ائوگمَدئچا و سرانجام از «ارداویراف نامه» یا آردَورازنامک که ارداویراف در گذر از بهشت روانِ گیومرث را می بیند. در اینجا پرونده‌ی مدارک و مآخذ پیش از اسلام بسته می شود.

مقایسه‌ی اسطوره‌ی گیومرث با اسطوره‌های ملت‌های مختلف مهم‌ترین و نیز جالب‌ترین مبحث این کتاب است و مهم‌تر از همه ساخته شدن جهان از اسطوره، پس از مرگ آن است. کریستن سن نخست مشابهت بین گیومرث و «پسر بشر» مندرج در کتاب دانیال (از متن‌های تورات) را مطرح می کند^۱ که «فرمانروا و در عین حال ناظم و ناجی و داور جهان است». ^۲ این شباهت را به این دلیل که گیومرث نقش رستاخیزی ندارد رد کرده‌اند، اما کریستن سن این نقش را در بندهش نشان داده است:

در روز رستاخیز نخست استخوان‌های گیومرث برانگیخته می شود... نیمی از نوری که همراه خورشید است از آن گیومرث خواهد بود.

در این صورت تردیدی نمی ماند که دانیال معاصر هخامنشیان از اسطوره‌ی ایرانی متأثر است.

درباره‌ی ساختن جهان آورده است که در اعتقاد بابلیان، مردوک ماده اژدهایی را به دو نیم می کند و آسمان را از نیمی از تن او می سازد. این تفکرات اساطیری را در میان ملل اسکاندیناویایی کهن نیز نشان می دهد. سه خدا، غولی را به نام یمیر (Ymir) می کشند و از تن او جهان را می سازند، یعنی «از گوشت او زمین، از خون او دریاها و از استخوان‌های او سنگ‌ها و از موهای او جنگل‌ها و از کاسه‌ی سر او آسمان و از مغز او ابرها» را برمی سازند. در اسطوره‌های هندی نیز پوروِشا (Purusha) «غول هزار سر و هزار پا» راخدایان می کشند و از تن او همه‌ی حیوانات به وجود می آیند. در هندوستان - به نقل از شهرستانی - در فرقه‌ی دیگری نیز چنین اسطوره‌ی وجود داشته و نیز در یک افسانه‌ی ژاپنی همانند این تفکرات را می توان دید.

در اسطوره‌های مانوی نیز وضع چنین است:

پس از گرفتار شدن اورمزد بغ و پنج فرزندش در جهان تاریکی، خدای دیگری به نام مهریزد برای نجات او بدان‌جا حمله می برد، تعداد بیشماری از دیوها کشته می شوند و

۱. در ترجمه‌ی فارسی تورات همه جا «پسر انسان» آمده است، رک: دانیال، باب ۷، آیه ۱۳.
۲. ص ۴۴.

مهریزد از کشته‌های آنان هشت زمین و ده آسمان و کوه‌ها و ماه و خورشید و ستارگان را می‌سازد.^۱

در بررسی اسطوره‌های مختلف در این زمینه، کریستن سن، بین اسطوره‌ی اسکاندیناویایی و آنچه درباره‌ی گیومرث در پندار ایرانیان کهن وجود داشته بیش از همه مشابَهت می‌بیند، اما یک تفاوت عمده نادیده گرفته شده است که جز در آن اسطوره‌ی ایرانی، آن موجود اساطیری که جهان از وجودش ساخته می‌شود موجود نیک نیست، بلکه غول یا اژدهاست. از اینکه بگذریم، شباهت داستان ساختمان جهان ایرانی با اسکاندیناویایی شگفتی‌آور است تا آنجا که کریستن سن این را برگرفته از اصل ایرانی می‌داند که با واسطه‌ی اقوام قفقازی بدانان رسیده است و «شگفت‌تر از این موضوع عرق انسان اولیه در هنگام خواب است».^۲

اما مسیله‌ی عرق کردن در این کتاب، نخستین بار در نقل از فصل ۳۲ بند ۱۰-۹ دینکرد آمده، که خلاصه‌ی بی از «ورشت مانسر» نسک گمشده‌ی اوستاست.

[اورمزد گوید]:

ای زردشت، به مدت سی سده این جهان من بی‌مرگ و پیری بود، اما چون سده‌ی سی‌ام به پایان رسید... «عرقی» که دیوان آفریده بودند، بر گیومرث من، برای آزردن او، آمد...^۳

مترجمان محترم در پانویشت در این باره نوشته‌اند:

به احتمال بسیار این کلمه [یعنی عرق] را «خواب» باید خواند...^۴

در بندهش نیز دیگر بار مسیله مطرح می‌شود، گرچه به صورتی دیگر:

پیش از آمدن [اهرمن] بر گیومرث، اورمزد «عرق» را بر گیومرث ایجاد کرد...؛ اورمزد

این «عرق» را به صورت مرد جوان پانزده ساله‌ی درخشان و بلندی درآورد».^۵

در پانویشت این مطلب نیز مترجمان تذکر داده‌اند:

ترجمه‌ی صحیح خواب است نه عرق.^۶

در بندهش جای دیگر نیز مطلب تکرار شده که ترجمه‌ی آن در پانویشت ۹۲

۱. ایرج وامقی، همان مقاله، مقدمه و نیز ص ۱۰۰.

۲. ص ۵۰.

۳. ص ۱۷.

۴. ص ۲۱.

صفحه ی ۲۸ آورده شده، البته با ترجمه ی خواب به جای عرق.

در گزیده های زادسپرم نیز مطلب تکرار می شود:

پیش از رسیدن [اهرم] به گیومرث... اورمزد از «عرقی» که روی این مرد به وجود آمد، هیبت (مرد) پانزده ساله ی درخشان بلندبالایی را آفرید.^۱
و مترجمان در پانوشت آورده اند:

صحیح: اورمزد «خواب» را به صورت... آفرید. املا ی کلمه ی «خواب» و «خوی» (=عرق) در پهلوی یکسان است، چنان که پیش از این متذکر شویم.^۲

یادآور می شویم چنین تذکری پیش از این در کتاب نیامده، چنان که ملاحظه می شود؛ و نیز به ملاحظه ی شباهت املا یی دو واژه که هر دو به یک صورت نوشته می شوند، مترجمان ترجمه ی کریستن سن را نخست به احتمال و سپس به طور قطع مردود دانسته اند، اما وجود همین عرق در اسطوره ی اسکاندیناویایی مسیله را به کلی غرق در ابهام می کند. در آنجا نیز غول اولیه یعنی یمیر عرق می کند و از عرق زیرغل او مرد و زنی به وجود می آیند. آیا این اسطوره، به ویژه با شباهت به نسبت کاملی که با اسطوره ی ایرانی دارد، این گمان را پیش نمی آورد که همان عرق درست است نه خواب؟

در این تردیدی نیست که املا ی پهلوی هر دو واژه یکی است. از طرفی مؤلف دانشمند به تقریب - و حتی به قطع - بر این باور است که اسطوره در اصل ایرانی است و به توسط میانجی هایی به اسکاندیناوی رفته است. اگر حرف کریستن سن را بپذیریم، باید قبول کنیم که در اصل هم «عرق» مطرح بوده نه خواب. البته فرض اینکه اسطوره به صورت کتبی منتقل شده و املا ی واحد دو کلمه باعث این سردرگمی شده باشد یکسره مردود است. اما برای مثال ممکن است بگوییم دواسطوره اصل هند و اروپایی دارند که باز هم مسیله ی «عرق» یا «خواب» به جای خود باقی می ماند، مگر اینکه ادعا کنیم که دو اسطوره به صرف تصادف با یکدیگر شبیه درآمده اند و هیچ گونه ارتباط و خویشاوندی با یکدیگر ندارند. آیا این آخری پذیرفتنی است؟ کریستن سن می گوید:

این تطابق نمی تواند اتفاقی باشد [به ظاهر این نکته را مترجمان دانشمند با سکوت خود

تأیید می‌کنند: يك گاو اوليه و يك انسان اوليه با هم پيش از آغاز جهان بشری وجود داشتند؛ جهان کنونی از تن انسان اوليه درست شده است؛ و سرانجام نخستین زوج بشری از يك يا دو گیاه بیرون می‌آیند يا از آن ساخته می‌شوند.^۱

او، البته تا اینجا شباهت دو اسطوره را بدون دخالت «عرق» کامل می‌یابد، اما پس از این است که می‌گوید:

اما شگفت‌تر از این موضوع عرق انسان اوليه در هنگام خواب است.^۲

راستی مسئله‌ی عرق کردن انسان اوليه از کجا و چگونه وارد اسکاندیناوی شده است؟ کریستن سن، در بخش پایانی کتاب، نظریه‌ی فوق را، که خود از اولریک (A. Olrik) گرفته، یعنی انتشار عقاید ایرانی به واسطه‌ی ملل قفقازی ... در میان اقوام آلمانی-اسکاندیناویایی، متضمن مشکلاتی می‌داند، آن هم تحت تأثیر گفته‌های رایتزشتاین (Reitzenstein) «که به نظر او تکوین آلمانی-اسکاندیناویایی به طور رسمی مانوی است». ^۳ ولی دست از عقیده‌ی اولیه‌ی خود نمی‌شوید و می‌گوید:

در حال حاضر من به این بسنده می‌کنم که پیوستگی‌های نزدیک میان آلمان‌ها، که قومی ایرانی هستند، و سوئوها و اندال‌های زمان تهاجم بربرها را یادآوری کنم.^۴

اگر نظر رایتزشتاین درست باشد دیگر یگانگی املای دو کلمه در خط مانوی مورد ندارد. کریستن سن سپس عقیده‌ی شدر (Schaeder) را نقل می‌کند که «در اصل سخن از «خواب» بوده است که نسخه‌برداران متن را تغییر داده و آن را جایگزین «خوی» (=عرق) کرده‌اند ...». و به دنبال آن می‌گوید:

با این همه در بخشی از ورشت مانسر نِسک... واژه‌ی «خوید» را می‌یابیم.

نمی‌دانم آیا مقصود مؤلف این است که به جای واژه‌ی «خوی» یا «خواب»، «خوید» هم بوده، یا مطلب دیگری است؟

اما در مورد کار «نسخه‌برداران» که «خواب» را بدل به «خوی» کرده‌اند این پرسش‌ها ناگزیر پیش می‌آید که: کی؟ در چه متنی؟ در چه زبانی؟ و با چه خطی؟ این در پهلوی نمی‌تواند باشد، چرا که هر دو واژه املایشان یکی است و نسخه‌نویس تحریفی

۱. ص ۴۹.

۲. ص ۵۰.

۳ و ۴. ص ۲۷۳.

نمی‌تواند بکند؛ ولی نسخه خوان البته می‌تواند به جای خواب بخواند عرق! اگر مقصود نویسندگان متن اوستایی است، به هر صورت، با پذیرفتن اینکه خط اوستایی در دوران متأخر ساسانی اختراع شده، در اساس بعید به نظر می‌رسد که انتقال این اسطوره از ایران به اسکانندیناوی تا این حد جدید باشد. از همه‌ی اینها گذشته مگر می‌توان پذیرفت که نقل و انتقال داستان‌ها و افسانه‌های جهان باستان می‌توانسته است به صورت کتبی باشد تا بر اثر اشتباه یک نسخه‌نویس - یا ده نسخه‌نویس فرق نمی‌کند - داستانی را که قرن‌ها سینه‌به‌سینه گشته یکباره به این صورت خراب کند؟ اگر یکی خواب را بخواند عرق - که در خط اوستایی هیچ توجیهی برای آن نمی‌توان یافت - چگونه است که یکباره در همه جا و در اذهان مردم نیز این تبدیل عجیب صورت می‌گیرد؟

باری، سرانجام با بررسی متن‌های متعدد و مختلف، مؤلف دانشمند می‌رسد به «اسطوره‌ی تکوین جهان و تکوین انسان به تأویل زردشتی». در اینجا نیز دقیق‌ترین و ظریف‌ترین شکل کار تحقیقی عرضه می‌شود که به حق باید برای ما ایرانیان نمونه و الگوی روش تحقیق قرار گیرد.

یکی از جالب‌ترین بخش‌های اسطوره‌ی ایرانیان مسیله‌ی گاو و گوشورون (یا به اوستایی = gauš-urvan روان گاو) است. پس از آفرینش گیومرث و گاو و گیاهان، اهریمن بر زمین می‌تازد و همه‌چیز را می‌آلاید، زمین را پر می‌کند از جانوران «موزی و زهرآگین» چنان که، به قول معروف، دیگر جای سوزن انداختن نمی‌ماند و سپس «گرسنگی و نیاز و آذ و همه‌ی انواع رذایل و آفات بر گاو و گیومرث حمله‌ور می‌شوند». سرانجام گاو می‌میرد، ولی روان او، گوشورون، پس از بیرون شدن از جسد، به اورمزد بانگ بر می‌دارد «بانگی همانند بانگ هزار مرد» و می‌گوید:

به چه کسی فرمانروایی آفریدگان را وا گذاشتی، اکنون که تباهی زمین را سوراخ کرده است و گیاهان پژمرده می‌شوند و با آب بد رفتاری می‌شود؟ کجاست آن مردی که تو درباره‌اش گفتی که: من او را برای اینکه مراقبت [از آفرینش] را به عهده گیرم، می‌آفرینم؟ اورمزد به گوشورون «فروهر» زرتشت را می‌نمایاند و آن گاه روان گاو آرام می‌گیرد. این بخش از زادسپرم نقل شده و کریستن سن می‌گوید که آن مأخوذ است از

یسن ۲۹ گاهان^۱ که در آنجا گوشورون از همان بند نخستین «از رفتار بد مردمان و خشم و ستم و سنگدلی و درشتی و زور» به اورمزد شکایت می برد و می خواهد که «نیکی کشاورز» بدو ارزانی شود. مؤلف دانشمند بر این باور است که این رفتار بد از ناحیه ی قبایل چادرنشین خشن می تواند باشد. اما رفتار خشن با چه کسی یا چه کسانی؟ کریستن سن معتقد است:

روان گاو... از رفتار بدی که او یعنی نوع گاو نر و نوع گاو ماده از جانب قبایل چادرنشین خشن متحمل می شوند، شکایت دارد، و درخواست دادگاهی می کند که چارپایان بتوانند در آن دادخواهی کنند.^۲

به عبارت دیگر گوشورون نماینده ی چارپایان اهلی است و شکایتش هم به خود چارپایان مربوط است. گویا قبایل صحرا گرد چادرنشین رفتارشان با حیوانات اهلی بهتر از کشاورزان است!

اما باید گفت که در یک جامعه ی دامداری، گاو یا هر نوع چارپای اهلی دیگر نگهداری می شود، به طور عمده برای استفاده از محصولات که از آنها به دست می آید، از فرآورده های شیری تا گوشت و پشم و پوست. و همین استفاده نیز در یک جامعه ی کشاورزی از آنها می شود، به اضافه ی اینکه در جامعه ی اخیر از حیوان نیز کار کشیده می شود و یکی از حیواناتی که به شدت مورد بهره کشی قرار می گیرد و از نیرو و توان آن حداکثر استفاده به عمل می آید همین گاو نر است. پس دیگر چه محل دارد که گاو از ظلم و ستم شبانان بنالد و آرزوی «نیکی کشاورز» یا «کشاورز نیک» کند؟ از طرف دیگر وقتی اورمزد استغاثه ی گاو را پاسخ می دهد می گوید:

آفریدگار تو را از برای شبان و برزیکر [هر دو] ساخت.^۳

به عبارت ساده تر برای هر دو جامعه، هم جامعه ی شبانی و هم جامعه ی کشاورزی، و سرانجام که بهمن، یکی از امشاسپندان، فروهر زرتشت را برای حمایت از گاو به او نشان می دهد، گوشورون به طور مجدد به ناله در می آید:

آیا باید به آوای سست یک سرپرست (حامی) خشنود باشم، به جای یک شهریار توانا که

۱. پورداوود، گات ها، یسنا ۲۹، (بمبئی، ایران لیگ)، ص ۱۰ به بعد.

۲. ص ۶۳-۶۴.

۳. یسن ۲۹، بند ۶.

آرزوی من است.^۱

و البته مقصود از سرپرست با آوای سست زرتشت است. به راستی این قطعه چه می گوید؟

تردیدی نیست که در زمان زندگی زرتشت، ما با یک جامعه ی دودمانی در حال دگرگونی روبه رو هستیم که به راحتی می توان نوع دگرگونی آن را تشخیص داد. قبایل گله دار آریایی، که به سبب سرما و یخبندان از مساکن اصلی خود کوچیدند و به شرق ایران آمدند و در آنجا که هوای به نسبت گرم تر و بهتری داشت بار افکندند، طبیعت این مناطق را برای ادامه ی کار گله داری مناسب نیافتند. در این نواحی، مراتع کافی برای تغذیه ی دام های آنان در سطح وسیع چنان قبایلی یافت نمی شد. زمین برای بارور شدن و محصول بیش تر دادن - ولو مرتع - نیازمند کار انسانی نیز بود. پس به ناچار، تازه واردان در کنار کار اصلی خود، یعنی دامداری، به کار کشاورزی نیز پرداختند و بدیهی است که سرمشق اولیه ی آنان در این کار بومیان اصلی آن سرزمین ها بوده اند و درست در این مرحله است که می خوانیم گاو را آفریدگار هم برای شبانان و هم کشاورزان آفریده است، و نیز مؤید این مطلب را در یسنای ۱۳، بند ۳ می یابیم، در آنجا اعضای عادی جامعه - پس از روحانیان و جنگاوران *vāstrya-fšūyant* نامیده شده است، به معنی «کشاورز گله دار» یا «گله دار کشاورز»، یعنی جامعه یی که دارد از حالت گله داری به حالت کشاورزی و اسکان درمی آید و هنوز شکل قطعی نیافته است.^۲ هر چه کشاورزی پیشرفت می کرد، جماعات بیش تری اسکان می یافتند، اما همه ی قراین و امارات نشان می دهد که در آن سوی آمودریا و سیر دریا، در استپ های آن نواحی، توده هایی انبوه از قبایل گله دار هنوز وجود داشتند که به سبب وضع خاص خود و نیز منطقه همیشه مزاحم کشاورزان بودند و در هر فرصت از حمله به آنان و غارت ذخایر آنان خودداری نداشتند.^۳

بخش عمده ی شاهنامه ی فردوسی یا خداینامه ی ساسانی داستان کشمکش این دو

۱. بند ۹.

۲. پورداوود یسناها، یسنا ۱۳، بند ۳، (بمبئی، ایران لیگ)، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. ابن خلدون، که به حق پایه گذار جامعه شناسی علمی و تاریخی است، در مقدمه این روند را به تفصیل شرح داده است.

گروه آریایی یعنی کشاورزان و گله داران یا ایرانیان و تورانیان را بیان می کند .
 می دانیم که به هنگام ظهور زرتشت در شرق ایران حکومت یا حکومت های کوچک
 ایرانی وجود داشته که رؤسای آنها را «کی» می نامیده اند - اوستا : Kavi - که در خداینامه و
 شاهنامه ، در پایان با هخامنشیان تطبیق یافته اند ، این تطبیق به طور کامل سطحی است و
 این دو نظام به کلی با یکدیگر متفاوت اند . نظام هخامنشی یک نظام متمرکز دولتی است
 که جمیع قدرت ها در دست یک فرد تمرکز می یابد و عوامل اداره ی کشور ، همه ی
 زیردستان او - در فارسی باستان : **bandaka** - به حساب می آیند و از او کسب نیرو
 می کنند ، ولی مطابق مندرجات اوستا اول «کوی ها» متعددند و دوم با یکدیگر اتحادی
 ندارند ، چه زرتشت از همه ی آنها - به جز کی گشتاسب - شکایت دارد . شاید بتوان آنها
 را با رؤسای قبایل ماد قبل از تشکیل اتحادیه در هگمتانه ، که به انتخاب دیاکو به عنوان
 رئیس اتحادیه منجر شد ، مقایسه کرد ، هر دو این قبایل ، هم در شرق و هم در غرب ،
 قبایل کشاورز - گله دار هستند .

به هر حال ، اگر زرتشت به نزد کی گشتاسب می رود و از او حمایت می بیند ، شاید
 به این دلیل است که او رئیس قدرتمندترین قبیله است و بنابراین ، رؤسای قبایل دیگر از
 او حرف شنوی احترام آمیزی دارند ، اما فاقد نیروی فوق العاده ی شاهان هخامنشی
 است . پهلوانان پادشاه کیانی ، برای مثال حکمرانان قبایل کوچک تر که در حکومت خود
 مستقل و تنها در جنگ ها همراه شاه کیانی هستند ، گاهی به صراحت از شاهان بدگویی
 می کنند . زال ، کیخسرو را پندهای تلخ می دهد و نسبت به هر دو نیای او ، کاووس و
 افراسیاب ، بدگویی های صریح می کند . رستم واضح تر از او به کاووس می تازد :

چه کاووس پیشم چه خشمش چه باد!

وقتی همین رستم ، اسفندیار ، ولیعهد گشتاسب ، را به قتل می رساند هیچ
 عکس العملی از گشتاسب ، یعنی در واقع از دولت مرکزی ، بروز نمی کند . رستم
 به روشنی می گوید که می توانسته خود ، شاه شود ولی «نگهداشتم رسم و آیین و راه» ؛ و
 اگر تخت سلطنت را اشغال نمی کند تنها به سبب وجود یک سنت کهن پدرشاهی است و
 همین سنت است که بعدها به پدرشاهی موروثی تبدیل شده و یک خانواده را عنوان شاه
 یا کی داده است و همین خانواده است که به هر دلیل جنبه ی تقدس و حتی الوهیت یافته و

صاحب فرّی ایزدی می شود و مورد اعتماد و باور مردم قرار می گیرد و البته دیگر برانداختن آن کاری آسان نیست، حتی از عهده ی رستم هم برنمی آید و ادعای خود او نیز در این زمینه درست به نظر نمی رسد، چنان که وقتی بر او معلوم می شود که به خاطر کاووس فرزند خود را زخم زده و کاووس به عمد از دادن نوشدارو، که می توانست جان سهراب جوان را نجات بخشد خودداری کرده است، با همه ی خشم و ناراحتی نمی تواند گزند ی به کاووس وارد کند. وقتی خبر کشته شدن سیاوش به رستم رسید بی درنگ به شبستان شاه رفت و سودابه را کشت، درحالی که مسئولیت کاووس در مرگ غم انگیز سیاوش به مراتب بیش تر از سودابه بوده و به خصوص در رفتنش به توران و پناهنده شدن به افراسیاب که به کشته شدنش منجر گردید به تقریب سودابه نقشی نداشت.

باز هم تردیدی نیست که همین پادشاه کیانی و با این حد قدرت است که بعدها به شاه هخامنشی، با قدرت نامحدود و به تقریب مطلق، بدل می شود و شناختن دلایل تاریخی این استحاله، کلید حل تمام معماهای مربوط به مشرق زمین است.

باری، گاو که طالب یک «شهریار توانا» است، به رغم نظر کریستن سن، نمی تواند نماینده ی حیوانات اهلی باشد؛ چه تمام این حیوانات که مورد استفاده ی گله داران هستند در جامعه ی کشاورزی هم همان وضع را دارند. شاید تنها بتوان گفت گله داران به طور معمول گاو نر را نگاه نمی دارند، چون جز در مورد جفتگیری و به احتمال باربری، برای گله دار خاصیت انحصاری دیگری ندارد. اما در جامعه ی کشاورزی گاو نر به خصوص در شخم زدن زمین و خرمن کوبی، هنوز هم در بسیاری از جوامع عقب مانده، به شدت مورد استفاده است. پس گوشورون اگر نماینده ی گاو یا همه ی حیوانات اهلی باشد، با این ناله ها چیز زیادی به دست نمی آورد؛ بنابراین، به عقیده ی من باید بپذیریم که او نماینده ی جامعه ی کشاورزی است. جامعه یی شکل گرفته در کنار جامعه ی شبانی اما از اذیت و آزار گله داران، نه در امان. در بخش اساطیری شاهنامه، در نبردهای ایرانیان و تورانیان، به تقریب هیچ وقت آغازگر جنگ ایرانیان نیستند. هجوم ها به طور معمول از ناحیه ی توران است. ایرانیان تنها مدافع اند و پس از هجوم سپاه توران به مقابله ی آن برمی خیزند و پس از آنکه دشمن را به آن سوی مرز راندند، حتی به تعاقب آن نیز نمی روند؛ مگر در زمان کیخسرو، و من به این دلیل معتقدم

نخستین کوشش‌های جدی برای اتحاد قبایل ایرانی در این زمان صورت گرفته^۱ و کیخسرو را می‌توان چیزی نظیر دیاکوی مادی در غرب ایران دانست. دیاکونوف، نویسنده‌ی تاریخ ماد هم، بدون نظر داشتن به آنچه پیش از این گفتیم، به درستی چنین تشخیص داده است که «جامعه‌یی که در اوستا یاد شده با جامعه‌ی ماد در قرن‌های ۹ تا ۷ پیش از میلاد مشابهت دارد. ده‌دژها در ماد مقرر فرمانروایان خودی بوده که... در اوستا به نام *sāstar* آمده است».^۲

باری، چنان که گفتیم جوامع پراکنده‌ی کشاورزان در مقابل دیویسنان-تورانیان گله‌دار- سخت آسیب‌پذیرند. می‌توان در این بندهای اوستا، به میزان پریشیدگی و پراکندگی آنها به خوبی پی‌برد و نیز می‌توان دریافت که جامعه نیاز به یک تحول و دگرگونی عمیق را احساس کرده است. باید کشاورزان در برابر یک قدرت خارجی متحد گردند. باز هم این مسیله خواننده را به یاد اتحادیه‌ی مادها در هگمتانه می‌اندازد. در آنجا نیز جوامع پراکنده‌ی کشاورز-گله‌دار مادی، در برابر آشوریان مقتدر و سهمگین همین حال را دارند و برای ایجاد اتحاد یک «سرپرست با آوای سست» اگر هم لازم باشد کافی نیست. یک مرد نیرومند و یک شخصیت تواناست که می‌تواند محور اصلی کار قرار گیرد. قرن‌ها فشار آشوریان سرانجام آنان را به اتحادی می‌کشاند که دست آخر به ایجاد یک نظام مقتدر دولتی، تحت رهبری یک فرد واحد-دیاکو- منجر می‌شود. از دیاکو تا فرورتیش و هوخشتره نظام در حال تکامل تدریجی است. نیروهای مخالف محلی سرانجام یا سرکوب می‌شوند یا به ناچار به اتحاد می‌پیوندند. همه‌ی قبایل حکمرانی شاه دیاکو و نیز تداوم شاهی را در خانواده‌ی او به رسمیت می‌پذیرند و اوج این تکامل را در هجوم به آشور و از میان برداشتن آن می‌بینیم. اما باید گفت اوج حکومت فردی در روزگار هخامنشیان در پادشاهی داریوش تحقق پیدا می‌کند. آیا همه‌ی این اتفاقات در شرق ایران نیز به همین شکل صورت نگرفته است؟ آیا بیش‌تر جالب نخواهد بود وقتی می‌دانیم زرتشت فردی از ماد است، به شرق می‌رود و مبشّر

۱. ایرانیان چند بار به طور موقت به توران می‌روند: یکی نبرد هفت دلاور است؛ دیگری رستم همراه تعدادی از پهلوانان برای شکار می‌رود که به لشکرکشی افراسیاب علیه آنان منجر می‌شود، که هیچ کدام جنبه‌ی هجومی ندارد. هجوم در زمان کیخسرو و به خونخواهی سیاوش صورت می‌گیرد.

۲. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه‌ی کریم کشاورز، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵)، ص ۲۳۴.

چنین اتحادی می شود؟ آیا جالب تر نخواهد شد وقتی درمی یابیم، چه در تاریخ و چه در اسطوره، هر دو جریان، ماد و کیانی، سرانجام یکی می شوند و در بستر رودخانه ی تاریخ هخامنشی به یکدیگر می پیوندند؟ مادها حکومت را به پارس ها می سپارند و اسطوره ی کیانی به «دارا» و دارای دارایان و سرانجام به هجوم اسکندر منتهی می گردد. یکی از ظریف ترین نکته ها در تاریخ ایران باستان، به نظر این بنده، همین است که می گذاریم برای فرصت مناسب تری.

به هر حال، زرتشت مادی به شرق ایران می رود. او خود هیچ قدرتی ندارد، اما حامل پیامی است؛ پیام برای ایجاد جامعه یی که در آن یک قدرت متمرکز، یعنی یک دولت، برای برافکندن «دروغ پرستان» به وجود آید. او یک مبلغ است و گفتارش، یعنی همان «آوای سست»، بر دل ها اثر می گذارد. البته مردم به روزگار زرتشت، بدون سرپرست و بزرگ تر، آن چنان درخور اعتنا نیستند. باید بزرگان را با خود همراه و هم رأی کند؛ این است که می رود به سراغ کوی ها یا کی ها؛ بیش تر آنها به گفته هایش توجه و اعتنا نمی کنند و به احتمال به آزارش برمی خیزند. سرانجام، می رود نزد «کوی ویشتاسپ» که به ظاهر از همه ی رؤسای قبایل دیگر نیرومندتر است. او خود برای این کار آمادگی قبلی دارد. ضرورت مدت هاست احساس و گاهی حتی اعمال شده. او می تواند یک «دیاکو» شود و همه ی قبایل را به دور خود جمع کند و زیر سلطه و سیطره اش بگیرد. اگر او به فرزندش، اسفندیار، دستور دستگیری رستم را می دهد، آیا قصد و هدف عمده ی او، درهم شکستن قدرت های مستقل محلی برای ایجاد همان نیروی منسجم مرکزی نیست؟

او وقتی سخنان زرتشت را می شنود و آن را با آرمان های خود هماهنگ می بیند کار را آغاز می کند. رهبری با زرتشت نیست، اما گشتاسب با پیام زرتشت به عمل می پردازد و نخستین نبرد پس از این واقعه، که در کتاب پهلوی **یادگار زیران** و نیز در **گشتاسپنامه ی دقیقی** منعکس است، به همین دلیل بعدها رنگ مذهبی می گیرد؛ در حالی که تردیدی نیست که این نبرد را می بایست نخستین کوشش قبایل گله دار برای درهم شکستن اتحادیه یی که در حال به وجود آمدن است تلقی کرد. این بحث ناتمام را در همین جا رها می کنیم و تنها متذکر یک نکته می شویم و آن اینکه ماجراهای مربوط به

ماقبل تاریخ ایران، یعنی کیانیان در اوستا به شدت رنگ مذهبی یافته، ولی در خداینامه و شاهنامه نیم‌رنگی ضعیف از مذهب دارد و این را باید معنی دار دانست.

از مطالب اساسی کتاب دور شدیم و به همین جا بحث درباره‌ی کتاب را، که بسیار بیش از گمان ما برای بررسی تحولات اجتماعی ماقبل تاریخ قبایل ایرانی واجد ارزش و اهمیت است، خاتمه می‌دهیم؛ مطلب فراوان است و مجال تنگ. چند کلمه‌ی هم از ترجمه باید گفت:

مقام علمی مترجمان محترم مستغنی از وصف است، نثر ترجمه در عین استحکام آن چنان ساده و روان است و همه فهم که نکته‌ی را پیچیده و غامض نمی‌گذارد. در واقع مترجمان از یک کتاب به طور کامل تخصصی که برای حوزه‌ی محدود ایران شناسان خارجی نوشته شده است متن روان و شیرینی به فارسی دری به وجود آورده‌اند که قابل استفاده هر کسی است که کمترین آشنایی با اسطوره‌های کهن ایرانی دارد.

مهم‌ترین بخش کار مترجمان حواشی استادانه‌ی است که در پای هر صفحه کتاب آورده‌اند؛ باید گفت که در حقیقت ترجمه‌ی چنین کتابی دست کمی از تألیف آن ندارد. مترجمان چنین کتاب‌هایی پس از خود ترجمه دو وظیفه‌ی مهم و پرزحمت به عهده دارند:

چون چنین کتاب‌هایی برای خوانندگان معدودی نوشته شده، فرض مؤلفان این است که همه‌ی خوانندگان با مسایل کلی مطروحه در آنها آشنا هستند و نیازی به توضیح نمی‌بینند؛ بنابراین به اشاره‌ی از آن می‌گذرند. اما همین کتاب‌ها وقتی به فارسی درمی‌آیند صدها مشکل به وجود می‌آید که مترجم‌ها باید توضیح دهند و گرنه کتاب برای گروه کثیری از خوانندگان به صورت گنگ و غامض و حتی غیرقابل فهم درمی‌آید.

نیز در کتاب حاضر، صدها عبارت پهلوی ترجمه شده وجود دارد. مترجمان باید ببینند که پس از گذشت هفتاد سال از تألیف کتاب هنوز این ترجمه‌ها اعتبار دارند؟ پس تمامی ترجمه‌ها را باید با اصل پهلوی آنها مطابقت دهند و صحیح و به احتمال سقیم آن را از هم بازشناسند و سقیم‌ها را هم صحیح کنند. هر آن کس که با زبان پهلوی سروکاری یافته و مشکلات فراوان خواندن خط پهلوی را شناخته باشد می‌داند که ماجرا چیست. برای نمونه باید بگوییم که واژه‌ی قرن‌ها «انهوما» خوانده می‌شد، سپس معلوم

شد باید «اوهرمزد» خوانده شود، به همین دلیل است که باید بگویم نفس ترجمه‌ی متن کتاب تمام کار مترجمان نیست؛ بازخوانی عبارات پهلوی و تصحیح و تکمیل آنها مشکل‌ترین بخش این کتاب مترجم است. گاهی در همین جا، تفاوت دو ترجمه به حدی است که به کلی نتیجه‌گیری‌های کریستن سن را درهم می‌ریزد. و همین جا باید متذکر شد که این مطلب، به هیچ وجه ارزش و اهمیت کار محقق گرانمایه و ایران‌دوست دانمارکی را کم نمی‌کند. به هر حال نویسنده‌ی این سطور خواست آماری از تصحیحات پهلوی مترجمان تهیه کند، تا صفحه‌ی ۴۰ بیش‌تر نرفت چه تا آنجا به یک صد و هفت مورد برخورد و تو خود حدیث مفصل بخوان ... و چنین کاری در حقیقت شایسته‌ی دست‌مریزاد است. چاپ کتاب هم عالی است و فرض است که از ناشر کتاب «مؤسسه‌ی نشر نو»، که در چنین آشفته‌بازاری سرمایه‌ی خود را صرف چنین کتاب‌های سنگین و باارزشی می‌کند سپاسگزاری کنیم.

فقد كتاب
واژه نامك

گاه اتفاق می افتد که نه ماه طول می کشد تا مجله‌یی که امروز در تهران منتشر شده است در آبادان به دست این بنده برسد آن هم بدین شرط که دوستی یادآوری کند، یا به تصادف در گشت‌های تابستانی در کتابفروشی‌های تهران یافت شود. درست به همین دلیل، این مقاله، بار دوم است که نوشته می‌شود. زیرا بار اول، هنوز نگارنده، از نوشته‌ی دانشمند محترم آقای علی رواقی در نشریه‌ی سیمرغ اطلاع نداشت و پس از اطلاع نیز مدتی طول کشید تا توانست آن را فراهم کند و پس از مطالعه ناچار شد، موارد مشترك بین دو نقد را حذف کند، زیرا حضرت رواقی با آن نظر صائب و تیزبین و آن دست قوی دریافت شواهد و مدارك، حق مطلب را به طور کامل ادا کرده‌اند و نیازی به تکرار آنچه مورد بررسی ایشان قرار گرفته نیست ولی این را دیگر باید از مقوله‌ی «توارد» به حساب آورد که این بنده نیز گوشه‌یی به فرهنگ شاهنامه‌ی دکتر شفق مرحوم زده بود که بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟

در این مقام لازم است صمیمانه و صادقانه عرض کنم که معتقدم کار شادروان نوشین^۱، با ارزش‌تر از آن است که این خرده‌گیری‌های کوچک، از اهمیت آن بکاهد، روانش شاد.

آهنگ: ذیل این واژه، اولین معنی، قصد و عزم، و دومین معنی «دشمن را پذیره شدن. برای نبرد به میدان نزد دشمن رفتن» ضبط شده. شواهد معنی دوم اینهاست: شد الوای آهنگ کاموس کرد

۱. نوشین، عبدالحسین. واژه‌نامک (درباره‌ی واژه‌های دشوار شاهنامه)، نشر بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱.

که جوید به آورد با او نبرد
 به ایرانیان گفت بیدار بید
 که من کردم آهنگ دیو سپید
 مکن پیشدستی تو در جنگ ما
 کنند این دلیران خود آهنگ ما

چنان که دیده می شود، در هر سه شاهد، معنی همان قصد و عزم است نه چیز دیگر.

آناهیتا: «دارای دو جزء است. الف و نون نشانه ی نفی+آهیتا» که لازم به تذکر است حرف نفی اصلی در این واژه و واژه های مشابه آن، مانند انوشه، امرداد، امشاسپند و غیره همان «a» است و «ن» در واقع فقط یک حرف است که بین دو همزه ی مفتوح قرار گرفته، به اصطلاح کتاب های درسی، برای سهولت تلفظ، بنابراین آناهیتا دارای سه جزء است:

ا + ن + آهیتا

آهیختن: این واژه به شکل های مختلف دیگر، آهختن، آختن و نیز واژه های پیشوندی یا مشتقات آن به صورت فرهیختن، فرهختن، آهنگ و آخته، در شاهنامه آمده است، بهتر است که ذیل هر یک به دیگر واژه ها نیز ارجاع داده شود. در دو بیتی که از ناصر خسرو، به صورت فعل مضارع از مصدر «آهیختن» آمده است:

خوب گفتن پیشه کن با هر کسی
 کاین برون آهیخد از دل بیخ کین
 من روز همی بینم و گویی تو شب است این
 از حجت خواهم که بر آهیخی خنجر

به نظر می رسد که تصحیفی صورت گرفته است. گرچه در دیوان ناصر خسرو^۱ این دو بیت نسخه ی بدلی ندارد، اما عقیده ی نگارنده این است که باید صورت اصلی این دو فعل، آهنجد و آهنجی باشد. (āhanjad-āhanji) زیرا ماده ی مضارع فعل آهیختن، آهنج است نه «آهیخ» و مصدر جعلی آن نیز می شود «آهنجیدن» که در همین واژه نامه

۱. به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، چاپ ۱۳۳۵، تهران.

