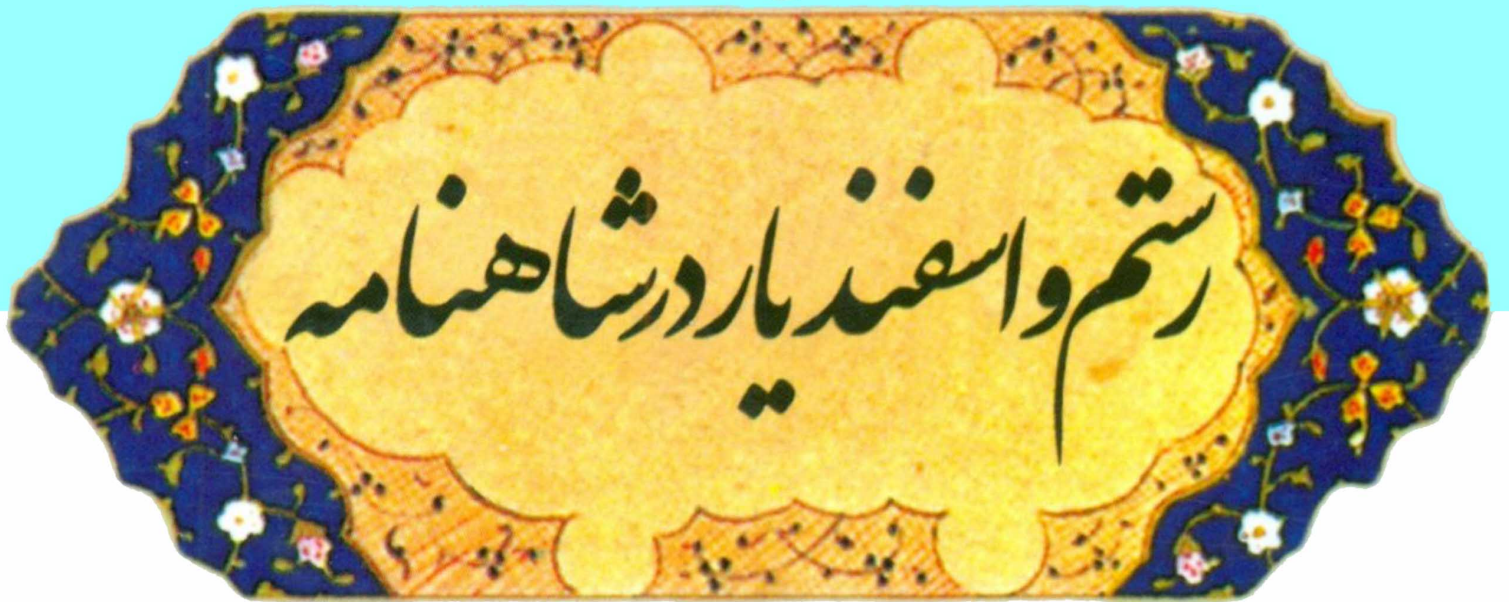


داستان داستانها

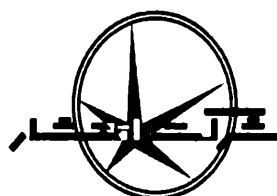


دکتر محمد علی اسلامی ندوشن

داستان داستانها

رسم و اسفندیار در شاهنامه

دکتر محمد علی اسلامی ندوشن



سرشناسه:	اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۰۴-
عنوان و نام پدیدآور:	داستان داستانه‌ها / مؤلف محمدعلی اسلامی ندوشن.
مشخصات نشر:	تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم: ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری:	۲۸۰ ص.
شابک:	ISBN 978-964-325-187-1
وضعیت فهرست‌نویسی:	بر اساس اطلاعات فیبا.
موضوع:	۱- فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ هـ.ق. شاهنامه. رستم و اسفندیار - نقد و تفسیر.
موضوع:	۲. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ هـ.ق. شاهنامه - شخصیتها.
موضوع:	۳. شعر فارسی - قرن ۴ هـ.ق. - نقد و تفسیر. الف. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ هـ.ق. شاهنامه. برگزیده. رستم و اسفندیار.
موضوع:	ب. عنوان. ج. عنوان: شاهنامه. برگزیده. رستم و اسفندیار.
رده‌بندی کنگره:	الف ۵ / ۴۴۹۷ RIP
رده‌بندی دیویی:	۲۱ / اف ۱
شماره کتاب‌شناسی ملی:	۳۲۷۱ - ۸۵ م

داستان داستانه‌ها

رستم و اسفندیار در شاهنامه

مؤلف: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

ناشر: شرکت سهامی انتشار

چاپ سوم: ۱۳۹۰

چاپخانه حیدری: ۲۲۰۰ نسخه

۵۷۵۰ تومان



دفتر مرکزی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، نرسیده به میدان بهارستان، جنب خیابان ملت، شماره ۹۲

کدپستی: ۱۱۴۳۹۶۵۱۱۸ تلفن: ۳۳۹۰۴۵۹۲ دورنگار: ۳۳۹۷۸۸۶۸

WWW.ENTESHARCO.COM Email: info@entesharco.com

فروشگاه مرکزی: تهران خیابان جمهوری اسلامی، نبش خیابان ملت، شماره ۹۲، تلفن: ۳۳۱۱۴۰۴۴

فروشگاه شماره ۱: تهران، میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۳۶۸۴ دورنگار: ۶۶۹۶۷۱۰۴

فهرست مطالب

۵	دیباچهٔ چاپ اول
۹	مقدمهٔ چاپ هشتم
۱۳	تأمل در رستم و اسفندیار
۱۴	رستم
۳۴	اسفندیار
۴۹	اسفندیار و راز روین تنی
۶۱	گشتاسب
۷۳	تیره‌های سه‌گانهٔ فکر
۹۷	تیرهٔ اسفندیاری فکر
۱۰۹	تیره گشتاسبی فکر
۱۱۷	کسان دیگر داستان
۱۲۵	سخن گفتن پهلوانی
۱۳۳	متن شاهنامه
۲۰۷	حواشی
۲۳۳	ضمائم
۲۳۵	توضیحی راجع به بعضی ابیات
۲۴۱	واژه‌نامه
۲۵۱	نامهای کسان و جایها
۲۷۷	کتابنامه

دیباچه چاپ نخست

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
مولوی

بار دیگر این موهبت نصیب من شد که بر سر شاهنامه باز گردم. این بار پای داستانی در کار است که به‌علت امتیاز خاص و وضع یگانه‌ای که دارد آن را «داستان داستانها» نامیدم. از چهار سال پیش به این سو که درس فردوسی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بر عهده من بوده است، به‌همراه دانشجویان با این داستان سروکار داشتم. ضرورت همین درس ایجاب می‌کرد که متنی از «رستم و اسفندیار» فراهم شود که هم اطمینان‌بخش باشد و هم کامل؛ زیرا به‌نظر من روانیست که شاهکارها در متن منتخب خوانده شوند.