آمده است.^۱ این، ساختمان اصلی فعل در زبان فارسی است که فعل‌های ماضی از ماده‌ی ماضی (سوم شخص مفرد ماضی) و فعل‌های مضارع از ماده‌ی مضارع (فعل امر) ساخته می‌شود. اما این امکان هست که افعال ماضی از ماده‌ی مضارع ساخته شود. برای نمونه، گاهی به دلایلی صیغه‌های ماضی یک فعل مورد استعمال خود را از دست داده، به کلی فراموش شده یا شاید به هیچ وجه ساخته نشده است، آن وقت از ماده‌ی مضارع آن فعل مصدر جعلی به وجود آمده و به طور قیاس از آن مصدر، صیغه‌های ماضی ساخته شده است نظیر فعل «سختن» که صفت مفعولی آن سخته وجود دارد، ولی افعال ماضی آن از مصدر جعلی «سنجیدن» درست شده است. اما عکس این مطلب درست نیست. به این معنی که هیچ وقت صیغه‌های مضارع از ماده‌ی ماضی ساخته نشده است.^۲

افراختن: ارجاع داده شده است به «فرازیدن» و ذیل واژه‌ی اخیر آمده است: «از فراز (=بالا) + یدن». «فرازیدن» یا «افرازیدن» نیز نظیر مورد فوق مصدر جعلی است و تصور نمی‌رود ارتباطی با «فراز» به معنی «بالا» داشته باشد. ریشه‌ی این واژه در فارسی باستان rad و در اوستا raz است به معنی «آراستن، نظم دادن» و در افراختن، افرازیدن، فرازیدن (مختلف افرازیدن) افراشته، جزء اول «او» پیشوند است (در اوستا aiwi).^۳

ببریان: «خفتان از پوست ببر که رستم هنگام جنگ می‌پوشید». درست است که این واژه، به جای لباس رزم رستم به کار رفته، ولی خود دو جزء است: ببر بیان و بیان صفتی است برای ببر، نه برای لباس چنان که در شاهنامه همین واژه به معنی خود ببر نیز به کار رفته:

چه طوس و چه پیل و چه شیر ژیان
چه جنگی پلنگ و چه ببر بیان ...
بدو گفت پیران که شیر ژیان
نه درنده گرگ و نه ببر بیان ...

۱. ص ۳۶.

۲. مقایسه شود. الفغدن - الفنجیدن. آهیختن - آهیزیدن (در فرهنگ نفیسی). الفغدن، به صورت الفختن نیز آمده است.

۳. یادداشت‌های گات‌ها: پورداوود، ص ۲۸۰.

استاد دکتر ماهیار نوایی، واژه‌ی بیان را، شکل دگرگون شده‌ی بغان می‌داند. بگ در اوستا و بگ در فارسی باستان به معنی خداست. این واژه در پهلوی به صورت بگ و بگ و هم به صورت «بی» در نوشته‌های مانوی و پارتی bay، در سغدی bay، در فارسی به صورت های: بگ (در بغداد=خداداد، آفریده‌ی خدا)، فغ (در فغفور=پسر خدا لقب پادشاه چین و نیز در فغانستان، به معنی جایگاه خدایان، بتکده و به صورت مجازی حرمسرا)، «بی» (در بیدخت، = دختر خدا، ناهید) باقی مانده است. پس به نظر ایشان «بیان» یعنی منسوب به خدا (ان، علامت نسبت) و ببریان، یعنی ببر بزرگ و ممتاز و منسوب به خدا است.^۱

پرستار: خدمتکار، خدمتگزار، معنی اصلی کلمه‌ی «پرستنده» است و به صورت مجازی به معنی بنده و برده و خدمتگزار است البته نه هر خدمتکار و خدمتگزاری. برای مثال خدمتکار حقوق بگیر، دیگر پرستار نیست. شواهد نیز مؤید این مطلب است. به خصوص شاهی که از ناصر خسرو آورده شده است:

خاتون و بگ و تکین شده اکنون

هر ناکس و بنده و پرستاری

پیغوله: پیغوله برابر پیغوله آمده با شاهد زیر:

به پیغوله یی شد فرود از جهان

پر از درد بنشست خسته نهان

این واژه در فرهنگ اسدی به صورت «پیغله» هم آمده با این بیت از شاهنامه:

کنم هرچه دارم به ایشان یله

ز گیتی گرفتم یکی پیغله

تکاور: «مرکب از تک (=دو)+آور (اسم فاعل مرخم از آوردن=آورنده» به این ترتیب معنی این ترکیب «آورنده‌ی دو» خواهد بود.

شادروان نوشین، در واژه‌ی «پرنداور» به درستی آن را مرکب از سه جزء گرفته است

۱. دکتر ماهیار نوایی. پنج واژه از شاهنامه. سخنرانی‌های نخستین جلسات سخنرانی و بحث درباره‌ی شاهنامه فردوسی-تهران، ۱۳۵۰، ص ۱۸۶.

- البته نه به تصریح- بلکه «-آور» را همان پسوند «ور» دانسته و از این جهت باعث حیرت است که چرا در مورد تکاور، آن نظرا به کنار افکنده است. باید گفت که پسوند «ور» - که معنی دارندگی را می‌رساند در واژه‌های بسیاری، به صورت «-اور» باقی مانده که حتی در فرهنگ‌ها نیز، با عدم وجود هر نوع ارتباطی با فعل آوردن، آن را که از این مصدر پنداشته‌اند و برخی به کلی آن را جدا از کلمه‌ی اصل و به صورت «آور» نوشته‌اند، نظیر جنگاور، تناور، دلاور، زباناور.^۱ پسوند اصلی همان طور که گفته‌اند «ور» است و «الف» یک حرف واسطه است که به طور مطلق نقش معنایی ندارد، چنان که از نظر معنی «نامور» و «ناماور» (به طور معمول به صورت نام‌آور نوشته می‌شود) تفاوتی نیست. اکثر کلمات با این پسوند معنی حقیقی را نگهداشته‌اند، مانند دلاور (دارای دل، دارای جرأت، شجاع)، ناماور (دارای نام، نامدار، مشهور)، زباناور (دارای زبان، زباندار، سخنگو)- نگویمت چو زباناوران^۲ رنگ‌آمیز، تناور (دارای تن، ستبر)، تکاور (دارای دو-دونده) و بعضی نیز کمی از معنی حقیقی دور شده و معنی مجازی یافته‌اند، نظیر جنگاور (=جنگجو-جنگی). صورت دیگری از این پسوند، در فارسی وجود دارد و آن «-ور، ūr» است که در کلماتی نظیر، مزدور رنجور، گنجور دیده می‌شود. تبدیل Var به ūr در پیوستن به کلماتی صورت گرفته که به دو صامت ختم شده‌اند. چنان که در کلمات مذکور فوق می‌بینیم: ganj، mozd در پایان هر یک دو صامت وجود دارد. اما در کلمات مختوم به یک صامت honar/var هنرور، dānes^۳/var دانشور، jān(a) var جانور و نامور صورت اصلی پسوند حفظ شده است. تنها استثنایی که به نظر می‌رسد واژه‌ی نمور nam/ūr (دارای نم، مرطوب) می‌باشد.

تیر: در مورد این واژه، ذیل شماره‌ی ۴ آمده است: «چهارمین ماه سال و نخستین ماه تابستان» با این بیت شاهد:

هوا خوشگوار و زمین پرنگار

تو گفתי به تیر اندر، آمد بهار

خود این شاهد و شواهد دیگر. چه در شاهنامه و چه در سایر متون، نشان می‌دهد

۱. زبان‌آور، در همین کتاب مورد نقد، ص ۲۰۷.

۲. در کلیات سعدی، به تصحیح فروغی، زبان‌آوران.

که تیر، اول تابستان نبوده است. بیت بالا مربوط است به داستان هفت خوان اسفندیار.^۱ بیت ماقبل آن چنین است:

چو نزدیک آن جای سرما رسید
همه خواسته گرد بر جای دید

که می گوید، مکانی بود که باید سرد باشد ولی مانند بهار، خوش بود. مثل اینکه در تیر ماه، ماه سرما، بهار آمده است. واقع این است که «تیر» نخستین ماه پاییز بوده و فردوسی آن را درست به معنی پاییز در بیت زیر به کار برده:

بهار و تموز و زمستان و تیر
نیاسود هرگز یل شیرگیر
شواهد زیر نیز این معنی را تأیید می کند:

تا سپاه گل هزیمت شد ز خیل ماه تیر
از ترنج افروخت بستان چون سپهر از ماه تیر
قطران

سرد شد طبع جهان از گردش گردون پیر
تیر زد بر خیل گرما لشکر سرمای تیر
امیر معزی

تا به نوروز اندرون باشد نشان نوبهار
تا سپاه تیر ماه آرد نشان نوبهار

عنصری

تا کی گله کنی که نه خواب است کار من
وز تیر ماه تیره تر آمد بهار من

ناصر خسرو

پیر تابستان و خلقان تیر ماه

خلق مانند شبند و پیر، ماه

مولوی

واژه‌ی تیر که در اوستا **Tishtrya** و در پهلوی **Tishtar** و در فارسی نیز به صورت «تشر»^۱ و سپس «تیر» باقی مانده، در اصل نام فرشته‌ی باران است و مناسب آن با فصل خزان، که باران‌های پاییزی در سرزمین ایران آغاز می‌شود بیش‌تر است تا تابستان. به خصوص اگر در نظر بگیریم که با این حساب مهر، ماه اول زمستان خواهد شد و می‌دانیم که نخستین شب زمستان یلدای مهر، میلاد مهر است که هم امروز نیز «شب یلدا» جشن خانوادگی ایرانیان به شمار می‌رود^۲. در تقویم کهن خوارزمی نیز Čiri برابر تیر ماه، و نخستین ماه پاییز است^۳.

خرگاه: «مرکب از خر (=بزرگ) و ...» آیا به واقع «خر» به معنی بزرگ است؟ آیا این از همان مقوله‌ی «در تنگنای قافیه خورشید، خر شود» به یادگار نمانده است؟ در مورد واژه‌ی خرابات، استاد جلال‌الدین همایی مرقوم فرموده‌اند (در مولوی‌نامه) که اصل آن «خورآباد» باید باشد. آیا «خرگاه» هم «خورگاه» نیست؟

خورد: ۱- اسم مصدری از خوردن ... در آثار سخنوران باز بر حرف اول است و در قافیه آشکار می‌گردد:

ز فرمان تن آزاد وز خورد و نوش
ز آواز بیغاره آسوده گوش

اول: چنان که در بیت شاهد می‌بینیم «خورد» مصدر مرخم است، نه اسم مصدر. دوم: در مورد تلفظ این واژه آثار سخنوران مطرح نیست، مسیله این است که در زبان فارسی قدیم-نیز پهلوی و اوستایی و بسیاری از لهجه‌های کنونی ایران، نظیر لهجه‌های

۱. در این بیت رودکی:

گر چه تشر را عطا باران بود
مر ترا زر و گهر باشد عطا

در چاپ شوروی، دو چاپ مختلف، یکی با مقدمه‌ی عبدالغنی میرزایف، جزء نشریات دولتی تاجیکستان، استالین‌آباد، ۱۹۵۸، ص ۵۲۰. و دیگری تحت نظر براگینسکی، اداره‌ی انتشارات دانش مسکو ۱۹۶۴، این واژه به غلط «بشر» نوشته شده است. ص ۱۵۱.

۲. مراجعه شود: پوردادود. پشت‌ها، ج ۱، مقاله‌ی مهر و خود مهریشت و نیز مهرداد بهار: اساطیر ایران. ص ۵۴. - در واقع تولد مسیح در اصل همان «یلدای مهر» است.

۳. به تفصیل رجوع شود به تقی‌زاده: گاهشماری ص ۵۷ و بعد، و حواشی آن صفحات.

مختلف کردی. یک صامت دو صدایی وجود داشته که با خط فارسی باید به این صورت نوشته شود «خو» و به طور معمول در آوانویسی X^va می آورند.^۱ این صامت به تدریج در بعضی از موارد، صدای دوم خود را از دست داده، مانند خویش، خواب، خواهر - که خاب و خاهر تلفظ می شود- و در مواردی، صدای دوم به ضمه بدل شده مانند خورشید، خوردن^۲. واژه ی اخیر بنا بر آنچه گفته شد در اصل x^varden بوده و بعدها به **Xurdan** تبدیل شده است. مسلم است که این کار در یک زمان طولانی انجام گرفته، اما چه وقت قطعیت یافته به درستی معلوم نیست. چرا که در این تحول گفتاری، نوشتار همراهی نکرده و از جای خود تکان نخورده - حتی تا به امروز- و «سخنوران» هر جا در قافیه در مانده اند به سهولت خورشید را خر کرده و خر خود را رانده اند.

به نظر می رسد، که سقوط «V» خیلی زودتر صورت گرفته باشد تا تبدیل به ضمه شدن آن، چنان که در قوافی اشعار قدیم خواب و ناب و شراب و نظایر آنها بدون هیچ اشکالی با هم آمده اند، اما در مورد دوم، اگر به فرض در شاهنامه بیتی پیدا کنیم که در آن «خورد» با «برد» (فعل از بُردن) قافیه شده باشد باید پذیرفت که حتی در زمان فردوسی - قرن چهارم- دیگر تلفظ X^va متداول نبوده است، البته باید توجه داشت که قافیه ی مورد بررسی باید حروف بعد از روی نداشته و مردّف هم نباشد، زیرا، اینها باعث انحراف ذهن از عیب قافیه می شوند، در آن قصیده ی معروف، «خرما نتوان خورد از این تخم که کشتیم» می بینیم که سعدی «کشتن» (با کسر=کاشتن) و «کشتن» (با ضم - به قتل رساندن) را با هم قافیه کرده است. حرف روی «ت» است و حروف بعد از آن «یم» نمی گذارد ذهن توجه به نادرستی قافیه بکند. اما اگر این حروف وجود نداشت آن وقت هر آشنای شعر فارسی تعجب می کرد که چرا «شعر سعدی» قافیه اش باید خراب باشد و البته، سعدی چنین قافیه یی را به کار نمی برد که «کشت» و «کشت» و «دشت» را با هم

۱. به نظر بنده X^wa درست تر است.

۲. مورد اول هنگامی است که پس از «خو» یکی از دو مصوت بلند $\bar{a}$ و $\bar{u}$ باشد، و مورد دوم قبل از مصوت کوتاه «a» یا در واقع مصوت خود این دیفتونگ (X^va). در یک مورد «خ» افتاده است و آن واژه «دشوار» است که در متون فارسی به صورت «دشخوار» نیز به کار رفته باشد، اما صورت دیگر آن «دژوار» ($dyjw'r$) در متون پهلوی اشکانی مانوی این نظر را دچار اشکال می کند. رجوع بفرمایید:

Manichaeen Hymn Cycles in Parthian: Boice P.187

Mir Man III Von F.C. Andreas. Berlin 1934. P.54.

بیاورد. به هر حال آنچه می‌گویند این تلفظ به احتمال تا حدود قرن هفتم باقی بوده است.

درخیم: «مرکب از دش ... دژ». این موضوع درباره‌ی واژه‌ی «دژم» نیز که پس از «درخیم» آمده صدق می‌کند. «م» در «دژم» باید بازمانده‌ی «من» یا «مان» باشد که از ریشه‌ی اوستایی man به معنی اندیشه است، در ویس و رامین «دژمان» نیز به کار رفته که به همان معنی «دژم» است و می‌توان پذیرفت که هر دو یک واژه هستند. حتی دشمن = بداندیش، شکل دیگری از این واژه است. بیت ویس و رامین این است:

چو شاهنشاه زمانی بود دژمان
به خشم اندر خرد را برد فرمان^۱

دستکش: رام (بدون توضیح)

نشست از بر باره‌ی دستکش

پیامد بر خسرو شیرفش

بر سر این واژه، چند سال پیش در مجله‌ی راهنمای کتاب، مباحثات فراوانی رفته که این بنده نیز همان وقت نظر خود را نوشت که یا به موقع نرسید یا هرگز نرسید، و به هر حال چاپ نشد. از نظر من، معنی حقیقی این واژه «دست به سینه» است و اصطلاحی است که هم امروز هم به کلی از میان نرفته است، که فی‌المثل رعایا در مقابل خان و ارباب، یا درباریان در مقابل سلطان، رعایت ادب را، دست‌ها را به سینه صلیب وار می‌نهادند. واژه‌ی کش در اوستا، kasha، گودی زیر بغل، پهلوی، kash، سینه، بغل، و در فارسی سینه^۲ و نیز به معنی آغوش است و دست+کش یعنی دست (به) سینه و معنی مجازی مطیع و متقاد و رام می‌دهد. فردوسی نیز اصطلاح «دست به کش کردن»

۱. چاپ مینوی، ص ۷۳، ص ۴۰. چاپ محبوب، ص ۱۲۰، س ۴۰. آقای دکتر محبوب در واژه‌نامه‌ی کتاب خود، به نقل از برهان قاطع بدون هیچ توضیحی در مقابل واژه نوشته اند: «به ضم اول افسوس، حسرت، دریغ، تاسف» در حالی که هیچ یک از این معانی را نمی‌توان به جای دژمان در بیت نقل شده گذاشت. اینها همه اسم هستند و دژمان صفت است. به ظاهر آقای دکتر محبوب، در این واژه‌نامه، پس از فیش کردن - به قول مرحوم قزوینی، نوشتن روی ورقه - به فرهنگی رجوع فرموده و بار دیگر شاهد را با آن معنی مقایسه نکرده اند، نظیر این، موارد دیگری هم هست.

۲. رجوع بفرمایید: Mackhzie; A Concise Pahlavi Dictionary m و نیز، فرهنگ پهلوی، دکتر بهرام فره‌وشی. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

را درست در معنی «دست به سینه نهادن» به کار برده است.

سیاوش ابر تخت زرین نشست
به پیشش به کش کرده سودابه، دست^۱
پرستار با مجمر و بوی خوش
نظاره بر او دست کرده به کش^۲

دستان: «نام زال، پدر رستم» (بدون شاهد).

نگفته پیداست که نام پدر رستم «زال» است نه دستان و همان طور که زال گاهی با صفت «زر» (که البته همان معنی زال را می دهد، یعنی «پیر») آمده، گاهی هم با صفت دستان ذکر شده و این صفت اخیر برخی اوقات تنها و جای موصوف خود به کار رفته است. چنان که مؤلف محترم نیز ذیل این واژه متذکر شده اند «دستان» در فارسی معانی متعددی دارد. به گمان این بنده، در اینجا - صفت برای زال - معنی دستان، همان نیرنگ و فسون و رنگ است. به احتمال - اگر این نظر درست باشد - باید سبب آن را در سپیده مویی زال به هنگام تولد و نیز در ارتباط زال با سیمرغ دانست و اینکه در موارد متعدد و به سبب همین ارتباط، زال، در شاهنامه به جادوگری متهم شده است؛^۳ چنانکه، حتی وقتی سیاوش از آزمایش «آتش» سربلند به در می آید، سودابه، که در هیچ قضیه یی در نمی ماند، زال را متهم می کند که به جادو از سوختن سیاوش گناهکار جلوگیری کرده است - با وجود اینکه قرائن نشان می دهد که زال و رستم هیچ یک در محل آزمایش حاضر نبوده اند.

همه جادوی زال کرد اندر این

نبود آتش تیز با او به کین^۴

اما درباره ی معنی دوم دستان با دستان «مخفف» داستان، «دستان زدن: داستان زدن

۱. شاهنامه ی چاپ بروخیم ۵۳۸.

۲. همان ۵۳۹.

۱۶۲

۳. نولدکه: حماسه ی ملی ایران، ترجمه ی بزرگ علوی، ص ۱۷ و بعد ضمن اشاره به داستان تولد زال،

درباره ی سیمرغ می نویسد: «یک چنین مرغی که به خصوص از عالم اهریمنی است»؟

۴. همان ۵۵۴.

۵۷۳

و حکایت کردن» است. به شاهد، توجه فرمایید:

بدو گفت نشنیدی آن داستان
که دستان زده است از گه باستان
که گر شیر با کین گودرزیان
بسیچد تنش را سر آید زمان

در این دو بیت از عبارت «آن داستان»، که داستان از گه (زمان) باستان زده است. «
موارد زیر را می‌توان دریافت:

- ۱) داستان زدن. فعل جمله است و بنابراین ارتباطی به «دستان» ندارد.
- ۲) «دستان» فاعل جمله و فاعل فعل «داستان زدن» است و به احتمال قوی مقصود از «دستان» همان «زال» پیرمرد کهنسال است که از روزگار باستان بسی خاطره دارد.
- ۳) داستان زدن - و مخفف آن. دستان زدن - به معنی مثل زدن و آوردن ضرب المثل است.^۱ چنان که دو بیت بالا هم نشان می‌دهد، از «دستان» مثلی نقل شده است نه «حکایتی» و داستانی. دستان گفته است که از قدیم این مثل ورد زبان‌ها بوده که اگر شیر به جنگ گودرزیان - پهلوانان خاندان گودرز، یا به روایت فردوسی هفتاد و چند پسر او - برود، زمان زندگیش به سر آمده است، مثال‌های ذیل نیز - از شاهنامه - مؤید این مطلب است:

شمارا ببايد بر او شدن
به نيكي بسي داستان‌ها زدن^۲
يكي داستان زد بدین رهنمون
که مهري فزون نيست از مهر خون^۳
بر اين داستان بگذرانيم روز
که خورشيد گيرند گردان به يوز^۴

۱ - مؤید نظر آقای وامقی استعمال «افسانه» به جای مثل است در ترجمان البلاغی رادویانی (ص ۱۲۱-۱۲۵).
رادویانی مقادیری از مثل‌های فارسی را آورده و در مقابل آن آیات قرآنی را یافته که مثل مضمون آنها را دارد. او
هر بار که یک مثل نقل کرده کلمه‌ی «افسانه» را تکرار کرده است. (مجله‌ی آینده)

۲. شاهنامه‌ی چاپ بروخیم ۷۴۱
۵۷۵

۳. همان ۵۵۵

۴. همان ۵۲۶

سپاس: ذیل شماره ی ۳- آن را «گزاردن - ادا کردن» معنی کرده اند که با شاهد هماهنگی ندارد و بیش تر معنی «دین - منت» دارد:

سپاسی نهی زین، همی بر سرم
که تا زنده ام حق آن نسپرم

سرو - سروی: شاخ. همان طور که مؤلف محترم مرقوم فرموده اند، صورت اوستایی آن *Srū* است. تلفظ پهلوی آن نیز همین است.^۱ چنان که ملاحظه می شود هم در اوستا و هم در پهلوی این کلمه، ابتدا به ساکن است و وقتی این کلمه به فارسی می رسد و «س» صاحب حرکت می شود - چون می گویند در فارسی ابتدا به ساکن نیست - یک مصوت بین «س» و «ر» اضافه می گردد. اما این مصوت تحت تأثیر مصوتی خواهد بود که پس از آن وجود دارد، و از جنس آن می شود. در اینجا چون مصوت بعدی *ū* است، این مصوت «o» خواهد بود. بنابراین بدون تردید واژه باید با ضم خوانده شود، چنان که در برهان قاطع نیز به همین صورت آمده است.^۲

شهر: «اوستایی *Karshvar*. پهلوی: شتر». شاید به توان این موضوع را سهو قلمی دانست، چه شهر در اوستا *Xshaera* است و *Karshvar* فارسی، کشور، معنایی دارد نظیر اقلیم که روی زمین را به هفت کشور تقسیم کرده اند که «ایران شهر = کشور ایران» در یکی از این هفت اقلیم یعنی در خونیرس بامی - کشور میانی - قرار دارد.

خوب بود تلفظ پهلوی کلمه ی «شتر» نیز به حروف لاتین نوشته می شد تا تولید اشتباه نکند. در ص ۲۶۱، شکل اوستایی *rathaeshtar* غلط است و باید تصحیح شود.

۱. رایخلت ص ۲۷۱، بارتولومه ص ۱۶۴۷، مکنزی ص ۷۷ و نیز فرهنگ مینوخرد - احمد تفضلی ذیل واژه ی *Sruvar* شاخدار.

۲. این مطلب درباره ی واژه ی «سرودن» از ریشه ی اوستایی *Sray* نیز صدق می کند (رجوع شود بارتولومه ۱۶۳۹) در پهلوی ماده ی ماضی آن *Srūd* و ماده ی مضارع آن *sray* است (فرهنگ مکنزی ص ۷۷) و در فارسی نیز همین دو ماده وجود دارد که حسب قاعده *Sorud* و *Sarāy* خواهد بود و مصدر آن (مشتق از ماده ی ماضی) *Sorudn* و از ماده مضارع (مصدر جعلی) *Sarayidn* (با فتح) است، نه چنان که بعضی در همین اواخر متداول کرده اند *Sarayidn* (با ضم)

کنداور: از کندا (به معنی دلیری) + ور... = صاحب دلیری - دلاور. برهان قاطع نیز این معنی را دارد و ذیل همین واژه و واژه‌ی کندا، ضبط «گنداور» را نیز داده است و نیز گندوگنداور را ضمن واژه‌ها آورده است - که در همه‌ی آنها، معنی شجاعت و دلیری و پهلوانی هست. مرحوم دکتر معین، در حاشیه، واژه‌ی «کندا» را به نقل از هویشمان، هم ریشه با «کند» = شجاع آورده، و الف آن را با الف درازا و ستبرا... مقایسه کرده‌اند. به نظر نگارنده، این واژه به صورت درست همان «گنداور» است و نظیر واژه‌های مشابه - چنان که در سطور پیشین در مورد پسوند «ور» گفته شد - از سه جزء درست شده «گند + ا + ور». درباره‌ی دو جزء اخیر صحبت کردیم و در اینجا باید گفت که واژه‌ی «گند» در فارسی در اصل به معنی «خایه» است^۱ که هم در فارسی کنونی و هم در بسیاری از لهجه‌های ایرانی به کار می‌رود. در پهلوی نیز **gund** به همین معنی است^۲ و به صورت مجازی به معنی سپاه و سرباز^۳. بنابراین معنی حقیقی واژه‌ی «گنداور»، «خایه‌دار» است که معنی مجازی آن در فارسی تا به امروز باقی مانده، شجاع و دلیر و گستاخ و بی باک و نظایر آن است. «زنی، چگونه زنی، خایه‌دار و مردافکن.»

می‌توان آن را به طور دقیق با «دلاور» مقایسه کرد، معنی حقیقی، دارای دل. معنی مجازی دل، جرأت، جسارت، و معنی مجازی ترکیب، جسور، بی‌پروا، شجاع، نیز با ترکیب «جگراور» که در تاریخ بیهقی در وصف مادر عبدالله بن زبیر آورده است: «زنی بود سخت جگراور».

گلشن: در باب جزء دوم این واژه آمده: «از ریشه‌ی اوستا shayana به معنی جای، سرای، گاه، خانه، این واژه‌ی اوستایی «شن» تنها در «گلشن» باقی مانده است.» لازم به تذکر است که این واژه‌ی اوستایی در دو کلمه‌ی دیگر فارسی نیز باقی است، یکی آشیانه (با پیشوند ā) و دیگر هوشنگ (اوستا: haoshyanha) که جزء اول به معنی خوب و نیکو است و در اساطیر ما هم هوشنگ نخستین کسی است که برای مردم خانه ساخته

۱. برهان قاطع.

۲. فرهنگ مکنزی، فرهنگ فره‌وشی.

۳. نیبرگ، ذیل gund و نیز فرهنگ واژه‌های بندهش. مهرداد بهار ذیل همین واژه (به فهرست آخر کتاب مراجعه شود). در فرهنگ اخیر صورت‌های دیگر آن در فارسی - چند، غند - نیز داده شده است.

است. یوستی ایرانشناس آن را «کسی که منازل خوب فراهم سازد» معنی کرده.^۱
 گذشته از مواردی که ذکر شد، در شاهنامه واژه‌های فراوان دیگری و نیز
 اصطلاح‌هایی هست که قابل بررسی است و ذکر از آنها نیامده، به طور نمونه چند
 مورد ذکر می‌شود:

پروز: «نژاد، گوهر، اصل و نسب». آیا در بیت زیر هم به همان معنی است؟
 نیایم سپهدار گرسیوز است
 بدان مرز خرگاه او پروز است^۲

خرجیدن:

چو گودرز آن سوک شهزاده دید
 دژم شد چو آن سرو آزاده دید
 بخرجید و گفتش که ای شاهزاد
 شنو پند و از نو مکن سوک یاد^۳

این دو بیت - در اصل وفات یافتن مادر سیاوش در چاپ شوروی و نیز چاپ کلکته
 نیامده است. ولی به هر حال واژه‌ی است قابل بررسی - شاید هم برنجید درست است.

دشت سروج:

هم از پهلوی، پارس، کوچ و بلوچ
 ز گیلان جنگی و دشت سروج^۴
 دشت سروج کجاست؟

خویش را چلیپا کردن:

همی خویشتن را چلیپا کند

۱. پورداوود- پشت‌ها، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲. شاهنامه‌ی چاپ بروخیم ۵۲۶.

۳. شاهنامه‌ی چاپ بروخیم ۵۳۸.

۴. همان ۵۵۸، در نسخه‌ی چاپ شوروی ج ۳، ص ۴۲، به جای پهلوی، پهلوان آمده است.

به پیش خردمند رسوا کند^۱
آیا خویش را چلیپا کردن، معنی «انگشت نما کردن» می‌دهد؟ اصطلاح «درفشی کردن» در شاهنامه به این معنی به کار رفته است:
زبان برگشایند بر من مهان
درفشی شوم در میان جهان^۲

مُهر: سیاوش که رستم او را پرورده است می‌خواهد به نزد پدر بازگردد. تهمتن، وسایل سفر شاهزاده را فراهم می‌کند و هیچ چیز را فرو نمی‌گذارد:

گو شیر دل کار او را بساخت
فرستادگان را به هرسو بتاخت
ز اسپ و پرستنده و سیم و زر
ز مُهر و ز تیغ و کلاه و کمر
ز پوشیدنی هم ز آکندنی
ز هرسو بیاورد آوردنی^۳

چنان که ملاحظه می‌شود «مُهر» باید شیئی قیمتی باشد نه فقط آنکه پای نامه می‌زنند. در اصل به رستم چه مربوط که برای سیاوش «مهر» درست کند. راستی این «مهر» چیست؟

مقاله به درازا کشید. شکی نیست که این ایرادات جزئی به هیچ وجه نمی‌تواند از ارزش و اهمیت کار بکاهد. روانش شاد که یادگاری ارزنده در ادب فارسی از خود به جا نهاد. در این نیز تردید نیست که این فرهنگ باید به دست پژوهندگان زبان فارسی تکمیل گردد.

۱. همان ۵۱۱.

۲. واژه‌نامک، ص ۱۷۷.

۳. شاهنامه‌ی چاپ بروخیم ۵۲۸، ۹۵.

تو را با فبرود دلیران چه کار؟

عنوان این مطلب، از من نیست. آن را از مقاله‌ی جالب فریدون جنیدی، چاپ شده در نامه‌ی «برج» - آذر ماه ۱۳۵۹ هـ. ش گرفته‌ام و آن مقاله پاسخی است بر دعوی آقای احمد شاملو - درباره‌ی کاوه‌ی آهنگر و حماسه‌ی فردوسی. داستان این بوده که در آن هنگام آقای شاملو مجله‌ی را اداره می‌کرده است به نام «کتاب جمعه» و بانویی، طی مقاله‌ی به حذف داستان کاوه از کتاب درسی بچه‌های مدرسه اعتراض کرده و ضمن آن اعتراض، این داستان را «حماسی‌ترین و میهنی‌ترین» بخش شاهنامه دانسته است. اما آن چنان که سوابق جناب شاملو گواهی می‌دهد، ایشان به هیچ وجه میهن و ملت را نمی‌شناسند، و این حرف‌ها را هم بر نمی‌تابند و گویا پیش از آن هم شنیده بوده‌اند که کسی گفته که ضحاک یک انقلابی به تمام معنی بوده و تنها گناه و گناه بزرگش این بوده که دستگاه حکومت جابر طبقاتی جمشید شاه را درهم کوبیده و یک جامعه‌ی «بی طبقه» درست کرده است و درست به همین دلیل، مورد بی‌مهری شاعری به نام فردوسی قرار گرفته است. این شاعر - یعنی فردوسی - که به دلیل خاستگاه طبقاتیش علاقه مندی شدیدی به حکومت طبقاتی داشته، از آن بیچاره «غول بی شاخ و دمی» ساخته و این انقلابی بزرگ را در نظر «خلق» منفور و بی اعتبار کرده است. آقای شاملو در این نوشته، منبع این کشف بزرگ را ذکر نکرده‌اند و چنان است که پنداری خود ایشان به شخصه، بدین راز شگرف پی برده‌اند. اجازه دهید عین نوشته‌ی ایشان را به نظر شما برسانم:

ما با این نظر موافق نیستیم. داستان کاوه يك «فريب حماسی» بیش نیست، گرچه نفس عمل کاوه یعنی - برداشتن فریدون از سلطنت - به خودی خود نفی حکومت مردم و انکار لیاقت توده‌ها در حکومت بر خویش است (که این مستقیماً از اعتقاد فردوسی به «فرّه ایزدی» و «فر شاهنشهی» آب می‌خورد و جای جای در شاهنامه بدان برمی‌خوریم و من نمی‌فهمم چرا

دست کم روشنفکران ما در برخورد با فصل قیام گاهه، موضوعی چنین آشکارا ضد توده‌یی را در نظر نمی‌گیرند. (مع ذلك تصور می‌کنم نقطه‌ی انحرافی این به اصطلاح حماسه، شخصیت سیاسی و عملکرد مردمی ضحاک است که در طول داستان به دقت از خواننده پنهان نگهداشته شده. به عبارت دیگر، غول بی‌شاخ و دُمی که فردوسی از ضحاک ساخته معلول حرکت انقلابی ضحاک است که جامعه را از طبقات عاری کرده، و این مخالف معتقدات شاعر توس است. به همین جهت فردوسی نفرت خود را از جامعه‌ی بی‌طبقه که در آن دهگان (= فتودال؟)، سپاهی (ارتش اشراف) و مُغ (روحانیون) نتوانند در اتحادی نامبارک به یاری هم خون طبقات زحمتکش جامعه را بمکند، پشت چهره‌ی کریمی که از بانی آن جامعه رسم کرده است پنهان می‌کند. ما تنها هنگامی به حقیقت امر پی می‌بریم و با چهره‌ی واقعی و انسانی ضحاک آشنا می‌شویم و از فریبی که خورده‌ایم آگاهی پیدا می‌کنیم که پیامد «قیام گاهه» را تعقیب کنیم و ببینیم شاهی که انقلاب ریش توده‌ها و قیچی قدرت را به دستش سپرده است، چه خواهد کرد. پس می‌پردازیم به فصل پادشاهی فریدون. لطفاً خشمی را که استاد توس در شما نسبت به ضحاک «مار دوش» برانگیخته برای چند لحظه فراموش کنید، تعصب را که اوکین قدم در طریق خودفریبی است بگذارید کنار، از برجسب «ضدانقلابی» خوردن وحشت نکنید، و فقط تمام توجه‌تان را بر آنچه می‌خوانید متمرکز بدهید:

فریدون، در سرفصل «اقدامات انقلابی»، خود جارچی‌ها را روانه‌ی کوی و برزن می‌کند که فرمان شاهنامه را به شرح زیر به مردم ابلاغ کنند:

سپاهی نباید که با پیشه‌ور
به یک روی جویند، هردو، هنر:
یکی کار ورز و دگر گرزدار
سزاوار هردو پدید است کار.
چو این کار آن جوید آن کار این
پر آشوب گردد سراسر زمین!

تصور می‌کنم معنی این ابیات بسیار روشن باشد: توده‌ی زحمتکش باید وضع فعلی را (که به ناچار دست‌پخت ضحاک است) فراموش کند. دست‌اراذل و اویاش از ارتش که فقط اختصاص به طبقات بهره‌کش دارد و چماق دست آن‌هاست کوتاه! و خلاصه اینکه جامعه باید به ساخت پیشین طبقاتی خود (دوره‌ی پیش از ضحاک دوره‌ی پادشاهی جمشید) بازگردد!

تو را با نبرد دلیران چه کار؟ □ ۲۹۳

خوب، حالا عقیده تان درباره‌ی «حماسه‌ی کاوه» چیست؟ اجازه می‌دهید عرض شود که این «حماسه» چیزی جز يك عمل ارتجاعی و يك شورش سیاسی به نفع اشرافیت که از سوی **ضحاک** به سختی ضربه خورده و منافع خود را به کلی از دست داده است، نیست؟ اجازه هست عرض کنم که مضمون انقلاب زحمتکشان هرگز نمی‌تواند این باشد که جامعه از حالت غیراشرافی درآید و به دست اشراف سپرده شود؟ و بنابراین اجازه هست بدون هیچ تعارف و پرده‌پوشی عرض کنم که اگر چنان زحمتکشی رهبر قیام شود، بدون شك به منافع زحمتکشان خیانت کرده است، و خیانت نمی‌تواند موضوع حماسه باشد؟

فردوسی حتی قیام توده‌ها بر علیه خاندان شاهی (به طور اعم) را هم برفی تابد، حتی اگر آن شاه ستمگر آدمیخواری باشد نظیر آنچه خود او از **ضحاک** ساخته است. لاجرم برای آن که نگویند خدای نکرده ملت نجیب ایران نسبت به شاه خود اسائه‌ی ادب کرده است، در این باب **كلک مرغابی** می‌زند و آژیدهاک **بیور** اسب ایرانی را یکسره **ضحاک** تازی می‌کند تا کل مسأله - که به سادگی می‌توانسته است جنبش توده‌ی مردم بر علیه جنایات شاهی دیوانه و جبار باشد - تغییر یابد، و آن را طبق معمول شاهنامه به صورت قیام مردم وطن‌پرست ایران (نیروی یزدان) بر ضد **يك غاصب غیرایرانی** (حکومت اهریمن) درآورد: تبدیل قیام ستمکشان به جنبش رهایی‌بخش ملی!

داستان **ضحاک** و **فریدون**، اسطوره‌یی است که حقیقت تاریخی قلب شده‌ی آن می‌تواند کودتای **داریوش** بر علیه بردیا (برادر **کمبوجیه**) باشد که خود **داریوش** هم در سنگ‌نبشته‌ی بیستون ماجرای آن را با مثنوی دروغ‌دو **مخدوش** کرده و از بردیا **مغ غاصبی** ساخته است به نام گنومات و... باقی قضایا. - دروغی که تنها می‌تواند ابلهان را بفریبد. اما تاریخ فریب نمی‌خورد: کودتای **داریوش** با چنان مقاومت خلقی حیرت‌انگیزی روبه‌رو شد که مدت‌ها امپراتوری او را در آتش و خون غرقه کرد. آنچه می‌تواند به راستی **يك «حماسه‌ی بزرگ»** خوانده شود قیام کسانی چون **قُرُوتیش** و انقلابیون دیگری بود که تا دیرگاه مبارزات خلق‌های ایران را در برابر کودتای ضدخلق **داریوش** رهبری می‌کردند نه قیام مردی زحمتکش که از موقع طبقاتی خود بی‌خبر است و جامعه‌یی فاقد طبقات و فاقد حکومت اشراف و قدرت سپاه مغان را نا آگاهانه به دشمنان طبقه‌ی خود تسلیم می‌کند.