پس از تهیه این متن، بر آن شدم که استنباط‌هایی را که از داستان داشتم، و گاه در سر کلاس مطرح می‌شد بر آن بیفزایم، و این همان است که تحت‌عنوان «تأمل در رستم و اسفندیار» به‌دنبال متن جای گرفته است. چنان که می‌بینید، فرع از لحاظ کمیّت از اصل در گذشته است، و این به‌سبب آن است که داستان «رستم و اسفندیار» نه‌تنها در شاهنامه، بلکه در ادبیات فارسی، خود ستونی از فکر است؛ یکی از سه چهار ستونی که کاخ اندیشه ادبی ایرانی را بر سر خود نگاه می‌دارند.

گرچه این کتاب در آغاز به قصد دانشجویان درس فردوسی پی‌ریزی گردید، اندک‌اندک از صورت کتاب درسی محض خارج شد و راه درازتری در پیش گرفت؛ با این حال، من در هر کلمه‌ای که می‌نوشتم، دانشجویان و جوانان را در برابر چشم داشتم، و امیدوارم که این کوشش ناچیز بتواند رغبت خواندن شاهنامه و میل به اندیشیدن و وسع نظر و استحکام شخصیت و دوست داشتن زیبایی و مردانگی را در آنها افزایش دهد، و باز از همین نظر بوده که ضمیمه‌هایی بر کتاب افزودم تا خواندن آن را برای آنان آسان‌تر کند.

در متن، اساس کار را بر شاهنامه چاپ مسکو نهادم که به‌خصوص از جلد چهارم به‌بعد بر سایر چاپهای شاهنامه برتری دارد. تنها تصرف مهمی که روا داشتم راجع به چند مصراع نامفهوم یا مغشوش بود که ناگزیر آنها را بر وفق چاپ بروخیم یا پاریس تغییر دادم، و مورد را در پانوشت مشخص کردم.

تصرف دیگر شامل تغییر شیوه نوشتن بعضی کلمات و نزدیک‌تر کردن آنها به املاء امروزی است، و نیز نقطه‌گذاری در برخی موارد و گذاردن عنوان بر بالای بندها از روی چاپ بروخیم، زیرا وجود عنوان، خواندن متن را آسان‌تر می‌کرد. استفاده از چاپ مسکو را طی یادداشتی که از طریق انجمن روابط فرهنگی ایران و شوروی فرستاده شد، به‌ناشر اصلی، یعنی آکادمی علوم شوروی اطلاع دادم.

متن رستم و اسفندیار چاپ مسکو گرچه خالی از عیب نیست، به‌نحو بارزی از متن‌های دیگر اصیل‌تر و به‌زبان فردوسی نزدیک‌تر مینماید؛ به‌خصوص نمایان است که در نسخه‌های جدیدتر، نسخ، تصرف‌هایی در جهت نزدیک‌تر کردن متن به‌زبان روز و قابل فهم‌تر کردن آن روا داشته‌اند*.

در قسمت «تأمل در رستم و اسفندیار» کوشیده‌ام تا جوهر اصلی داستان را بنمایم. استنباط‌هایی را که در این‌باره داشته‌ام، نمی‌گویم درست همان است که افسانه‌پردازان کهن و یا شخص فردوسی در نظر داشته‌اند، لیکن از اینکه هر حرف یا عقیده‌ای را مبتنی بر دلیلی بکنم، و از وسوسه ادعای شخصی برکنار بمانم، غفلت

* در آن زمان هنوز شاهنامه خالقی مطلق انتشار نیافته بود.

نورزیده‌ام. در اینجا دلائلی از تاریخ با افسانه عرضه کرده‌ام؛ تاریخ، از جهت آن که داستان رستم و اسفندیار مقدار زیادی از تبلور تاریخ ایران را در خود نهفته دارد، و افسانه از جهت آن که ته‌نشین معتقدات و آرزوها و رؤیاهای مردم باستانی است، و از این رو ارزش روشنگریش اگر بیش از تاریخ نباشد، کمتر نیست.

آنچه در این مبحث نوشته شده، در درجهٔ اول متکی بر ابیات خود رستم و اسفندیار است، و برای حفظ رشتهٔ ارتباط، شمارهٔ بیت‌ها را در میان دو کمان گذاردم، و هر جا نیز اشاره به فصل دیگری از شاهنامه بود، آن را به مورد خود در شاهنامهٔ چاپ مسکو حواله دادم (ب علامت بیت است، نام داستان و شمارهٔ بند نیز آورده شده است).

چون کتاب‌های مورد استفاده با نام اختصاری آنها ذکر گردیده، مشخصات کامل کتاب‌ها را با قید نام اختصاری هریک در قسمت کتابنامه آورده‌ام.

از انجمن آثار ملی و رئیس فرهنگ دوست آن سپاسگزارم که وسیلهٔ طبع و انتشار این کتاب را فراهم فرمودند و آن را جزو سلسله انتشارات خود مربوط به فردوسی و شاهنامه جای دادند.

در چند مورد، ضمن مشورت‌هائی، از نظر دوستان دانشور، استاد حبیب یغمائی، دکتر امیرحسین یزدگردی و دکتر مصطفی مقرب‌بی بهره بردم و از این هر سه بزرگوار امتنان دارم.

دی ۱۳۵۱

محمدعلی اسلامی ندوشن

مقدمهٔ چاپ هشتم

«داستان داستانها» برای نوبت هشتم به چاپخانه می‌رود، ولی مطلب تازه‌ای نیست که بر آن افزوده گردد. آنچه در این جامی خواهم یادآوری کنم، همان است که در مورد کتاب «ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ» نیز آورده‌ام، و آن این است که در میان همهٔ کتابهای بزرگ زبان فارسی - از نظم و نثر - تنها دو اثر در موضعی قرار گرفته‌اند که "مجموعیت" روح ایرانی را در خود بازتاب دهند، یکی شاهنامه و دیگری دیوان حافظ. متها تفاوت میان این دو در آن است که شاهنامه دوران بالندگی، نیرومندی و سرفرازی قوم ایرانی را می‌سراید، در حالی که دیوان حافظ سخنگوی روزگارهای پرشکستگی و پراکندگی است.

هر دو کتاب در نوع خود یگانه، و هر دو کارنامهٔ ایران‌اند، که تمام زیر و بم‌های زندگی و جریانهای خوش و ناخوش را آزموده است.

ولی شاهنامه کتاب اول و سند حیات ایرانی است و همان‌گونه که "تلدکه" ایرانشناس آلمانی گفته است: هیچ ملتی نظیر آن را ندارد. تنها این موهبت نصیب ایرانی شده است.

نکتهٔ دیگری هم هست؛ یکی آنکه در میان همهٔ کتابهای زبان فارسی، تنها

شاهنامه است که دستورنامهٔ یک زندگی سالم، مثبت، همه‌جانبه و سربلند را ارائه می‌دهد. آثار دیگر از آنجا که زائیدهٔ دورانهای آشفتهٔ تاریخ ایران هستند، با همهٔ ارزش و الایی که دارند، نتوانسته‌اند از بعضی آموزه‌های منفی برکنار بمانند.

شاهنامه کتابی است که آدمی را در همان شرایط خاکی خود، به بالاترین مرتبهٔ انسانی فرامی‌خواند، و هیچ‌چند و چونی از زندگی نیست از نوع: جوانی و پیری، زنی و مردی، خوشبختی و بدبختی، مهر و کینه، دانائی و نادانسی، که در آن جای شایسته‌ای نیافته باشد. کتاب بشریت است، و به‌ویژه کتاب ایران، که ایرانی آن را بر بالین خود داشته است، برای آنکه بیگاه خوابش نبرد، و اگر زمانی بُرد، باری، خوابهای آشفته نبیند.

بهار ۱۳۸۶

محمدعلی اسلامی ندوشن

تأمل در رستم و اسفندیار

داستان رستم و اسفندیار حاوی تعدادی از مهم‌ترین مسائلی است که در برابر انسان دنیای باستانی قرار داشته است، و عجیب این است که هنوز هم این مسائل تازگی خود را از دست نداده‌اند. تاروپود ماجرا ترکیب گرفته است از یک سلسله برخوردها: برخورد آزادی و اسارت، پیری و جوانی، کهنه و نو، تعقل و تعبد؛ برخورد سرنوشت با اراده انسان، و در پایان، برخورد زندگی و مرگ.

در این داستان، آن‌گونه که خاص تراژدی‌های بزرگ است، روح آدمی به بالاترین حد کشش و تقلای خود می‌رسد. دو پهلوان اصلی واقعه که نام‌آورتر از آنها در کتاب کسی نیست، مانند دو گردباد به هم در می‌آویزند، و در طی سه روز همه ذخائر روح خود را به کار می‌گیرند؛ چنان‌که گوئی در همین سه روز به اندازه یک عمر زندگی کرده‌اند.

جنگ رستم و اسفندیار بیش از هر جنگ دیگر در شاهنامه، جنگ معنوی است؛ برخورد دو طبیعت و دو عالم درون است؛ از این رو می‌بینیم که در آن آن قدر عمل با حرف همراه می‌گردد، گفت و شنود جریان می‌یابد؛ و باز از همین رو، همه چیز آن قدر کنایه‌دار می‌شود، حتی شیبه اسبان (۴۶۵-۱۰۲۵) که گوئی نهیبی است که از حلقوم روزگار بیرون می‌آید تا اعلام فاجعه بکند.

و این دو پهلوان نه محدود به خود، بلکه نماینده دو تیره و گروه هستند؛ وجود هر یک تجسمی است از جهان بینی‌ای که می‌کوشد تا بر کرسی بنشیند و یا از

موجودیت خود دفاع کند.

جوئی که در دیباچه وصف گردیده کنایه گویائی است از ماجرا: سحرگاهی بهاری است که سری به صبح دارد و سری به شب، هم لطیف و هم سهمناک، خنده بوستان و گریه ابر؛ از این سو برگ گل است و نغمه مرغ؛ از آن سو غرش باد که دامن ابر را آتش افشان می کند.

طبیعت هم زاری مرگ اسفندیار در خود دارد و هم نعره خشم رستم؛ تصویر حالتی است که در آن صلح و جنگ و زندگی و مرگ و خوش و ناخوش به موئی بسته می شوند.

دو پهلوان اصلی داستان نیز، مانند فضای دیباچه، آمیخته‌ای از تشابه و تباین‌اند؛ هر دو بزرگ‌ترین جنگاور زمان و متعلق به یک تمدن و یک کشوراند، هر دو در صف نیکی شمشیر زده‌اند؛ و با این حال، متفاوت: یکی جوان و دیگری پیر، یکی شاهزاده و دیگری پهلوان، یکی روین‌تن و دیگری آسیب‌پذیر، یکی نوخاسته و دیگری کم‌ویش مستعفی.

و باز این دو، هم با هم دشمن‌اند و هم دوست؛ چاره‌ای جز کشتن یکدیگر ندارند، بی آنکه هیچ‌یک طالب ریختن خون دیگری باشد.

برای آنکه بینیم قضیه از چه قرار است، نخست وضع سه قهرمان اصلی را جدا جدا در نظر می‌گیریم، و سپس می‌آیم بر سر نکته‌های دیگر.

رستم

حرف بر سر چیست؟ جنگ بر سر چیست؟ در یک کلمه می‌توان گفت بر سر آزادی و اسارت. جان و جوهر تراژدی رستم را «مقاومت» تشکیل می‌دهد، نظیر همان مقاومتی که «پرومتئوس» یونانی در برابر زئوس به خرج داد؛ هر دو «نه» می‌گویند تا آنچه را که اصل و گوهر زندگی می‌دانند محفوظ بماند.

مرد آزاد چه راهی باید در پیش گیرد؟ آیا زندگی را به هر قیمت که بود بپذیرد و یا خود در تعیین بهای آن دست داشته باشد؟ اگر رستم برای پاسخ دادن به این سؤال

انتخاب شده است برای آن است که تواناترین و نامورترین فرد دنیای شاهنامه است؛ چنانکه از قول فردوسی در تاریخ سیستان آمده: «خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم نیافرید.»^۱

اما توانائی و ناموری او در آن است که نماینده مردم است؛ پرورده تخیل هزاران هزار آدمیزاد است که در طی زمانهای دراز او را به عنوان کسی که باید تجسمی از رویاها و آرزوهایشان باشد، آفریده‌اند.