این همه البته نفی کار شاعرانه یا ادبی **فردوسی** نیست و باید این مسأله و مسأله‌ی دیدگاهی **فردوسی** را جدا از یکدیگر مورد بررسی مجدد قرار داد. يك اثر ادبی اگر مایه‌حتوی

منحرف داشته باشد، هرچه در بیان و قالب هنری موفق‌تری عرضه شود، قدرت مسموم‌کنندگی خطرناک‌تری می‌یابد. کاش فرصتی پیش آید که بتوانیم رودرتر با موضوع فردوسی و به خصوص داستان قیام کاوه‌ی او مواجه شویم.^۱

می‌شود فهمید آقای شاملو در آن وقت‌ها - یعنی سال ۱۳۵۹ که به طور قطع بیش از پنجاه سال سن داشته‌اند - هنوز خیال می‌کرده‌اند که داستان‌های شاهنامه را شخص فردوسی ساخته و پرداخته است. به نظر می‌رسد که ایشان فردوسی را با الکساندر دوما عوضی گرفته و پنداشته‌اند که او رمان تاریخی نوشته؛ و با کمال تأسف باید گفت که این است حداکثر اطلاع جناب شاملو از بزرگ‌ترین کتاب فارسی و نه کتاب جمعه و ماه و سال، بلکه کتاب قرن‌ها، و هزاره‌ها.^۲

فریدون جنیدی، در پاسخی بسیار مستدل و منطقی و درخور ایشان، قضیه را برایشان روشن کرده و نشان داده است که صاحب چنین نظریه‌ی گستاخانه‌یی، حتی مروری سطحی هم بر شاهنامه نکرده، مگر اینکه این ابیات را بدون تردید خوانده بوده که:

یکی نامه بد از گه، باستان
 فراوان بدو اندرون داستان
 پراکنده در دست هر موبدی
 از او بهره‌یی برده هر بخردی
 یکی پهلوان بود دهقان نژاد
 دلیر و بزرگ و خردمند و راد
 پژوهنده‌ی روزگار نخست
 گذشته سخن‌ها همه بازجست
 ز هر کشوری موبدی سالخورد

۱. کتاب جمعه، س. اول، ش. ۲۰، ۶ دی ۵۸.

۲. جالب‌تر از این نکته‌ی است که آقای مهاجرانی در روزنامه‌ی کیهان آورده و آن اینکه آقای شاملو در کتاب «جمعه» سال ۵۹، شعری دارد که در آن به هر شکل از کاوه و درفش کاوه تجلیل شده است ولی تنها مقاله‌ی که به استناد آن - یعنی مقاله‌ی علی‌حضور - شاملو به فردوسی و کاوه پریده، در کیهان سال ۱۳۵۶ به چاپ رسیده، معلوم نیست از سال ۵۶ تا سال ۵۹ آقای شاملو با کاوه چه می‌کرده و چطور شده است که یکباره در این سال به یاد مقاله‌ی سه سال پیش آقای حضور افتاده است؟!۹

بیاورد و این نامه را گرد کرد

... آن وقت چنین داوری بچگانه‌یی نمی‌کرد. یا اگر با نوشته‌های پیش از فردوسی درباره‌ی شاهنامه آشنا بود، چنین سخنی بر قلم جاری نمی‌نمود. اینجاست که آنچه درباره‌ی دیگران به کار برده به تحقیق در حق خودش صادق است که به واقع هیچ چیز خطرناک‌تر از دانش اندک نیست. آقای شاملو همان وقت‌ها که «هم دوش شن چوی کره‌یی» با آمریکاییان می‌جنگید.^۱ البته در شعر نه در عالم واقع! - حق بود و قتش را کمی صرف مطالعه در تاریخ و فرهنگ و ادب ایران می‌فرمود که چنین آبروریزی به بار نیاید. هر دانش‌آموز ایرانی که دوره‌ی دوم دبیرستان را - البته در نظام قدیم - طی کرده باشد در کتاب‌های موسوم به تاریخ ادبیات خوانده است که پیش از فردوسی کسان دیگری به نظم شاهنامه همت گماشته بودند و همین نکته به او نشان می‌داد که این داستان‌ها را فردوسی نساخته است و ... مقصود من این است که این اندازه آگاهی را بچه‌های دبیرستانی نیز دارند.

باری، سال‌ها بر این ماجرا گذشته و آقای شاملو که سال‌های سال است کرسی نشین اول مجله‌های ادبی است و صیت شهرتش قاف تا قاف اقالیم فارسی زبان را فرا گرفته و حرف خود را در هر زمینه‌یی حجت می‌پندارد! نمی‌دانم پاسخی به فریدون جنیدی داده یا خیر؟ به احتمال با مقام والایی که دارد، نوشته‌ی او را قابل جواب ندانسته، اما به هر صورت گفتیم خدا کند که پس از آن فهمیده باشد که فردوسی «مؤلف» شاهنامه و یک الکساندر دومای ایرانی نیست!

اما ده سال پس از این ماجراها آقای شاملو که به دعوت چند مؤسسه‌ی علمی، فرهنگی اروپا و امریکا «سفری به اکناف عالم» می‌کرده است، در دومین نقطه‌ی توقف خویش که دانشگاه برکلی در کالیفرنیا بوده همان حرف‌ها را که فریدون جنیدی به درستی رد کرده است با تفصیل بیش‌تر - و البته با ادب و متانت کمتر - تکرار نموده و نیز معلوم داشته است که سرمنشأ تمام این اطلاعات و اظهارنظرهای علمی دست اول ایشان، مقاله‌یی است از آقای علی حصوری - نوشته‌اند در کجا - گویا جناب حصوری در مطالعه‌ی شاهنامه به این نتیجه رسیده است که - من مقاله حصوری را ندیده‌ام از شاملو

۱. نگا: هوای تازه مجموعه شعری از احمد شاملو.

نقل می‌کنم - «جمشید جامعه را به طبقات تقسیم کرد. طبقه‌ی نجبا، طبقه‌ی سپاهی، طبقه‌ی پیشه‌ور و کشاورز و غیره ...».

البته، هر آدم ساده‌یی هم که شاهنامه را بخواند همین نتیجه را می‌گیرد که آقای حصوری گرفته است و داده است به دست آقای شاملو، و بعد: «ضحاک می‌آید روی کار، بعد از ضحاک، فریدون که با قیام کاوه‌ی آهنگر به سلطنت دست پیدا می‌کند ... می‌بینیم اولین کاری که انجام می‌دهد، بازگرداندن جامعه است به همان طبقات دوره‌ی جمشید» و سرانجام «... این به ما نشان می‌دهد که ضحاک ... طبقات جامعه را درهم ریخته بوده است.» و اظهار فضل‌هایی هم ضمن کار دارد که: «البته ما از تقسیم‌بندی طبقاتی جامعه در دو سه هزار سال پیش چیزهایی می‌دانیم. این طبقه‌بندی نه فقط از مختصات جامعه‌ی ایرانی کهن بوده، بلکه اوستای جدید نیز که متنش در دست است، وجود این طبقات را تأیید می‌کند.» و ای کاش می‌گفتند که مقصودشان از اوستای جدید چیست؟

باری، این بار دکتر باطنی، طی مقاله‌ی مستدلی سعی کرده به شاملو نصیحت کند که نباید اسطوره و تاریخ را یکی بداند و ضحاک را با بردیا مقایسه کند؛ اسطوره توجیه‌کردنی است نه محکوم‌کردنی. به زبان خوش کلی‌پندش داده است که این برداشت‌ها سطحی و عامیانه است و بهتر آن است که آقای شاملو کمی در این باره - و در هر مورد که چیزی می‌گوید - مطالعه کند، چند تا کتاب در این زمینه بخواند. در دنیای به این بزرگی جز از علی‌حصوری، صاحب‌نظران دیگری هم هستند. دنیا که دیگر قحط الرجال نیست که علی‌مانده باشد و حوضش، تحقیق‌مانده باشد و علی‌حصوری! من نمی‌دانم که این پندهای حکیمانه به جان و جامه‌ی آقای شاملو می‌نشیند یا نه؟ راستش را بخواهید برایم اهمیتی هم ندارد، زیرا وقتی سن آدم از شصت گذشت و به هفتاد نزدیک شد، دیگر نمی‌شود عوضش کرد. به قولی یکی از شاعران هم دوره‌ی شاملو: تونیکو نگردي همینی که هستی!

آقای شاملو همین است که هست. به قول خودش «یابو برش داشته» بنابراین مخاطب من در این نوشته او نیست و به عبارت خودمانی‌تر، قصد پاسخ دادن به حرف‌های عامیانه و بلکه بچه‌گانه‌ی ایشان را ندارم و اگر چیزی می‌نویسم برای این است که مبادا، جوانانی تحت تأثیر نام و آوازه‌ی حماسی ایشان، گمراه شوند و در مسیر تاریخ

راه از چاه نشناسند.

اسطوره‌ی جمشید و ضحاک و فریدون، مربوط است به دوره‌ی هند و ایرانی یعنی برای دوره‌ی است که پس از کوچ بزرگ قبایل آریایی از مساکن اولیه‌ی خود، هنوز دو گروه ایرانی و هندی از یکدیگر جدا نشده بوده‌اند و شکل اولیه‌ی این اسطوره‌ها به قدری با شکل شاهنامه‌ی آنها متفاوت است^۱ که به طور مطلق نمی‌توان درباره‌ی آنها حکم تاریخی - آن هم، با این همه اصرار و ابرام - صادر کرد. اگر حتی صحبت‌های آقای شاملو به دوران کیانیان - که از کیقباد آغاز می‌شود - مربوط بود، باز چنان حکمی مصداق پیدا نمی‌کرد. اسطوره‌ی کیانی که به تقریب به دوران ایرانی متعلق است نیز از تغییر و تبدیل‌های زمان برکنار نمانده و البته بر اهل تحقیق روشن است که این تغییرات یک مسیر معینی را طی می‌کند و به گفته‌ی دکتر باطنی در تحول از نسلی به نسلی، پوسته‌ی تازه‌ی روی پوسته‌های قبلی می‌روید و شکل و شخصیت تازه‌ی می‌یابد و بهتر بگوییم با زمان تطبیق پیدا می‌کند.

باری، مطابق آنچه از سروده‌های زرتشت - گات‌ها یا گاهان - برمی‌آید، کوی‌ها یا کی‌ها فراوان و متعدد بوده و همه با زرتشت سر دشمنی داشتند و او در میان این کوی‌ها، تنها توانست توجه «کوی ویشتاسپ» را به خود جلب کند و دینش را به او عرضه دارد. مقصود من از ذکر این نکته، این است که بگوییم در دوره‌ی کیانیان، که قرن‌ها، پس از دوران هند و ایرانی است، تازه ما با قبایل پراکنده‌ی آریایی در دشت‌ها و کوه‌های شرقی ایران کهن، در این سوی آمودریا و سیردریا، سروکار داریم که هر یک برای خود رأس و ریسی دارند و به حکم طبیعت قبیله‌ی با یکدیگر در نزاع‌های مختصر یا گاهی دور و دراز؛ و آن گاه در آن سوی رودها، قبایل گله‌دار و کوچ‌نشین آریایی - تورانیان - که هنوز اسکان نیافته‌اند به طور دایم در حالت حمله و هجوم به اینان هستند. اما در میان قبایل این سوی آب - یعنی ایرانیان - قبیله‌ی که کیقباد و پس از او کوی‌های

۱. مثل ضحاک (در اوستا: *āzi-dahāka* آفریده‌ی اهریمن)، در فارسی: اژدها، اژدهایی است با سه پوزه، سه کله و شش چشم و هزار دست. چنین جانوری که نمی‌تواند انقلاب اجتماعی - آن هم از نوع مارکسیستی‌اش - به راه بیندازد. اینها را به اطمینان شاملو نمی‌دانسته است و بر او حرجی نیست. ولی آقای حصوری که می‌دانسته است. پس این چه حکمی است که صادر فرموده؟

دیگری بر آن حکومت می کنند به احتمال از سایر قبایل نیرومندتر است و رؤسای طوایف دیگر از او حرف شنوی احترام آمیزی دارند. اما هنوز اتحادیه یی آنها را به هم نپیوسته است - کاری که در غرب ایران در حدود نه قرن پیش از مسیح در «هگمتانه» انجام گرفت - این قبایل در حال تحول از گله داری و چادرنشینی به کشاورزی و به اصطلاح امروز، تخته قابو شدن هستند. فردوسی به طور دقیق آن را بیان کرده است که هنوز در میان آنان:

گروهی خداوند کشت و سرای

گروهی خداوند بر چارپای

دیده می شود. اما در آن سوی رودها، تورانیان هستند که حماسه ی ملی ما آنها را هم نژاد ایرانیان و منسوب به تور، یکی از سه پسر فریدون می شناسد. و نبردهای این آریاییان در حال دگرگونی ساختار اجتماعی (تحول به سوی کشاورزی و ده نشینی و سپس شهرنشینی) با آن گروه آریایی گله دار، مضمون اصلی حماسه ی شاهنامه را تشکیل می دهد و این مربوط است به زمانی بسیار دورتر پیش از دوران مادها و هخامنشیان که هر دو از دوران های تاریخی اقوام ایرانی - آریایی هستند. به عبارت دیگر حتی ساختار حکومتی مادها مقدمه و پیش درآمدی است بر ایجاد دولت متمرکز هخامنشی و طبیعی است که مقایسه ی کیانیان با هخامنشیان، همان قیاس معروف مع الفارق است، چه، دوران کیانی، وجود سازمان های کامل قبیله یی را به ما نشان می دهد که در اوستا چنین تعبیری از آن داریم. **Vāstro-fsugant** یعنی کشاورز گله دار، یا گله دار کشاورز. و هر کس که کمترین آشنایی با تحولات تاریخی جوامع بشر داشته باشد می داند که به طور اصولی در چنین ساخت اجتماعی، محلی برای طبقات چهارگانه یا چندگانه وجود ندارد چه رسد به دوران جمشید و ضحاک و فریدون که به طور حتم و یقین این نام ها به اشخاص تعلق ندارند و به هر حال به دوره ی هند و ایرانی یا آریایی تعلق دارند که این حرف ها در آنجا به کلی زاید و نامربوط است.

ممکن است کسانی بی درنگ بپرسند پس فردوسی چرا گفته است؟ و به چه سبب از طبقات اجتماعی سخن به میان آورده. لازم به یادآوری مجدد است که فردوسی مترجمی است که البته دخل و تصرفاتی شاعرانه در روایات اصلی - کتبی و شفاهی - دارد و

به راحتی هم می توان اضافات او را پیدا کرد ولی او به هیچ وجه در استخوان بندی و شکل کلی داستان ها تغییری نداده. ریشه ی این مسایل را باید در تدوین خداینامه در دوران ساسانی جستجو کرد. در واقع این تحریف ها در خداینامک به عمل آمده است. برای مثال در اوستا، کیومرث نخستین انسان است ولی در شاهنامه «نخستین پادشاه»^۱ و پیداست وقتی کیومرث شاه بشود، دربار سلطنت و تخت و تاج و متفرعات آن را هم لازم دارد و وقتی همه ی این چیزها برایش درست می شود، الگوی اصلی آن دربار ساسانی است و بنابراین طبقات اجتماعی دوره ی ساسانی به عینه منتقل می شود به آن روزگار.

اگر آقای شاملو، با ترجمه و تفسیر فارسی اوستای پورداوود آشنا بود و حتی اگر تنها گات ها را خوانده بود، متوجه می شد که در زمان زندگی زرتشت - هزاران سال پس از ساخته شدن اسطوره ی جمشید و ضحاک و فریدون - هنوز جامعه از سه گروه تشکیل یافته و نه چهار؛ و آن سه گروه نیز پیشوایان دینی، جنگاوران و کشاورزان هستند. در چنین جامعه یا جوامعی خبر از پیشه ور و صنعتگر نیست، پول به وجود نیامده، مبادلات به صورت جنس به جنس است، ده نشینی در حال توسعه است و شهرنشینی هنوز متداول نشده. هر ده دارای اقتصاد بسته یی است که به احتمال، تنها مبادلاتی با روستاهای مجاور و حداکثر با نزدیک ترین قبیله دارد.

سازمان حاکم بر قبیله، یک سازمان پدرشاهی و دودمانی است. کشاورزان ساکن ده ها در خانه های به هم فشرده روابط بسیار نزدیکی داشته اند و برخی کمون های اولیه، بی تردید، هنوز موجود بوده است.

در اوستا واژه ی *varəz* (*vərəz*) کشاورزی را در برمی گرفت و می بینیم که در گزارش پهلوی، این واژه چند بار به *vārūn* برگردانده شده و برای توضیح اضافه شده است: همسایگ: *hamsāyag* از سوی دیگر خود واژه *varəz* به معنی جا و خانه و مسکن است^۲ و واژه ی *vərəzēna* را می توان اهل خانه، دارای خانه و غیر چادر نشین،

۱. پژوهنده ی نامه ی باستان

که از پهلوانان زند داستان

چنین گفت کابین تخت و کلاه

کیومرث آورد و او بود شاه (چاپ بروخیم، ص ۱۴۰)

۲. نگا: بارتولومه. ص ۱۴۲۴ و نیز گات ها، پورداوود، ص ۴.

معنی کرد. همین واژه است که در فارسی باستان می شود **vardana** و معنی شهر، یا فضای محصور و بسته می گیرد.^۱ باری تنها دراوستای متأخر است که از گروه چهارگانه مردم صحبت می شود، یعنی گروه تازه‌یی به نام **huitis** اضافه می شود که در پهلوی آن را **hutuxs** گفته‌اند. منابع دوران اسلامی هم وجود این چهار طبقه را در دوره‌ی ساسانی تأیید می کنند. وجود این طبقه‌ی اخیر معلول پیدایش شهرنشینی و توسعه‌ی آن است که سرانجام به پیدایش دولت طبقاتی منجر می شود که تازه آن هم با دولت طبقاتی در یونان و روم باستان تفاوت‌های فاحش دارد که جای بحث آن نیست.

اما در روایات ملی-یعنی شاهنامه- که تدوین قطعی آن مربوط به دوره‌ی ساسانی است، پیدایش طبقات به جمشید نسبت داده شده است و تردیدی نیست که منعکس کننده‌ی اوضاع اجتماعی دوره‌ی تدوین اسطوره، یعنی دوره‌ی ساسانی است. اسطوره در واقع همچون آینه‌یی وضع دوران پرداخت خود را نیز منعکس می کند. اما از سوی دیگر وجود آتشکده‌های سه گانه در همین دوره‌ی ساسانی هنوز یادآور طبقات سه گانه‌ی اوستای کهن است.

آتش آذرگشسب، متعلق به جنگجویان و آتش فرنغ مربوط به پیشوایان مذهبی و آتش برزین مهر، آتش کشاورزان است.

البته در میان هندوان نیز این سه گروه به همان صورت اوستایی خود دیده می شود. گروه روحانیون یا برهمنان **brāhmanā**، گروه جنگجویان یا **xsatriya** و سرانجام گروه کشاورزان یا **vaisya**. خود این موضوع نشان دهنده‌ی این است که تشکیل و تدوین دین طبقات به گروه هندو ایرانی بازمی گردد.

اما نباید فراموش کرد که این جامعه‌ی طبقاتی همیشه-به طور دقیق- همان جامعه‌ی «کاستی» نیست. درست است که در جامعه‌ی کاستی هم طبقات وجود دارد و رفتن از طبقه‌یی به طبقه‌ی دیگر غیرممکن است یا به آسانی ممکن نیست ولی تفاوت‌هایی هم در

۱. نگا: کنت، ص ۲۰۷. به طور کامل قابل قیاس است با پسوندهای **-ton-hām** (به جای **home**، **town**) در نام‌های شهرهای انگلیس، که پس از هجوم ساکسون‌ها به بریتانیا و تصرف آن، به صورت دسته‌های خانوادگی در آنها مقیم شدند. از این دو واژه، مقصود محصوره‌یی بوده که شاید استحکاماتی هم داشته است و به هر حال به معنی محل اقامت و مسکن است. پسوند **ing** نیز به معنی خانواده و خاندان است. پسوند دیگر ساکسونی **burg** (**borough**, **burgh**) از **burh** آمده که به معنی محصوره‌یی است با نهر و

تل: **Nothinghām welington. Edinburgh (EDWIN BOROUGH)**.

میان است که اینجا مجال بیان همه‌ی آنها نیست. تنها اشاره می‌کنیم به اینکه در یک جامعه‌ی کاستی، تمام بار سنگینی مالیات‌ها و فشار سرسام‌آور خراج‌ها و بیگاری‌ها و شرکت در جنگ‌ها - البته به صورت پیاده‌نظام - بردوش دو طبقه‌ی آخر است و این دو طبقه زندگی بسیار فقیرانه و محقر و درآمدی در حد بخور و نمیر دارند. افراد گروه‌های بالا، به هیچ وجه با افراد طبقه‌ی فرودست آمیزش و معاشرتی نداشتند، ازدواج در میان آنان به هیچ وجه صورت نمی‌گرفت، درحالی که حتی در سازمان طبقاتی ساسانی چنین نیست.

معمول است برای نشان دادن قبح حکومت طبقاتی ساسانی، از نمونه‌ی به تقریب منحصر به فردی در شاهنامه استفاده می‌کنند و آن داستان بسیار معروف کفشگری است که «انوشیروان عادل» در برابر گرفتن مالی فراوان، آن هم در موقعیتی بسیار حساس و خطرناک، یعنی در میدان جنگ با روم، حاضر نشده است یک خواهش ناچیز کفشگر را اجابت کند، یعنی اجازه نداده است که فرزند کفشگر دبیری آموزد و «دبیر» یعنی کارمند دولت شود!

تصور نادرستی حتی در میان اهل تحقیق و به مقتضای زمان پیدا شده که به نظر انوشیروان و در آن ساختمان طبقاتی فرزند کفشگر نباید سواد آموزد. این تصور به درستی معلول مطالعه‌ی سطحی شاهنامه است. داراب، پسر همای‌را، گازی بزرگ می‌کند. او که گازر را پدر خود می‌داند از او می‌خواهد که:

به فرهنگیان ده مرا از نخست

و گازر هم همین کار می‌کند:

... از آن پس به فرهنگیان سپرد

بیاموخت فرهنگ و شد بر منش

برآمد ز بیغاره و سرزنش

و جالب تر آنکه فرزند گازر، پس از آن به راحتی تغییر طبقه می‌دهد و بدون هیچ رنج و زحمتی به گروه جنگجویان می‌پیوندد؛ پسر گازی به طبقه‌ی اشرافی سوارنظام منتقل می‌شود. پس در واقع آنچه در این داستان مطرح است در اصل مسیله‌ی باسوادی نیست، مسیله‌ی تغییر طبقه است که انوشیروان به شخصه در این باره سخت می‌گیرد. از

داستان داراب می‌توان دریافت که این عمل نیز، یعنی تغییر طبقه‌ی اجتماعی آن چنان دشوار هم نبوده است.

اما نکته‌ی دیگر قابل توجه در داستان، مسیله‌ی ثروت فراوان کفشگر است. او جزء طبقه‌ی چهارم است و به نظر من نمونه‌ی از پایین‌ترین اصناف این گروه، با این حال قادر است با ثروت کلان خود بخش اعظم بودجه‌ی ارتشی در حال جنگ را تأمین کند. وضع تحویل پول به مأموران دولت به وسیله‌ی قبان، و بدون گرفتن رسید:

بیاورد کبان و سنگ و درم

نبد هیچ دفتر به کار و قلم

طوری است که به راحتی می‌شود گفت: پولش با پارو بالا می‌رفته.^۱

و جالب‌تر اینکه وقتی انوشیروان درمی‌یابد که کفشگری به این ثروتمندی در کشورش وجود دارد شکر خدا را به جا می‌آورد:

چنین گفت از آن پس، که یزدان سپاس

که هستم چنین پاک و یزدان شناس

که در کشور من یکی موزه‌دوز

بدین گونه شاد است و گیتی‌فروز

که چندین نهاده درم باشدش

مبادا که از ما ستم باشدش

اگر این داستان ملاک است برای قبول وجود جامعه‌ی طبقاتی، همین داستان، هم ملاک است بر اینکه مبنای این تقسیم‌بندی ثروت و فقر نبوده است. انوشیروان خواهش کفشگر را رد می‌کند که می‌خواسته است فرزندش از زی کاسب کاری به درآید و دبیر - یعنی در آن وقت کارمند دولت - بشود و این نه برای آن است که دبیر درآمد بیش‌تری از کفشگر داشته، بلکه ارزش اجتماعی آن بیش‌تر بوده است. هنوز در ایران، بدون وجود انوشیروان عادل یا ظالم، چنین طرز فکری وجود دارد و به شدت هم وجود دارد.

در سخنرانی ایشان - البته به آن صورت که در مجله‌ی آدینه نقل شده - نکات فراوانی

۱. از گویندگان محترم تلویزیون که ممکن است این نوشته را بخوانند خواهش می‌کنم دیگر نگویند: «فلانی پولش از پارو بالا می‌رود» آخر چطور پول می‌تواند از پارو بالا برود؟ تازه برود بالا که چه بکند؟ به هر حال ضرب‌المثل متعلق به دوران ماقبل استکناس است و وقتی که پول فلزی را با پارو جمع و خرمن می‌کرده‌اند!

برای پاسخ وجود دارد که به طبع مقدور نیست و من در اینجا فقط به اشتباهات فاحش یا حتی به قول مرحوم قزوینی «بل افحش» ایشان اشاره می‌کنم. نوشته‌اند:

داستان ضحاک و فریدون اسطوره‌یی است که حقیقت تاریخی قلب‌شده‌ی آن می‌تواند کودتای داریوش بر علیه (چنین است، در اصل) بردیا (برادر کمبوجیه) باشد که خود داریوش هم در سنگ‌نبشته‌ی بیستون ماجرای آن را با مشتی دروغ دَوَن^۱ مخدوش کرده و از بردیا، مغ غاصبی ساخته است به نام گئومات ... دروغی که تنها می‌تواند ابلهان را بفریبید. اما تاریخ فریب نمی‌خورد. کودتای داریوش با چنان مقاومت خلقی حیرت‌انگیزی روبه‌رو شد که مدت‌ها امپراطوری او را در آتش و خون غرق کرد.

اما حیرت‌انگیزتر این است که دریابیم این مقاومت خلقی حیرت‌انگیز را آقای شاملو از کدام صندوقچه‌ی تاریخ فریب نخورده درآورده است! به دنبال الکساندر دوما پنداشتن فردوسی، این بار آقای شاملو شغل ژنرال فرانکو را به دوش داریوش انداخته که باران آتش و آهن را بی‌رحمانه بر سر انقلابی‌های خواستار جمهوری دموکراتیک خلق، فرو می‌ریزد و به زنان و کودکان خردسال آنها نیز رحم نمی‌کند و انقلابیون نیز با مقاومت درخشان خود در برابر هجوم بی‌امان نیروهای فاشیستی داریوش، حماسه می‌آفرینند.

ملاحظه بفرمایید:

آنچه می‌تواند به‌راستی يك حماسه‌ی بزرگ خوانده شود، قیام کسانی چون فروزیتیش و انقلابیون دیگری بود که تا دیرگاه مبارزات خلق‌های ایران را در برابر کودتای ضدخلقی داریوش رهبری کردند.

آقای شاملو، متأسفانه همان کتبی‌ی بیستون را هم که ترجمه‌های متعددی به فارسی از آن در دست است حتی یک بار نخوانده‌اند و از فحوائ مطالب بالا استنباط می‌شود که اطلاعات و معلومات ایشان بیش‌تر از راه سامعه است و گرنه فروزیتیش را -یک شاهزاده‌ی مادی که خودش را از اعقاب هوخشتره، فاتح آشور و شخصیت محبوب مادها، معرفی می‌کرد و تنها هدفش گرفتن تاج و تخت بود، درست مثل خود

۱. دروغ‌دون (دون بر وزن گون) معنی واژه‌ی دون را نفهمیدم. به فرهنگ‌های دم‌دستم از جمله دهخدا، معین، عمید نگاه کردم نبود. به طور دقیق از پانزده نفر لیسانسه و دبیر ادبیات هم پرسیدم، نمی‌دانستند.

داریوش، انقلابی تصور نمی کرد و همین طور قیام کنندگان دیگر را.

نه اینکه من هم بخواهم فرورتیش و وه یزادات و ندیت بثیر بابلی و ... را به جرم تاج خواهی و به احتمال باج خواهی محاکمه و محکوم کنم. اگر آقای شاملو نمی داند من که می دانم عدالت یک مسیله ی روبنایی و عرضی است و در زمان های مختلف و دوران های مختلف و جامعه های مختلف متغیر است و کسی هم حق ندارد یک آدم متعلق به شش قرن پیش از مسیح را در دادگاهی که بیست قرن پس از مسیح درست شده محاکمه و محکوم کند. جامعه ی ایرانی و حتی آسیایی، در آن روزگار و بلکه قرن ها و قرن ها پس از آن هم نظامی جز نظام سلطنت استبدادی نمی شناخت و قیام کنندگان علیه حکومت هم اغلب مدعیان تاج و تخت بودند نه به فرمایش ایشان خلقی، او سپاهیان آنها هم اجیر، و هیچ ارتباطی با توده ی مردم نداشتند و در صورت موفق شدن هم تنها کاری که می کردند این بود که خود را جانشین مستبد پیشین کنند و همین و همین. به عبارت دیگر، اگر فرورتیش انقلابی آقای شاملو به جای داریوش می نشست، برای توده ی مردم هیچ چیز عوض نمی شد و به اصطلاح آب از آب تکان نمی خورد و هیچ کس دست به ترکیب و ساختار جامعه نمی زد و نمی توانست هم بزند، چرا که جز آن چیزی نمی شناخت. اگر گئومات هم موفق می شد، چیزی بیش از این نبود. گیرم که کمی رنگ و لعاب مذهبی مغانی هم بدان می زد.

انقلابی گمان بردن گئومات - بردیا - از آن حرف هاست که حتی برای افسانه ها هم زیادی است چه برسد به اینکه به عنوان یک واقعیت تاریخی پذیرفته شود. آقای شاملو چند سطری دست و پا شکسته - و بدون نام بردن - از شادروان دکتر محمدعلی خنجی، و از مقاله ی ارزنده ی او در نقد تاریخ ماد دیاکونوف نقل کرده، بدون آنکه متوجه شده باشد که در آن مقاله پربار و گرانقدر علمی، چه چیزی مورد بحث قرار گرفته است. وجود بحران در روابط اجتماعی - اقتصادی جامعه هخامنشی را به این معنی گرفته است که گویا قیامی مردمی در سرتاسر امپراطوری کورش صورت گرفته و در حال گسترش بوده است و رهبران قیام ها هم مارکسیست - و به احتمال - لنینیست هایی بوده اند که با داریوش فاشیست می جنگیده اند.

اما اصل قضیه چیز دیگری است و خود داریوش نیز در کتیبه ی بیستون نویسنده که:

وقتی که کمبوجیه رهسپار مصر شد، مردم نافرمان شدند.^۱ شورش سرتاسری به تقریب پس از سفر کمبوجیه به مصر آغاز شده است و بحران از همین جا شروع می شود. واقعیت این است که امپراطوری متصرفی کورش هنوز انسجام نیافته و طبیعی است که فرمانروایانی که کورش آنها را مطیع کرده بوده، به مجرد یافتن فرصت، یعنی احساس ضعف و فتور در حکومت مرکزی و در رأس آن شخص شاه، علم طغیان بلند می کنند - تاریخ پس از اسلام ایران با روشنی کامل پر است از قضایا - البته حکومت مرکزی هم هر وقت نیرومند شد، همه ی آنها را درهم می کوبد. در غیر این صورت یکی از قیام کنندگان موفق می شود حکومت مرکزی را در اختیار بگیرد و بقیه را سر جای خود بنشانند و روز از نو و روزی از نو. این جنگ ها که هیچ شباهتی هم به جنگ های فتودالی ندارد و خاص مشرق زمین است تا دوران مشروطیت در ایران به همان شکل کهن و کلاسیک شده ی آن ادامه یافته و تنها در حرکت مشروطه خواهی بود که توده ی مردم دانستند که جز از نظام ناصرالدین شاهی شیوه ی حکومتی دیگری هم وجود دارد و این قصه ی دیگری است. اما در ماجرای کشته شدن گئومات - بردیا، طبیعی بود که داریوش وضع را به صورت پیشین درآورد و اگر جز این می کرد جای شگفتی بود و غیر عادی می نمود. رفتار کورش با ملت های مغلوب غیر متعارف بود، از این جهت هنوز تعجب آور است. خود کامگان تاریخ که طبق ادعای مضحک و بچگانه ی آقای شاملو همه از دم مشنگ نبوده اند... نمی توانم از نقل عین سخنان سراسر حکمت و ادب ایشان خودداری کنم، مرا می بخشید:

بگذارید يك حکم کلی صادر کنم و آب پاکی را روی دستتان بریزم، همه ی خودکامه های روزگار دیوانه بودند... و اگر بخواهیم به حکم خود شمول بیش تری بدهیم (دیگر چه شمول بیش تری؟! مگر حکم کلی نبود؟)... خودکامه های تاریخ از دم يك چیزیشان می شده، همه شان از دم مشنگ بوده اند و در بیش ترشان مشنگی تا حد وصول به مقام دیوانه ی زنجیری... یعنی... و غلام های جان نثار... آن قدر دور و برشان موس موس کرده اند و دمیشان را توی بشقاب گذاشته اند و بعضی جاهاشان را لیس کشیده اند که... اسکندر ادعا کرد نطفه ی ماری است که شب ها به بستر مامانش می خزیده و نادرشاه که از همان اول بالاخانه را اجاره

۱. ستون ۱ بند ۱۰. این واژه ی مردم - در اصل کتیبه: *Ikāra* - را به خاطر داشته باشید تا دوباره بدان برسیم. این واژه و شکل های دیگر صرفی آن درست یکصد بار در کتیبه به کار رفته است. (نگا: کنت. واژه نامه ذیل *Kāra*).

داده بود... فقط در این میدان تاریخی حساب **کمبوجیه‌ی** بینوا از الباقی جداست. این آقا از آن نوع ملنگ‌هایی بود که برای گردو خاک کردن لزومی نداشت... پارچه‌ی سرخ جلو پوزه‌اش تکان بدهند یا خار زیر دمبش بگذارند، چون به قول معروف خودمان، از همان آوان بلوغ ماده‌اش مستعد بود و بی دمبک می‌رقصید این مردك خل وضع....

من از خوانندگان به سبب نقل این «فرمایشات» بسیار شرمنده‌ام.

باری آقای شاملو مطلب را چنین برداشت کرده است و بهتر بگوییم شاید از حرف‌های آقای علی حصوری چنین فهمیده که گویا اسطوره‌ی **ضحاک** و فریدون انعکاسی است افسانه وار از ماجرای داریوش و بردیا - گئومات (البته مشخص نشده است که کاوه‌ی این ماجرا کیست؟) سخافت این نظر آشکارتر از آن است که لزومی به استدلال داشته باشد، عناصر دو موضوع و نیز زمینه‌ها هیچ گونه همخوانی با هم ندارند و مقایسه‌ی دقیق آنها همان قیاس معروف است.

آقای شاملو، در سخنرانش - از مجله‌ی آدینه نقل می‌کنم - به نقل از دیاکونوف آورده اند که:

پس از پایان کار **گئوماتا**... **داریوش** با قیام‌ها و مخالفت‌های زیاد روبه‌رو شد، هدف این قیام‌ها احیای نظامات زمان بردیا بود که **داریوش** همه را ملغی کرده بود.

متأسفانه چون بدون شماره‌ی صفحه نمی‌توان عین نوشته دیاکونوف را پیدا و نقل کرد، فرض را بر این می‌گذاریم که آن عبارت به واقع از دیاکونوف است و اگر این طور هم نباشد، چنان مطلبی مورد قبول آقای شاملو که هست. بنابراین می‌گوییم متعلق به هر کس که باشد نادرست است. درست است که داریوش پس از کشتن گئومات - بردیا، دچار مخالفت‌ها و قیام‌های بسیاری شد ولی اکثر این قیام‌ها استقلال طلبانه بودند و بیان اینکه همه‌ی آنها طرفدار گئومات بودند و برای احیای نظامات او می‌جنگیدند، حرفی است بی‌مأخذ و دست کم درباره‌ی بزرگ‌ترین آن قیام‌ها، یعنی سه قیام ندیت بئیر، فرورتیش و وه یزدات به طور مطلق صدق نمی‌کند.

من در جای دیگر هم^۱ نشان داده‌ام که برخی از این شورش‌ها و قیام‌ها وقتی

۱. این مقاله نخستین بار در مجله‌ی راهنمای کتاب به چاپ رسید، سپس در سال ۱۳۵۷ همراه با چند مقاله و یادداشت دیگر، به صورت کتابی، توسط انتشارات طهوری منتشر شد. سه بار دیگر هم توسط ناشرانی - و بدون اجازه - چاپ شده است. این کتاب با همه‌ی کم حجمی، به یک مأخذ معتبر تبدیل گردیده است.

صورت گرفته که قیام کنندگان از کشته شدن گئومات به کلی بی خبر بوده اند. نخستین قیام - که از لحاظ اهمیت فقط قیام فرورتیش بر آن برتری دارد - قیام ندیت بئیر بابلی است. او خود را پسر نبونید شاه بابل معرفی می کرد و طبیعی است که هدفش استقلال بابل و به دست آوردن تاج و تخت موروثی بود، و زمینه ی محلی بسیار نیرومندی هم داشت. اما گئومات در دهم ماه بگیادی (به تقریب برابر مهرماه کنونی) کشته شد و مطابق کتیبه ی بیستون ندیت بئیر در چهاردهم همان ماه در بابل تاج بر سر نهاد، یعنی درست چهار روز بعد. چگونه می توان ادعا کرد که این قیام با مرگ گئومات - حتی - مربوط می شود؟ معلوم است که این حرکت، فقط استقلال طلبانه بوده و از مدت ها پیش طرح آن ریخته شده و به احتمال قریب به یقین با رسیدن خبر مرگ کمبوجیه آغاز گردیده است. در این چهار روز به هیچ وجه بابل از کشته شدن گئومات خبردار نشده بود. اهمیت این حرکت ندیت بئیر به حدی بود که داریوش به شخصه به مقابله ی او رفته است. او در طول سرکوبی تمام شورش ها، تنها یک بار دیگر فرماندهی سپاه را خود به عهده گرفته و آن در رودرویی با فرورتیش است.

و اما فرورتیش، او چه می خواست؟ منظورش چه بود؟ همه ی حرف ها و ادعاهای او در یک جمله خلاصه و بیان شده است. او می گفت:

من خشتریته ام، از تخمه ی هوخشتره.^۱

او هم چیزی جز حکومت موروثی خود را که کورش از ایختودیگو گرفته بود، نمی خواست و البته همچون ندیت بئیر زمینه ی محلی بسیار نیرومندی داشت. این دو قیام کمترین ارتباطی با نظامات گئومات ندارد.

اما سومین قیام مهم، از یک بردیای تازه است. مردی که در کتیبه ی بیستون نامش وه یزداته (vahyazdāta) ثبت شده، او نیز ادعا کرده است که:

من بردیایم پسر کورش.^۲

چند تا از قیام های شرق ایران نیز یا به طرفداری از فرورتیش است یا به طرفداری از وه یزدات. یکی دو قیام مستقل نیز مانند چتیره تخمه ی مادی، آسینه و فراده ی مروی و

۱. ستون ۲، بند ۶.

۲. ستون ۳، بند ۶.

ارخه‌ی ارمنی، حرکت‌های درخور اهمیتی نیستند ولی به هر حال هیچ‌یک را نباید، مثل آقای شاملو، قیام‌های «خلقی» به حساب آورد. متأسفانه در آن روزگاران و در شرایط تاریخی ایران آن زمان، «خلق» در اصل به حساب نمی‌آمد؛ در اینجا برای پایان دادن به این بحث باید بگوییم که در سایر نقاط جهان هم اوضاع به همین شکل بود. دموکراسی آتنی هم، دموکراسی برده‌داران بود و اگر توده‌ی عظیم بردگان را نیز - که در نکبت بارترین و نفرت‌آورترین شرایط زندگی می‌کرده‌اند - جزئی از خلق بدانیم، در آنجا هم «خلق» نه تنها به حساب نمی‌آمد، بلکه به هیچ وجه آدم شمرده نمی‌شد.

البته نظریه‌های انحرافی آقای شاملو، توضیح بیش‌تری لازم دارد که مبادا جوانان علاقه‌مند و دلسوخته‌ی این مملکت به بیراهه افتند. اما پیش از پایان دادن به این مقال چند تذکر هم دارم:

این مسیله که ممکن است گثومات همان بردیا باشد، خیلی پیش از آنکه آقای حصوری مطرح کند و بیفتد دست آقای شاملو، مطرح بوده و در اساس کشفی تازه نیست. هرودوت نوشته است که خود پرک ساس پس، پس از مرگ کمبوجیه، به طور علنی همه‌جا می‌گفت که بردیا را نکشته است و همین هرکس را به تردید می‌اندازد، ولی وقتی آقای شاملو در جلو نام گثومات در میان کمانک می‌آورد «به عقیده‌ی من شخص بردیا» می‌خواهد این کشف عظیم را به خودش نسبت دهد. خود من هم، بدون اینکه مقاله‌ی آقای حصوری را دیده باشم، در مقاله‌ی «رویدادهای کتیبه‌ی بیستون»، در مجله تاریخ و باستانشناسی مرکز نشر دانشگاهی همه‌جا به جای نام گثومات آورده‌ام بردیه - گثومات و برای توضیح در یادداشت شماره‌ی ۲ نوشته‌ام:

ما می‌گوییم **بردیه - گثومات** برای اینکه این **داریوش** است که می‌گوید این شخص **بردیه** نبود و يك مغ بوده. اما **مُغ** یا هرکس دیگر، او خود را **بردیه** اعلام کرده و این امر که در واقع این شخص چه کسی بوده نه می‌توانسته بر بابلیان (و سایر قیام‌کنندگان) روشن بوده باشد و نه در اصل برای آنها مهم بوده که چه کسی زمام کارها را در دست دارد. **بردیه** یا **يك** **مُغ** گوش بریده؟^۱

اکنون هم این موضوع را تکرار می‌کنم، این مسیله که این شخص یک مغ بوده یا

۱. نگا: ایرج وامقی. رویدادهای کتیبه‌ی بیستون، مجله‌ی باستان‌شناسی و تاریخ، شماره‌ی اول، سال دوم.

خود بردیا، پسر کورش به طور مطلق در ماهیت امر و موضوع تغییر نمی دهد. آن حرکت ها و قیام ها به هنگام آشفته گی امپراطوری کورش امری محتوم و ناگزیر بود. دیدیم که خود داریوش می گوید که با سفر جنگی کمبوجیه به مصر بحران آغاز شده. به تکرار نقل می کنیم:

چون کمبوجیه رهسپار مصر شد مردم نافرمان شدند، پس از آن دروغ در کشور بسیار شد. هم در پارس، هم در ماد و هم در سایر کشورها.^۱
هنوز خبری از کودتای «بردییه - گئومات» نیست.
در جایی از مقاله اظهار نظری عجیب کرده اند:

چیزی که ما امروز به نام تاریخ در اختیار داریم متأسفانه جز مشتی دروغ و یاوه نیست که چاپلوسان و متملقان درباری دوره های مختلف به هم بسته اند.

البته با این حکم کلی، دیگر هیچ اعتباری برای تاریخ باقی نمی ماند اما باید تذکر داد که آنچه ایشان درباره ی کمبوجیه و بردیا و گئومات و خودکشی کمبوجیه نقل کرده همه از تاریخ نویسان یونانی نظیر هرودوت و دکتربانیس و گزنفون و دیگران است که متأسفانه عدم اطلاع خود آقای شاملو از این امر باعث شده است که تصور کنند این حرف ها را چاپلوسان و متملقان دربار داریوش نوشته اند. ملاحظه فرمایید:

تاریخ قلابی و دستکاری شده یی که در اختیار ماست ماجرا را به این صورت نقل می کند: کمبوجیه پس از عزیمت به سوی مصر (مقصود ایشان پیش از عزیمت به مصر است) یکی از محارمش را که پرک ساس پس نام داشت...

حالا کدام متملق درباری یونانی تاریخ را دستکاری کرده خدا می داند؟ آقای شاملو ادامه می دهد (بنابر قول این تاریخ مجعول):

پرک ساس پس راز به قتل رسیده بودن بردیا را با سران ارتش در میان گذاشت. آنان شتابان خود را به ایران رساندند.

آدم عاقل اول فکر و مطالعه و بررسی می کند و بعد حرف می زند. اگر این شش نفری که با داریوش از ارتش جدا شدند و به ماد رفتند سران ارتش بودند، آیا آنقدر بی فکر بودند که آن نیروی عظیم را در بیابان های سوریه به امان خدا رها کنند و هفت

نفری به جنگ کودتاچی‌ها بروند؟ واقعیت این است که هیچ کدام از این هفت نفر از سران ارتش نبودند. بزرگ ترشان که داریوش باشد، جوانی بیست و هفت ساله بود (تولد ۵۵۰ پیش از میلاد) و نمی توانست جزء سران سپاه باشد. البته به سبب بودن از خانواده‌ی هخامنشی از نزدیکان شاه به حساب می آمده است. می توان به احتمال اظهارنظر کرد که ممکن است کمبوجیه پیش از مردن چیزهایی به او گفته باشد. قدر مسلم این است که وقتی داریوش به اتفاق یاران ششگانه‌ی خود - که نامشان در کتیبه آمده - از ارتش کمبوجیه جدا شد و به سرعت راه مادر را در پیش گرفت، یقین داشت که با مُغ روبه رو خواهد شد، نه پسر کورش. چرا که اگر کودتاکننده را برده می دانست به احتمال نزدیک به یقین قدم از قدم بر نمی داشت و با فرزند محبوب کورش محبوب تر، پنجه در پنجه نمی انداخت. به هر حال برده - گنومات توسط داریوش و یارانش کشته شد. با این همه چنان که گفتیم اگر این شخص مغ گوش بریده بود یا بردیای پسر کورش، تفاوتی در اصل مطلب حاصل نمی شد و آقای شاملو بی سبب تا این حد درباره‌ی کشف (!) بی اهمیت آقای علی حصوری سرو صدا به راه انداخته است.

اما درباره‌ی واژه‌ی که چندین بار از آن استفاده کرده اند، یعنی «مردم سلحشور *Ikāra*» البته خود آقای شاملو کتیبه را ترجمه نکرده اند که بگوییم خود ایشان سازنده‌ی این واژه هستند. هیچ یک از مترجمان فارسی کتیبه هم - تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد - چنین واژه‌ی به کار نبرده اند. تنها شادروان دکتر محمدعلی خنجی در مقاله‌ی نقد تاریخ ماد دیاکونوف این ترکیب را به جای واژه‌ی *kāra* که در کتیبه آمده پیشنهاد کرده است.^۱ متأسفانه آقای شاملو به هیچ وجه شرط امانت به جا نیاورده است و نامی از آن بزرگوار نبرده. اما بحث بر سر این عمل نیست. آقای شاملو با عصبانیت تمام خطاب به داریوش می‌غرند که:

عجبا! آقای داریوش! این مردم سلحشور (مقصود: *kāra* است) که در کتیبه‌ات به آنها اشاره کرده‌ی غیر از همان سران و سرداران ارتشند که از طبقه‌ی اشراف انتخاب می شدند؟

۱. نگاه کنید به چند صفحه قبل.

متأسفانه چون آقای شاملو با اصل کتیبه یا حتی ترجمه آن به یکی از زبان های اروپایی یا زبان فارسی آشنایی نداشته اند و همین نکته را هم از مقاله ی شادروان دکتر خنجی گرفته اند، متوجه نشده اند که این واژه همان است که مردم قیام کننده بر داریوش را هم در برمی گیرد، یعنی آنجا هم که داریوش می گوید: وقتی کمبوجیه رهسپار مصر شد، مردم نافرمان شدند.

مردم ترجمه ی همان واژه *kāra* است. بنابراین چه خوب بود که آقای شاملو اول می خواندند و می فهمیدند و سپس داوری-آن هم به این اندازه سخت و بی رحمانه، و اگر بدشان نیاید بی ادبانه-می کردند.

در همین جا، آقای شاملو از بردگانی که داریوش به صاحبان آنها پس داده سخن می گویند. گفتم آقای شاملو، مقاله ی شادروان دکتر خنجی را خوانده است و البته به طور یقین سطحی-گر چه از او نام نمی برد ولی او را «مورخ روشن بین» می داند-و گرنه آن «مورخ روشن بین» به وضوح نشان داده است که به خلاف نظر و اصرار و ابرام آقای دیاکونوف جامعه ی ماد و هخامنشی جامعه ی برده داری-یعنی از نظر جامعه شناسان فرنگی، دارای نظام بردگی اقتصادی یعنی سرواژه-نبوده است. واژه یی که در ترجمه های فارسی کتیبه ی بیستون به برده برگردانده شده *bandaka* می باشد، یعنی بنده و داریوش در سخن از سرداران خود همه را می نویسد: *manā-bandakā* یعنی بنده ی من. البته باورکردنی نیست که همه ی سران سپاه بردگان داریوش باشند. من در مقاله یی که به آن اشاره کردم، این واژه را [وا] بسته ترجمه کرده ام.^۱ بنده و بسته، هر دو یک معنی اصلی دارند. امروز هم واژه ی بسته در شکل جمع «بستگان» به معنی وابستگان و حتی خویشان به کار می رود. بنابراین آن سرداران نه برده ی داریوش بلکه از وابستگان و نزدیکان او به شمار می روند.

با وجود این، نکته ی جالب تر آن است که برده در مقاله یا سخنرانی آقای شاملو، حتی ترجمه ی این واژه هم نیست. بلکه برگردان واژه ی *māniya* است که جزء اول آن

۱. ایرج وامقی-رویدادهای کتیبه ی بیستون، مجله ی باستان شناسی و تاریخ-شماره ی اول، سال دوم.

mān به معنی خانه، تاکنون در ترکیب خانمان باقی است.^۱

۱. انگلس، در کتاب منشأ خانواده و ظهور دولت، درباره‌ی واژه‌ی فامیلیا **familia** می‌نویسد: «در میان رومی‌ها، در ابتدا حتی به یک زوج ازدواج کرده و فرزندان آنها اطلاق نمی‌شد، بلکه فقط به بردگان اطلاق می‌گشت... در لاتین **famulus** به معنی برده و **familia** به معنی تمامیت بردگانی است که متعلق به یک فرد هستند... این اصطلاح توسط رومی‌ها اختراع شد تا یک ارگانیزم اجتماعی نوین را که رئیس آن، برزن و فرزندان و تعدادی غلام، تحت قانون پدرسالارانه‌ی رومی، قدرت مرگ و زندگی داشت تشریح کند (ص ۸۶) من تصور می‌کنم معنایی که کنت **kent** درباره‌ی **bandaka** و **māniya** داده است - که به عقیده‌ی من هر دو واژه به تقریب مفهوم واحدی را بیان می‌کنند - بستگان و اهل خانه، که شامل کلفت و نوکرها هم می‌شده - در مقایسه با همان واژه‌ی لاتین باشد.

ایران شاهنامه را دریابیم

مزن زشت بیغاره ز ایران زمین

که یک شهر از آن به ز ماچین و چین

(اسدی طوسی)

هیچ شه را در جهان آن زهره نیست
که سخن راند ز ایران بر زبان
مرغزار ما به شیر آکنده است
بد توان کوشید با شیر ژیان

(فرخی سیستانی)

شاید این هم یکی از شگفتی های روزگار شگفتی زای ما باشد که ملّتی کهنسال، با سابقه ی تاریخی بسیار قدیم و صاحب فرهنگی دیرپای و دیرسال و دارنده ی یکی از غنی ترین و بارورترین و زاینده ترین چشمه های ادبی و فرهنگی جهان، تازه به فکر تاریخ سازی افتاده و در این رهگذر چندان شتابزده است که برادر بزرگ تر خود را - که در طول این تاریخ دور و دراز، نام بلندآوازه ی آن، ملّت را محفوظ نگهداشته است و به هر کیفیت و به هر شکل نگذاشته است این نام از جغرافیای تاریخی انسان بیرون رود - از این مرده ریگ هزاران ساله محروم کرده است. آیا به نظر شما شگفتی آور نیست؟

آری، یک برادر عزیز افغانستانی ما - راسخ ایلدرم - طی مقاله یی در یک مجله به نام «عرفان» که در کابل چاپ می شود، درست همین کار را کرده و به قصد هم کرده و به هیچ وجه منظورش شوخی کردن و سر به سرما گذاشتن نبوده است. او زیر عنوان بالا - ایران شاهنامه را دریابیم - کوشیده، ثابت کند ایرانی که فردوسی بزرگ در شاهنامه ی جاویدانش از آن نام برده و گفته است: «چو ایران نباشد تن من مباد» تنها و تنها، همین افغانستان کنونی است و کشوری که امروز در جهان به نام «ایران» خوانده می شود، نه ایران، بلکه ماد و فارس و عراق و ... است که بیخود و بی جهت این نام را غاصبانه بر خود نهاده و تمام افتخارات ایران باستانی را به دروغ به خودش بسته است ... و حتی

آقای ایلدرم، افسوس خورده که، هنگامی که در دوران رضاشاه دولت «ایران کنونی» تصمیم گرفته نام «پارس» یا «فارس» را که تا آن زمان نام این قطعه خاک بوده است به ایران بدل کند، و نامه‌ی رسمی به دولت افغانستان نوشته - که مقصودش بخشنامه‌ی است که در این مورد به تمام نمایندگی‌های سیاسی ایران در کشورهای جهان فرستاده شده و به احتمال، به اشتباه به افغانستان هم رفته - وزارت خارجه‌ی افغانستان آن نامه را به انجمن ادبی کابل فرستاده و آن انجمن هم به شدت به این نامگذاری اعتراض کرده، زیرا عواقب وخیم این امر را دریافته بوده و حتی عده‌یی از روشنفکران میهن پرست با وزیر خارجه ملاقات کرده‌اند و تأکید زیاد نموده‌اند که اگر حکومت افغانستان نخواهد در این مورد عکس العمل جدی اتخاذ نماید، دستکم اعتراض نامه‌یی را صادر خواهد نمود. متأسفانه حکومت غرقه در غفلت افغانستان ... در این مورد سکوت ننگین اختیار نموده است.

نمی‌دانم! شاید آقای راسخ ایلدرم نمی‌داند داستان این نام «پارس - فارس» چیست؟ امیدوارم چنین باشد. در این صورت لازم است برای آگاهی ایشان و خوانندگان دیگری که به احتمال، نمی‌دانند ماجرا چه بوده است، توضیحی بسیار مختصر بدهیم. در جهان باستان، چه بسیار نام‌ها که متعلق به قبیله‌یی از یک سرزمین بوده و بعدها به تمامی مردم آن سرزمین اطلاق شده است. برای نمونه:

۱- در زبان پهلوی، اعراب را «تازی» و در زبان فارسی «تازی» گفته‌اند یعنی همه‌ی مردم جزیره‌العرب را منسوب به یک قبیله دانسته‌اند - قبیله‌ی طی همان که حاتم معروف از آن است و صفت نسبی آن در نوشته‌های بعد از اسلام در زبان فارسی و عربی، طایی آمده است.

۲- در جهان هیچ وقت کشوری به نام «یونان» با نام اروپایی «گریق» وجود نداشته است. نام اصلی این کشور، هلاس **Hellas** بوده است - در یونانی جدید **ellas** بوده است و برگرفته از نام هلن **Hellen** و به همین دلیل تمدن و فرهنگ یونان باستان را تمدن و فرهنگ هلنیک **Hellenic** می‌گویند - شرقی‌ترین قبایل آن‌ها که در سواحل غربی آسیای صغیر می‌زیستند، از سال ۱۱۰۰ ق. م، **Ionian** نام داشتند (**Ionē-a**) و جمعیت‌هایی از این مردم هلنی در آتیک و سواحل شمالی پلوپونز تا ایونیه وجود داشت.

ما نخست با این مردم برخورد کردیم و این نام را بر تمام مردم هلنی که با آنان قرابت خون و زبان داشتند، نهادیم و همه را یونانی گفتیم و کشورشان را به ناچار یونان. اما اروپاییان اینان را به نام لاتینی: **Greece** از **Grēs** شناختند که آن هم داستانی مشابه «یونان» ما دارد.

۳- سرزمین بزرگ و پهناوری که در جهان به نام **India** و در ایران به نام هند و هندوستان شناخته شده است، در ابتدا چنین نامی نداشته است. مردم آریایی نژاد مهاجر، به این سرزمین نام «اریه ورته» **arya-varta** دادند. بخش غربی این سرزمین و جزئی از امپراطوری پهناور ایران هخامنشی سند نام دارد و این ایرانیان بودند که این نام را بر تمامی سرزمین شبه قاره نهادند که البته به زبان خودشان آن را «هند» گفتند و این نام را مردم «اریه ورته» از ما پذیرفتند که به جا ماند.

۴- جدیدترین مصداق این امر، در همین منطقه از جهان، نام کشور «افغانستان» است که حتی در این مورد هم نمی توان کلمه ی «افغان» را متعلق به یک قبیله دانست. بارتولد^۱ می نویسد مأخذ کلمه ی «افغان» معلوم نیست و این لفظ برای اولین مرتبه در تاریخ عتبی - مورخ قرن یازدهم میلادی که جنگ سلطان محمود غزنوی را با افغانه تعریف می کند، دیده می شود.^۲

به ظاهر درباره ی همین جنگ است که عنصری گفته است:

شه گیتی ز غزنین تاختن برد

بر افغانان و بر گبران کهبر

عتبی در سال ۴۲۷ وفات یافته است ولی کتاب «حدودالعالم» که مؤلف آن شناخته نیست و کتابش را پنجاه و پنج سال پیش از درگذشت عتبی نوشته (یعنی سال ۳۷۲) مأخذی است کهن تر از عتبی و در حال حاضر کهن ترین مأخذی است که نامی از افغان در آن آمده است. آن هم در دو جا، اما در هر دو جا ذیل: «سخن اندر ناحیت هندوستان و شهرهای وی»^۳ و آن چنین است:

۱. تذکره ی جغرافیایی - تاریخی ایران، ترجمه ی حمزه سردادور

۲. ص ۱۰۹.

۳. حدودالعالم، چاپ دکتر ستوده تهران، ۱۳۴۰، ص ۶۳.

۱- سَوَل، دهی است بر کوه، با نعمت و اندر او افغانند.^۱

۲- بنی هار، جایی است پادشاهی او مسلمانی نماید. وزن بسیار دارد از مسلمانان و از افغانان و از هندوان.^۲

نکته‌ی دیگر که از اینجا درمی‌یابیم این است که آن افغان‌ها، تا زمان نوشته شدن کتاب مسلمان نبوده‌اند. اما چه دینی داشته‌اند بدان اشاره‌ی نرفته است. غیر از اینها که برشمردیم، در هیچ کتاب معتبر قدیمی زبان فارسی، نام و نشانی از افغان به دست نیامده است در این جا باید گفت که امروز، به ظاهر در افغانستان واژه‌ی افغان تنها بر پشتو زبانان اطلاق می‌شود و البته آنها که به زبان «فارسی دری» حرف می‌زنند به صراحت افغان بودن خود را انکار می‌کنند و پشتو زبان‌ها را افغان می‌دانند. اما این نیز از دیدگاه تاریخی درست نیست. هویت ایرانی، آریایی پشتون‌ها یا پختون‌ها مسجَل و محرز است و کهن‌ترین شکل واژه را هرودوت **paktis** و **paktwis** و سرزمین آنها را **pakliya** آورده است و هم‌اکنون استانی در افغانستان به نام یکتیا وجود دارد به هر حال این نام بر تمامی سرزمینی اطلاق شده است که به احتمال امروز حتی یک افغان در آن نمی‌توان یافت!

۵- و اما داستان پارس: یونانیان ما را نخستین بار، توسط مادها شناختند. بنابراین به طور کلی اینجا را سرزمین ماد و مردم آن را مادی دانستند. به زبان خودشان: **medos** - حتی وقتی حکومت از مادها به پارس‌ها منتقل شد. از ایختوویگوی آخرین شاه ماد به کورش پارسی نواده‌ی دختری او - مدت‌ها پس از آن هم، پارس‌ها را به رسمیت نمی‌شناختند و هنوز آنها را «ماد» می‌خواندند چنان‌که هرودوت معروف، جنگ‌های ایران و یونان را که در زمان هخامنشیان اتفاق افتاده جنگ‌های مادی نامیده است. حتی در تورات، داریوش پارسی هخامنشی، داریوش مادی آمده است. اما رفته رفته مسلم می‌شود که جهاننداری در دست پارس‌هاست و رفته رفته نیز نام ماد به پارس تغییر می‌یابد و بدیهی است که مقصود از پارس - یا در یونانی: Persa, Perse - نه محدوده‌ی کوچک زادگاه هخامنشیان، فارس کنونی، بلکه تمامی امپراطوری وسیع

۱. ص ۷۱.

۲. ص ۷۲.

هخامنشی است و به عبارت دیگر از آمویه تا خلیج فارس و از دریایچه ی اورال و دربند قفقاز تا به اقیانوس هند و از آن سو تا دریای مدیترانه و مصر و ... و باز هم بدیهی است که هر قدر - در طول تاریخ - از این کشور پهناور کسر شد یعنی تجزیه شد، نام **Pers** همچنان بر باقیمانده ی آن، باقی ماند و آن باقیمانده را همچنان پارس گفتند، به ویژه که آن باقیمانده همیشه مرکز سرزمین وسیع گذشته بود. و به احتمال اعراب هم این نام را با واسطه هایی از غریبان و یونانیان گرفته اند، نه از ایرانیان. و در زبان عربی و پس از آنها و به تبع آنها در متون فارسی، مقصود از «فارس» همواره ایران زمین است نه یک محدوده ی کوچک و بدیهی تر از همه این است که ایرانیان هیچ گاه کشور خود را کشور پارس نگفته اند که اعراب از آنان یاد بگیرند. تنها یادگار این نامگذاری یونانیان، در صفت برای زبان «ایرانی» باقیمانده که آن را زبان «فارسی دری» گفتند که مقصود همان «ایرانی دری» یا «زبان دولتی ایرانی» است نه متعلق به ایالت فارس. و ما پس از این دیگر بار به این موضوع خواهیم پرداخت. اما اکنون باید ببینیم که ما کشور خود را چه نامیده ایم و این کشور شامل چه سرزمین هایی بوده است. از قدیم ترین زمان ها آغاز می کنیم:

در اوستا به طور مکرر، نام قومی ما به صورت **airya** آمده و سرزمین اصلی که این قوم یا اقوام از آنجا کوچیده اند به صورت **airya-na-vaēja** یاد شده و نام «ایران» از نام همین قوم مشتق شده است. بنابراین ایران سرزمینی است که مسکن گروه هایی از نژاد آریایی بوده است. به عبارت دیگر هر جا که آریاییان سکنی داشته اند، آنجا می توانسته است دارای نام ایران باشد.

۱- مادها: از این قوم بزرگ آریایی، هیچ کتیبه یا نوشته یی تاکنون به دست نیامده اما شواهد و قراین متعدد و فراوانی نشان می دهد که آنان آریایی بوده اند و به طور اتفاقی نخستین آریاییانی هستند که در دوران های تاریخی تشکیل نخستین دولت وسیع آریایی را دادند که آن دولت امپراطوری آشور را نیز منقرض نمود و برای اولین بار به صورت بزرگ ترین قدرت در این ناحیه از جهان درآمد. هرودوت یونانی نوشته است.^۱ که عموم مادها در آن روزگاران آریایی خوانده می شدند و از قضای روزگار تنها پیامبر ایرانی که دینش تا به روزگار ما بر جا مانده است از میان همین مادها برخاسته، یعنی زرتشت و

سروده های همین پیامبر، با عنوان «گائه» - کهن ترین شعرهای موجود زبان آریایی ایرانی - باقی است و سندی است بسیار معتبر از پیوستگی زبانی شرق و غرب ایران زمین بزرگ چرا که نمی توان پذیرفت زرتشت، در سنین به نسبت بالا، از ماد به شرق ایران برود و در آنجا به زبان مردم شرق شعر بسراید، مگر اینکه تصور کنیم زبان همه ی این نواحی یکی بوده و دست کم تفاوت های بسیار مهم با یکدیگر نداشته اند. این نکته را استرابون، جغرافیایانویس دنیای قدیم نیز بدین صورت تأکید می کند که در زمان او - قرن یکم پیش از مسیح - زبان آریایی ها با اختلاف لهجه یکی بوده است.^۱ پس، روشن است که مادها می توانسته اند نام کشور خود را «ایران» بگذارند.

۲- هخامنشیان: نام اوستایی: **airya** در کتیبه های هخامنشی - به زبان فارسی باستان، خواهر زبان اوستایی - به صورت **arya** آمده، یعنی آریا و داریوش در کتیبه ی نقش رستم و همین طور شوش، خود را به صراحت هر چه تمام تر چنین معرفی کرده است:

منم داریوش... پسر ویشتاسب هخامنشی، پارسی پسر پارسی، آریایی، آریایی نژاد.
با این توضیحات آیا هخامنشیان نمی توانسته اند نام کشور خود را ایران بگذارند؟
۳- اشکانیان: هم از همین قوم و قبیله بوده اند. امروز دیگر کسی در آریایی بودن اشکانیان تردید ندارد. نام این قوم در کتیبه بیستون از داریوش یکم: **parθava** آمده است و یونانیان آن را، «پارت»، نوشته اند و هرودوت، نام پارت ها را در فهرست مردمانی که آریایی هستند ذکر کرده است.^۲ مسکن اصلی پارت ها خراسان امروز است و با مرو و خوارزم و هرات و سیستان (به ترتیب در کتیبه های هخامنشی: **margū** و **uvārazmiya** و **haraiva** و **zra"ka**) همسایه بوده است و به هیچ وجه داخل خاک افغانستان کنونی نبوده است. آیا پارت های آریایی حق نداشته اند نام کشور خود را ایران بگذارند؟

۴- ساسانیان: ما تاکنون با قید احتیاط صحبت کردیم مطلب بسیار واضح است. ساسانیان، ایرانیان جنوبی بوده اند. مرکزشان پارس و خاستگاهشان شهری از آن ایالت بوده است به نام استخر. درست همانند هخامنشیان «پارسی، پسر پارسی» اما، همین ها

۱. کردهای کنونی فرزندان همان مادها هستند و به درستی خود را آریایی می دانند.

۲. کتاب ۳، بند ۸۹ تا ۹۸.

که خود را دنباله‌ی «کیانیان» اوستا می‌دانستند، و پایتخت اصلی و اداری آنها تیسفون، در خاڪ عراق کنونی و نزدیک بغداد قرار داشته، به صراحت تمام نام کشور خود را «ایران» نوشته‌اند. ما برای شناختن حدود این کشور منابع فراوان داریم: از همین دوره، کتابی-یا کتابچه‌یی-باقیمانده است به نام «شهرستان‌های ایران». در این کتاب، ملاحظه خواهید فرمود که:

مقصود از ایرانشهر، هم ایران کنونی است و هم افغانستان و تاجیکستان و هم عراق و هم بخش‌هایی از ترکیه و پاکستان کنونی.

در آنجا می‌بینید که:

از شهرهای «ایران» هم از سمرقند و بلخ و خوارزم سخن می‌رود، هم از کابل و مرو و هرات و دهستان توس و نیشابور و کومش (قومس)، قاین و گرگان، نصیبین.^۱ بابل و تیسفون و بغداد و موصل و حیره و نهاوند و همدان، گیلان و طبرستان و آذربایجان، بلوچستان و کرمان و سرانجام از کابل و وان.

در کارنامه‌ی اردشیر بابکان که به روزگار ساسانیان نوشته شده آمده است که در آن هنگام-یعنی پس از مرگ گجستک اسکندر- «ایرانشهر دویست و چهل کدخدایی» بود. بی‌تردید چندین کدخدایی «ایرانشهر» در همین خاڪ افغانستان کنونی بوده است ولی در این کتاب تنها از کدخدایی، به تصریح نام آمده است و آن دو یکی پارس است و یکی سپاهان بدین عبارت که: «سپاهان و پارس و نواحی نزدیک بدان‌ها، در دست اردوان سردار» بوده و پاپک، پدر اردشیر از جانب همین اردوان، سمت مرزبانی پارس را داشته است. می‌بینید که از دیدگاه ساسانیان، نام کشور «ایران» است و پارس تنها یک کدخدایی، یعنی جزئی است از آن و سپاهان یک کدخدایی دیگر. در نامه‌ی معروف تنسر موبدان موبد دوران چند پادشاه ساسانی، این معنی را به صراحت هر چه بیش‌تر می‌توان دریافت. لابد می‌دانید که این نامه از روی متن پهلوی آن، توسط ابن مقفع، دانشمند بزرگ ایرانی به عربی ترجمه شده بود و متن حاضر ترجمه‌ی فارسی‌دری ابن اسفندیار-در کتاب تاریخ طبرستان متعلق به اوایل قرن هفتم هجری-از متن عربی، یعنی از ترجمه‌ی ابن مقفع است. از نخستین صفحه‌ی این متن چنین می‌خوانیم:

۱. نسبین به زبان‌های سامی به معنی ستون است.

چون [اسکندر] ملك ايرانشهر بگرفت، جمله ايناء ملوك و سادات و قادات و اشراف اكناف به حضرت او جمع شدند و او از شكوه و جمعيت ايشان اندیشه کرده به وزير خويش ارسطا طاليس نامه نوشت که به توفيق عزّ و علا، حال ما تا اینجا رسیده، من می‌خواهم به هندوچين و مشارق زمين روم. اندیشه می‌کنم که اگر بزرگان فارس را زنده گذارم در غيبت من از ايشان فتنه‌ها تولد کند که تدارك آن عسير شود.^۱

چنان که می‌بينید در اين عبارت‌ها هم ايرانشهر به کار رفته و هم فارس. و هر دو در یک مفهوم آمده‌اند که در دنباله‌ی آن، در پاسخ ارسطا طاليس به اسکندر باز می‌بينيم:

به درستی، در عالم، امم به هر اقلیمی مخصوصند به فضيلتی و هنری و شرفی که اهل ديگر اقاليم از آن بی‌بهره‌اند. و اهل پارس می‌زنند به شجاعت و دلیری و فرهنگ روز جنگ.^۲

معلوم است که مقصود موبدان موبد، از پارس و ايرانشهر یک چیز است ولی نکته‌ی مهم‌تر اين است که نویسنده حد شرقی ايرانشهر را به مرزهای چین می‌رساند، که به هر حال افغانستان کنونی را هم شامل می‌شود. با اين حال آقای راسخ ایلدرم در همین مقاله خودشان مرقوم داشته‌اند که:

[نام ایران] از قدیم، برای مثال در دوره‌ی هخامنشی و تا حدود دوره‌ی اسلامی چنین معنای وسیعی نداشته است!

نویسنده‌ی مقاله‌ی مورد بحث ما، فقط از ایران شاهنامه صحبت می‌کند، با آنکه معلوم نمی‌دارد مقصودش کدام بخش از شاهنامه است. با اين حال پیدا است که به بخش اسطوره‌یی آن نظر دارد و حاضر نیست از بخش تاریخی حرفی به میان آید زیرا در همان شاهنامه رستم فرخ‌زاد را می‌بينيم که در دهانه‌ی عرب از مرزهای «ایران» دفاع می‌کند و فردوسی از زبان او است که می‌گوید:

بدین مرز ایران نهاده است

روی شکم گرسنه مرد پیکارجوی

مرزهایی که از حیره و سواد آغاز می‌شود و به سرزمین امروزی افغانستان و بالاتر از آن می‌رسد. اما به هر حال در همان بخش اسطوره‌یی هم، ناگهان سر و کله‌ی داراها

۱. چاپ مینوی، ص ۲۱۰.

۲. همان، ص ۲۰.

پیدا می شود و اینها اگر چه پارسی اند- یعنی از ایالت پارس اند- متعلق به ایرانیان، و در واقع نه فردوسی، بلکه نویسندگان و گردآورندگان کتاب «خداینامه»ی پهلوی، در دوره ی ساسانی هستند که کیانیان نیمه اسطوره یی و هخامنشیان تاریخی پارسی را یکی دانسته اند و هر دو را ایرانی. پادشاهی کیانیان یعنی مهم ترین و عمده ترین بخش غیرتاریخی شاهنامه چندان ارتباطی به افغانستان کنونی پیدا نمی کند، نخستین «کی»، یعنی «کیقباد» را رستم از «البرزکوه» آورد و تاج بر سرش نهاد.

و از نظر شاهنامه این البرزکوه، همان است که بخشی از آن هم اکنون، درست روی سر تهران، پایتخت ایران قرار دارد.

نویسنده ی مقاله، تنها به یک قسمت از شاهنامه کار دارد، و می گوید، آریاییان نخست شهر بلخ را بنا کردند. و این درست است، ولی آیا، آنها دیگر از بلخ- حتی از همان افغانستان- تکان نخوردند و همان جا شهر بند ماندند؟ آیا ممکن نیست که ما از همان «افغانستان» شما آمده باشیم؟ در اصل از هر کجا آمده باشیم، چه از مادها باشیم و چه از پارس ها و چه از پارت ها، چه بلخی و هندی و چه کرد و لر و بختیاری و آذربایجانی، آریایی که هستیم.

داریوش پارسی در ۲۵۰۰ سال پیش از این، آن سند را جعل نکرده که خودش را آریایی، پسر آریایی دانسته است. در اصل در همان اوستا، جزء نخستین شهرهای آریاییان، نظیر بلخ، نام «ری» هم هست که از قضا، خود زرتشت سمت پیشوایی روحانی و غیرروحانی آنجا را داشته، و این ری، شرقی ترین بخش سرزمین «ماد» است و همین کتاب شهرستان های ایران شهر، زرتشت را در اساس اهل ری دانسته است.^۱

حالا، که از زرتشت صحبت به میان آمد، نام کتاب دینی ایرانیان یعنی اوستا، به ذهن هر آشنای به مسایل ایرانی می رسد و البته زبانی که زرتشت شعرهای خود- «گائه»ها- را بدان سروده است، زبان آریایی است. زبانی که شاهان هخامنشی کتیبه های خود را با آن نوشته اند با زبان «گائه»ها و بقیه ی اوستا- اوستای متأخر یا جدید- خویشاوندی نزدیک دارد و پس از آن با زبان های پهلوی اشکانی و ساسانی و آذری و کردی و گیلکی و طبری قدیم و بلوچی و نیز زبان پشتو. حال این خویشاوندی را چگونه

می توان تفسیر کرد؟ حقیقت این است: زبانی که با آن این مقاله را می نویسم و شما آقای راسخ ایلدرم مقاله ی خودتان را با آن نوشته اید، فرزندزاده ی همان زبان فارسی باستان - یعنی زبان کتیبه های هخامنشی - و فرزند همان زبان پهلوی ساسانی - یعنی پهلوی جنوبی - متعلق به سرزمین پارس است.

ایشان در جای دیگر مطلبی آورده اند که هم جالب است و هم شگفتی آور. نوشته اند:

معنای عمومی آن (یعنی نام ایران) عبارت است از مردمان وابسته به نژاد «ایر» [ēr] یعنی آریایی. این اصطلاح در مورد مردمانی به کار می رود که در سرزمین بین عراق عرب تا پامیر افتاده اند.

پس مردمانی که در این سرزمین ها «افتاده اند»، از نژاد «ایر» (ēr) بوده اند و بنابراین می توانسته اند نام مملکت خود را «ایران» بگذارند. پس دیگر دعوا سر چیست؟ پس چرا مدعی می شوند که «ایران» فقط «افغانستان» است؟ پس چرا جای دیگر می نویسند:

اما در قدیم برای مثال در دوره ی هخامنشی و تا حدود دوره ی اسلامی چنین معنای وسیعی وجود نداشته است؟!

آیا ایران در نوشته های پهلوی «ساسانی» که نقل کردم، فقط افغانستان بوده؟! آیا «ایران» خداینامک، که در شاهنامه ی فردوسی منعکس است دارای آن «معنای وسیع» نیست؟ پس نویسنده یا نویسندگان کتاب «شهرستان های ایران» - به زبان پهلوی - که هم کابل را جزء ایران دانسته اند و هم نصیبین و هم گیلان و طبرستان و بلوچستان و سرانجام بغداد را چه گفته اند؟

راستی، اگر آن حرف ها را بپذیریم که مفهومش این است: در حکومت نیرومند متمرکز ساسانی «ایران شهر» معنی محدودی داشته است، چگونه ممکن است که در دوران اسلامی، و قطعه قطعه شدن کشور و افتادن هر قطعه به دست مدعیانی، و با آن همه پریشیدگی و پراکندگی، «ایران شهر» مفهوم وسیع تری یافته باشد؟

بر روی بسیاری از سکه های اردشیر این عبارت نقش است:

مزدیسن یغ اردشیر، شاهنشاه ایران.