اسفندیار که نماینده اتحاد دین و دولت است، او را بر سر این دوراهی می‌نهد:

یا دست به بنده بده و آسوده بچر، یا آزادی را برگزین و نابود شوا

ولی قضیه به همین سادگی تمام نمی‌شود؛ روزگار که بازیگر است راه سومی نیز در آستین دارد، و آن این است که شکارگر آزادی خود نخست در دامی که نهاده بیفتد، تا سپس نوبت به گزیننده آزادی برسد؛ کسی که آزادی را پذیرفت وقتی دست بسته نمرد، در هر حال فاتح است، زیرا آنچه را که خواسته به دست آورده، ولو به بهای زندگی خود.

اسفندیار چون پرورده تعبّد است، نمی‌تواند مشکل رستم را دریابد. متعجب است که چرا دست به بند نمی‌دهد. چه کاری از این طبیعی‌تر؟ شهریار فرمان داده، شهریار برگزیده یزدان است، پس می‌شود فرمان خدا. آن را بپذیرد و جان خود را خلاص کند. گذشته از این، دوران این بستگی کوتاه‌تر از آن است که ارزش این همه چون و چرا داشته باشد: فاصله از سیستان تا بلخ، سیصد و بیست فرسخ، چهل روز راه، کمتر یا بیشتر؛ چه، یقین دارد که به محض ورود به پایتخت، پادشاه اجازه خواهد داد که بند از دستش بردارند. مهم این است که رستم با «پالهنگ» وارد بارگاه گشتاسب گردد تا مایه عبرت دیگران شود؛ باید او که نمونه قدرت مردم گمنام است، به‌زانو درآید، تا بعد از آن هیچ بنده خدائی جرأت نکند که توی روی خداوندگار بایستد. بند رستم برای گشتاسبها مفهوم کنایه‌ای دارد و آن این است که دستی بالاتر از دست شهریار باقی نماند.

این به جای خود، ولی برای رستم نیز مفهوم کنایه‌ای در کار است: قبول بند، ولو

یک لحظه، به معنای اسارت ابدی اوست. همین که بند بر دستش نهاده شد، کار تمام است، مرگ روحی بر او عارض گردیده که بدتر از مرگ جسمی است. بند، انکار گوهر پهلوانی اوست؛ پشت پا زدن است به همه آنچه او در راهش شمشیر زده و جان بر کف نهاده، خودش و نیاکانش.

جنگ‌هایی که او در زندگی خود کرده، یا ناظر به کسب «نام» بوده، یا به «دفع ننگ»، خلاصه برای آن بوده است که خوبی را بر بدی چیره نگاه دارد؛ خونخواهی سیاوش چه معنی داشته؟ تنها به مازندران رفتن چه معنی؟ آن‌همه بیابان‌گردی و دربه‌دري چه معنی؟

نام، شیشه عمر آزاده است؛ اگر بر خاک افتاد، این عمر خود به خود به سر آمده؛ رستم که سراسر زندگی، در رزم، «دفاع آزادگان»^۲ را بر عهده داشته، و در بزم، به یاد «مردان آزاده» جام نوشیده (۳۶۳)، اکنون چگونه به همه آنها پشت‌پا بزند؟ او که هیچ، پهلوانانی هم که از او خیلی کوچک‌تر بودند، زیر بار ننگ نرفتند. چرا بهرام، پسر گودرز در جنگ «کاسه رود» جان خود را بر سر یک تازیانه^۳ نهاد؟ چرا پیران ویسه با آن‌که از انیران بود، در جنگ «دوازده رخ» پیشنهاد تسلیم را از گودرز نپذیرفت^۴ و حال آن‌که می‌توانست از این راه جان خود و کسانش را نجات دهد؟

رستم چندبار به الحاح از شاهزاده می‌خواهد که از موضوع بند صرف‌نظر کند؛ هرچه می‌خواهد بخواند مگر بند، «کز بند عاری بود» و «بندد مرا دست چرخ بلند». تا آن روز نزد هیچ‌کس این‌گونه خواهش نکرده است. اسفندیار نمی‌پذیرد.

خوب، چون قبول بند امکان‌پذیر نیست، راه دیگری که باقی می‌ماند جنگ است: کشتن اسفندیار یا کشته شدن به دست او، اما کشته شدن نیز چاره کار نیست؛ مرگ در شاهنامه «بدترین پتیاره» خوانده شده است. زال که در زیرکی و دانائی آیتی است، برای هر کاری «در» می‌بیند، جز برای مرگ (۱۲۳۴). منظور این است که نباید به مرگ میدان داده شود، مگر به عنوان آخرین چاره.^۵ پهلوان همان‌گونه که از ننگ گریزان است، از مرگ هم می‌پرهیزد؛ و البته مشکل کارش در این است که همواره باید بین «ننگ» و «مرگ» راه سومی را بجوید؛ در صورتی مرگ بر ننگ ترجیح خواهد داشت

که این راه سوم یافته نشود، و در مورد چنین حالتی است که رستم می‌گوید: مرا نام باید که تن مرگ راست!

در نزد رستم دو اشکال اضافی نیز هست، یکی آنکه مرگش به خود او خاتمه نمی‌یابد، همه خویشان و نزدیکانش را دربر می‌گیرد، ویرانی کشورش را هم به دنبال می‌آورد. دوم آنکه مرگ او، اگر همه چاره‌ها در برابرش جسته نشود، بمنزله میدان خالی کردن جمیع کسانی خواهد بود که او را تجسم آرمان‌های خود کرده‌اند، یعنی شکست بشریت.

پس می‌ماند راه سوم که همان کشتن اسفندیار باشد. اما این کار آن قدر خطیر است که تصورش لرزه بر پشت پهلوان می‌افکند. نخست آن که دست یافتن بر او که رویین تن است کار آسانی نیست. از روزی که زرتشت او را «کمر بسته» خود کرده، هیچ سلاحی بر تنش کارگر نمی‌افتد. گذشته از این، وی برازنده‌ترین فرد زمان خود است، چشم و چراغ خانواده کیان است که رستم عمری را در خدمت آنها گذارده است؛ پس تیغ کشیدن به روی او باز در حکم نفی گذشته‌هایش خواهد بود. از همه این‌ها که بگذریم، پیش‌بینی‌ها دلالت دارند که کشته اسفندیار هیچ‌گاه آب خوش از گلویش پائین نخواهد رفت. شومی خون او خود و خانواده‌اش را خواهد گرفت.