آیا این ایران، در دوره ی ساسانی و به زمان نخستین پادشاه این سلسله، افغانستان

است؟ بر روی سکه‌های دیگر ساسانیان نظیر این عبارت فراوان دیده می‌شود:

بغ مزدیسن آریایی، بهرام [دوم]، شاهنشاه ایران و انیران که

و البته معلوم است که افغانستان از «انیران» نیست. این مطالب و شواهد با همه ی کوتاهی، برای نشان دادن اینکه به خلاف گفته ی این افغانستانی محترم، در پیش از اسلام، «ایران» معنی به طور کامل وسیعی داشته و افغانستان امروز را هم - که بخش عمده ی آن به نام «کوشان» شناخته می‌شد و حکمران آن «کوشان‌شاه» لقب داشت - شامل می‌شده، کافی است. اکنون بازگردیم به بقیه ی نوشته ی ایشان. یکبار دیگر، قسمت اخیر نوشته ی ایشان را می‌آوریم:

این اصطلاح در مورد مردمانی به کار می‌رود که در سرزمین بین عراق عرب تا پامیر افتاده‌اند.

باید باز هم از نویسنده ی محترم پرسیم که به چه جهت «عراق» ولو عرب را از ایران، جدا و مرزهای ایرانشهر را به «عراق عرب» محدود کرده‌اند؟ آیا برای مثال ایرانشناسان شوروی هرگز در جایی نوشته‌اند که در دوران‌های هخامنشی و اشکانی و ساسانی مکانی به نام «عراق عرب» وجود داشته؟ جای شگفتی است که کسی خرابه‌های پایتخت ساسانی را در سی کیلومتری بغداد ببینند و از عراق عرب حرف بزنند! بگذارید از آقای ولادیمیر گریگوریچ لوکونین برایتان نقل کنم:

در کتیبه ی شاپور یکم که ویژه ی پیروزی او بوده است، نام سرزمین‌ها و استان‌هایی که جزء کشور ایران «ایرانشهر» بوده‌اند چنین آمده است: پارس، پَرثَوَه (پارت)، خوزستان، میشان، آسورستان، ادیابنه، عریستان آتورپاتکان، ارمنستان، گرجستان، ماهلونیا، آلبانیا، تورستان (ترکستان) مکران، بردان، هند کوشانشهر (که تا پیشاور ادامه داشت و شمال آن به کش می‌رسید) سند و چاچ.^۱

باید بگوییم نه عراق نامی است عربی و نه بغداد و نه دجله و نه نام بسیاری از شهرهای آن کشور. کسی که به قول خود بار بار از کتاب ابن خردادبه (متوفی ۳۰۰ هجری) استفاده کرده، چطور نخوانده که سواد - یعنی عراق - را «دل ایرانشهر» می‌گفته‌اند؟ در کتاب «لغت فرس» اسدی طوسی می‌خوانیم، ایران نام عراق است:

۱. تمدن ایرانی ساسانی، ترجمه ی غایت اله رضا، ص ۹۸.

عراق ایران است، این امیر ایران است

گشاده گردد ایران، امیر ایران را

ابوریحان بیرونی، خوارزمی ایرانی، در آثار الباقیه^۱ افراسیاب تورانی را که به هنگام پادشاهی منوچهر بر شرق ایران مسلط شده «المتغلب فی العراق» گفته است. یاقوت حموی، معروف ترین چهره ی جغرافیا در جهان اسلام، ذیل «ایران شهر» گفته است:

ابوریحان بیرونی گوید: که ایران شهر عبارت است از شهرهای: عراق و فارس و جبال و خراسان که به طور کلی به این اسم یا اسم فارس خوانده می شود... یزید بن عمر الفارسی گفت: سواد (=عراق) به قلب و سایر بخش ها به بدن تشبیه شده اند بنابراین [عراق] دل ایران شهر گفته شده است و ایران شهر در جهان اقلیم میانی است... اصمعی از حمزه حکایت کرده که زمین عراق «دل ایران شهر» نامیده شده یعنی قلب شهرهای کشور فارس، و عرب آن را معرب کردند به لفظ وسطی، یعنی ایران و عراق گفته اند... و ده ناحیه هستند و از آنهاست خراسان، سکستان، کرمان، مکران، اصفهان، گیلان، سیلان (به احتمال زیاد سبزان) و گرگان و آذربایجان و ارمنستان... و تمام آن را ایران شهر نامیده اند... و ایرانیان گفته اند که فریدون پادشاه، زمین را بین سه پسر خود تقسیم کرد. سلم، شرم را در غرب به تملک درآورد... و ایران به ایرج رسید، بابل و سواد ایران شهر نامیده شد و معنای آن کشور ایران و آن عراق و جبال و خراسان و فارس است و ملوک اکاسره (=ساسانیان) از فرزندان اویند. و طوج (تور) که توج و طوس هم گفته شده در مشرق و ملوک ترک و چین از فرزندان او هستند.^۲

ابن مسکویه^۳ سرزمین متعلق به ایرج را عراق و هند دانسته است. گردیزی (که گردیز اکنون جزء افغانستان است) - عبدالحی ابن ضحاک - که کتاب خود زین الاخبار را در میانه ی قرن پنجم هجری نوشته درباره ی فریدون می گوید:

جهان را بر پسران بخش کرد، ایرج را سرزمین فارس و عراق و عرب داد و این ولایت را ایران شهر نام کرد، یعنی شهر ایرج.^۴

کسی که بار بار به کتاب تاریخ سیستان استناد کرده، چطور شده است که نخوانده:

۱. آثارالباقیه، ترجمه ی فارسی اکبر داناسرشت، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۸۷.

۲. معجم البلدان، چاپ مصر، جلد ۱ و ۲ ذیل ایران شهر.

۳. تجارب الامم جلد ۱، ص ۱۵-۱۶.

۴. زین الاخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، استاد دانشگاه کابل، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۷.

هر چه حد مشرق است خراسان گویند و هر چه حد مغرب است ایران شهر.^۱
البتّه ما به هیچ وجه خراسان را از ایران جدا نمی‌کنیم و آن را به حساب اشتباه
نویسنده می‌گذاریم اما می‌خواهیم برادران ما هم بدانند که نویسنده‌ی گمنام تاریخ
سیستان، در قرن چهارم هجری چه سرزمین‌هایی را به نام ایران دانسته است.
کسی که کتاب «مجمّل التواریخ» را خوانده است، چگونه است که در آنجا حدود
ایران را که به دقت و صراحت دوره‌ی ساسانی و نامه‌ی تنسر و شهرستان‌های ایران
تعیین گردیده، ندیده است؟

هفت کشور نهاده‌اند آباد عالم [را] و زمین ایران در میان و دیگرها پیرامون آن... حد
زمین ایران که میان جهان است از میان رود بلخ است از کنار جیحون تا آذربادگان و ارمینّه
تا به قادسیه و فرات و بحرین و دریاء پارس و مکران تا به کابل و تخارستان و
طبرستان.^۲

و این، همان «خونیرث» اوستا است و همین مؤلف ناشناس، در جای دیگر خود بر
آن تصریح دارد:

تا روزگار فریدون، زمین ایران را «هنیره [خونیرث]» خواندندی و هوشنگ و طهمورث
و جمشید را پیشدادیان و پادشاهان هنیره گفتندی، چون فریدون اقلیم رابع را به ایرج داد
زمین ایران را نام نهادند به اضافت نام او.^۳

یعنی همان «هنیره» را از پس فریدون «ایران» گفته‌اند. و هم او باز گفته است:
چون اردشیر پاپک، سرتخمه‌ی ساسانیان برخاست، او را شاهنشاه گفتند و ایران را زمین
پارسیان گفتند، زیرا که اردشیر از پارس برخاست.^۴

و باز همین مؤلف، در همین جا، وقتی جدول شاهان ایران را می‌نویسد از کیومرث
تا یزدگرد سوم را «شاه» ایران می‌داند.

کسی که به شاهنامه استناد می‌کند چگونه است که مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری
را که پیش از فردوسی هم نوشته شده است، محل اعتنا قرار نمی‌دهد که ضمن
برشماردن «هفت کشور» می‌گوید:

۱. تاریخ سیستان، چاپ بهار، ص ۲۳-۲۶.

۲. مجمع التواریخ، به تصحیح ملک الشعرای بهار، بنیاد فرهنگ ایران، ص ۴۷۸.

۳ و ۶. همان، ص ۴۱۶-۴۱۷.

هفتم را که میان جهان است خنرس بامی خواندند و خنرس بامی این است که ما بدواندیریم و شاهان او را ایرانشهر خوانندی؟^۱

شواهد فراوان است. باز هم خواهیم آورد. اما همه اینها مشتی است از خروار، وقتی فرخی سیستانی، یا به قول نویسنده ی محترم، «چکامه پرداز دربار غزنه» می گوید:

هیچ شه را در جهان آن زهره نیست

کو سخن راند ز ایران بر زبان

مرغزار ما شیر آکنده است

بدتوان کوشید با شیر ژیان

لابد خیال می کنند، مقصودش همان غزنه و در نتیجه افغانستان است. اما وقتی

«بهرام نامه»ی نظامی گنجوی را می خوانیم:

همه عالم تن است و ایران دل

نیست گوینده زین قیاس خجل

چون که ایران دل زمین باشد

دل ز تن به بود یقین باشد

مقصودش از ایران کجا بوده؟ آیا گنجه و شکی و قراباغ...؟

نظامی گنجوی هم ایرانی است به همان اندازه که فرخی سیستانی، به همان اندازه که

ابوریحان خوارزمی، که به صراحت گفته است:

و اما اهل خوارزم و ان كانوا غصنا من دوحۃ الفرس^۲ ابوریحان، خوارزم را

شاخه یی از درخت پارس می داند، اما پارس در معنای ایران. باز ابوریحان در تفهیم

همان قضیه تقسیم زمین را به وسیله ی فریدون ذکر می کند و می گوید که فریدون زمین را

به سه بخش قسم کرده است به میان سه فرزند:

پاره ی مشرقی که اندر او ترك و چین است پسرش را داد، تور. و پاره ی مغربی که اندر

او روم است پسرش را داد آنکه سلم بود و پاره ی میانگین که ایرانشهر است، ایرج را

داد.^۳

۱. بیست مقاله ی علامه قزوینی، جلد ۱، ص ۴۴.

۲. آثارالباقیه، ص ۴۷. نقل از التفهیم چاپ استاد همایی، ج ۱، ص ۲۷.

۳. همان، ص ۱۹۴.

باید دید که از نگاه دانشمند ناموری چون ابوریحان، افغانستان و عراق عرب (۱؟) در کدام یک از این سه بخش جا می گیرند؟! ایشان به استناد بیتی از حافظ که گفته است:

عراق و فارس گرفتی به شعر خوش حافظ
بیا که نوبت بغداد و فتح تبریز است

فوری نتیجه گرفته اند و نیز مدعی شده اند که در آثار شعرای فارسی زبان، یعنی پس از اسلام، لفظ ایران تنها افغانستان کنونی را شامل می شود. در حالی که دانشمند معاصر حافظ شاعر، یعنی حمدالله مستوفی قزوینی، نویسنده ی کتاب معتبر و باارزش «نزهة القلوب» می گوید:

فاماً، شرح قسمت، در شرح قسمت ربع مسکون که ایران پاره یی از آن است... فارسیان (یعنی ایرانیان) گویند حکیم هرمس... زمین را به هفت بخش کرده است بر سبیل هفت دایره. یکی در میان و شش در حوالی. اول از طرف جنوب کشور هندوان است. دوم کشور تازیان و یمن و حبش. سیم کشور شام و مصر و مغرب. چهارم که وسط است کشور ایران زمین.. و بعد از آنکه فریدون مملکت خود را بر سه پسر خود بخش کرد... قسم میانه که بهترین بود و مقام او بود به پسر کهتر ایرج داد و بدو بازخواندند و ایران گفتند... و اهل یونان گویند که حکمای ما تقدم ربع مسکون را از مصر، بریه دو نیم توهّم کرده اند. شرقی آن را ایسیا (یعنی آسیا) خوانند... و نیمه ی ایسیا را از زاویه ی میان شرقی و شمالی تا نیمه ی طرف جنوب به دو بخش کردند، طرف میان کمتر و طرف برون بیش تر. جانب میان را ایسیای خرد (یعنی: آسیای کوچک و آسیای صغیر) خواندند و آن ایران زمین و حجاز و یمن و خزر است و جانب بیرون، ایسیای بزرگ خواندند و آن ختای و ختن و ماچین و چین و هند و سند و آن حدود است... غرض آنکه به همه قولی ایران میانه ی ربع مسکون است و خلاصه دیار و اکناب و امصار و اطراف آن.^۱

می بینیم که تنها، چین و هند از خاك ایران بیرون است و این تقسیم بندی حتی ترکیه ی امروزی را هم در بر می گیرد چه برسد به سرزمین های خوارزم و قفقاز و افغانستان امروز و عراق عرب کنونی و حالا برای رفع هر گونه سوء تفاهم حدودش را هم

به شرحی که در همان کتاب آمده است نقل می‌کنیم:

اما طول‌ها و عرض‌های **ملك ايران زمين**... و شرحش بر این موجب... طولش از قونییه‌ی روم است... تا جیحون بلخ... مسافت مابین الطولین که طول ایران زمین است... و عرضش از عبادان بصره است تا باب‌الابواب تمور قیو... مسافت مابین المعرضین که عرض ایران زمین است...

و باز هم حدود دقیق‌تر ایران زمین:

اما حدود اقصای‌ها. ایران زمین را حد شرقی ولایت سند و کابل و صغانیان (= چغانیان) و ماوراءالنهر و خوارزم تا حدود سقسین و بلغار است و حد غربی ولایت نیکسار و سیس و شام و حد شمال ولایت آس و روس و مگیز و چرکس و برطاس و دشت خزر که آن را نیز دشت قبیچاق خوانند و آلان و فرنگ است و فارق میان این ولایت و ایران زمین فلچه اسکندر است که آن را بحر جیلان (گیلان) و مازندران نیز گویند و حد جنوبی از بیابان نجد است که به راه مکه است و آن بیابان را طرف یمین با ولایت شام و طرف یسار با دریای فارس که متصل به دریای هند است و پیوسته است و تا ولایت هند می‌رسد...^۱

چنان‌که ملاحظه می‌کنید شامل تمامی خاک عراق عرب و نیز افغانستان می‌شود. و اما چند قرن پیش از حمدالله مستوفی، ابن بلخی نامی کتابی نوشته است به نام «فارس‌نامه». بگذارید از این کتاب هم نقل کنم تا ببینیم به نظر نویسنده‌ی بلخی ما، پارس یا فارس کجاست:

... اتفاق است که جمله‌ی ملوک فرس چهار طبقه بوده‌اند. پیشدادیان کیانیان. اشعانیان (=شکانیان) و ساسانیان.^۲

آیا سرزمین پیشدادیان و کیانیان شاهنامه، می‌تواند همان ایالت فارس، در جنوب ایران کنونی باشد؟ معلوم است که مقصود نویسنده‌ی «فارس‌نامه» از «فارس و فرس» همان «ایران شهری» است که دیگران نوشته‌اند؟

همین مؤلف درباره‌ی «طبقه‌ی اول از ملوک فرس... پیشدادیان» می‌نویسد:
نام‌ها و حدود ایشان با نام افراسیاب که در میانه عاریتی است زیرا که از ترکستان (= توران کهن) برخاسته‌اند، مدتی که خروج کرده بود. پس از **منوچهر** یازده پادشاه. مدت ملك

۱. همان، ص ۲۲.

۲. فارس‌نامه به تصحیح لسترنج و نیکلسون، موسسه‌ی اوقاف گیپ ۱۹۲۱م، ص ۸.

ایشان با دوازده سال که **افراسیاب** خروج کرده بود و ایران گفته...^۱
می بینیم که به صراحت - از نظر این نویسنده - نیز «فرس» یا فارس با «ایران» یکی است و باز هم:

همه‌ی پادشاهان ایران و توران از نسل **منوچهر** بودند.^۲
و درباره‌ی **افراسیاب** که در پادشاهی **منوچهر** به ایران حمله ور شد و سرانجام با تیر آرش صلح ایجاد گردید می نویسد:
افراسیاب عمر دراز و ملک بسیار داشت. اما مملکت ایران بعد از **منوچهر** دوازده سال، داشت به تغلب و چندانک توانست در عراق و بابل و قهستان خرابی می کرد.^۳
باز هم می بینیم که عراق و بابل، همچون افغانستان و آذربایجان، جزیی است از ایران و باز هم:

کیخسرو فرمان‌ها فرستاد تا همه‌ی لشکرهای ایران، به دشت شاه ستون از اعمال بلخ جمع آید.^۴

و به عنوان آخرین کلام، از تذکره‌ی جغرافیایی **بارتولد** نقل می کنیم و انبوه کتاب‌ها و مقالاتی را که خاورشناسان و محققان غربی درباره‌ی «ایران» نوشته اند ندیده می گیریم:

قدیم‌ترین مرکز تمدن ایران و شاید مرکز تشکیلات دولتی ایران که ما از آن آگاهیم **باختر** و **بلخ** کنونی بوده که در جنوب **آمودریا** - **جیحون** - واقع است.^۵

به گمان ما این همه شواهد کافی است تا باور کنیم که ایران همین جاست که هم مردم افغانستان در آن زندگی می کنند، هم مردم قفقاز و هم ما، و آنها که غیر از این می گویند، هیچ قصدی جز تکمیل جدایی ما ایرانیان از یکدیگر ندارند و نداشته اند. آنان که **خوارزم** - **زادگاه ابوریحان** و شاخه‌ی از درخت ایران - را بریده و از ایران جدا کرده اند، نگذاشته اند آقای **ایلدرم** در مقاله‌ی خود نامی از آن بر قلم جاری کند - چرا که

۱. همان، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۳۸.

۴. همان، ص ۴۵.

۵. تذکره‌ی جغرافیایی **بارتولد**، ترجمه‌ی حمزه سردادور، تهران ۱۳۰۸، ص ۷۵.

در «ساحه» قرار دارد و در حکم شجره‌ی ممنوعه است^۱ - و نیز نگذاشته‌اند نامی از تاجیکستان و ترکستان و ترکمنستان و قرقیزستان و ازبکستان و ... ببرد، نگذاشته‌اند مرزهای «ایران‌شهر» را از حدود «عراق عرب» کمی آن طرف تر ببرد، چنان که جوالیقی در المعرب آورده است:

كانت العراق تسمى ايرانشهر، فعربتها العرب فقالوا العراق.^۲

عراقی که نام خودش ایرانی است. نام پایتختش ایرانی است و نام دجله اش ایرانی است و نام بسیاری از شهرهای دیگرش.

اجازه بدهید یک نکته‌ی دیگر از مقاله‌ی آقای ایلدرم را - به تکرار - نقل کنیم تا ببینیم ایشان چه می‌خواهند. نوشته‌اند که انجمن ادبی کابل به شدت نسبت به این نامگذاری (!؟) - یعنی تعویض نام پارس با ایران (!؟) - اعتراض کرده است. من که باور نمی‌کنم. اگر راست باشد کاش عین اعتراض نامه‌ی آن انجمن را چاپ می‌کردند که ببینیم دست کم، استدلال آقایان چه بوده است؟ و به دنبال آن از حکومت «غرقه در غفلت» افغانستان که «سکوت ننگین» در این باره اختیار کرده بوده است و حتی به صدور اعتراض نامه‌ی هم اقدام ننموده، چه انتظاری داشته‌اند؟ باز هم فرض می‌کنیم وزارت خارجه‌ی افغانستان، آن اعتراض نامه‌ی موهوم انجمن ادبی کابل را می‌خواست به دولت ایران منعکس کند. راستی چه می‌نوشت؟ وزارت خارجه‌ی بی‌که در تمامی مکاتباتش با ایران، مخاطبش «دولت ایران» بوده و حتی روحش هم خبر نداشته که به ایران می‌شود گفت «پارس»، چه می‌نوشت؟ چرا راه، دور برویم. ما قلم این اعتراض را می‌دهیم به دست خود آقای ایلدرم! بفرمایید ببینیم چه می‌نوشتید؟ می‌نوشتید نام کشور شما «پارس» است؟ به چه استنادی؟ یک نامه‌ی رسمی می‌توانید برای تأیید ادعایتان در پرونده‌های وزارت خارجه تان نشان دهید؟ اگر پیش‌تر اروپاییان به کشور ما می‌گفتند «پارس» حق داشتند و ما سوابقش را برای روشن شدن ذهن جوانان افغانستان، برشمردیم. اما به شما چه مربوط است؟ شما که نمی‌گفتید.

باز هم ما فرض را از این جلوتر می‌بریم. گیریم که دولت افغانستان اعتراض کرده

۱. مقاله‌ی آقای راسخ ایلدرم پیش از سقوط دولت دست‌نشانده‌ی شوروی نوشته شده بود.

۲. نقل از لغت نامه‌ی دهخدا.

بود و سند و مدرک نشان داده بود و دولت آن روز ما هم به آن اعتراض نامه تسلیم شده بود و کشور ایران به طور رسمی می شد کشور «پارس» یعنی آن نامی که اروپاییان، هم، ما را بدان می شناختند هم شما را، راستی آقای ایلدرم! تکلیف نام گرامی و بلندآوازه ی ایران چه می شد؟ آیا این نام از میان نمی رفت؟ شما هم که نام کشور خود را گذاشته اید افغانستان و گمان نمی کنم حاضر باشید آن را عوض کنید! پس بر سر نام «ایران» چه می آمد؟ آیا سی سال بعد این نام فراموش نمی شد و از خاطر ها نمی رفت؟ آیا شما همین را نمی خواهید؟ آیا همه ی «تحقیق»! شما برای رسیدن به این هدف نبوده است؟ و مقصودتان از آن همه صغری و کبری ها همین نیست که نام «ایران» از میانه برخیزد؟ آقای عزیز! آنها که این حرف ها را به دهان شماها و قلم شماها نهاده اند خوب می دانند چه می کنند - گیرم شما ندانید - آنها قصد قتل «ایران» را دارند. چرا نمی فهمید؟ آنها ایران را تکه تکه کرده اند ولی می بینید که زنده است. آنها با تمام قدرت و وسعت و عظمت و ثروت و نیرویشان، هنوز که هنوز است از نام ایران می ترسند. من هیچ قصد شوخی و گزافه گویی ندارم به طور مطلق مبالغه یی در سخنم نیست این یک حقیقت محض است. آنها که تمام سرزمین های به بند کشیده ی ایرانی را، امروز در جهان می خواهند با نام مجعول و ساختگی «آسیای میانه» عوض کنند - و با کمال تأسف، محققان ما هم بدون توجه به عمق مسیله بر این توطئه صحه می گذارند - از نام «ایران» می ترسند. آنها که نام شهر «دوشنبه» پایتخت سومین کشور فارسی زبان را به «استالین آباد»! برگرداندند، از نام ایران می ترسند. آنها که زادگاه نظامی، بلندآوازه ترین داستانسرای فارسی دری را به «ایلزوت پل لوسکی» و کسیروف آباد! برگرداندند از نام «ایران» می ترسند. آنها که زادگاه ناصر خسرو، یکی از نامدارترین قصیده سرایان فارسی دری را به میکویان آباد! و خجند، زادگاه کمال الدین مسعود خجندی را به «لنین آباد»! عوض کردند از نام ایران می ترسند. آنها که سرزمین غصب شده ی قفقاز و هفده شهر آن را که به کمک انگلیس ها بلعیده اند به نام «آذربایجان شمالی» نامیدند و به این امید بودند که روزی، پیشه وری دیگر بسازند و با زبان ترکی غوغا به پا کنند، از نام ایران می ترسند. آنها، خیلی از شما درس خوانده تر و فهمیده تر و به اوضاع جهان آشناتر هستند و بهتر از شما می دانند که هنوز که هنوز است نام «ایران» طنین دل انگیز خود را در آسیا از دست نداده است.

بی سبب نبود که اقبال لاهوری-پرورده‌ی فرهنگ ایران- می گفت و بر این باور بود که تا ایران- و مقصودش به هیچ وجه تنها افغانستان شما نبود- برنخیزد آسیا روی بهروزی نخواهد دید. بله! آقای ایلدرم! آنها ایران بزرگ را قطعه قطعه کرده اند ولی هنوز از این تکه‌ی باقیمانده و بزرگ واهمه دارند و این بار می خواهند به دست شما و برخی نمک پرورده‌های دکترا گرفته از ترکیه و آب دست پان تورکیست ها را خورده، از درون آن را از هم بپاشند. آنها می دانند که برای جدا کردن هر چه بیش تر ما «ایرانیان»- به معنی وسیع کلمه- باید ارتباطمان را با هم کم یا در صورت امکان قطع کنند. ببینید چگونه با تغییر دادن خط فارسی به روسی رابطه‌ی قفقاز و تاجیکستان را با ما و شما بریده اند و اگر در «ساحه»ی شما ماندنی می شدند این بلا را بر سر شما هم می آوردند. هیچ فکر کرده اید چرا الفبای مردم ارمنستان را عوض نکردند؟ ساده است. از این طرف هیچ خطری «اتحاد جماهیر» را تهدید نمی کرد. چرا که آن بیچاره ها در خارج از ارمنستان هیچ تکیه گاهی ندارند. اما تاجیکستان و ترکمنستان و قزاقستان و قرقیزستان و چند «-ستان» دیگر دارند و آنها هم از همین می ترسند!

بگذارید از این حرف ها بگذریم. ما شرط بلاغ به جا آوردیم و پند یا ملال گرفتنش دیگر با شماست. اما یک سخن در این میانه باقی است که می باید بدان سخت توجه کنید: چه کسی جلو شما را گرفته است که اسم کشورتان را بگذارید ایران؟ اگر ما به چنین کاری اعتراض کردیم حق هر نوع گله و شکایتی دارید. بیایید سرمان را بشکنید. آخر این خود شماست که خودتان را از ایران جدا و از ایرانی بودن خلع کرده اید. ما به هیچ وجه چنین احساسی نسبت به شما نداریم.

جان گرگان و سگان از هم جداست

متحد جان های مردان خداست

ما شما را از خودمان هم ایرانی تر می دانیم تأسف ما از این است که شما اسم یک قبیله‌ی کوچک هندی را- اگر بشود بدان قبیله گفت- بر تمامی آن سرزمین ایرانی نهاده اید که حتی یکبار در شعر یکی از شاعران خراسان نامی از آن نیامده است. از این گذشته مگر همه‌ی شما افغان هستید؟ خودتان هم این را قبول ندارید. شما که می گوید همه‌ی اماکن شاهنامه در افغانستان است، آیا یکبار این نام را در شاهنامه دیده اید؟ پس

بیایید و همت کنید و اسم افغانستان را به ایران بدل کنید. حالا ایران تنها هم نمی‌خواهید، بگذارید ایران شرقی، ما قول شرف می‌دهیم که به میمنت و فرخندگی این نامگذاری سرتاسر ایران را چراغان کنیم و جشن بگیریم. بلی کشور شما ایران است و شما ایرانی هستید. بیش‌تر از من و پیش‌تر از من. اما، برای رضای خدا، سعی نکنید برادر بزرگ‌ترتان و جانشین پدر را و حافظ و نگهبان نام‌گرمی قومی را، از نام خانوادگی محروم کنید!

اجازه بدهید کمی هم راجع به زبان فارسی صحبت کنیم. در این چند سال اخیر، سخن‌پراکنی آمریکا، دو برنامه‌ی رادیویی به زبان فارسی دری به راه انداخته، اما نام یکی را گذاشته است «فارسی» و نام دیگری را گذاشته است «دری» و با این حیل، ما و افغانستانی‌ها را صاحب دو زبان کرده است. متأسفانه، گویا در جهان امروز ما حد و مرزی برای بی‌شرمی و وقاحت در نظر گرفته نشده است. راستی، فارسی کابل و تهران از هم دورترند یا انگلیسی لندن و واشنگتن؟ و جالب‌تر اینکه - گویا - بسیار گشته‌اند تا گویندگانی برای برنامه‌ی «دری» پیدا کنند که لهجه‌شان به کلی روستایی باشد. از ظاهرشاه و داودخان گرفته تا همین دولتمردان کنونی، نظیر ببرک کارمل و حفیظ‌الله امین و نجیب‌الله و دیگران که صدایشان را ما از رادیوهای مختلف شنیده‌ایم. هیچ‌یک چنین لهجه‌ی غلیظی ندارند و نداشته‌اند و خود من، نه در کابل و نه در غزنه و قندهار و نه در هرات چنین لهجه‌ی را از مردم نشنیده‌ام. و این نشان می‌دهد که هم شرقیان و هم غربیان در این مورد به خصوص تلاش مشترکی دارند. همه از پیوستن این برادران به هم واهمه دارند و می‌دانند که:

چون به هم برتافتند اسفندیارش نگسلد

باری، بدین طریق افغانستان شده است دری‌زبان و ما شده‌ایم فارسی‌زبان. -مضحک نیست؟- آیا مردم افغانستان زبان فارسی را نمی‌فهمند یا مردم ایران زبان دری را؟! کدام ایرانی است که حتی واژه‌ی از گویش شیرین فارسی دری کابلی برایش بیگانه باشد؟

در واقع کسانی که ما را از یکدیگر جدا کرده‌اند و افغانستان را در نقشه‌ها به رنگی درآورده‌اند و ما را به رنگی، و بین دورنگ را خطی نقطه چین کشیده‌اند، آنقدر شعور

داشته و دارند که بفهمند این مردم همه از یک قوم و قبیله اند، از یک خانواده اند. خونی که در رگ هایشان است بر قوم و خویشی بسیار نزدیک آنها گواهی می دهد، اینها به اصطلاح معروف، اگر گوشت یکدیگر را بخورند استخوان هم را دور نمی اندازند. در اصل از قدیم هم گفته اند «برادران دعوا کنند، ابلهان باور کنند» فردا روز، روزگار تمایلات فطری اینها را بار دیگر به هم نزدیک خواهد کرد و نزدیک هم کرده است، پس با گذاشتن انگشت بر نقاط حساس، این جدایی را عمیق تر باید کرد. از آن خواب هایی که ابلهان دیگری، با تکیه بر زبان ترکی، برای آذربایجان دیدند و این روزها ابلهان تازه بی که گویا نمک گیر ورقه ی دکترای عثمانی ترکیه شده اند، می بینند.

باری برویم به سراغ زبان فارسی و زبان دری. دیدیم که ما را صاحب دو زبان کرده اند. حالا به متون فارسی دری نگاهی کنیم و میزان رذالت را در سیاست دریابیم: کتابی تصنیف کنم به پارسی دری که اندر وی اصلها و نکته های پنج علم از پیشینگان گرد آورم.^۱

ملاحظه می فرمایید، در اصل زبانی بوده است به نام «فارسی دری» پس از جدا کردن افغانستان از ایران، دولت های این مملکت «نوساز» برای قطعیت دادن به این جدایی و اجتناب از خطر بالقوه ی اتحاد مجدد این دو بخش ایران، نخست زبان فارسی دری را از صورت یک زبان رسمی خارج کردند و یک زبان محلی دیگر ایرانی را به نام پشتو یا پختو جانشین آن نمودند و این زبان اخیر، آن چنان سابقه ی ادبی شناخته شده بی نداشت و جز سیاست و سیاست و هم پشتوانه ی دیگری نداشت. نتیجه اینکه پس از مدتی دستگاه های حکومتی به اجبار پذیرفتند که فارسی دری را به هیچ وجه نمی توان از صحنه ی زندگی مردم خارج کرد و آن گاه زبان رسمی دو تا شد. فارسی دری و پشتو و این هر دو پر واضح است که از دید زبانشناسی تاریخی ایرانی، دو برادرند یکی بزرگ تر و غنی تر و مایه دارتر و دیگری کوچک تر و فقیرتر و کم مایه تر. و چون مدت های مدید بود که دیگر اصطلاح «فارسی دری» جای خود را به اصطلاح ساده ی «فارسی» داده بود، باز هم برای اطمینان هر چه بیش تر از جدایی، فکر بکری کردند و این بود که آمدند و اصطلاح «دری» را زنده کردند. البته دستشان مریزاد برای این کار. اما

۱. دانشنامه ی علایی ابن سینا.

نام زبانیشان را گذاشتند «دری» و البته این صفت را به عنوان جانشین قطعی و ابدی برای موصوف زنده وحی و حاضر-یعنی فارسی- قرار دادند. و بر این شیوه زبان ما شد «فارسی» و زبان آنها شد «دری». آقای عبدالحی حبیبی کابلی که در مقدمه بر کتاب «طبقات الصوفیه» خواجه عبدالله انصاری هروی همه جا نام زبان مشترك ما را «فارسی» نوشته است، چند سال بعد در نامه‌یی که به مناسبتی برای مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات تهران فرستاده، حتی یکبار اصطلاح «فارسی» را به کار نبرده و همه جا «دری» نوشته است و نه حتی «فارسی دری»! پدر سیاست بسوزد!

باری برای «فارسی دری» و اینکه گاهی به تنهایی فارسی یا دری گفته شده و همه دلالت بر یک زبان واحد دارد، سند و مدرک فراوان است و ما برای نمونه چند تایی را به نظر شما می‌رسانیم. اما پیش از آن باید بگوییم که واژه‌ی «فارسی»-همچون فارس به معنای ایران- به طور دقیق به معنی ایرانی است و بنابراین زبان فارسی یعنی زبان ایرانی، و از آنجا که ایرانیان-مثل هر قوم و ملت دیگر- دارای لهجه‌های مختلف بوده و اکنون هم هستند، به ظاهر نویسندگان عرب زبان برای تمیز آنان از یکدیگر، اوصاف و عناوینی به آنها اضافه کرده‌اند برای مثال مسعودی در مروالذهب به جای زبان «پهلوی» اصطلاح «فارسیه‌الاولی» و گاهی «فارسیه‌الفهلوی» را به کار برده و البته گاهی «فهلوی» تنها را و اما، هم او فارسی دری را «الفارسیه‌الثانیه» هم نامیده است شاید علت این امر آن بوده که در اصل در متن‌های پهلوی، نام آن زبان «پارسیک» آمده معادل «پارسی»، فارسی^۱.

استخری، زبان همه‌ی مردم ایران را پارسی می‌داند. او که کتاب خود را در قرن سوم هجری نوشته است درباره‌ی زبان‌هایی که در آن هنگام در ایران رایج بوده می‌نویسد: ایشان را سه زبان است. پارسی که با یکدیگر گویند و گرچه در ناحیت‌ها تفاوتی باشد همه یکسان بود. همه‌ی مردم پارس، زبان یکدیگر دانند و لغتی پوشیده نماند و زبان پهلوی که به روزگار پارسیان مکاتبات و دیوان بدان زبان بوده.^۲ که بعدها، آن فارسیه‌الثانیه و این پارسی فارسی برابر شد با فارسی دری که به

۱. نگا: دکتر علی اشرف صادقی. تکوین زبان فارسی ص ۱۴ به بعد.

۲. نقل از پیش‌گفتار بر مقدمه‌ی الادب زمخشری به تصحیح محمدکاظم امام ص ۲۳.

احتمال قریب به یقین زبان رسمی و دولتی بوده است. باری اصطلاح فارسی دری همان طور که گفتیم به سه صورت ۱) فارسی ۲) دری ۳) فارسی دری، در متن های فارسی و عربی به کار رفته و در هر شکل مقصود همین زبانی است که این بنده و آقای ایلدرم، هر دو قلم به دست گرفته ایم و بدان می نویسیم بلکه ایران و ایرانیان یعنی صاحبان و پاسدارندگان این زبان دلاویز هزاردستانی را بشناسیم و میراث نیاکان را از چشم زخم این زمانه ی غدار نگهبانی کنیم.

در ترجمه ی تفسیر بزرگ محمدبن جریر طبری می خوانیم:
این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمدبن جریر الطبری رحمه الله علیه، ترجمه کرده به زبان «فارسی دری» راه راست.^۱
و نیز:

پس علما را گرد آرد و از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند روا باشد خواندن و نبشتن و تفسیر قرآن به پارسی.
«دیگر آن بود که این زبان پارسی، از قدیم باز، دانستند از روزگار آدم تا روزگار اسمعیل پیامبر، همه ی پیغامبران و ملوکان روی زمین به پارسی سخن گفتندی ... و اینجا، بدین ناحیت (یعنی ناحیه ی حکومتی سامانیان) زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجمند.^۲

نرشخی مؤلف کتاب تاریخ «بخارا» در سبب تألیف کتاب خود می گوید:
تألیف این کتاب به عربی بود. دوستان از من درخواست کردند که این کتاب را به فارسی ترجمه کن.^۳

مقدسی در احسن التقاسیم، ضمن برشمردن اقلیم های هشتگانه یی که مختص ایرانیان است، می گوید:
و کلام اهل هذه الاقالیم الثمانیه، بالفارسیه الا ان منها دریه و منها منقلغه و جمیعها تسمى الفارسیه.^۴

۱. تفسیر بزرگ محمدبن جریر طبری، چاپ دانشگاه به تصحیح حبیب یغمایی ص ۵.

۲. همان.

۳. تاریخ بخارا، ص ۳۷.

۴. احسن التقاسیم، ص ۱۷۱.

و باز هم او درباره‌ی زبان‌های مردم خراسان می‌گوید:
و السننهم (اهل خراسان) «فارسیه الدرّیه».

و پس از آنکه شرحی می‌آورد درباره‌ی خوبی و بدی بعضی زبان‌های این ناحیه، زبان مردم بلخ را از همه بهتر می‌داند اضافه می‌کند:

جميع السنة اهل خراسان و بلاده ورساتيقه، دريه و انما سمي ما جالسها درياً لانها اللسان الذي تكتب به رسائل السلطان و ترفع بها اليه القصص و اشتقاق من الدر (ال - در) و هوالباب يعنى انه الكلام الذي تتكلمه على الباب.

و اما شهرهای خراسان که به قول مقدسی، زبانشان فارسی دری است عبارتند از: نیشابور، بلخ، هرات، توس، نسا، سجستان، بست، مرو (مرو رود - و مرو شاهجان) سرخس، ابیورد، غرج‌الشار، جوزجانان، خوارزم، کوزه‌کنان، بامیان، تخارستان و بخارا.

در کتاب فضایل بلخ چنین می‌خوانیم:

و در آثار آمده است که ملایکه که در گرد عرش عظیم‌اند، کلام ایشان به فارسی دری است و حسن بصری... گوید که اهل بهشت را زبان، پارسی است و نضرین شمیل می‌گوید که پارسی دری زبان اهل بلخ است.^۱

این عبارت را هم از کتاب اخوان‌الصفاء نقل کنیم:

پس رای مجلس سامی... چنین اتفاق افتاد که این کتاب اخوان‌الصفاء را این ضعیف به پارسی دری نقل کند.^۲

سید اسمعیل جرجانی که کتاب عظیم طبیبی خود - ذخیره‌ی خوارزمشاهی - را در انتهای قرن پنجم هجری به رشته‌ی تحریر درآورده است و آن هم در خوارزم، زبان کتابت خود را پارسی می‌نامد:

[این کتاب را] به پارسی ساخت تا به برکات دولت او منفعت کتاب به هرکسی برسد و خاص و عام را بهره باشد.

و بعد:

گرچه این خدمت به پارسی ساخته آمده است، لفظ‌های تازی که به تازی معروف است و

۱. فضایل بلخ، ص ۲۹-۳۰.

۲. چاپ بمبئی، ۱۳۰۴، ص ۳.

بیش تری مردمان معنی آن دانند و به تازی گفتن سبک تر باشد، آن لفظ هم به تازی یاد کرده آید... و از این لفظها بیش تری را پارسی نیز گفته اند.^۱

در شعر فارسی نیز این مصداق به فراوانی یافت می شود و این مشت را به نمونه از خروارها می آوریم. اگر چه می دانیم آنها که در وجودشان «غش» هست و با کمال وقاحت، از یک زبان، دو زبان می سازند و از یک ملت دو ملت، دریده چشم تر از آن هستند که «سیه رو» شوند:

بفرمود تا پارسی دری
نوشتند و کوتاه شد داوری

فردوسی

کجا بیور از پهلوانی شمار
بود در زبان دری ده هزار

فردوسی

مگر آنکه گفتار او بشنوی
اگر پارسی گوید ار پهلوی

ناصر خسرو

بسی رنج بردم در این سال سی
عجم زنده کردم بدین پارسی

فردوسی

من آنم که در پای خوکان نریزم
مرا این قیمتی در لفظ دری را

ناصر خسرو

نظامی که نظم دری کار اوست
دری نظم کردن سزاوار اوست

نظامی

چو عندلیب، فصاحت فروشد ای حافظ

تو قدر او به سخن گفتن دری بشکن

حافظ

شکرشکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می رود

حافظ

بر رقعه ی نظم دری قایم منم در شاعری

با من به قایم عنصری نرد بخارا ریخته

خاقانی

چون در دورسته دهانت

نظم سخن دری ندیدم

سعدی

بحث درباره ی زبان فارسی دری، از حوصله ی این مقال خارج شد تنها قصد ما آن بود که نشان دهیم سیاست هایی سعی دارند پس از آنکه ما را از جنبه ی سیاسی از یکدیگر جدا کردند و از سرزمین اجدادیمان، دو کشور ساختند- تاجیکستان^۱ و سایر «ستان»ها را که رقیب پیش از آن بلعیده بود- از لحاظ فرهنگی نیز ما را از هم جدا کنند. اما خوشبختانه این یکی دیگر شدنی نیست چرا که این را نمی توان با پیمان های دوستی بین دو کشور و دو دولت که رؤسای آنها طی تشریفاتی با سلام و صلوات و بوق و کرنای رادیو و تلویزیون، امضا می کنند مقایسه کرد، آن پیمان ها به راحتی قابل گسستن اند ولی این پیوندی است قومی و قبیله یی، پیوند برادران و خواهران و عمه ها و عموها و دایی ها و خاله ها و فرزندان آنان است. آری! درست پیوند خانوادگی است. دوستان را می شود انتخاب و سپس عوض کرد ولی برادران و خواهران را نه! آنها تا زنده ایم به گردن وجود ما آویخته اند. مگر نمی بینید عرب ها با وجود پراکندگی در چندین کشور و چندین دولت و با همه ی پریشیدگی های سیاسی، خود را متعلق به یک وطن و یک خانواده می دانند و از «وطن عربی» حرف می زنند؟ آخر مگر ما را چه رسیده است؟

«ما نیز هم بد نیستیم» ما مردم ایران کنونی و مردم قفقاز و افغانستان و تاجیکستان و

۱. امروز سرِ بیندیم که آن ایران از بند رسته، شور پیوستن به مادر را در رگ رگ خود، روان دارد.

کرده‌های ساکن سوریه و عراق و ترکیه و هر جای دیگر جهان بگذارید نشانی ساده‌تر بدهم، تمام ملت‌هایی که نوروز را جشن می‌گیرند همه یک ملتیم، در چند تصویر، که آن هم دیگران از ما رسم کرده‌اند.

سه نگردد بریشم ار او را

پرنيان خوانی و حریر و پرند

ما زبان دلمان یکی است. اگر در گفتگو و در زبان نثر، کمی بین فارسی ایران و فارسی افغانستان تفاوت باشد، در زبان شعر که زبان دل و عواطف و احساساتمان است هیچ تفاوتی نیست و برای اثبات این امر سخن را پایان می‌دهم با دو غزل، یکی از شاعری از افغانستان و دیگر از شاعری متعلق به ایران کنونی! یکی از «استاد خلیل الله خلیلی» است و دیگری از «ملک الشعراى بهار». هیچ آشنای به شعر و ادب پارسی دری نمی‌تواند بین این دو تفاوتی پیدا کند و بگوید کدام از این است و کدام از آن:

همه مشت خار گشتم که زنی شرارم امشب
به هوا دهی فشانى همه جا غبارم امشب
همه دام‌ها گسستم همه بندها شکستم
ز جهان و جان برستم که کنی شکارم امشب
چو شکسته آن درایم که ز کاروان جدایم
همه سوزم و نوایم که بری به کارم امشب
نی شعله آفرینت تب و تاب زندگی داشت
شرری که پاک سوزد من و مشت خارم امشب
نچکد ز خامه حرفی که پیام دل گذارد
گلوی قلم به سختی چقدر فشارم امشب
و دیگری:

بگرد ای جوهر سیال در مغز بهار امشب
سرت گردم نجاتم ده فروغ روزگار امشب

نقدی بر مقالہ ی

معرفی قطعات الحاقی شاہنامہ



آقای دکتر خالقی مطلق در مقاله ی فوق^۱ مقصودشان از قطعات الحاقی تکه هایی است که پس از فردوسی، دیگران - اعم از کاتب یا خواننده - به شاهنامه افزوده اند. در این مقاله چند قطعه از این قطعات به خوانندگان معرفی شده و برای اثبات الحاقی بودن هر یک از آنها دلایلی چند نیز اقامه گردیده است. در این مختصر ما برآنیم که آن دلایل را بررسی کنیم و ببینیم به واقع برای الحاقی شناختن آن قطعات کافی هستند یا خیر؟ البته نویسنده ی محترم مقاله، پیشاپیش این نظر را به خواننده القا می کنند که: «این ابیات زشت و سخیف»^۲ اند و «الحاقی بودن بیش تر آنها روشن است» و نیز در بسیاری از آنها «وصلگی سخن به طور کامل آشکار است». با وجود این کوشش کرده اند که: «دلایل الحاقی بودن آنها را» برشمارند.

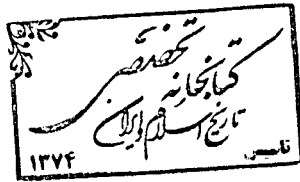
به گفته ی ایشان، «نخستین دستبرد»^۳ بزرگ در همان دیباچه ی کتاب است و خلاصه ی آن، این است که چون فردوسی شیعه بوده و ابیاتی در ستایش پیامبر (ص) و علی (ع) گفته، یک خواننده ی سنی این موضوع را توهینی به مذهب خود دانسته و بیت هایی در ستایش ابوبکر و عثمان درون متن کرده.

بنابراین پایه ی اصلی استدلال ایشان چنین است که اگر شاعری مدح محمد (ص) و علی (ع) بگوید و اشاره یی به بقیه ی صحابه ی پیامبر (ص) نکند، سنیان متعصب این را اهانتی نسبت به مذهب خود خواهند دانست. اما سنیان قرن هاست این غزل مولوی را در

۱. نقد حاضر اول بار در مجله ی ایرانشناسی (زیر نظر آقای جلال متینی) به چاپ رسید، در همان شماره توضیح مفصلی از طرف آقای جلال متینی آمده بود که در انتهای همین مقاله به چاپ رسیده است. ناشر.

۲. در حقیقت این نوع کلمات شایسته نبوده که در چنین مقاله یی به کار رود. از آن گذشته، پیش از آوردن دلیل، پیشداوری چرا؟

۳. من نمی دانم می شود به این کار، یعنی اضافه کردن ابیاتی بر شاهنامه، دستبرد گفت؟ آخر دستبرد یعنی دزدی. اگر می گفتند دستکاری باز بهتر بود.



دیوان شمس که :

تا صورت پیوند جهان بود علی بود
تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
حتی :

این کفر نباشد سخن کفر نه این است
تا هست علی بوده و تا بود علی بود

دیده اند و خوانده اند و هیچ گاه هم همت نکرده اند در مقابل آن، برای مثال غزلی در مدح عمر بسازند که : «تا بود در این دار فنا، عشق عمر بود». باری این بنده می تواند ادعا کند که به هیچ وجه از کسانی نیست که تا سبب آدم^۱ - زیر نفوذ شاهنامه های سنتی باشد، بنابراین سعی می کند که دلایل ایشان را برای اثبات الحاقی بودن این ابیات بررسی کند و ضمن این بررسی نظر خود را هم در اختیار خواننده بگذارد.

نخست، ایشان چهار بیت زیر را الحاقی تشخیص داده اند :

که خورشید بعد از رسولان مه
نتابید بر کس ز بوبکر به
عمر کرد اسلام را آشکار
بیاراست گیتی چو باغ بهار
پس از هردوان بود عثمان گزین
خداوند شرم و خداوند دین
چهارم علی بود، جفت بتول
که او را به خوبی ستاید رسول

این چهار بیت در میان ابیات ۸ و ۹ متنی که مورد قبول ایشان است اضافه شده و آن

ابیات چنین است :

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی
خداوند امر و خداوند نهی

۱ . تا سبب آدم به زبان معمولی ما می شود تا خرخره!

که من شهر علم علیم در است

درست این سخن گفت پیغمبر است

اما بردازیم به دلایل ایشان برای اثبات الحاقی بودن آن چهار بیت:

۱- بیت‌های هشتم و نهم، ترجمه‌ی این حدیث از پیامبر اسلام است که فرمود انا مدینه العلم و علی بابها، يك نفر از اهل تسنن آمده و بیت هشتم و نهم این قطعه را از هم شکافته و چهار بیت بالا را به میان آنها وصله کرده است و سپس به گونه‌یی که خاص بیش تر قطعات الحاقی ست^۱ در مصراع دوم بیت چهارم دوباره سخن را به بیت نهم ربط داده است، ولی با این حال وصلگی سخن به طور کامل آشکار است.

قدر مسلم این است که تا اینجا هیچ گونه دلیلی اقامه نشده، خود مطالبی که در فوق آمده برای اثبات نیازمند به دلیل است و بدیهی ست که نمی تواند دلیل اثبات امر دیگری گردد. اما دلیل دوم ایشان:

۲- شاعر پس از بیان حدیث مذکور برای تأکید بیش تر روی عقیده‌ی مذهبی خود تمثیلی می آورد از دریا و هفتاد کشتی، که اشاره است به مذاهب فرق گوناگون اسلامی... در میان این هفتاد کشتی يك کشتی میانه است که از همه بزرگ تر و زیباتر است و در آن کشتی محمد و علی (ع) و اهل بیت او نشسته اند و هر کس چشم داشت بهشت دارد باید به این کشتی میانه درآید یعنی به مذهب تشیع بگردد.

اینجا سوء تفاهمی سخت روی داده است. هفتاد کشتی به هیچ وجه اشاره به مذاهب مختلف اسلام نیست، بلکه اشاره است به ادیان و مذاهب مختلف. اجازه بدهید مطلب را بیش تر بشکافیم. در بسیاری از مردم شیعه مذهب این تصور وجود دارد که سنی مذهب همان تقدسی را که شیعه برای علی (ع) و دیگر امامان قایل است، برای ابوبکر و عمر و عثمان قایلند، که البته در اصل چنین نیست، یعنی اهل سنت، همچون مردم شیعه مذهب علی (ع) را از سه صحابی دیگر برتر می داند، علی (ع) کرم الله وجهه است در حالی که سه صحابی دیگر رضی الله عنه، علی (ع) از مقدسان اسلام است، در حالی که سه صحابی دیگر فقط جانشین پیامبر (ص) و رئیس حکومتند. به این مطلب باز

۱. این نیز از همان القائت و پیشداوری هاست. آیا همه‌ی خوانندگان می دانند که ابیات الحاقی را چگونه به داستان اصلی- به قول ایشان- وصله می کرده اند؟ آقای خالقی چندین بار از این اصطلاح وصله کردن استفاده کرده اند.

هم توجه خواهیم کرد. فقط در اینجا لازم است یادآوری کنیم که این چهار بیت - که نویسندۀ ی محترم آنها را الحاقی دانسته اند، به تقریب نظیر ابیاتی ست که در یکی از قصاید معروف سعدی آمده است با مطلع:

شکر و سپاس و منت و عزت خدای را

پروردگار خلق و خداوند کبریا

در جایی که از صحابه ی پیامبر (ص) سخن می رود در مدح ابوبکر و عمر و عثمان، هر یک، سه بیت سروده است:

آن یار غار سید و صدیق نامور

مجموعه ی فضایل و گنجینه ی صفا...

دیگر عمر که لایق پیغمبری بُدی

گر خواجه ی رسل نبدی ختم انبیا...

دیگر جمال سیرت عثمان که برنکرد

در پیش روی دشمن قاتل سر از حیا...

و اما درباره ی علی (ع) شش بیت آورده که ما نخستین و آخرین آن ابیات را می آوریم:

کس را چه زور و زهره که وصف علی کند

جبار در مناقب او گفته هل اتی...

فردا که هرکسی به شفیعی زنند دست

ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی

ملاحظه می فرمایید که از نظر سعدی - که در سنی بودنش تردید نیست - علی (ع) تا چه حد برتر از سایر خلفاست تا جایی که می تواند شفیع گناهان یک سنی باشد و چنین مرتبه یی به هیچ یک از سه صحابی دیگر داده نشده است. حتی اهل بیت نیز چنینند، به دنبال آن ابیات می خوانیم:

یا رب به نسل طاهر اولاد فاطمه

یا رب به خون پاک شهیدان کربلا

باری غرض این بود که معلوم داریم این مطلب که یک سنی نمی تواند مدح علی (ع)

معرفی قطعات الحاقی □ ۳۴۹

را برتابد و برای تلافی مدح سایر صحابه را اضافه می‌کند، پایه‌ی درستی ندارد.

نویسنده‌ی محترم بر مبنای همین تفکر است که ادامه می‌دهند:

چگونه ممکن است که کسی در بالا چند بیت در ستایش ابوبکر و عمر و عثمان بگوید و سپس چند بیت پایین‌تر بگوید که تنها کسی به بهشت می‌رود که سوار کشتی تشیع شده باشد که در واقع در عمل گفته است که هر کس به کشتی مذاهب دیگر درآید کشتی او غرق خواهد شد و روی بهشت و رستگاری را نخواهد دید... آشکار است که با این چهار بیت، همه‌ی نظم و منطق این قطعه درهم می‌ریزد.

البته چنین نیست، در گفتار فردوسی تضادی به چشم نمی‌خورد. نظم و منطق قطعه هم به هیچ وجه به هم نمی‌ریزد. مگر در قصیده‌ی سعدی که علی (ع) را شفیع روز قیامت می‌داند و ابوبکر و عمر و عثمان را نه، نظم و منطقی به هم ریخته؟ به گمان من تضاد در استنباط نویسنده‌ی محترم است. باز هم توضیح می‌دهم:

نخست باید گفت که شیعه بودن فردوسی - گرچه از قدیم گفته‌اند - موضوع اثبات شده‌ی نیست و به عنوان یک اصل پذیرفته شده نباید تلقی گردد. و دیگر آنکه اگر فردوسی سنی هم می‌بود، ابوبکر و عمر و عثمان را در کشتی پیامبر و اهل بیت او جا نمی‌داد، چرا؟ برای آنکه - همان گونه که پیش از این گفتیم - این سه صحابی اگر چه بسیار بسیار مورد احترام اهل سنت هستند ولی برای آنها جنبه‌ی تقدس ندارند، در اصل پیشوای مذهبی - به خلاف علی (ع) و امامان برای شیعه - نیستند. پیشوایان مذهبی سنیان چهار تن‌اند که مذاهب شافعی و حنفی و مالکی و حنبلی برگرفته از نام‌های آنان است و این چهار تن بر آنها امام و پیشوای مذهبی به شمار می‌آیند، حتی آنان نیز موقعیت و منزلت امامان شیعه را در نزد پیروان خود ندارند، حتی علی (ع) و سایر امامان شیعه برای آنها مقدسند. نشنیده‌اید که امام شافعی چه گفته است: قدمات شافعی و لم یدرك ربّه علی أم الله. و حتی در فقه شافعی آمده است که هر کس دوازده امام را قبول نداشته باشد - که پیشوایان دین و از اهل بیت نبوتند - کافر است.^۱

اما سدیگر دلیل ایشان بر الحاقی بودن آن چهار بیت، نیز باز مبتنی بر شیعه بودن

۱. فقه شافعی برای تدریس در مدارس اهل سنت. لارستان فارس.

فردوسی و سنی بودن محمود است و نوشته اند:

علت اختلاف او با محمود نیز بیش از هر چیز همین اختلاف مذهبی بوده که نظامی عروضی در چهار مقاله بدان اشاره کرده است.

این بنده تاکنون از اختلاف فردوسی با محمود چیزی نشنیده است و به نحو اولی از این که مذهبی بوده است یا خیر؟ فردوسی ابیات فراوانی در مدح محمود دارد و بی شک وقتی آن ابیات را می سرود، مذهب محمود را می دانست. بنابراین اختلاف او با محمود - آن هم بر سر مذهب - به کلی ناموجه است. اگر آنچه نوشته اند درست باشد، اختلاف بر سر پول، یعنی بر سر مقدار صله بوده است نه دین. محمودی که به گفته ی خودش انگشت در جهان کرده و قرمطی می جست و هر جا که می جست بر دار می کرد، چطور شد که تنها فردوسی را که به عقیده ی ایشان، به این شدت شیعه بوده، نگهداشته و سر او را نبریده، فقط به داشتن اختلاف بسنده کرده است.^۱

دلیل چهارم ایشان بر الحاقی بودن آن چهار بیت این است که:

این مضمون که خورشید بعد از رسولان بزرگ بر هیچ کس بهتر از ابوبکر نتابیده سخنی مضحك است.

ای کاش چنین حرف تند و اهانت آمیزی بر قلم ایشان جاری نمی شد. چرا که میلیون ها ایرانی سنی مذهب - و نیز غیر ایرانی - چنین عقیده یی دارند و کسی هم نباید به خود اجازه بدهد عقیده ی آنها را مضحك قلمداد کند. باری، سپس چنین ادامه می دهند:

همچنین مضمون بیت دوم که عُمَر اسلام را آشکار کرد، حتی از دهان يك سنی مذهب هم مبالغه یی کفرآمیز است، چه برسد از سوی يك نفر شیعی و ملی چون فردوسی.

صرف نظر از ادعای شیعی بودن فردوسی که همچون ستون استواری، تکیه گاه

۱. بنده معتقدم که وقتی محمود شاه شد، یعنی حوالی سال ۳۹۰ فردوسی شاهنامه را به دربار برد و به او هدیه کرد. محمود طبق روال معمول خود صله یی به شاعر داد و به طور قطع اطلاعات چندانی از شاهنامه نداشت - و راستی را اگر خوانده بود و اطلاع می داشت به هیچ وجه چیزی نمی داد - که در مقایسه با صله هایی که به شاعران مدیحه سرای درباری داده می شد البته ناچیز بود. این بر فردوسی گران آمد و آن را توهینی نسبت به کتاب خود دانست و با توهینی تندتر - بخشیدن آن صله به حمای و فقاعی - به آن پاسخ داد و از غزنه گریخت. بقیه ی داستان ها، بر ساخته های بعدی ست.

تمام استدلال‌های سست نویسنده‌ی محترم است، این سخن درست که عمر اسلام را آشکار کرد چه نوع کفری ست؟ کفر واژه‌یی است که معنای مخصوص خودش را دارد. به فرض این که این جمله دروغ محض هم باشد باز نمی‌توان آن را کفر دانست، چه برسد به این که آن را روایاتی تأیید می‌کنند و آن اینکه قبل از آشکارا شدن تبلیغ اسلام از طرف پیامبر(ص)، مسلمانان مخفیانه در خانه‌ی شخصی به نام ارقم جمع می‌آمدند. وقتی عمر اسلام آورد این را برنتافت و گفت چرا ما باید دین خود را مخفی کنیم، در حالی که ما بر حقیق و آنها بر باطل؟ پیامبر گفت عده‌ی ما اندک است و دیدید که چه رفتاری با ما دارند. به هر حال اصرار عمر باعث شد که مسلمانان در دو صف از خانه خارج شدند که در رأس یکی از دو صف حمزه عموی پیامبر قرار داشت و در رأس صف دیگر عمر، و بدین ترتیب وارد مسجدالحرام شدند. در این روز بود که پیامبر عمر را فاروق لقب داد، زیرا او اسلام را ظاهر کرد و بین حق و باطل فرق ایجاد کرد. وقتی عمر مسلمان شد، مشرکین گفتند از امروز قوم ما نصف شدند و این آیه نازل شد...^۱

از این گذشته، انتشار اسلام در خارج از جزیره‌العرب نیز به ابتکار عمر بود. چه تا زمان خلافت عمر، اسلام به هیچ وجه در خارج از شبه جزیره به جایی رخنه نکرده بود. بنابراین بیان اینکه عمر اسلام را آشکارا کرد، از هیچ جهت نادرست نیست، چه برسد به اینکه زبانم لال کفر تلقی شود. اگر چنین حرفی کفر باشد، دیدیم که سعدی بدترش را گفته:

دیگر عمر که لایق پیغمبری بُدی
گر خواجه‌ی رسل نبدی ختم انبیا
سالار خیل خانه‌ی دین صاحب رسول
سردفتر خدای پرستان بی‌ریا
دیوی که خلق عالمش از دست عاجزند
عاجز در آن که چون شود از دست وی رها

۱. برای تفصیل نگاه: دایرةالمعارف القرن رابع عشر. محمد فرید وجدی، چاپ مصر ۱۹۲۱، ج ۶، ص ۷۰۷ و بعد.

سعدی عمر را به طور دقیق هم شأن و هم وزن پیامبر می داند. او به صراحت می گوید که اگر مسیله ی ختم نبوت در میان نبود عمر برای پیغمبر شدن هیچ کم و کسری نداشت، به نظر سعدی عمر «سردفتر خدای پرستان بی ریا» به شمار می رود.

دلیل دیگر ایشان این است که در همان بیت مربوط به ابوبکر واژه ی «بعد» آمده که در تمام شاهنامه همین یکبار به کار رفته. به عقیده ی بنده نیز این دلیل قوی ست و شایان توجه، ولی البته نمی تواند ردکننده ی هر چهار بیت و به گفته ی ایشان دلیل «بسیار مهمی در الحاقی بودن این قطعه» باشد. تردیدی نیست که یا بیت الحاقی ست یا واژه ی «بعد» تحریف شده ی واژه ی دیگری است. من احتمال می دهم که اصل چنین بوده:

که خورشید جز از رسولان مه

نتابید بر کس ز بو بکر به

«جز از» به شیوه ی پهلوی، یعنی ^vjud az هم نزدیک است. شاید هم در اصل بوده جُداز، و کاتب «جُداز» را به «بعد از» تغییر داده که بی شباهت هم نیستند.

ششمین و آخرین دلیل ایشان، در واقع یک ضد دلیل است. نقل می کنیم و می گذریم:

از میان پانزده دستنویس اساس تصحیح نگارنده [تنها] سه دستنویس این چهار بیت را ندارند!!

به دنبال این چهار بیت، در همین قطعه، پنج بیت دیگر، الحاقی تشخیص داده شده اند:

خردمند کز دور دریا بدید

کرانه نه پیدا و بُن ناپدید

بدانست کاو موج خواهد زدن

کس از غرق بیرون نخواهد شدن

به دل گفت اگر با نبی و وصی

شوم غرقه دارم دو یار وفی

همانا که باشد مرا دستگیر
خداوند تساج و لوا و سریر
خداوند جوی می و انگبین
همان چشمه‌ی شیر و ماء معین

به گفته‌ی نویسنده‌ی محترم این پنج بیت در هر پانزده دستنویس اساس کار ایشان بوده ولی ... به هر حال مورد بی‌مهری قرار گرفته‌اند. در این باره نیز دلایلی آورده و مرقوم فرموده‌اند:

بیت پانزدهم دنباله‌ی بیت چهاردهم است و این پنج بیت به وسط آنها وصله شده‌اند. و سپس آنچه در این پنج بیت می‌گوید نقیض مطالب بیت‌های پس و پیش آن است. در بیت‌های چهاردهم و پانزدهم می‌گوید اگر چشم بهشت داری به کشتی میانه درآی، یعنی به سخن دیگر این کشتی و سرنشینان آن از طوفان دریا نجات خواهند یافت.

گویا باز سوءتفاهمی روی داده است. اجازه بدهید یک بار دیگر شعر را بخوانیم:

خردمند کز دور دریا بدید
کرانه نه پیدا و بُن ناپدید
بدانست کاو موج خواهد زد
کس از غرق بیرون نخواهد شدن

تا اینجا، یعنی شخص خردمند، فهمید یا می‌فهمد که این دریا - که همین گیتی ست، فردوسی این جهان را به دریایی تشبیه کرده - موج خواهد زد و همه غرق خواهند شد. هیچ کشتی از غرق بیرون نخواهد شد، حتی آن پهن کشتی آراسته همچون عروس، به عبارت ساده‌تر، همه خواهند مرد. نجات، نجات اخروی ست، نجات از مرگ نیست:

اگر چشم داری به دیگر سرای^۱
به نزد نبی و وصی گیر جای

به عبارت ساده‌تر هر کس چشم بهشت دارد باید مسلمان بمیرد.

دلیل دیگر: نوشته‌اند که نظامی عروضی که این قطعه را در چهارمقاله نقل کرده،

۱. یعنی، دنیایی غیر از این دنیا.

درست همین پنج بیت را نیاورده، یعنی در مأخذ خود نداشته است. نویسنده ی این سطور به هیچ وجه نمی تواند شگفتی خود را از چنین اظهار نظری پنهان دارد. آقای دکتر خالقی که پانزده نسخه ی معتبر دستنویس اساس کار خود را قبول ندارند چگونه است که به یک نسخه ی مفروض که نویسنده ی چهارمقاله در اختیار داشته اعتماد می کنند؟ چهارمقاله یکصد و پنجاه سال پس از درگذشت فردوسی نوشته شده و آن نسخه ی مفروض هم معلوم نیست تا چه حد می تواند معتبر شمرده شود. از اینها گذشته از کجا می شود فهمید که نویسنده ی چهارمقاله، این چهار بیت را از حافظه نقل نکرده است؟ در واقع ایشان فرض کرده اند که نظامی عروضی از نسخه یی استفاده کرده که فرض می کنیم این ابیات در آن نبوده است!

نتیجه یی که این بنده از اینها که بر شمرد می گیرد این است: دلایل ذکر شده، به هیچ وجه برای اثبات الحاقی بودن ابیات یاد شده قانع کننده و محکمه پسند نیست. بنابراین باید آنها را به طور رسمی متعلق به فردوسی دانست.

در داستان هوشنگ، تمامی روایتی که توجیه کننده ی پیدایش جشن معروف سده است الحاقی دانسته شده، این روایت که با بیت های پس و پیش غیرالحاقی آن - البته به زعم نویسنده ی محترم - ۳۵ بیت است به طور خلاصه چنین است:

شاعر در هفت بیت شرح می دهد که هوشنگ بود که آهن را از سنگ جدا کرد و پیشه ی آهنگری را ایجاد نمود. آب را از دریاها به هامون آورد و کشتزارها را آباد کرد، و بعد می گوید:

از آن پس که این کارها شد بسیج

نبد خوردنی ها جز از میوه هیچ

مردم لباسشان از برگ درخت بود و کیششان پرستیدن ایزد. آتش به وسیله ی او از سنگ پدیدار شد و آن چنان بود که هوشنگ سنگی را به طرف ماری پرتاب کرد. سنگ به سنگ دیگری برخورد و از آن جرقه یی برخاست و آتشی روشن شد و از آن روز این آتش را قبله کرد و شب که شد جشنی آراست و آتشی عظیم برافروخت و «سده نام آن جشن فرخنده کرد». تمامی این داستان که ۲۱ بیت است از نظر ایشان - به دلایل زیر الحاقی ست:

۱- پس از اتمام روایت سده، دوباره از کارهای هوشنگ سخن می‌رود که به ظاهر می‌باید پیش از بیتی که در بالا نقل کردیم می‌آمد.

که البته با جابه‌جا کردن آنها کار به تمام درست می‌شد و هیچ نیازی به حذف این بیت و یک بیت محکم و استوار و منطقی دنباله‌ی داستان نبود. مشکل بتوان به طور دقیق باور کرد که کسی - کاتبی یا خواننده‌ی - بیست و یک بیت را بیخود و بی‌جهت و بی‌مزد و بی‌منت، وارد شعر دیگری بکند و این همه هم سعی بکند که با اصل تفاوتی نداشته باشد.

۲- دلیل دوم ایشان این است که :

در بیت ۲۸ و ۲۹ می‌گوید، پس از این کارها که هوشنگ کرد، هنوز خوراک مردم از میوه بود و جامه‌شان از برگ در حالی که پیش از آن آمده است که مردم آهنگری و آبیاری و کشاورزی را هم فراگرفته بودند.

شعر را بخوانیم :

از آن پس که این کارها شد بسیج

نبد خوردنی‌ها جز از میوه هیچ

به نظر بنده، تا اینجا حق با آقای دکتر خالقی ست، به شرط آنکه کلمه‌ی هنوز در شعر می‌بود، چرا که این کلمه آب را به کلی گل‌آلود می‌کند. بدون «هنوز» حل مسئله بسیار آسان و ساده است. کاتبی به جای «از آن پیش» نوشته است «از آن پس»، همین، پس و پیش را با هم اشتباه کرده و تعمدی هم در کارش نبوده. انسان جایز الخطاست. شعر به احتمال بوده است :

از آن پیش کاین کارها شد بسیج

نبد خوردنی‌ها جز از میوه هیچ

۳- دلیل سوم ایشان :

هوشنگ در کوه «ماری دراز» می‌بیند. اما در نسخه‌ها به جای آن آمده است «چیزی دراز»

و آقای دکتر خالقی به درستی نوشته‌اند که «چیزی دراز سخنی کودکانه است» و این را دلیلی بر الحاقی بودن این قطعه دانسته‌اند. اما من معتقدم که در اصل هم بوده است

«ماری دراز» و شکل متن از دستکاری های یک کاتب کم مایه است. به دلایل بنده توجه بفرمایید:

وقتی داستان نویسی می نویسد که هوشنگ چیزی دراز در کوه دید، به زبان دیگر به خواننده حالی می کند که هوشنگ تا آن وقت مار ندیده بود. به عبارت دیگر مار هنوز کشف نشده بود! در اینجا داستان نویسی سعی خواهد کرد نخست به قهرمان داستانش به هر صورتی که می تواند مار را معرفی کند و اسمش را هم به او یاد بدهد یا لااقل به خوانندگان خود بگوید که آن چیز دراز، یک مار بوده که چون هوشنگ تا آن روز چنین جانوری ندیده بوده به نظرش فقط یک «چیز دراز» آمده است. اما همه ی قراین می گویند که چنین نیست. فردوسی نه مار را به هوشنگ شناسانده و نه به ما گفته است که هوشنگ مار را نمی شناخته است. درست به عکس، هوشنگ می داند که این «چیز دراز» جانور خطرناکی ست. سنگی برمی دارد و به شدت به طرف مار پرتاب می کند ولی «جهانسوز مار از جهانجوی رست». آری، هوشنگ مار را می شناخته و خطر آن را می دانسته و به همین دلیل در صدد قتل او برآمده است. قطعه را بخوانیم:

پدید آمد از دور چیزی دراز
سیه رنگ و تیره تن و تیز تاز
دو چشم از بر سر چو دو کاسه خون
ز دود دهانش جهان تیره گون
نگه کرد هوشنگ با هوش و هنگ
گرفتش یکی سنگ و شد تیز چنگ
به زور کیانی رهانید دست
جهانسوز مار از جهانجوی رست
نشد مار کشته ولیکن دراز
از آن طبع سنگ آتش آمد فراز

از نظر اینجانب به طور حتم و یقین، به جای چیزی دراز، در اصل بوده است ماری دراز. و با این تعویض یا تصحیح قیاسی ساده و کوچک، آن همه ابیات زیبا و استوار به

سبد باطله ریخته نمی شد.

۴- دلیل بعدی مربوط به قافیه ی بیت زیر است از همین داستان:

برآمد به سنگ گران سنگ خورد

همان و همین سنگ بشکست خورد^۱

که پنداشته اند دو واژه ی خورد به معنی کوچک و ریز ردیف هستند و شعر فاقد قافیه است. در حالی که چنین نیست. خورد اول به معنی کوچک است و خورد دوم جزء اول فعل مرکب «خورد شکست». بنابراین هر دو قافیه ی بیت را تشکیل می دهند نه ردیف.

بقیه ی حرف ها که فلان مصراع سست است و فلان ترکیب نمی تواند از فردوسی باشد، نه قابل اثبات است و نه قابل رد. چرا که مربوط می شود به سلیقه، و پوشیده نیست که هر کس سلیقه ی خود را بهتر از سلیقه ی دیگران می داند. اما این که در فلان نسخه هست و در بهمان نسخه نیست، هم قابل بحث نمی باشد زیرا خود آقای خالقی با پذیرفتن ابیاتی که در تمام نسخه های مورداعتنای خودشان وجود دارد این اسناد را از درجه ی اعتبار انداخته اند. چنان که در داستان زال نیز هفده بیت از نظر ایشان الحاقی تشخیص داده شده در حالی که در هر پانزده دستنویس ایشان بوده. درباره ی این هفده بیت آورده اند که: «یک شاعر روده دراز^۲ و کج سلیقه» این کار را کرده. روده درازیش به جای خود، اما جالب است که کج سلیقه گویی گوینده را -چه فردوسی باشد چه کس دیگر- خود ایشان هم قبول ندارند چه معترفند که: «بیت های این قطعه را نمی توان سست دانست».

یکی از مهم ترین دلایل ایشان در رد آن ابیات این است که فردوسی واژه ی گبر را به صورت صفت برای زال یا پدرش سام به کار برده است. ایشان نوشته اند:

واژه ی گبر... يك واژه ی آرامی ست و در زبان پهلوی [لابد مقصود خط پهلوی ست!] مرد

را به صورت هزوارش گبر می نوشتند.

۱. در مقاله ی آقای خالقی مطلق، قافیه با ضبط «خرد» آمده است.

۲. آقای دکتر خالقی! باور بفرمایید که روده دراز بسیار صفت زشتی ست و شایسته نبوده است که از قلم شما صادر شود. در اصل این اهانت است به فردوسی. خودتان قبول فرمودید که آن ابیات خوب است. خوب اگر کسی با سرودن چند بیت خوب روده دراز شود، فردوسی با پنجاه و چند هزار بیت چه می شود؟!

تا اینجا ارتباطی به موضوع ندارد و بدون فاصله «و این واژه از راه عربی به فارسی آمده و به معنی کافر و ملحد به پیروان زرتشت گفته می‌شد.» در اینجا چند نکته قابل تأمل است. همان طور که مرقوم فرموده اند هزوارش مرا در آرامی مرد است پس چگونه می‌شود در عربی و فارسی معنی کافر به خود گرفته باشد؟ آیا چنین تغییر مبنای بی دلیل و ناموجهی قابل قبول است؟ یک وقت استاد فقید ما، شادروان پورداوود نوشت که گبر، تغییر شکل فارسی کلمه ی کفر یا کافر عربی ست. اما به هر حال به کار بردن واژه یی در معنای ملحد، که در اصل به معنی مرد بوده است، بسیار بسیار بعید می‌نماید. از آن گذشته اگر طبق نظر آقای دکتر خالقی این واژه از آرامی به عربی رفته، چگونه است که «گ» آن بر جا مانده و طبق قاعده به «ج» یا هر چیز دیگر بدل نشده است؟ آیا می‌توان واژه ی دیگری پیدا کرد که در آن «گ» (یا: پ، چ، ژ) باشد و در عربی با حرف دیگری تعویض نشده باشد؟ (مگر در زبان مصریان عرب شده که به جای «ج»، «گ» هست.) همه ی اینها به کنار، این نکته را چطور می‌توان توجیه کرد، واژه یی از آرامی به عربی رفته و از عربی به فارسی راه یافته، ولی هیچ اثری از آن در زبان عربی باقی نمانده باشد؟

به دنبال مطلب فوق آورده اند که:

... فردوسی در شاهنامه، همه جا از دین بهی و پیروان آن به نیکی یاد کرده است و به هیچ روی قابل تصور نیست که او درباره ی نیاکان خود و دین آنان چنین اصطلاح موهنی را به کار برده باشد.

موهن بودن این اصطلاح، البته، شواهد فراوان دارد ولی همان شواهد هم می‌گویند که این اصطلاح تنها شامل زرتشتیان نمی‌شده، بلکه بودایی و برهمایی و حتی مسیحی و سایر ادیان غیر از اسلام را دربر می‌گرفته. اما اگر چنانچه نویسندگی محترم فرموده اند - به پیروان «دین بهی» - یعنی زرتشتیان یا بهدینان - اطلاق شده است، که البته و به طور قطع درست است - این سؤال پیش می‌آید که مگر سام و زال زرتشتی بوده‌اند؟ این زمان، یعنی زمان نوجوانی زال، مطابق روایات شاهنامه، چند قرن به تولد زرتشت - یعنی بنیانگذار بهدینی - مانده است.

داستان کشتن رستم پیل سپید را و گرفتن او دژ سپند را، که بر روی هم یکصد و هشتاد بیت است، الحاقی شناخته شده است. نویسنده‌ی محترم پیش از آوردن هر گونه دلیلی مرقوم فرموده‌اند:

چنان‌که می‌بینید (۱۱) در يك قلم، صد و هشتاد و دو بیت درون شاهنامه کرده‌اند و پایان آن را با بند تنبان‌های شماره‌ی ۱۸۱ و ۱۸۲ به دنباله‌ی سرگذشت وصله زده‌اند.