رستم اکنون بر سر این سه راهی نافرجام قرار گرفته است: او که بزرگ‌ترین قدرت‌ها را از پا درآورده: دیو سفید، اکوان دیو، خاقان چین، پتیاره‌های هفت‌خوان.. اینک زندگیش گره کوری خورده که هیچ آفریده‌ای توانائی باز کردنش را ندارد. یک چاشت زیبای آفتابی که خوش و خرم در شکارگاهش نشسته و آماده طعام خوردن است، ناگهان جوانی از راه می‌رسد و می‌گوید: «پدرم اسفندیار سلام رسانده و گفته یا باید دست خود را به بند بدهی که تو را ببرم پیش گشتاسب، یا آماده جنگ باشی.» همین چند کلمه زندگی او را دگرگون می‌کند. دیگر رستم آن رستم پیشین نیست. از این لحظه، دیگر نه پهلوان میدان‌ها، بلکه پهلوان دنیای درون است، قهرمان تراژدی است.

اکنون باید خود را مهیای جنگِ جنگ‌های زندگی خود کند، یعنی جنگ با زمانه. به مرحله‌ای رسیده که باید در بوتۀ آزمایش گذارده شود، جان و جوهر زندگی را بشناسد.

عمری که ثمرهٔ پانصد ساله‌اش^۶ (به روایت افسانه) از چند سالگی که پیل سپید سام راکشته^۷ تا آن روز، همه‌اش فتح بوده، اکنون در خم چرخشگاهی است. بر خورد سه روزه او با اسفندیار او را به ناگهان پخته خواهد کرد، «با خبر» خواهد کرد.

این مرد که قوی پنجه‌ترین فرد روزگار خود بوده (و اگر خرد هر کس را به معیار توفیق‌هایش بسنجیم، خردمندترین نیز) باید طعم همه چیز را در زندگی بچشد، حتی طعم دودلی و درماندگی را؛ زیرا او نیز از سرنوشت بشر بودن معاف نیست. تا آن روز در جهت جریان موافق عمر قدم برمی‌داشته، ولی حضور بهمن در آن نیمروز گرم شکارگاه، برای او به منزلهٔ تجلی و رؤیتی است، و به او می‌فهماند که زندگی، حتی برای او هم می‌تواند روی دیگری داشته باشد.

همه چیز آن قدر سریع می‌گذرد که مبهوت‌کننده است. روز اوّل مانند هوای بهاری است: لحظه‌ای لطیف و لحظه‌ای طوفانی. بی‌درنگ به دیدار اسفندیار می‌شتابد و امیدوار است که از شاهزاده در خانهٔ خود پذیرائی کند: یکی آرزو دارم از شهریار، که: به دیدار روشن کند جان من! برخورد نخست با دلفروزترین کلمات پهلوانی همراه است؛ یکی دیگری را سیاوش می‌خواند و آن دیگر او را زیریر. (۴۷۳-۴۸۷)

شاهزاده دعوت رستم را نمی‌پذیرد؛ ناگهان چون آژنگی است که بر برکهٔ روشنی بیفتند. مأموریتش شوخی بردار نیست؛ باید سریع، مویمو، با خشکی، حتی در صورت لزوم با خشونت اجرا شود. پیشنهادی را که در پیغام فرستاده است تکرار می‌کند: یا بند یا جنگ! رستم کورسوی امید خود را از دست می‌دهد.

اسفندیار بر چه متکی است؟ بر فرمان شهریار که آن را در حکم فرمان یزدان می‌داند.

رستم این استدلال را قبول ندارد و اختلاف از همین جا شروع می‌شود. او می‌گوید: نه هر حکمی، نه هر شهریاری، به نظر او، از حکمی باید اطاعت کرد که منطبق با خرد باشد؛ و این، این طور نیست؛ بند را هم بر دست بزهکاران و بندگان می‌گذارند و او نه بنده است و نه بزهکار.

گذشته از این، رستم به شهریاری که گشتاسب باشد اعتقاد ندارد و برای او احترام قائل نیست. این امر چند علت دارد. یکی خانوادگی است: از همان آغاز، او و پدرش زال با پادشاهی لهراسب موافقت نداشته‌اند و بدین گونه نثار و سردی‌ای بین دو خانواده پدید آمده که هنوز باقی است.^۸

دوم آنکه گشتاسب در شاهنامه، از نظر کسی چون رستم، شخصیت قابل احترامی نیست؛ تنها افتخارش گسترش دین بهی است که آن هم به او وابستگی چندانی نداشته؛ قهرمانش اسفندیار بوده است و شهیدش زریر. علاوه بر آن، مردی است که به قولش چندان پای بند نیست و در حسن نیتش شک است. با آنکه تا آن روز سه بار وعده و اگذاری سلطنت به پسر داده، هر بار آن رازیر پانهاده، و حال آنکه خود باز مینه‌چینی آن را از پدرش گرفته بوده. اکنون هم برای آنکه چند صباحی بیشتر پادشاهی کرده باشد، او را به زوال گاه زاول روانه کرده است.

به طور کلی رستم کسی نبوده است که فرمانی را بی چون و چرا بپذیرد. او که پناه «آزادگان» بوده است کجا و تعبد کجا

کسی که «تاج‌بخش» لقب گرفته، البته از آئین شهریاری خوب با خبر است. می‌داند که پیوند دین و دولت که از طریق «فرّه ایزدی» برقرار می‌گردد یک میثاق دوجانبه است؛ یک سر آن البته به سود فرمانرواست که حکومتش با مشیت آسمانی پیوند می‌خورد، اما سر دیگرش نگاهبان حقوق مردم است که پادشاه را به رعایت آئین‌ها ملزم می‌دارد.

مگر نه این بود که اگر شهریار میثاق رازیر پا می‌نهاد، فرّه ایزدی از او می‌گسست و از تخت به‌زیر می‌افتاد؟ جمشید چرا به آن روز افتاد؟ بی‌خردی و غرورش موجب گردید که سایه شوم هزارساله ضحاک بر کشور افکنده شود و مردم ایرانشهر بس

گران کفاره این فرعون منشی و گمراهی را بپردازند: با مغز سر فرزندان خود و زندگی نکبت‌باری که چون شب لزج سیاه عفن پایان‌ناپذیری بود.^۹

هنوز سالخوردگان ایران، داستان پرخاش پهلوان را با کاووس‌کی از یاد نبرده بودند؛ و این هنگامی بود که رستم دیر به درگاه آمده و پادشاه او را تهدید به مرگ کرده بود، و او در مقابل گفته بود که وی را از تخت به‌زیر خواهد افکند. سرانجام گودرز پادرمیانی کرده و پادشاه معذرت خواسته بود، و گرنه فتنه‌ای بزرگ برپا می‌شد^{۱۰}؛ و باز هنگامی که خبر قتل سیاوش را آوردند، جلو چشم کاووس زنش سودابه را از شبستان بیرون کشیده و سرش را گوش تا گوش بریده بود، بی آن‌که شاه پیر جرأت اعتراض بیابد^{۱۱}. کاووس با همه حشمتی که داشت، هرگز نتوانسته بود اراده خود را بر رستم تحمیل کند؛ و همین شهریار به‌سبب خیره‌سری و نادانیش چندبار در معرض گسستن فر قرار گرفت.

تا آن‌جا که او به‌یاد داشت، در جهانی بینی ایران، مرد آزاده نمی‌بایست دستوری را بی‌چون و چرا بپذیرد. کاوه آهنگر، با آن‌که در پائین‌ترین طبقه اجتماعی قرار داشت، نامدارترین این چون و چراکنندگان شد و حرفش هم بر کرسی نشست. اگر او توانست با دست خالی و یک چرم پاره، با مهیب‌ترین قدرت زمان درآویزد، برای آن بود که حق به‌جانب خود داشت.

علت آن که رستم تا آن روز در برابر لهراسبی‌ها سرکشی نکرده بود آن بود که آنها را شهریاران قانونی ایران می‌دانست، هرچند بین قانونی بودن و سزاوار بودن فاصله‌ای می‌توانست باشد.

لهراسب برگزیده کیخسرو بود که هنوز خاطره‌اش و یادش برای او عزیز بود. او و خانواده‌اش برای گل روی کیخسرو به فرمانروائی لهراسب گردن نهادند، ولی این بدان معنا نبود که همان رابطه گرمی که در گذشته با خانواده کیان داشته بودند حفظ گردد. در واقع توافق ضمنی بین آنها حاصل شده بود که هیچ‌کدام به کار دیگری کار نداشته باشد؛ نه لهراسبی‌ها از او «بندگی» بخواهند و (باج و خراج و کمک زمان جنگ) و نه او موی دماغ آنها شود. سالهای دراز همان‌گونه سپری شده بود. رابطه‌ای

سرد و لنگ‌لنگان

رستم لهراسبی‌ها را مردمی نودولت و تازه به‌دوران رسیده می‌داند که شایستگی و بزرگ‌منشی شاهان گذشته را ندارند. این معنی از گفت و شنودی که بین او و اسفندیار جریان می‌یابد به‌وضوح دریافت می‌گردد. رستم، حسرت گذشته دارد. در صحنه «کریاس» آشکارا می‌گوید که در عهد گشتاسب «در فره‌ی» به روی پادشاهی ایران بسته شده است، و «ناسزائی» به‌جای شهریاران بزرگ پیشین بر تخت نشسته (۸۸۰-۴)؛ همچنین چندبار از «نوی» و «نواثین» و «دور شدن از رسم کهن» گشتاسبی‌ها یاد می‌کند.

نوی و کهنگی یکی از مایه‌های اختلاف اسفندیار و رستم است. همین امر در توجیه مسائل، دو دیدگاه متفاوت به آنها بخشیده. کهن چیست و نو چیست؟ به‌نظر رستم، آئین‌هایی که طی روزگارهای گذشته آزمایش گردیده و مورد احترام بوده‌اند، باید حفظ گردند. این‌ها همان اصولی هستند که در برابر «نوی» دنیای اسفندیار قرار می‌گیرند. انسان خوب در نظر رستم کسی است که «کفی راد دارد، دلی پر ز داد». در شاهنامه «داد» مفهوم وسیعی دارد، از جمله انصاف و حق‌طلبی، و اگر وی، فی‌المثل، بند نهادن بر دست خود را رسمی «نواثین» می‌خواند، منظورش این است که برخلاف داد و اصول اخلاقی است. نگرانی رستم از این است که «نوی» بخواهد انسانیت انسان را تهدید کند.

نوی در نظر او ثمره‌اش تعبتد و تحجر و غرور شده است، پیروی از فلسفه «این است و جز این نیست»؛ با طنز به شاهزاده می‌گوید: «تو اندر زمانه رسیده نوی» و توصیه می‌کند که: «جهان را به چشم جوانی مبین»؛ اسفندیار با ساده‌دلی و تعصبی که دارد، قهرمان «نواوری» قرار گرفته، و رستم که او را دوست دارد از این امر متأسف است.

در مقابل، اسفندیار فرتوتی او را تحقیر می‌کند. او را پیر «کانا» می‌خواند، یعنی خرفت شده و ابله که دلبسته دنیائی پوسیده است، و چشم‌های پیرش استعداد دیدن «معجزه‌هایی» را که در زمان پدر او از «نظم نو» ناشی شده است، ندارد.

اسفندیار مست غرور است که دوران او و پدرش به برکات دین بهی آراسته گردیده است، و تصوّر می‌کند که این دین، دنیا را بهشت برین خواهد کرد. اما همه آنچه در چشم او خوبی و آراستگی است، در نظر رستم سبکسری و نارسائی است. وی گرچه به روایت شاهنامه، آئین جدید را پذیرفته است^{۱۲}، چنین می‌نماید که اعتقاد چندانی بدان ندارد. حتی می‌توان قبول کرد که در گنه، بعضی اشاره‌هایش به بدعت و نوآوری، به همین دین باز می‌گردد. وی اگر به نیروی اخلاقی آئین جدید چندان خوشبین نباشد، نباید تعجب کرد. نظرش را درباره گشتاسب که گسترنده این دین است دیدیم. وقتی او این‌طور باشد از دیگران چه توقع؟

دین تازه نتوانسته است سیر انحطاطی دوره لهراسبی‌ها را متوقف کند. نشانه‌های انحطاط این‌هاست: پس از کیخسرو ایران با جگزار توران شده است، و حال آن‌که وقتی کشور به لهراسب سپرده شد، همه توران زمین زیر نگین ایران بود. می‌دانیم که از توصیه‌های زرتشت به گشتاسب یکی این است که از پرداخت خراج به ارجاسب تورانی پرهیزد، و چه بسا که علت اصلی دشمنی ارجاسب با دین جدید یکی همین بوده است^{۱۳}. نشانه دیگر اختلاف‌هایی است که در خانواده سلطنتی برای تملک تاج و تخت جریان یافته است و پدر و پسر بر ضد یکدیگر دست به زمینه‌چینی زده‌اند، امری که تا آن روز در خانواده کیان سابقه نداشته است.