اگر آقای دکتر خالقی نمی‌توانند در شاهنامه‌ی فردوسی واژه‌ی موهن گیر را ببینند، من هم انتظار ندارم بر قلم دانشمندی چنین عبارت‌های موهنی جاری شود. تشبیه شعر به بند تنبان، آن‌هم در مقاله‌یی که در عنوان آن نام یک استاد ایران‌شناسی دانشگاه به چشم می‌خورد به هیچ وجه زینده نیست ولی پس از اینها دلم می‌خواهد بدانم چگونه می‌شود به وسیله‌ی بند تنبان چیزی را به چیز دیگر وصله زد؟

مطلب هنوز زیاد است و به این مقاله پرداختن را، بیش از این روا نیست - که بخش دومی هم دارد که من ندیده‌ام - اما درباره‌ی ویس و رامین، در انتهای این مقاله مطلبی آمده است که نیازمند توضیح است. فخرالدین اسعد در مقدمه‌ی کتاب^۲ در سبب نظام کتاب گفته است:

مرا یک روز گفت آن قبله‌ی دین
چه گویی در حدیث ویس و رامین
که می‌گویند چیزی سخت نیکوست
در این کشور همه کس داردش دوست
بگفتم کان حدیثی سخت زیباست
ز گردآورده‌ی شش مرد داناست...
ولیکن پهلوی باشد زبانش
ندانند هر که برخواند بیانش
نه هر کس آن زبان نیکو بداند^۱

۲. ضبط آقای خالقی مطلق «بخواند» است.

و گر خواند همی، معنی نداند
 در این اقلیم آن دفتر بخوانند
 بدان تا پهلوی از وی بدانند
 کجا مردم در این اقلیم هموار
 بوند آن لفظ شیرین را خریدار
 آقای خالقی درباره ی ابیات فوق نوشته اند:

[فخرالدین اسعد] در مقدمه ی کتاب خود می نویسد که چند نگارش از این داستان به زبان پهلوی در این شهر هست.

بنده در ابیات بالا، به هیچ وجه چنین مطلبی نیافتم. شادروان مینورسکی تصور می کرد که این شش مرد دانا پیش از آن، داستان را به فارسی ترجمه کرده بوده اند.^۱ شاید همین مطلب که شاعر گفته که [این کتاب] داستان زیبایی ست که شش مرد دانا آن را گرد آورده اند باعث چنین اجتهاد توهم آمیزی شده است. به هر حال آنچه فخرالدین گفته، با استنباط آقای دکتر خالقی یکی نیست.

در خاتمه ی این مختصر که به درازا کشید، باید عرض کنم که من با کمال تأسف تاکنون شاهنامه ی مصحح دکتر خالقی را ندیده ام. اما از سوابق کارهای تحقیقاتی بسیار ممتع ایشان بی اطلاع نبوده ام. یک وقتی - ده سال پیش از این - در مجله ی آینده بر کتاب ایشان، یعنی اساس اشتقاق فارسی که ترجمه است از کتاب پل هرن و نظریات هوبشمان همراه با حواشی و یادداشت های بسیار مفید و ارزنده ی ایشان، نقدی نوشتم.^۲ و در پایان آن آرزو کردم که بقیه ی کتاب را هم با همان شیوه ی دلپسند چاپ و منتشر کنند. این آرزو - چنان که انتظار داشتم - در آن زمان برآورده نشد. اینک به امید برآورده شدن آن، آرزو می کنم شاهنامه یی که ایشان منتشر می کنند، با توجه به همه ی جوانب کار و با بیطرفی و وسعت نظر کامل، بهترین نسخه ی چاپ شده از این کتاب عظیم گرانقدر، و شایسته ی نام بلند یکی از بزرگ ترین و ارجمندترین فرزندان

۱. نگا: ترجمه ی مقاله ی مینورسکی، از مصطفی مقربی، فرهنگ ایران زمین، ج ۴، سال ۱۳۳۵.

۲. نگا: آینده، سال ششم، شماره های ۵-۶، سال ۱۳۵۹.

۱. مقاله‌ی آقای ایرج وامقی مربوط به بخش اول یکی از مقاله‌های آقای جلال خالقی مطلق است زیر عنوان «معرفی مقالات الحاقی شاهنامه» که در شماره‌ی اول سال سوم (پاییز ۱۳۶۳) مجله‌ی ایران نامه چاپ شده است. به ظاهر در یکی دو خبر این مقاله از نظر آقای وامقی گذشته است و مقاله‌ی زیر را در نقد آن نوشته‌اند. پاسخ آقای جلال خالقی مطلق مقاله‌ی ایشان را نیز در پی این مقاله چاپ کرده‌ایم.

توضیح این موضوع را نیز لازم می‌دانیم که بحث درباره‌ی ابیات و قطعات الحاقی شاهنامه‌ی فردوسی، خمسه‌ی نظامی، دیوان حافظ، غزلیات شمس تبریزی و غیره، موضوع تازه‌ی نیست. و یکی از اساسی‌ترین کارها در تصحیح هر متن کهن به ویژه در تصحیح شاهنامه‌ی فردوسی تشخیص همین قطعات الحاقی است زیرا نسخه‌های خطی شاهنامه، به تفاوت، هزار تا شصت هفتاد هزار بیت و گاهی نیز بیش تر دارد که البته این افزوده‌ها کار کاتبان و خوانندگان در دوره‌های مختلف است، نه کار فردوسی، و وظیفه‌ی ویراستار است که نخست روشن بسازد کدام بیت یا قطعه اصیل است و کدامین الحاقی، و سپس به داوری درباره‌ی الفاظ هر بیت و تقدم و تأخر بیت‌ها و ... بپردازد. به همین سبب بود که روزی در مراسم «هفته‌ی فردوسی» یا «جشن طوس» در دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، زنده‌یاد مجتبی مینوی در ضمن بحث درباره‌ی نسخه‌های خطی شاهنامه و تفاوت آنها با یکدیگر، ناگهان فریاد که کاتبان این نسخه‌ها همه خائن بوده‌اند، و آن‌گاه در پاسخ برخی از معترضین فرمود اگر آنان امین بودند و از روی نسخه‌ی که بدیشان سپرده شده بود، به دقت رونویس می‌کردند، بی‌آنکه چیزی به آن بیفزایند یا بکاهند و یا ضبط کلمات را تغییر بدهند که امروز ما با مشکل اختلاف نسخه‌ها روبه‌رو نبودیم.

با توجه به این امر است که در شاهنامه‌ی معروف به چاپ بروخیم (۱۳۱۳ خورشیدی) در پایان جلد دهم صفحاتی به قطعات الحاقی اختصاص داده شده است، و نیز در شاهنامه‌ی چاپ مسکو (۱۹۶۰ تا ۱۹۷۱ میلادی)، نیز علاوه بر آن که در بسیاری از صفحات ابیاتی به تشخیص مصححان به عنوان بیت یا ابیات الحاقی از متن به زیرنویس منتقل گردیده است، در پایان اکثر مجلدات نه‌گانه‌ی این چاپ نیز قطعات الحاقی در چندین صفحه چاپ شده است. منتها تفاوت کار مصححان این دو چاپ - که همه از دانشمندان خارجی هستند - با کار آقای جلال خالقی مطلق که ایرانی است در این امر است که در چاپ‌های بروخیم و مسکو، دانشمندان خارجی به تقریب نه نسخه‌های خطی مورد استفاده‌ی خود را معرفی کرده‌اند و نه به ارزیابی آنها پرداخته‌اند و نه دلایل خود را برای الحاقی شناختن ابیات و قطعات ذکر کرده‌اند. ولی آقای خالقی مطلق دانشمندی ایرانی است که قریب سی سال از عمر خود را صمیمانه در راه تصحیح شاهنامه به شیوه‌ی علمی صرف کرده است و پیش از چاپ شاهنامه، از جمله در یکی از مقالات خود ۴۳ نسخه‌ی خطی شاهنامه را که حایز اهمیت تشخیص داده به شرح معرفی کرده و سپس به ارزیابی هر یک از آنها پرداخته است، و در مقاله‌ی مفصل دیگری از شیوه‌ی کار خود در تصحیح شاهنامه با خوانندگان صاحب نظر سخن گفته، و نیز در مقاله‌ی دلایل خود را برای الحاقی شناختن قطعاتی از شاهنامه، به عنوان نمونه، با ذکر دلیل ذکر کرده است.

تاکنون دفتر یکم (نیویورک ۱۳۶۶) و دفتر دوم (نیویورک ۱۳۶۹) شاهنامه‌ی تصحیح خالقی مطلق منتشر گردیده و کار حروفچینی و غلط‌گیری مطبعی مجلدات سوم و چهارم آن نیز به پایان رسیده و در آینده‌ی نزدیک چاپ و منتشر خواهد شد و بدین ترتیب کار نیمه‌ی اول شاهنامه‌ی فردوسی به پایان خواهد رسید. آقای خالقی پیش از چاپ شاهنامه‌ی تصحیح خود نیز نوشته است که برای هر دو یا سه جلد شاهنامه، یک دفتر «یادداشت» مشتمل بر توضیحاتی درباره‌ی دلایل ترجیح ضبطی بر ضبط‌های دیگر و امثال آن چاپ خواهد کرد، و نیز در چاپ نهایی شاهنامه از نظریات صائب و توضیحات و راهنمایی‌های اهل فن استفاده خواهد کرد.

اگر هموطنان ما تا حدودی درباره‌ی کم و کاستی‌های دو چاپ بروخیم و مسکو به بحث و انتقاد پرداختند، خوشبختانه درباره‌ی شاهنامه‌ی تصحیح خالقی مطلق و حتی مقالات وی، تاکنون مقاله‌های متعددی نوشته‌اند، و این خود حاکی از عنایت ایشان است به کار یکی از هموطنانشان. زیرا اولین بار است که شاهنامه‌ی فردوسی به همت یکی از هموطنان آن مرد بزرگ به شیوه‌ی علمی چاپ می‌شود.

بدیهی است مقاله‌ی آقای وامقی و دیگر مقالاتی که به شیوه‌ی علمی درباره‌ی چاپ جدید شاهنامه نوشته می‌شود بسیار مغتنم است.

جلال متینی

روشن نویسی در نقد!

اساس نیمه‌ی اول مقاله‌ی آقای دکتر ایرج وامقی مبتنی بر چند اصل زیر است:^۱ نخست آنکه ایشان شیعه بودن فردوسی را قبول ندارند؛ دیگر آنکه برخلاف همگان معتقدند حدیث معروف هفتاد و دو یا هفتاد و سه فرقه، کنایه از ۷۲ یا ۷۳ فرقه‌ی دین اسلام نیست بلکه مقصود از آن ۷۲ یا ۷۳ دین و مذهب مختلف است که یکی از آنها اسلام است؛ سدیگر آنکه ایشان برخلاف اهل فن معتقدند اختلاف فردوسی با سلطان محمود غزنوی تنها بر سر کم بودن پول وصله بوده است نه بر سر اختلاف نظر مذهبی و غیره.

آقای دکتر وامقی از شش دلیل بنده بر رد اصالت چهار بیتی که در دیباجه‌ی شاهنامه در ستایش خلفای راشدین آمده است، تنها یک دلیل را «قوی» دانسته‌اند و آن کار رفت واژه‌ی بعد در بیت اول است که در شاهنامه به ظاهر در جای دیگر به کار نرفته است. ولی ایشان معتقدند که به این دلیل هم نمی‌توان هر چهار بیت را الحاقی دانست و پیشنهاد کرده‌اند که فقط همان یک بیت حذف شود و یا بعد به جز از تصحیح شود. اکنون نظری به هر دو پیشنهاد ایشان بیندازیم:

اگر بیت را حذف کنند، در این صورت گذشته از اینکه در ستایش خلفای راشدین ابوبکر فراموش شده است، باید بیت سوم را هم که می‌گوید: «پس از هردوان بود عثمان گزین...» یا حذف کنند و یا چون پیش از این ابوبکر را حذف کرده و فقط عمر را باقی گذاشته بودند، این بیت را هم به صورت: پس از هریکان بود...، تصحیح کنند.

۱. مقاله‌ی حاضر پاسخ دکتر جلال خالقی مطلق به مقاله‌ی «نقدی بر معررفی قطعات الحاقی شاهنامه» است که به طور همزمان با این مقاله در مجله‌ی ایرانشناسی به چاپ رسیده است. ناشر.

همچنین بیت چهارم را هم که می گوید: «چهارم علی (ع) بود...»، یا باید حذف کنند و یا چون ابوبکر را حذف کرده بودند، این بیت را هم به صورت: و سوم علی (ع) بود...، و اگر عثمان را حذف کرده اند، آن را به صورت: و دوم علی (ع) بود... تصحیح کنند. این مذهب جدید اسلامی را به چه نامی جز به نام بدعت گذار آن می توان خواند! این در حال حاضر یک نمونه از عدم دقت ایشان در خواندن متن شاهنامه. و اینک نمونه بی از عدم اطلاع ایشان از وضعیت دستنویس های شاهنامه و عدم آشنایی ایشان با زبان و شیوه ی فردوسی!

و اما اگر بعد را به جز از تصحیح می کنند، باید توجه کنند که دوازده دستنویس اساس تصحیح بنده که این روایت را دارند- و دستنویس های بسیار دیگری که بنده دیده ام- همه بعد دارند و هیچ یک جزا یا ضبط دیگری ندارد. این موضوع به تنهایی شاید اهمیت چندانی نداشته باشد. ولی در شاهنامه معادل های واژه ی بعد همچون پس، سپس، از پس، پس از، از این پس، از آن پس، آنکه، آن گاه، آنکه ی، جز از، به جز، و هر واژه ی دیگری که بتواند به گونه ی جانشین بعد گردد، در مجموع چند هزار بار و دست کم هزار بار به کار رفته اند. یعنی در پانزده دستنویس اساس بنده دست کم پانزده هزار بار جای این احتمال هست که در یکی از دستنویس ها واژه ی اصلی را به بعد تغییر داده باشند. وقتی به حدس ایشان در یک محل واحد همه ی دستنویس ها ضبط اصلی را به بعد تغییر داده اند، آیا نباید احتمال داد که در اکثر پانزده هزار مورد دیگر هم این کار را کرده باشند؟ اگر ما این اکثر موارد را فقط دوسوم کل آن، یعنی حدود ده هزار بار حدس بزنیم با آن موافقت دارند؟ پنج هزار بار چطور؟ هزار بار چطور؟ پانصد بار چطور؟ صد بار چطور؟ پنجاه بار چطور؟ ده بار چطور؟ پنج بار چطور؟ آقای وامقی تنها دو سه مورد را به بنده نشان بدهند که در یکی از دستنویس های شاهنامه ضبطی را در ابیات اصلی به بعد تغییر داده باشند.

دیگر اینکه بر طبق فرهنگ ولف^۱ فردوسی حدود سیصد بار جز از به کار برده است. آقای وامقی فرهنگ ولف را بردارند و این موارد را در چاپ مول پیدا و بررسی کنند و ببینند که آیا فردوسی در جایی جز از را به گونه یی که ایشان تصحیح کرده اند، در

محل دو هجای بلند به کار برده است یا نه. و اگر دیدند که به کار نبرده، بلکه همه جا آن را در محل یک هجای کوتاه و یک هجای بلند به کار برده است، دیگر در آینده با نظر کسی که سالیان دراز شب و روز با متن شاهنامه سروکله زده است این گونه دلیرانه به داوری نشینند و در متنی که از زبان آن اطلاع چندانی ندارند این گونه به قول خودشان بسیار آسان و ساده دست به تصحیح قیاسی نزنند.

دیگر اینکه در این چهار بیت دو بار واژه‌ی رسول به کار رفته است، در حالی که این واژه بر طبق فرهنگ ولف در بقیه‌ی شاهنامه فقط چهار بار آمده که دو بار آن هم در دستنویس‌های کهن نیست و فردوسی همه جا: پیغمبر، پیمبر، فرسته، فرستاده، و در معنی سفیر همچنین: پیام‌آور، پوینده، رونده، سراینده، راهجو و غیره گفته است و حتی در پس و پیش همین چهار بیت که از دین اسلام و مذهب خود سخن می‌گوید دو بار (و اگر یک بیت را بر طبق چهار مقاله‌ی نظامی عروضی بخوانیم سه بار) پیمبر و پیغمبر گفته و نه رسول.

دیگر اینکه همان طور که عرض کرده بودم عبارت «خورشید پس از رسولان بزرگ بر کسی بهتر از ابوبکر نتابید.» سخن مضحکی ست و در شاهنامه که بارها و بارها شاهان و پهلوانان به خورشید و دیگر اختران تشبیه شده‌اند، تا آنجا که بنده به یاد دارم نظیر چنین سخنی نیست.

بنابراین در این چهار بیت از نظر لفظی سه مورد متأخر یا سست دارد و این تنها یک دلیل از شش دلیل بنده بر رد اصالت این روایت بود. اگر پیش از این کسانی این روایت را الحاقی دانسته بودند، تنها به دلیل مغایرت آن با تشیع فردوسی بود. ولی بنده آن را نخست به دلیل این ایرادات مهم که بر لفظ آن وارد است الحاقی می‌دانم. اما در تشیع فردوسی نیز تا زمانه‌ی ما کسی شک نکرده بود و جای کوچک‌ترین شکی هم نیست. بنابراین حتی اگر در این چهار بیت کوچک‌ترین ایراد لفظی هم نبود، باز هنوز کسانی حق داشتند که به دلیل تشیع فردوسی در اصالت آن شک کنند، ولی در آن صورت البته جای توجیه اصالت آن هم بود. اما اکنون به دلیل این ایرادات که بر لفظ این روایت هست - و دلایل دیگر که یاد کرده‌ام - از نظر بنده جای کوچک‌ترین شکی در عدم اصالت آن نیست. ولی بنده با کسی که برای این گونه مباحث متن‌شناسی کوچک‌ترین تفاهمی

ندارد و در اثر عدم آشنایی با زبان شاهنامه معتقد است که این حرف‌ها همه مربوط به سلیقه‌ی شخصی ست، و اگر لفظی خیلی معیوب بود باید قلم برداشت و آن را «بسیار آسان و ساده» اصلاح کرد، چه بحثی بکنم؟

ایشان همچنین از پنج دلیلی که بنده در رد اصالت روایت پیدایش آتش و جشن سده آورده‌ام جز یکی بقیه را مهم نمی‌دانند. برای مثال ایشان این دلیل بنده را که این روایت در چند تا از دستنویس‌ها از جمله در دو تا از کهن‌ترین آنها یعنی دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ و لندن مورخ ۶۷۵ نیامده است به چیزی نمی‌گیرند، چون بنده در جایی دیگر روایتی را با وجود اینکه در همه‌ی دستنویس‌های اساس تصحیح بنده آمده است الحاقی دانسته‌ام. و نیز اینکه این روایت در هیچ یک از تألیفات فارسی و عربی پیش از فردوسی و پس از فردوسی و حتی در *غررالسیر* ثعالبی و *زین الاخبار* گردیزی و *مجمل التواریخ* که از مآخذ فردوسی (و سومین حتی از خود شاهنامه‌ی فردوسی) استفاده کرده‌اند هم نیست، از نظر ایشان بی‌ارزش است. تنها دلیلی که به نظر ایشان مهم آمده است باز فقط همان ایرادی ست که بنده به برخی از الفاظ روایت گرفته‌ام و آن را هم ایشان با همان روشی که پیش‌تر دیدیم رفع می‌کنند، یعنی پس را به پیش و دراز را به مار اصلاح می‌کنند و توضیح می‌دهند که کاتب «پس و پیش را با هم اشتباه کرده و تعمدی هم در کارش نبوده. انسان جایز الخطاست». دست‌مریزاد! بر طبق روشی که ایشان در کار تصحیح توصیه می‌فرمایند، دیگر قطعه‌ی الحاقی وجود نخواهد داشت. فقط اینجا و آنجا لفظ برخی از ابیات کمی تغ و لغ است. آن را هم باید قلم برداشت و بی‌سروصدا اصلاح کرد.

همچنین در مورد روایتی دیگر بنده نوشته بودم که به این دلیل که در هفده بیت نه واژه‌ی عربی: صعب، سحاب، راحت، خلق، برهان، فلک، حریر، حلقه، و گبر به کار رفته که سه تای آنها، یعنی: صعب، راحت و گبر در شاهنامه تنها در همین ابیات آمده‌اند و گبر هم واژه‌ی موهنی ست، الحاقی ست. ایشان از میان همه‌ی این واژه‌ها فقط گبر را درخور اعتنا دانسته‌اند و پس از آنکه مطالب مفصلی علیه نظر بنده ایراد فرموده‌اند، سرانجام به این نتیجه رسیده‌اند که حق با بنده است و این اصطلاح موهن است. ولی چون به سام اطلاق شده و سام زرتشتی نبوده عیبی ندارد. یعنی کسی که میان

تشیع قرن چهارم و تسنن سده ی هفتم تفاوتی نمی گذارد، ناگهان اینجا در مورد مذهب اشخاص اساطیری مو را از ماست می کشد. آیا نه این است که واژه ی گبر اصطلاح موهنی ست؟ پس دیگر چه فرق می کند که فردوسی آن را در حق ایرانیان پیش از زرتشت به کار برده باشد یا پس از زرتشت؟

کسی که هر واژه یی را که مزاحم اوست به گفته ی خود «بسیار آسان و ساده» برمی دارد و واژه ی دیگری جای آن می گذارد، البته شگفت نیست که دلایل دیگر بنده را به پشیزی نگیرد. وصله خوردگی یعنی چه؟ تفاوت سبک یعنی چه؟ قافیه ی معیوب یعنی چه؟ واژه ی عربی یعنی چه؟ گبر واژه ی موهنی ست یعنی چه؟ پاسخ همه ی این حرف ها روشن است: بقیه ی حرف ها که فلان مصراع سست است و فلان ترکیب نمی تواند از فردوسی باشد، نه قابل اثبات است و نه قابل رد. چرا که مربوط می شود به سلیقه، و پوشیده نیست که هر کس سلیقه ی خود را بهتر از سلیقه ی دیگران می داند. آقای عزیز، وقتی بنده می گویم در چند روایت هفده بیت نه واژه ی عربی آمده که سه تای آن حتی در جایی دیگر از شاهنامه آمده است و لذا این روایت متأخر است، این مربوط به سلیقه ی شخصی نیست، بلکه مربوط به مسایل متن شناسی است که شما برای آن کمترین اهمیتی قابل نیستید. گذشته از این، دلایلی که کسی بر رد یا اثبات مطلبی می آورد همه از یک درجه ی اهمیت برخوردار نیستند. برخی قوی تر و برخی ضعیف تراند. برخی قایم به ذات خود هستند و برخی دیگر متکی به دلایل دیگر. بنده وصلگی سخن را که برخلاف عقیده ی ایشان دلیل مهمی در اثبات عدم اصالت سخن است و در شاهنامه می توان ده ها نمونه ی آن را دید و با یکدیگر مقایسه کرد، هیچ گاه به عنوان تنها دلیل بر رد اصالت سخن نیاورده ام. همین طور بنده هیچ گاه تنها به دلیل تشیع فردوسی، روایتی را الحاقی ندانسته ام. ولی در تشیع فردوسی هیچ کس تا زمان مرحوم محمودخان شیرانی و مرحوم احمد آتش که هر دو گرفتار تعصب به تسنن و محمود بودند شک نکرده بود. چون اعتقاد به تشیع فردوسی کهن تر از روایت الحاقی مدح خلفای راشدین است. همان فردوسی که به عقیده ی ایشان در دیباچه ی کتاب خود گفته است که خورشید بر هیچ کس بهتر از بوبکر نتابید و عمر اسلام را آشکار کرد، در پایان کتاب تأسف خورده است که نام ایرانیان از این پس به بوبکر و عمر تبدیل

خواهد شد. درست است که بوبکر و عمر را به عنوان مثالی برای نام‌های عربی برگزیده است، ولی چرا بوبکر و عمر را؟ آیا می‌توان تصور کرد که به جای آنها محمد(ص) و علی(ع) می‌گفت؟ به نظر ایشان در اصل شیعه بودن فردوسی - گرچه از قدیم گفته‌اند - موضوع اثبات شده‌ی نیست. و منظور از تمثیل هفتاد کشتی هم که فردوسی آورده است همه‌ی ادیان و مذاهب‌اند و در نتیجه منظور از آن پهن کشتی در میانه که محمد(ص) و علی(ع) و اهل بیت در آن نشسته‌اند، دین اسلام است و نه مذهب تشیع و لذا دعوت فردوسی به این کشتی میانه، نه دعوت به مذهب تشیع، بلکه دعوت به دین اسلام است و به عبارت ساده‌تر هر کس چشم بهشت دارد باید مسلمان بمیرد. بنده از ایشان می‌پرسم که در این صورت چرا فردوسی کشتی میانه را کشتی محمد(ع) و علی(ع) و اهل بیت نامیده است؟ آیا نمی‌بایست آن را کشتی اسلام یا کشتی محمد(ع) می‌نامید؟ دیگر اینکه چرا شاعر پس از آنکه مردم را به این کشتی میانه دعوت می‌کند، می‌گوید:

بر این زادم و هم بر این بگذرم

چنان دان که خاک پی حیدرم

اگر منظور شاعر از پهن کشتی که محمد(ص) و علی(ع) و اهل بیت در آن نشسته‌اند دین اسلام است، دیگر چرا در پایان، ارادت خود را به علی(ع) تأکید می‌کند؟ بدین ترتیب ایشان همان گونه که پیش از این برای رفع اشکال از روایت ستایش خلفا حذف یک بیت را پیشنهاد کرده بودند، بدون آنکه به تأثیر این کار در ابیات بعدی توجه داشته باشند، در اینجا نیز بدون دقت کافی در متن عجلولانه دست به تفسیر آن زده‌اند. ما پایین‌تر نمونه‌های دیگری از این عدم دقت را نشان خواهیم داد. ولی قبل از آن به این نکته اشاره کنم که این نظریه که فردوسی گفته است فقط کسانی که به دین اسلام گرویده‌اند به بهشت می‌روند، بی‌ربط‌ترین سخنی است که کسی درباره‌ی فردوسی ادعا کند. برای درك تعصب ملی و مذهبی فردوسی از یکسو و اغماض و تساهل دینی او از سوی دیگر، باید بیش از این‌ها در شاهنامه و جریان‌ات مذهبی عصر فردوسی مطالعه داشت. ولی در حال حاضر این مختصر جای پرداختن به این مطلب نیست.

بنده با توجه به گزارش نظامی عروضی نوشته بودم که اختلاف میان فردوسی و محمود در اصل اختلاف مذهب بوده است. ایشان در رد نظر بنده نوشته‌اند:

این بنده تاکنون از اختلاف مذهبی فردوسی با محمود چیزی نشنیده است...
چنان که گویی ایشان مرجع معتبری هستند که هر خبری باید پیش از همه به گوش
ایشان رسیده باشد تا سندیت پیدا کند. نظامی عروضی می نویسد:
محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم. گفتند پنجاه هزار درم و این
خود بسیار باشد که او مردی رافضی ست و معتزلی مذهب و این بیت بر اعتزال او دلیل کند
که گفت:

به بینندگان آفریننده را
نبینی، مرنجان دو بیننده را
و بر رفض او این بیت ها دلیل است که او گفت:

خردمند گیتی چو دریا نهاد
برانگیخته موج از او تندباد
چو هفتاد کشتی در او ساخته
همه بادبان ها برافراخته
میانه یکی خوب کشتی عروس
برآراسته همچو چشم خروس
پیمبر بدو اندرون با علی
همه اهل بیت نبی و وصی
اگر خلد خواهی به دیگر سرای
به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است
چنین دان و این راه، راه من است
بر این زادم و هم بر این بگذرم
یقین دان که خاک پی حیدرم

و سلطان محمود مردی متعصب بود. در او این تخلیط بگرفت و مسموع افتاد.

و چند سطر پایین تر از زبان امیر طبرستان:

گفت یا استاد، محمود را بر آن داشتند و کتاب تو را به شرطی عرضه نکردند و تو را

تخلیط کردند و دیگر تو مرد شیعیبی و هر که توگی به خاندان پیامبر کند، او را دنیاوی به هیچ کاری نرود که ایشان را خود نرفته است...

بر طبق این گزارش، نظامی عروضی علت عمده و اساسی بی مهری محمود به فردوسی را با صراحت تمام ناشی از اختلاف مذهب آنها دانسته است. بیتی که نظامی عروضی در اثبات اعتزال فردوسی از شاهنامه نقل کرده است، مرتبط است به مسیله ی رویت که بر سر آن میان معتزله و اشاعره اختلاف بود و اهل تشیع در این مورد به معتزله نزدیک بودند. همین مطلب، و نیز نزدیکی افکار فردوسی با برخی از آرای اسماعیلی، اگر تشیع فردوسی را ثابت نکند، دست کم محتمل می سازد. و اما مهم تر، اشاره ی نظامی عروضی به رفض یا تشیع فردوسی ست و در اینجا نظامی عروضی در اثبات تشیع شاعر ابیات مربوط به تمثیل هفتاد کشتی را از شاهنامه نقل می کند که اشاره یی به حدیث: ... و ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة ناجية و اثنتان و سبعون فی النار.^۱ فردوسی با اشاره به این حدیث، تنها سرنشینان کشتی محمد(ص) و علی(ع) و اهل بیت او، یعنی پیروان مذهب تشیع را، رستگار می شمارد. آنچه فردوسی در اینجا گفته است به هیچ روی با موضوع احترام اهل تسنن به علی(ع) قابل مقایسه نیست. در اینجا سخن از احترام به علی(ع) نیست، بلکه سخن از حقانیت مذهب تشیع و رد مذاهب دیگر اسلامی است که به صراحت بیان شده است. تازه اگر هم، چنان که آقای وامقی پنداشته اند، منظور شاعر از هفتاد کشتی همه ی ادیان و مذاهب باشند - که نظری به کلی باطل است - باز منظور از کشتی میانه، نه دین اسلام به صورت عمومی، بلکه مذهب تشیع است. در هر حال این تفسیری ست که نظامی عروضی از ابیات فردوسی کرده است و آنها را دلیل اعتزال و تشیع فردوسی و علت بی مهری محمود به شاعر دانسته است.

۱. این حدیث از جمله در سفینه البحار آمده است، به نقل از حواشی محمد معین بر چهار مقاله ی نظامی عروضی، ص ۲۴۲-۲۴۳: «... علی بن ابی طالب(ع) قال: سمعت رسول الله - صلی الله علیه و آله - يقول: ان امة موسی(ع) افترقت بعده علی احدى و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و سبعون فی النار، و افترقت امة عیسی(ع) بعده علی اثنتین و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و احدى و سبعون فی النار، و ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و اثنتان و سبعون فی النار».

در تبصرة العوام تصحیح عباس اقبال آشتیانی، ص ۲۸، به نقل از حواشی دکتر محمد معین بر چهار مقاله، ص ۲۴۳: «پیغمبر علیه السلام گفته است که یهود پس از موسی به هفتاد و یک فرقت شدند و امت من به هفتاد و سه فرقت شوند، جمله هلاک باشند، الا یک فرقت که نجات یابند».

بنده جزء دلایل عدم اصالت روایت ستایش خلفای راشدین از جمله اشاره کرده بودم که «از میان پانزده دستنویس اساس تصحیح نگارنده سه دستنویس این چهار بیت را ندارند.» منظور از این جمله این است که خواننده بداند دستنویس هایی هم هستند که این روایت را ندارند. ایشان پس از آنکه یک تنها به عبارت بنده افزوده اند و معنی جمله ی بنده را به کلی عوض کرده اند، آن را یک «ضد دلیل» به شمار آورده اند. این مرد خوب که این همه از جزئیات مذاکره ی مسلمانان در خانه ی شخصی به نام ارقم اطلاع دارد، تا این اندازه از کلیات تحقیق نمی داند که رد اصالت روایتی که در بیش تر دستنویس ها نیامده باشد، در کار تحقیق به طور غالب وظیفه ی چندان دشواری به شمار نمی آید، مگر آنکه هدف، اثبات اصالت آن روایت باشد. وظیفه ی دشوار تحقیق درست آنجاست که روایتی که به دلایلی مشکوک است، در همه یا بیش تر دستنویس ها آمده باشد. بنابراین در چنین مواردی فقط فقدان آن روایت در تعداد قلیلی از دستنویس هاست که به احتمال می تواند دلیل مهمی بر رد اصالت آن روایت تلقی گردد.

همچنین بنده در هیچ کجا به ابوبکر و عثمان توهین نکرده ام. اطلاق صفت مضحک که بنده به یکی از آن بیت ها داده ام مربوط به لفظ آن بیت است. عین عبارت من چنین است:

این مضمون که خورشید پس از رسولان بزرگ بر هیچ کسی بهتر از ابوبکر نتابید، سخنی مضحک است و در هر حال در شاهنامه که خورشید از تصویرهای مهم شعری است به مانند آن بر نمی خوریم.

هر کس که این جمله را بخواند می فهمد که مضحک به ابوبکر بر نمی گرد، بلکه به اصطلاح بهتر تابیدن خورشید بر کسی مربوط است. ایشان نیمی از جمله ی مرا زده اند و بعد بنده را متهم کرده اند که به مذهب میلیون ها ایرانی اهانت کرده ام. آیا ایشان این کار را به عمد کرده اند یا باز مثل موارد دیگر عجولانه دست به قلم برده اند؟

نگارنده به مناسبتی نیز درباره ی ویس و رامین نوشته بودم که در زمان فخرالدین اسعد گرگانی متن پهلوی این داستان هم موجود بوده است. این مطلب را گرگانی به قدری صریح بیان کرده است که در اصل نیازی به توضیح و تفسیر ندارد و پیش از بنده نیز دیگران به آن اشاره کرده اند، از جمله استاد محمد جعفر محجوب در مقدمه ی تصحیح

ویس و رامین و مصححان گرجی آقایان تودوا و گواخاریا در مقدمه‌ی تصحیح خود^۱ به تقریب همه‌ی کسان دیگری که درباره‌ی این داستان بحث کرده‌اند. اگر شکی بوده است در این بوده که آیا گرگانی داستان را از پهلوی به شعر فارسی درآورده یا از فارسی. ولی آقای وامقی در اینجا نیز به مخالفت با بنده برخاسته و مدعی شده‌اند که در گفته‌ی گرگانی به هیچ وجه چنین چیزی نیست.

به راستی متحیرم که این روش نوبنیاد نقد آقای دکتر وامقی را به چه نامی می‌توان خواند؟

در ضمن باید از ایشان سپاسگزار بود که به تقلید برخی از ادبای ایرانی به دیگران تعلیم درست نویسی هم می‌دهند. ایشان از بنده ایراد گرفته‌اند که دستبرد به معنی «دزدی» است نه به معنی دستکاری کردن در متن. ولی خدمت ایشان عرض می‌کنم که یک معنی فعل مرکب دست بردن «جرح و تعدیل و اضافه و نقصان کردن در نامه و کتاب و غیره» است.^۲ و نیز مصدر مرخم دستبرد به معنی «تصرف» هم هست و تصرف کردن در متن به معنی تغییر دادن آن است. لذا آقای عزیز، آیا بهتر نیست که به جای پرداختن به انشای دیگران، وقت و دقت خود را صرف نکات اصلی مقاله‌ی خود بفرمایید تا باز بیتی را، بدون تأمل در مطالب پس و پیش آن حذف ننمایید و ...

۱. ص، ۲۲.

۲. به نقل از فرهنگ معین.

روشنی تازه‌یی در دفاع و تحریف

گر چه رسم نیست^۱ - یا در مطبوعات فارسی نبوده و اگر بوده به ندرت بوده - که مقاله‌یی را پیش از چاپ در اختیار نقدشونده بگذارند تا پاسخ آن را بنویسد و به همراه مقاله‌ی نقد چاپ کنند ولی من از سردبیر مجله‌ی محترم، بسیار سپاسگزارم که چنین کاری کرده‌اند و پاسخ آقای دکتر خالقی را پس از نقد بنده در همان شماره گذاشته‌اند. چرا که کمترین حُسن کار این است که خواننده‌ی هنر دو نقد را با هم می‌خواند و می‌تواند به خوبی مقابله و مقایسه و داوری کند. باری برای آگاهی خوانندگان گرامی عرض می‌کنم که آن مقاله‌ی من، دو بار نوشته شده است. بار اوّل از طرف مجله به من نامه‌یی نوشته بودند بدین مضمون که:

لحن مقاله بسیار تند و اعتراض‌آمیز است. البته انتقاد امری بجاست و آقای دکتر خالقی هم، بی‌تردید مشتاق‌اند که انتقادات و راهنمایی‌های لازم از طرف اهل فضل صورت بگیرد تا اگر موجبی برای اصلاح باشد بدان عمل کنند و اگر سهوی روی داده باشد برطرف سازند «و سپس توصیه کرده بودند که

... حق این است که جنابعالی و سایر فضایی که در ایران هستند انتقاداتی که به نظرشان می‌رسد با لحنی که درخور نقدهای عالمانه است به طبع برسانند تا مورد استفاده‌ی همه‌ی کسانی که به کار شاهنامه علاقه‌مندند، از جمله آقای دکتر خالقی قرار گیرد و از آن فایده‌ی مطلوب حاصل شود وگرنه گمان خواهد رفت که در ایران تفاهمی برای حمله و اعتراض به کار دکتر خالقی به عمل آمده است. این را از این جهت می‌گویم که در یکی دو مقاله‌ی دیگر هم که نوشته شده حتی به نکته‌ی درست در کار دکتر خالقی^۲ اشاره‌یی نشده

۱. مقاله‌ی حاضر پاسخ دکتر ایرج وامقی به مقاله‌ی «روش نویسی در نقد» است که برای اولین بار در کتاب حاضر به چاپ رسیده است. ناشر.

۲. مقصود شاهنامه‌ی تصحیح شده از طرف ایشان است - تذکر نویسنده.

بود. آیا این موجب شگفتی نیست که در ایران حتی یکنفر از کار سنگین و توانفرسای دکتر خالقی (یعنی همان شاهنامه) قدردانی نکرده است؟ اگر هم دانشمندی مثل سرکار، نکات بسیاری را بهتر از دکتر خالقی استنباط کرده باشد...

من این توصیه را پذیرفتم، مقاله را بازنویسی کردم، و پس فرستادم و یادآوری کردم که انتقاد من به طور مطلق ناظر بر شاهنامه‌ی چاپ ایشان نیست، چرا که تاکنون آن را ندیده‌ام (و خوشبختانه یا بدبختانه، هنوز هم ندیده‌ام). که نقد کنم بلکه نقد من مربوط به مقاله‌ی ایشان است درباره‌ی قطعات الحاقی شاهنامه و آن هم بخش نخستین آن (بخش دوم آن مقاله را هرگز ندیدم و نتوانستم پیدا کنم) از طرف دیگر من در این مورد آدم به کلی مستقلى هستم و با استقلال تام فکر می‌کنم و توجه ندارم که چه کسی می‌نویسد. بلکه خود نوشته برای من مهم است. خودم تصمیم می‌گیرم چه بنویسم و جزء هیچ کدام از دسته بندی‌های ادبی و انتشاراتی نیستم. نامه‌ی بعدی که از مجله برای من رسید پس از اعلام وصول مقاله‌ی بازنویسی شده نوشته شده بود:

صورت مجدد مقاله انتقادی جنابعالی واصل و موجب امتنان گردید... مشتاقیم که حضرتعالی جلد‌های شاهنامه‌یی را که ایشان تصحیح کرده‌اند مورد مطالعه قرار دهید و با این دقت نظری که دارا هستید انتقادات خودتان را به قلم بیاورید... تردید ندارم که ایشان هم... ممنون خواهند شد.