آیا خود ظهور زرتشت در عهد گشتاسب، دلیلی بر بروز تدنی نبوده؛ نظر به این اصل، که به‌طور کلی پیغمبرها در دوره‌های انحطاط به راهنمایی گمارده می‌شوند^{۱۴}؟ اتهام گشتاسب بر رستم که می‌گوید از «آئین بندگی گشته است»، تا حدی درست است. در تمام دوره لهراسبی‌ها رستم به پایتخت نرفته است. در دو جنگ بزرگ که بین ایران و توران جریان یافته، برخلاف گذشته، شرکت نجسته؛ حتی زمانی که پادشاه در محاصره تورانی‌هاست، هیچ‌کس به فکر نمی‌افتد که از رستم کمک بخواهد.

این رفتار را اگر اسمش تمرّد نگذاریم، لااقل باید بگوئیم که حاکی از تحقیر و بی‌اعتنائی است، اما حرف در این است که چرا در طی این مدت دراز کسی به فکر

حسابرسی از رستم نیفتاده بود؟ چرا زمانی گشتاسب به یاد می آورد که رستم را باید به جای خود نشانده که اسفندیار برای پادشاهی اتمام حجت کرده، و جاماسب هم مرگ او را در زابلستان دیده است؟

تا آن روز حریم جهان پهلوان نگاه داشته شده بود و حتی دیدیم که پیش از آن، گشتاسب رفت و دو سالی مهمان او شد و نه کسی از کسی گله ای داشت و نه حرفی از کم خدمتی به میان آمد^{۱۵}.

دیگر آن که مجازات مورد پیشنهاد پادشاه، متناسب با گناه پهلوان نیست. حداکثر این بود که او را برای اظهار اطاعت به پایتخت احضار کنند، یا از او خراج بخواهند (چون بی تردید موضوع جنبه مالی نیز داشته). بند، سنگ بزرگ است که علامت نزدن است.



رستم از هیچ کوششی فروگذار نمی کند تا بلکه کار به مسالمت خاتمه یابد. نخست آن که نمی خواهد رابطه خود را با خانواده کیان قطع کند. گذشتن از سر آن همه دوستی ها، آن همه پیوندها و خاطره های مشترک آسان نیست. دوم آن که، برای شخص «شاهزاده پهلوان» احترام قائل است و او را دوست می دارد. حساب اسفندیار از حساب گشتاسب جداست. حمیت و دلآوری های او در میدان جنگ، یادآور گذشته های خود اوست. چه کسی به اندازه اسفندیار به او شبیه است؟ آنچه برای او غیر قابل تحمل است، نیمه دوم اسفندیار است که «شاهزاده موبد» باشد. این نیمه، رنگ نودولتی و تعصب دارد. رستم حیفش می آید که اسفندیار، خام غرور خود و خام گشتاسب شده باشد؛ غرور برای رویین تنی ش، (۸۶۹-۷۱) و فریب گشتاسب که از تاج و تخت سیری پذیر نیست. (۸۳۵-۴۴). هر دو مورد را به او گوشزد می کند، ولی شاهزاده که «همه جنگ و مردی فرو شد همی» گوشش به این حرف ها بدهکار نیست. می خواهد یا همه چیز داشته باشد یا هیچ.

رستم برای خود نیز متأسف است که نخواسته و ندانسته وسیله ارضاء هوس گشتاسب قرار گرفته، در تنگنای افتاده که هر چه پیش آید و هر راهی در پیش گرفته

شود، دودش به چشم او و خانواده اش خواهد رفت. اکنون که باید جنگ کرد، هم او و هم اسفندیار، هر یک کوشش دارد که دیگری را زنده به چنگ آورد. نبرد روز اول این امید را بر باد می دهد؛ زیرا در زور آزمائی بدنی، هر دو همزور هستند. جوانی اسفندیار فزونی نیروی رستم را خنثی می کند. ولی مشکل در رویین تنی شاهزاده است. این چه جنگی است که او هر چه می زند کارگر نمی افتد، و اسفندیار هر ضربتی بخواهد بر تن او وارد می کند؟ نظیر چنین جنگی را به عمرش ندیده، نه با دیوان و نه با پهلوانان توران و چین. همان روز اول خود و اسبش زخم های کاری برمی دارند. حتی زمانی که بر پشت اکوان دیو در هوا معلق بود، آن قدر خود را به مرگ نزدیک ندیده بود.

پس رستم پیشنهاد می کند که چون شب فرار سیده است دست از جنگ بکشند، و وعده می دهد که روز بعد هر چه دلخواه اوست همان خواهد کرد. اسفندیار جوانمردی می کند و پیشنهاد او را می پذیرد؛ اطمینان دارد که از چنگش به در نخواهد رفت. یک شب هزار شب نیست. بگذار یک شب دیگر هم آزاد بماند. فردا در بند او خواهد بود. یکی دو ضربه دیگر می توانست کار را یکسره کند، ولی اسفندیار مانند سهراب^{۱۶}، فدای ساده دلی و غرور خود می شود. رستم، بالای تپه، چند لحظه با عمر دوباره یافته خویش خلوت می کند. اسب مجروحش او را ترک گفته و رو به خانه نهاده، هیچگاه در زندگی آن قدر تنها نبوده است.

او نیز رو به راه می نهد. اگر این گره به دست زال گشوده شد، شده؛ وگرنه همه چیز تمام است. با اسفندیار با راه های خاکی نمی توان طرف شد. غیر عادی را باید با غیر عادی جواب گفت؛ این است که پای سیمرغ به میان می آید و رستم به تعبیه زال تسلیم می شود. کمی بعد با تأسف تمام می گوید: «سوی چاره گشتم به بیچارگی!» زال و سیمرغ هر دو در عین چاره گری او را از عواقب شوم کشتن اسفندیار بر حذر می دارند؛ ولی راهی جز این نیست. چنین می نماید که دنیا برای در خود گنجاندن دو جهان پهلوان تنگ است؛ یکی از دو تن باید از میان برداشته شود و این، اسفندیار

خواهد بود. اگر بند ناپذیرفتنی است، مرگ این چنانی نیز که نشانه تسلیم است، دور از شأن اوست. پهلوانی چون او تا شاهرگش می جنبد، سرنوشتی مشابه سرنوشت دیگران نخواهد داشت. لاشه اش در میدان جنگ نخواهد افتاد.