اینها که عرض کردم برای آگاهی خوانندگان محترم بود و تردید ندارم که جناب آقای دکتر خالقی صورت اولیه مقاله‌ی بنده را خوانده‌اند و می‌دانند که در آنجا چه نوشته بوده‌ام و چگونه. اما شگفتی من از این است که چرا ایشان در پاسخ دادن پند ناشر محترم مجله را شنیده‌اند و چرا نوشته‌شان تا این حد خارج از موازین ادب متعارف است که با عصبانیت و همچون استادی که درباره‌ی شاگردش حرف می‌زند، جابه‌جا به خواننده تلقین می‌کنند که نویسنده‌ی آن نقد - که من باشم - «در زبان فردوسی اطلاع چندانی ندارد»، «برای این گونه مباحث متن شناسی کوچک ترین تفاهمی ندارد» (می‌فهمید که مقصودشان چیست!) و مرا متهم به «عدم آشنایی با زبان شاهنامه» و «عدم دقت» کرده و برخی گفته‌اند که «[چیزی] از کلیات تحقیق نمی‌داند» البته در عین حال مرا «مرد خوب» هم گفته‌اند که ایشان را از جزییات جریان «خانه‌ی ارقم» آگاه کرده بودم. که البته

خواننده می‌تواند دریابد که مقصود از «مرد خوب» چیست؟

از اینجا به بعد، مخاطب من آقای دکتر خالقی هستند. پس آقای دکتر خالقی «من، جواب تو به آیینی ادب خواهم داد! درست به خلاف حضرت تعالی. در ابتدای مقاله مرقوم فرموده‌اید:

اساس نیمه‌ی اوّل مقاله‌ی آقای دکتر ایرج وامقی بر چند اصل زیر مبتنی است...

و تمامی پاسخ شما مربوط می‌شود به این نیمه. پس بگذارید اوّل و ضعیف‌ترین را با هم روشن کنیم. آیا نیمه‌ی دوّم مقاله و انتقادهای مرا قبول دارید؟ اگر دارید، پس از آن همه حمله، چرا تشکر نکردید؟ اگر ندارید چرا پاسخ ندادید؟ اما درباره‌ی آن «چند اصل»:

۱- فرموده‌اید: نخست آنکه ایشان شیعه بودن فردوسی را قبول ندارند. اگر خدای نخواستہ قصد پرونده‌سازی در میان نیست، چرا عین عبارت بنده را نقل نفرموده‌اید که نوشته‌ام: «نخست باید گفت در شیعه بودن فردوسی ... اگر چه از قدیم می‌گفته‌اند موضوع اثبات شده‌ی نیست و به عنوان یک اصل پذیرفته شده نباید تلقی گردد.

من فقط گفته‌ام دلایلی که شما برای شیعه بودن فردوسی ذکر کرده‌اید و کرده‌اند کافی نیست و پس از آن هم نکته‌هایی دیگر آورده‌ام که شما به عمد به سادگی از کنار آن گذشته‌اید. من نوشته‌ام:

اگر فردوسی سنی هم می‌بود ابوبکر و عمر و عثمان را در کشتی پیامبر و اهل بیت جا نمی‌داد. چرا؟ برای آنکه... این سه صحابی اگر چه بسیار مورد احترام اهل سنت هستند، برای آنها جنبه‌ی تقدس ندارند.

من نوشته‌ام که سعدی سنی (ع) را شفیع قیامت خود می‌داند و خدا را به «نسل طاهر اولاد فاطمه و خون پاک شهیدان کربلا» سوگند می‌دهد، و از نظر او آن سه صحابی و اولاد و احفادشان از چنین تقدّسی برخوردار نیستند. جنابعالی نوشته‌اید که چون فردوسی شیعه بوده و ابیاتی در ستایش پیامبر (ص) و (ع) گفته «یک خواننده‌ی سنی این موضوع را توهینی به مذهب خود دانسته و بیت‌هایی در ستایش ابوبکر و عثمان درون متن کرده» (گر چه هیچ خواننده‌ی نمی‌تواند درون متن چیزی بنویسد مگر در حاشیه. این را که دیگر «متن‌شناسی» مثل شما باید بداند!) و من نوشته‌ام این استدلال به کلی

نادرست است و باید بگویم از آنجا مایه می گیرد که شما اهل سنت را به هیچ وجه نمی شناسید و مثال آورده ام که خوانندگان سنی مذهب، آن شعر معروف مولوی را: «تا صورت پیوند جهان بود علی بود...» که صد بار از مدح فردوسی درباره ی علی (ع)، غلیظ تر است و قرن هاست خوانده اند. و به هیچ وجه به فکر نیفتاده اند که اشعاری در مدح ابوبکر، عمر و عثمان، به قول شما «درون متن» کنند. بنابراین، این دلیل شما برای الحاقی بودن آن ابیات سست و نادرست است و برای آگاهی حضرتعالی هم باید عرض کنم که تعصب مذهبی در قرن های چهارم و پنجم به هیچ وجه «نمی تواند» بیش از قرن های هفتم و هشتم و... باشد. کجای این عرایض بنده نادرست است؟

۲- فرموده اید:

دیگر آنکه برخلاف همگان، معتقدند [یعنی من معتقدم!] حدیث معروف هفتاد و دو یا هفتاد و سه فرقه کنایه از ۷۲ یا ۷۳ فرقه ی دین اسلام نیست، بلکه مقصود از آن ۷۲ یا ۷۳ دین و مذهب مختلف است که یکی از آنها اسلام است.

و اما پاسخ: آقای عزیز نازنین من! در کجای مقاله ی من از حدیث ۷۲ یا ۷۳ سخنی دیده اید؟ یا در کجای شعر فردوسی از هفتاد و دو یا هفتاد و سه صحبت شده است؟ فردوسی فقط از هفتاد کشتی یاد کرده. آن سه تایی دیگر را شما برایش ساخته و به آب انداخته اید؟

اما راجع به اصل مطلب، شما نوشته اید که مقصود فردوسی آن بوده که «در واقع به طور عملی گفته است که هر کس به کشتی مذاهب دیگر [اسلام] درآید کشتی او غرق خواهد شد». من نوشته ام و حالا هم می گویم و از عهده اش هم بیرون می آیم که این طور نیست. فردوسی گفته -و شما حذف کرده اید- که: [پس از ذکر کشتی محمد(ص) و علی(ع) و اهل بیت]

خردمند گر مرد دریا بدید
کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست او موج خواهد زدن
کس از غرق بیرون نخواهد شدن
بدل گفت اگر با نبی و وصی

شوم غرقه دارم که یار وفی

(فکر نمی‌کنم ادعا کنید این بیت آخر را هم همان سنی متعصب شما ساخته باشد!)
یعنی، به خلاف استنباط جنابعالی که فرموده‌اید «به سخن دیگر این کشتی و سرنشینان آن از طوفان نجات خواهند یافت» او گفته هیچ کس نجات نخواهد یافت. همه غرق خواهند شد. همه می‌میرند حتی آن «پهن کشتی آراسته به سان عروس» نجات، نجات اخروی است:

اگر چشم داری به دیگر سرای

به نزد نبی و وصی گیر جای

اما اینکه فرموده‌اید «برخلاف همگان ...» شما از کجا چنین قرص و محکم از عقیده‌ی همگان دم می‌زنید؟ من چندین نفر دیگر را می‌شناسم که همین عقیده‌ی مرا دارند! شما که وکیل همگان نیستید به قول آن بزرگ همگان هنوز به دنیا نیامده‌اند که شما از طرف آنها حرف می‌زنید. حالا گیرم همگان فلان عقیده را داشته باشند. مگر مسایل علمی و عقلی و استدلالی را می‌شود به همه پرسشی گذاشت؟! عقل و استدلال باید راهنمای آدم باشد نه کثرت جمعیت.

۳- مرقوم داشته‌اید:

سدیگر آنکه ایشان برخلاف اهل فن، معتقدند اختلاف فردوسی، سلطان محمود غزنوی

تنها بر سر کم بودن پول صله بوده است نه بر سر اختلاف نظر مذهبی و غیره.

من نمی‌دانم مقصود جنابعالی از «اهل فن» چه کسی یا چه کسانی هستند. اگر خودتان را می‌فرمایید که عرضی ندارم. اما راجع به بقیه‌ی فرمایشاتان. می‌گویند: «دزد حاضر و بز هم حاضر» آقای عزیز «با دقت متن شناس!» شما که زبان فردوسی را از ورای هزار سال به خوبی می‌فهمید چطور شده است که نوشته ساده‌ی مرا طور دیگر فهمیده‌اید؟ و آن وقت حتی لودگی هم فرموده‌اید. خواننده‌های دو مقاله فکر کنم خیلی راحت بتوانند حرف مرا با فرمایش شما بسنجند و دریابند که شما برای به کرسی نشاندن حرف بی‌مأخذتان نوشته‌ی مرا تحریف کرده‌اید. عین آنچه شما نوشته‌اید این است:

علت اختلاف او با محمود نیز بیش از هر چیز همین اختلاف مذهبی بود که نظامی

عروضی... بدان اشاره کرده است.

و عین آنچه من نوشته ام این است :

این بنده تاکنون از اختلاف فردوسی با محمود چیزی نشنیده است به نحو اولی از اینکه مذهبی بوده است یا خیر؟

دنباله ی نوشته ام را بعد می آورم . شما درباره ی همین عبارت کوتاه به طنزی ملیح فرموده اید :

چنان که گویی ایشان مرجع معتبری هستند که هر چیزی باید پیش تر به گوش ایشان رسیده باشد تا سندیت پیدا کند.

طنزتان را می بخشم ولی بفرمایید کجای آنچه از نظامی عرضی نقل فرموده اید نشان می دهد که فردوسی با محمود اختلاف داشته است؟! اگر فردوسی با محمود اختلاف داشت مدح او می گفت؟ مگر همین نظامی ، این بیت را از فردوسی در مدح همان محمود نقل نکرده است :

چو کودک لب از شیر مادر بشست

ز گهواره محمود گریه نخست

مگر فردوسی همین محمود را «فریدون بیدار دل» نگفته است در ادامه ی آن من نوشته بودم :

فردوسی ابیات فراوانی در مدح محمود دارد و بی شک وقتی آن ابیات را می سرود مذهب محمود را می دانست . بنابراین اختلاف او با محمود - آن هم بر سر مذهب - به کلی ناموجه است .

آیا این حرف نادرست است؟ آدم برای اینکه مسیله ی به این سادگی را بفهمد باید درس «متن شناسی» را پیش جنابعالی خوانده باشد؟ آیا فردوسی نمی دانست محمود سنی متعصب شیعه کشی است؟

ادامه ی فرمایش جنابعالی این است :

ایشان معتقدند که اختلاف فردوسی با سلطان محمود تنها بر سر کم بودن پول صله بوده است.

با جسارت عرض می کنم دروغ گفته اید . من هرگز چنین چیزی ننوشته ام . عین نوشته ی من در آن مقاله این است : «اگر آنچه نوشته اند (توجه می فرمایید آقای محترم

خوب فردوسی شناس زبان فارسی شناس!) درست باشد «اختلاف بر سر پول یعنی مقدار صله بوده است نه دین» من نوشته‌ام «اگر آنچه نوشته‌اند درست باشد» حالا همان را که جنابعالی با آب و تاب فراوان از نظامی نقل کرده و سفت و سخت به آن چسبیده‌اید بررسی می‌کنیم، نظامی عروضی می‌نویسد: (آنچه جنابعالی نقل نکرده‌اید در میان [] آورده‌ام):

[پس شاهنامه علی دیلم در هفت مجلد نبشت و فردوسی بودلف را برگرفت و روی به حضرت نهاد به غزنین و به پایمردی خواجه‌ی بزرگ احمدحسن کاتب عرضه کرد و قبول آثار سلطان محمود از خواجه منت‌ها داشت. اما خواجه‌ی بزرگ منازعان داشت که پیوسته خاك تخلیط در قدح جاه او همی انداختند. [محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند پنجاه هزار درم...^۱

همین جا درباره نظامی عروضی که نکته را روشن کنیم. دکتر صفا در حماسه سرایی.^۲ استدلال کرده که اول ابی دلف، نامی به کلی ساختگی است. یعنی چنین آدمی در اصل نبوده است! دوم آنکه علی دیلمی از بزرگان توس و از حامیان فردوسی بوده نه کاتب او. مقصود این است که اقوال نظامی تا این حد اعتبار دارد! اما اگر حتی به حرف‌های او اعتبار هم بدهیم مطابق آنچه او سر هم کرده (باز تکرار کنیم، به فرض آنکه درست گفته باشد!)، فردوسی از توس آمده است که شاهنامه را به سلطان عرضه کند. بنابراین بر طبق همان منبع معتبر جنابعالی با محمود اختلافی نداشته آنچه نظامی به قاعده مدعی آن است این مطلب است که اگر محمود پنجاه هزار دینار صله می‌داد، هیچ مسیله‌یی چه مذهبی، چه غیرمذهبی پیش نمی‌آمد. شما - و خوانندگان محترم مقاله - از نوشته‌ی نظامی عروضی چیز بیش‌تری می‌فهمید؟ تازه من که نگفتم این حرف‌ها درست است. گفتم اگر درست باشد! و حالا عرض می‌کنم که در اصل درست نیست.^۳

من نوشته‌ام اگر فردوسی به این شدت که شما می‌فرمایید شیعه بوده، سلطان شیعه کش چرا او را نکشته است؟ و تنها به داشتن اختلاف بسنده کرده است؟ در اصل

۱. چهار مقاله، نظامی عروضی، چاپ معین، ص ۷۸.

۲. حماسه سرایی، چاپ اول، جلد ۱، ص ۱۸۶.

۳. نگا: مقاله‌ی ابیات الحاقی شاهنامه. مجله‌ی آینده، س ۱۷، ش ۶۱۸.

فردوسی چگونه جرئت کرده پیش چنین آدمی برود؟ ابن سینای شیعه‌ی اسمعیلی یا مشهور به این مذهب، که ترسید و نرفت.

حالا که اسم ابن سینا به میان آمد، اجازه بفرمایید میزان اعتبار آن سند معتبر جنابعالی یعنی چهار مقاله‌ی نظامی عروضی را درباره‌ی ابن سینا نیز بسنجیم. اما پیش از آن نوشته‌ی تاریخ سیستان را هم که یکصد و اندی سال پیش از نظامی نوشته شده است بررسی کنیم.^۱ این کتاب قدیم‌ترین مأخذ و منبع موجود درباره‌ی رابطه‌ی فردوسی و محمود است و به طور مطلق درباره‌ی داستان‌هایی که نظامی یک قرن بعد سر هم کرده ساکت است و این معلوم می‌دارد که آن افسانه‌ها، تا آن هنگام هنوز ساخته نشده بوده که در این صورت یک سیستمی، که در شاهنامه رستم را دارد، یعنی بیش‌ترین سهم را، محال بود از نقل آن صرف نظر کند. نویسنده‌ی گمنام تاریخ سیستان - که شاهنامه را به طور خلاصه و فشرده در کتابش می‌آورد. درباره‌ی رستم می‌نویسد:

... و حدیث رستم بر آن جمله است که بوالقاسم فردوسی، شاهنامه به شعر کرد و برنام سلطان محمود کرد و چندین روز همی برخواند. محمود گفت همه‌ی شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من، هزار مرد چون رستم هست. بوالقاسم گفت: زندگی خداوند دراز باد. ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد. اما این دانم که خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید. این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملک محمود گفت: این مردك مرا به تعریض دروغزن خواند. وزیرش گفت: بیاید کشت هر چند طلب کردند نیافتند.

ملاحظه می‌فرمایید که یک قرن و خورده‌یی پیش از نظامی از آن داستان‌های غم‌انگیز، که اگر همه‌اش را نقل می‌کردید، غم‌انگیزتر هم می‌شد. هیچ اثری نیست. آخر چهارمقاله که کتاب تاریخ نیست که کسی آن هم متن‌شناسی مثل حضرت‌عالی به آن استناد کند - آن هم با این حدّ اعتماد - و بعد هم از خود رفع مسؤولیت فرماید و پس از حمله‌ی شدید به این بنده و باطل‌کلی اعلام کردن نظر اینجانب، بنویسد:

در هر حال این تفسیری است که نظامی عروضی از ابیات فردوسی کرده است و آنها را دلیل اعتزال و تشیع فردوسی و علت بی‌مهری محمود به شاعر دانسته است.

۱. تاریخ سیستان، چاپ ملک الشعرا بهار، حدود ۴۴۵ هـ. ق نوشته شد یعنی کمتر از نیم قرن پس از فردوسی.

بنابراین، تازه معلوم می‌فرمایید این نظر شخص شما نیست! حکیم فرموده!
شما، «آقای خوب» که جای دیگر با «ادب فراوان» مطالب بنده را نقض کرده مرقوم
داشته‌اید:

این نظریه (یعنی نظر بنده!) که فردوسی گفته است فقط کسانی که به اسلام گرویده‌اند
به بهشت می‌روند بی‌ربط‌ترین سخنی است که کسی درباره‌ی فردوسی ادعا کند.
و کمترین دلیلی هم برای اثبات حرفتان ندارید چرا می‌نویسید:
بنده با توجه به گزارش نظامی عروضی نوشته‌بودم که اختلاف میان فردوسی و محمود
در اصل اختلاف مذهب بوده.

آیا به نظر شما نوشته‌ی بی‌مأخذ نظامی که یکصد و پنجاه سال پس از ماجرای
فردوسی و محمود نوشته و پیش از او هیچ کس، متعرض آن نشده، گزارشی است
تاریخی و صد در صد موثق و قابل اطمینان، آن هم از کسی که حتی دکتر معین - که کتابش
را به طور مجدد تصحیح و چاپ کرده - درباره‌اش نوشته که «با وجود تقدّم در فنون ادب،
در تاریخ ضعیف است»؟ کدام یک از داستان‌هایی که برای مثال درباره‌ی ابن سینا در
نوشته‌ی عروضی آمده درست است؟ آنجا که دیگر، به سبب بودن شرح حال ابن سینا،
به قلم خودش و شاگرد وفادارش - ابو عبید جوزجانی - که تادم آخر زندگی ابن سینا، با او
بوده، کمترین محل تردید برای اینکه نظامی عروضی افسانه بافته یا افسانه نوشته است
باقی نمی‌گذارد؟ یعنی در جایی و حالی که سندی به این اعتبار موجود بوده، او قصه‌ی
خودش را سر هم کرده و به قول معروف با وجود نص برای خودش اجتهاد کرده است.
نظامی در باب رفتن ابن سینا به دربار محمود داستانی آورده به این مضمون که محمود به
ابوالعباس مأمون خوارزمشاه، نامه نوشته و آن دانشمندان را از او خواسته است و
ابوالعباس هم پیش از وقت نامه را به آنها نشان داده و از آنها خواسته است که هر کس که
مایل به رفتن به غزنه نیست، سر خود گیرد و ابوالخیر خمار و ابوریحان بیرونی و ابونصر
عراقی پذیرفته‌اند ولی ابن سینا و ابوسهل مسیحی حاضر نشده و از آنجا گریخته‌اند و در
راه ابوسهل مسیحی به وضع فجیعی مرده، داستان بسیار پُرکشش است اما سراسر دروغ
و به قول دکتر گوهرین «سرایا مجعول»^۱ چرا؟

زیرا به شهادت تاریخ، ابوالخیر خمار و ابوریحانی بیرونی و سایر علمای دربار مأمونیان، پس از غلبه‌ی سلطان محمود بر خوارزم به غزنین کوچ کردند و خود ابوریحان در تمام دقایقی که بین دربار خوارزم و غزنین می‌گذشت دست‌اندرکار بود، بنابراین نامه‌نویسی محمود به ابوالعباس خوارزمشاه... سراپا ساختگی است و نیز فرار ابن سینا و مرگ ابوجهل مسیحی... می‌باید مجعول باشد و حق همان است که ابوعلی سینا چند سالی پیش از حمله‌ی محمود به خوارزم، به علت تنفّری که از دستگاه غزنویان داشت از خوارزم به عزم گرگان از راه نسا و توس - نه از راه بیابان [که نظامی عروضی گفته‌ا] کوچ کرد و آنچه در این حکایت از نامه‌نویسی محمود و راه بیابان گرفتن شیخ‌الرئیس [ابوعلی سینا] و مرگ ابوجهل مسیحی و غیره نگاشته است، خالی از حقیقت است.^۱

اما واقعیت این است که آن نفرت از یک ترس ناشی می‌شد. بوعلی خود در شرح حالش می‌نویسد که پدرش شیعه‌ی اسمعیلی مذهب بوده و برادرش هم آن مذهب اختیار کرده بوده و اگر چه درباره‌ی مذهب خود سکوت کرده، اما به هر حال اگر هم شیعه نبوده یا نشده، اهل روزگار - به احتمال - او را نیز بر مذهب پدر می‌دانسته‌اند و او به همین سبب و از ترس محمود به غزنه نرفته است ولی به ظاهر فردوسی چنین ترسی نداشته و رفته است. بقیه‌ی داستان سوزناک پشیمانی محمود و یادآوری فردوسی برای محمود در بازگشت از هند و فرستادن صله برای شاعر و تصادف ورود کاروان صله از یک دروازه و بیرون بردن جسد فردوسی از دروازه‌ی دیگر را فکر نمی‌کنم کسی تا به حال پذیرفته باشد - مگر جنابعالی که آن «گزارش» را قبول کرده‌اید و مرقوم فرموده‌اید:

بر طبق این گزارش (یعنی همان قول بی‌مأخذ و بی‌مدرك نظامی عروضی) نظامی عروضی، علت عمده و اساس بی‌مهری محمود به فردوسی را با صراحت تمام ناشی از اختلاف مذهب آنها دانسته است.

اکنون ملاحظه فرمایید که آن گزارش (؟) تا چه حدّ قابل اعتماد است؟

اما درباره‌ی معتزله. شما این همه کاغذ سیاه کرده‌اید که بگویید فردوسی معتزلی بوده است. فکر نمی‌کنم ندانید (شاید هم ندانید، پس بدانید) که معتزلی بودن دلیل شیعه بودن نیست که در اصل معتزلیان را بنی‌امیه پروبال دادند که ایرانیان آنها را بدترین

دشمنان خود می‌دانستند. اما درباره‌ی فردوسی، خودتان که مرقوم فرموده‌اید:

بیتی که نظامی عروضی در اثبات اعتزال فردوسی از شاهنامه نقل کرده است مرتبط است به مسیله‌ی رؤیت که بر سر آن میان معتزله و اشاعره اختلاف بود و اهل تشیع در این مورد به معتزله نزدیک بودند. همین مطلب و نیز نزدیکی افکار فردوسی با برخی آرای اسمعیلی، اگر تشیع فردوسی را ثابت نکند دست‌کم محتمل می‌سازد.

خوب آفرین، صدآفرین! این شد حرف حسابی. بله! این شد حرف حسابی. بله! احتمال دارد فردوسی شیعه بوده ولی این امر اثبات شده‌ی نیست. و آن-به قول شما- گزارش نظامی عروضی هیچ ارزشی ندارد. شما هم که سرانجام عین حرف «بی ربط» مرا تکرار کردید و اینکه ممکن است فردوسی شیعه باشد یا نباشد و اگر فردوسی شیعه نباشد، آن کشتی باید کشتی اسلام باشد. پس آن شمشیر کشیدن هایتان چه بود؟ آقای خوب عزیز! من برای اطلاع شما- چون اطلاع نداشتید و از آنجا که مرجع معتبری هستی باید می‌داشتید-داستان «عمر کرد اسلام را آشکار» را شرح دادم و شما به جای اینکه تشکر کنید با همان طنز ملیح و لودگی خاص مرقوم فرموده‌اید:

این مرد خوب که این همه از جزئیات مذاکره‌ی مسلمانان در خانه‌ی شخصی به نام ارقم اطلاع دارد [چیزی] از کلیات تحقیق نمی‌داند.

شما را به خدا اطلاع داشتن و دادن از چنین خبری که به قطع برای شما دست‌اول بوده، مسخره کردن دارد؟ حالا اطلاع دیگری هم به شما می‌دهم این داستان به صورت دیگری هم- که در زیر نقل می‌کنم- در کتاب سیرت رسول الله (ص) آمده است. در کتاب معروف «سیرت رسول الله (ص)» چند روایت در باب اسلام آوردن عمر نقل شده است که همه به خواندن می‌ارزد. اما روایتی بود که به سخن فردوسی مربوط می‌شود چنین است که خواهر عمر و شوهرش هر دو مسلمان شده بودند پنهان، و وقتی عمر فهمید خشمگین به خانه خواهر رفت و او و شوهرش را سخت کتک زد چنان که سر خواهرش شکست و دیدن خون خواهر در عمر رقتی پدید آورد و باعث شد که از او بخواهد تا آن که می‌خواندند- و سوره‌ی طه از قرآن بود- به وی دهند تا بخواند. عمر با خواندن آن دگرگون شد و همان‌دم به خانه‌ی که پیامبر (ص) و یارانش در آن جمع می‌شدند رفت و مسلمان شد «چون عمر بنشست، گفت: کافران لات و عزّای آشکارا

می پرستند. ما چرا آفریدگار خود پنهان پرستیم؟ آن گاه برخاست و در پیش استاد، شمشیر کشید با کافران جنگ می کرد و صحابه در پی وی می رفتند تا برفت و نزدیک کعبه نماز کرد.^۱

اما درباره ی این بیت فردوسی:

که خورشید بعد از رسولان مه

نتابید بر کس ز بوبکر به

جسارت است اگر عرض کنم شما که زبان فردوسی را خوب می فهمید، معنی این بیت را درست ملتفت نشده اید. شما دانشمند فردوسی شناس چنین خیال کرده اید فردوسی مدّعی است که خورشید بر اشخاص مختلف به شکل های مختلفی می تابد. یعنی اینکه به این بنده - برای مثال - بد می تابد و به جناب عالی خوب. نه! آقای عزیز، این طور نیست. خورشید بر همه یکسان می تابد. تفاوت در خوبی و بدی آدم هاست. من نمی دانم این «... اصطلاح بهتر تابیدن خورشید بر کسی» را شما از کجا آورده اید؟ من زبان فردوسی را نمی شناسم! شما که می شناسید! تعجب می کنم چرا عوضی فهمیده اید؟ فردوسی گفته که خورشید پس از پیامبران، بر هیچ شخصی که بهتر از ابوبکر باشد نتابیده است. به عبارت ساده تر چشم آفتاب - از رسولان بزرگ که بگذریم - مردی چون ابوبکر ندیده است. نه آنکه شما فهمیده اید! (که البته من در این مورد با او هم عقیده نیستم) نمی دانم متن شناس و زبان فردوسی شناسی مثل حضرت عالی چگونه مطلب به این سادگی را نفهمیده است!؟

در مورد واژه ی گبر مرقوم داشته اید:

همچنین در مورد روایتی دیگر، بنده نوشته بودم که به این دلیل که در هفده بیت نه واژه ی عربی: صعب، سحاب، راحت، خلق، برهان، فلك... حریر، حلقه و گبر به کار رفته که سه تای آنها یعنی صعب و راحت و گبر در شاهنامه تنها در همین ابیات آمده اند و گبر هم واژه ی مومنی است، الحاقی است.

و در ادامه فرموده اید که نویسنده ی نقد - که من باشم:

سراجنام به این نتیجه رسیده اند که حق با بنده است و این اصطلاح موهن است ولی چون

۱. سیرت رسول الله (ص)، [ترجمه ی ابن اسحق]، ترجمه ی فارسی از از رفیع الدین اسحق ابن محمد همدانی. به تصحیح دکتر اصغر مهدوی - تهران. بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۶۰ ص ۳۳۵.

به سام اطلاع شده و سام زرتشتی نبوده عیبی ندارد.

لطف کرده نوشته‌ی مرا دوباره بخوانید. من هرگز چنین حرفی نزده‌م. آخر چرا روز روشن جعل می‌فرمایید؟ من نوشته‌ام:

موهن بودن این اصطلاح البته شواهد فراوان دارد ولی همان شواهد، هم می‌گویند که این اصطلاح تنها شامل زرتشتیان نمی‌شده، بلکه بودایی و برهمنایی و حتی مسیحی و نیز سایر ادیان غیر از اسلام را هم دربر می‌گرفته، اما اگر چنانچه نویسندگی محترم فرموده‌اند به پیروان دین بهی، اطلاق شده. که البته و به‌طور قطع درست است. این سؤال پیش می‌آید که آیا [شما خیال می‌کنید.] سام و زال زرتشتی بوده‌اند! این زمان... چند قرن به تولد زرتشت مانده است.

از کجای این نوشته می‌توان استنباط کرد که من گفته‌ام اهانت به سام غیر زرتشتی عیبی ندارد؟ فقط می‌خواستم شما که در مقام رد این نسبت به فردوسی برآمده‌اید و می‌گویید فردوسی به دین بهی اهانت نمی‌کرده است، بدانید که «اینها» به‌دین نبوده‌اند و هیچ قصد دیگری نداشته‌ام و البته لازم به تذکر است که فردوسی بزرگ، به هیچ کس اهانت نکرده است. حتی به دشمنان ایران. ایرانی که آن بزرگ همه‌ی عمر پربارش را صرف زنده نگهداشتن آن کرد.

اما من در مورد این واژه یک مطلب دیگر هم گفته بودم که جنابعالی به روی خودتان نیاورده و به سادگی از کنار آن گذشته‌اید. شما نوشته بودید که گبر یک واژه‌ی آرامی است و در زبان پهلوی (به حتم مقصودتان از زبان پهلوی، خط پهلوی بوده است!) «مرد» را به صورت هزوارش «گبر» می‌نوشتند و من نوشته‌ام:

پس چگونه می‌شود در عربی و فارسی معنی کافر به خود گرفته باشد؟

این تغییر یا تحوّل معنی را به هیچ وجه نمی‌شود توجیه کرد. هنوز هم این سؤال به قوّت خود باقی است و شما جوابی به ادعایان نداده‌اید. پس از آن من نوشته بودم که اگر این واژه آرامی است و از راه زبان عربی به فارسی رسیده، چگونه است که «گ» آن باقی مانده و در زبان عربی برای مثال «ج» بدل نشده است؟ در واقع چطور شده است که در خود زبان عربی باقی نمانده است؟ شما به اینها هم جواب نداده‌اید، راستش این است که جوابی نداشته‌اید بنابراین شما به آن اکتفا کرده‌اید که مسیله‌ی زرتشتی نبودن

سام را مطرح کنید و آب را گل آلود فرمایید.

من نوشته ام:

ششمین و آخرین دلیل ایشان [برای الحاقی بودن آن ابیات] در واقع یک ضد دلیل است. نقل می کنیم و می گذریم، «در میان پانزده دستنویس اساس تصحیح نگارنده [تنها] سه دستنویس این چهار بیت را ندارند!!»

واژه ی «تنها» را من افزوده و آن را در [] گذاشته ام که همه بدانند افزوده ی من است و در اصل نبوده. از خوانندگان محترم می پرسم، آیا آن کلمه معنی جمله ی ایشان را «به کلی» عوض کرده است؟ اگر نه، نوشته ی ایشان را بخوانید:

ایشان (یعنی بنده) پس از آنکه يك «تنها» به عبارت بنده افزوده اند و معنی جمله ی بنده را به کلی عوض کرده اند...!!!

در مورد ویس و رامین شما نوشته اید:

نگارنده به مناسبتی نیز درباره ی ویس و رامین نوشته بودم که در زمان فخرالدین اسعد گرگانی متن پهلوی این داستان موجود بود.

نه! آقای عزیز، شما این را ننوشته اید، چیز دیگری نوشته اید. عوض کردن حرف من هیچ، حرف خودتان را دیگر چرا تحریف می کنید، این به واقع روش نوینی است! عین نوشته تان را نقل می کنم:

فخرالدین اسعد گرگانی که... ویس و رامین را به نظم آورد. در مقدمه ی کتاب خود می نویسد که چند نگارش از این داستان به زبان پهلوی در این شهر هست

و من نوشته ام که در مقدمه ی کتاب فخرالدین - که عین را نقل کرده ام - به هیچ وجه صحبتی از چند نگارش از این داستان نیافتم. حالا هم بار دیگر آن را نقل می کنم تا خواننده دریابد که چه کسی از اصول اولیه ی تحقیق اطلاع ندارد. فخرالدین اسعد گرگانی گفته است:

مرا یک روز گفت آن قبله ی دین^۱
چه گویی در حدیث ویس و رامین
که می گویند چیزی سخت نیکوست

۱. یعنی عمید ابوالفتح حاکم اصفهان.

در این کشور همه کس داردش دوست
بگفتم آن حدیثی سخت زیباست
ز گردآورده‌ی شش مرد دانااست
ولیکن پهلوی باشد زبانش

...

از کجای این ابیات صریح و روشن می‌توان استنباط کرد که فخرالدین گفته چند نگارش از این داستان موجود بوده؟ که شما این همه شاهد از مرده و زنده ردیف کرده‌اید که پیش از جنابعالی بدان (!) اشاره کرده‌اند؟ این که شاهد لازم ندارد. خود شاعر به وضوح تمام گفته که «کتابی است به زبان پهلوی که شش مرد دانا آن را گرد آورده‌اند» و من فرمایش شما را به خودتان برمی‌گردانم که «این مطلب را گرگانی به قدری صریح بیان کرده است که هرگز نیازی به توضیح و تفسیر [و ردیف کردن شاهدها] ندارد؟ و باز هم اجازه بفرمایید که یک حرف دیگران را هم به خودتان برگردانم، با قدری دستکاری نه «دستبرد»:

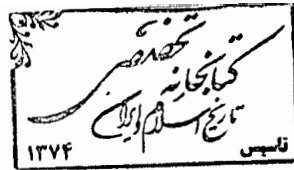
به راستی متحیرم که این روش تحریف جنابعالی را - در جایی که نوشته‌ی من و شما با هم چاپ شده است - به چه نامی باید خواند؟

در پایان نوشته‌ی خود سپاسگزاری فرموده‌اید که من «به تقلید بعضی از ادبای ایرانی» به جنابعالی درس درست نویسی هم داده‌ام و اشاره کرده‌اید به واژه‌ی «دستبرد» که من گفته‌ام به معنی دزدی است. من چند ایراد دیگر هم به نوشته‌ی شما و به کار گرفتن بعضی اصطلاحات زشت مانند بند تنبان و روده دراز گرفته‌ام که آنها را ندیده گرفته‌اید. برای مثال نوشته‌اید:

يك قلم صد و هشتاد و دو بیت درون شاهنامه کرده‌اند و پایان آن را با بند تنبان‌های...

به دنباله‌ی سرگذشت وصله زده‌اند.

من پس از اظهار تأسف از این که چنین کلمات موهنی نباید بر قلم دانشمندی جاری شود گفته بودم که «دلم می‌خواهد بدانم چگونه می‌شود به وسیله‌ی بند تنبان چیزی را به چیز دیگر وصله زد؟» در واقع گویا شما مورد استعمال بند تنبان را فراموش فرموده‌اید! آیا انصاف است که چنین تذکر «سودمندی» را با همان طنز ملیح کذابی «به تقلید بعضی از



ادبای ایرانی « پاسخ دهید؟ کجای حرف من نادرست بوده است؟ من نوشته ام اینکه مرقوم داشته اید مرد را «در زبان پهلوی به صورت هزوارش گبر می نوشتند. » درست نیست، باید می نوشتید در خط پهلوی. بد کردم!

شما نوشته اید: «عمر کرد اسلام را آشکار...؛ کفر است، حتی از دهان یک سنی مذهب هم» و من نوشته ام، که کفر نیست کفر معنی دیگری دارد. شما که به فرهنگ های لغت علاقه دارید. همان فرهنگ معین را - که برای واژه ی دستبرد مورد استناد جنابعالی واقع شده - بردارید نگاه کنید می بینید که کفر را «الحاد و بی دینی» معنی کرده است و گوینده ی جمله بالا - چه فردوسی باشد چه دیگری - ملحد و بی دین نمی شود و داستانش را هم از یک منبع معتبر برای شما نقل کردم و حالا هم در یک منبع معتبر دیگر. از آن گذشته، نوشته ام پس سعدی که می گوید «دیگر عمر که لایق پیغمبری بدی» ناچار از نظر جنابعالی کافر مطلق و مهدورالدم است و شما با اشاره ی «استادانه» از کنار آن گذشته اید. اما درباره ی واژه ی «دستبرد». هر کس که با مبحث لغت و تحولات معنای لغت آشناست می داند که واژه یی ممکن است در طول زمان معانی متعددی، به خود بگیرد. ولی آن معانی در طول زمان فراموش می شود و تنها در متن ها و لغت نامه ها باقی می ماند در زبان کنونی آخرین معنی آن مورد استفاده و متداول است. در لغت نامه ی دهخدا، معناهای فراوانی برای دستبرد ردیف شده است با شاهدهای فراوان تر ولی جز یک مورد آن هیچ یک، امروز که جنابعالی مقاله می نویسید مستعمل نیست مگر یکی و آن هم سرقت و دزدی است و آنچه - غیر از متون - خود مرحوم دهخدا داده و ناظر است بر این روزگار اینهاست: «سرقت، دزدی و ربودن چیزی از کسی یا جایی به چابکی. دزدی با زرنگی و چربدستی، به نهانی دزدیدن از جایی، غارت کردن.»^۱ ملاحظه می فرمایید. اینها هستند معنی امروزی واژه ی دستبرد و دستبرد زدن و اگر شما می خواهید به زبان پیشینیان چیز بنویسید: ناچار باید برای پیشینیان بنویسید. به زبان امروز فارسی «نخستین دستبردی که خیلی زود در متن شاهنامه زده اند.» یعنی از شاهنامه چیزی دزدیده اند و من عرض کردم که شما مطلع شوید. دیگر خود دانید. من متأسفانه خود را جزء ادبای ایران به حساب نمی آورم ولی اگر «بعضی از ادبای ایران» به

دیگران تعلیم درست نویسی می دهند بدی نمی کنند و از روی دلسوزی است! بنده دیگر عرضی ندارم. داوری با خواننده است فقط می ماند اینکه به تکرار بپرسم: آیا بقیه‌ی داوری‌های این حقیر در محضر شریف پذیرفته شده است که درباره‌ی آنها چیزی مرقوم نفرموده اید؟ اگر چنین است. چرا- رعایت انصاف را- تذکری نداده اید؟