بنابراین، با همه حساب‌ها و سبک سنگین کردن‌ها، همان آسان‌تر است که عقوبت خون اسفندیار پذیرفته شود؛ هر چند مهیب‌تر از مرگ باشد.



صبح روز بعد چون خود و اسبش از نو تندرست در برابر اسفندیار می ایستند، شاهزاده یگه می خورد؛ از تعجب سرش منگ می شود. حق دارد. بی درنگ درمی یابد که جادوگری زال کار خود را کرده است.

هنگامی که اسفندیار بانگ می زند «از خواب خوش برخیز!» صدای او با شب پیش فرق دارد. طنین و رعشه صدای کسی در آن است که از عالم مرگ بازگشته و حالتی به مرموزی و سهمناکی مرگ در خود دارد. با این حال، به توصیه سیمرغ از نو التماس می کند: وعده گنج، کنیز، غلام، اسباب به او می دهد؛ هر چه بخواهد، هر قدر بخواهد؛ و همه نوع خدمتگزاری، سوای بند. (۱۳۴۰-۶۷).

جواب اسفندیار همان «نه» پیشین است. روین تنی اش که طلسم شکست ناپذیرش است، راه را بر روشن بینی او بسته. راهی که زیر پایش مانند حریر نرم می نماید، راه قوروق شده مرگ است. آن گاه چوب گز رها می شود. رستم، تیرکه از دستش رفت، به ناگهان احساس سبکی می کند: از اندیشه بستن آزاد شدا دیگر هیچ کس در این دنیای بزرگ نخواهد بود که بخواهد نامش را برآید. اما این چوب گز تنها بر چشم اسفندیار ننشسته، بر گذشته و آینده خود او نیز فرود آمده است. برای نجات «نام» بهای گرانی پرداخته. او پهلوان دنیائی بوده که هدفی داشته؛ در زندگی یکی خوبی بوده و یکی بدی، و او زندگیش را در خدمت خوبی نهاده بوده، اما اکنون این هدف، با نابود کردن اسفندیار، چه جهتی به خود گرفته؟

آیا این نیز از نوع جنگ با کاموس کشانی و پادشاه هاماوران است؟ هم نیست و

هم هست. هست، زیرا اصل، گوهر زندگی است. اسفندیار از جانب گشتاسب فرستاده شده بود تا این گوهر را از او بگیرد و او نگذاشت. دیروز از حق ایران دفاع می‌کرد، امروز که مستعفی است از حق خودش؛ این هر دو به حق سومی باز می‌گردد که از آن همه آزادگان است. بار امانتی که بر دوشش بود نمی‌توانست پیش از مقصد بر زمین افکنده شود و این بار توقع و انتظار مردم بود که نیاز به بندگسلی و گردن‌فرازی خود را در وجود او متبلور کرده بودند. اگر آنچه را که کرده بود نمی‌کرد، به آنها بی‌وفائی نشان داده بود؛ آئین جدید هر چه می‌خواهد بگوید، لحظه‌هایی در زندگی هست که حرف راست از زبان پیکان شنیده می‌شود.

از نو تنها، پیر، خمیده زیر بار جهان‌پهلوانی. ولی این بار، در حفظ نام تا بدانجا جلورفته که آینده‌اش تبدیل به دالان سیاهی شده است که چشم خون‌آلود اسفندیار در میانش می‌درخشد. زندگی کسی است که برای آن که فاتح ابدی باقی بماند، محکومیت ابدی را به جان خریده؛ نه ننگ تسلیم را پذیرفته و نه مرگ؛ آنچه را انتخاب کرده، از هر دو دشوارتر است: زندگی، علی‌رغم عنایت الوهی. بقیه عمر، و دنیای دیگر را در میان بغض آسمان سپری خواهد کرد، زیرا با آن درآویخته و به آن پشت کرده است.

اگر تربیت بهمن را می‌پذیرد، باز نشانه آن است که در آینده هر چه پیش آید، برایش علی‌السویه است^{۱۷}؛ او کار خود را کرده و چشم به راه عواقب آن است، حتی عذاب جاودانی مهم آن است که نام برجای بماند، و تا خردمندان چه گویندا (۷-۱۵۲۶)

پهلوانی رستم بر رویین‌تنی اسفندیار غلبه کرده است و این کنایه‌پر معنائی است. رستم، در ژرفای ذهن سازندگان داستان می‌بایست شکست‌ناپذیر بماند، حتی در برابر طلسم زرتشت، حتی در برابر تهدید آسمان.

این که کتابون و پشوتن و بهمن و همراهیان اسفندیار همگی، کم‌ویش حق به رستم می‌دهند؛ (۱۵۴-۶۷ و ۵۴۵-۵۹، ۵۷۷-۸۱) و یا بر جان اسفندیار بیمناک‌اند - یعنی نمی‌توانند تصور کنند که وی با همه رویین‌تنی و دلیری بتواند بر پهلوان پیر

پیروز گردد - دلیل بر آن است که افسانه، هیچ راهی را برای به‌زانو درآمدن و شکست رستم باقی نگذارده است. البته مرگ چاره‌ناپذیر است، ولی او باید مرگ خاص خود را داشته باشد.

شخصیت رستم در این داستان استوار و یک‌دست است: بی‌عقده، متعادل و بزرگ‌منش؛ ترکیبی است از نوش و نیش. تا زمانی که امیدوار به جلب توافق اسفندیار است، بسیار نرم است، از هیچ خواهش و پوزش و اظهار بندگی دریغ نمی‌ورزد. اما چون این امید بر باد می‌رود، محکم می‌ایستد. سخنانی می‌گوید که مانند خنجر بر دل شاهزاده می‌نشیند. نشان می‌دهد که بر سر فروع حاضر به گذشت هست، بر سر اصل نه.

اما در دو مورد در شخصیت او خدشه‌ای نمودار می‌گردد که جای سؤال باقی می‌گذارد. مانند قدح نفیس موبرداشته‌ای می‌شود. یکی قول تسلیم است که در پایان روز اول جنگ به اسفندیار می‌دهد (۱۱۶۴-۹)، برای آن‌که خود را از دست او خلاص کند، و البته در دل قصد ندارد که آن را به‌جای آورد. دوم آنست که همان روز، پس از بازگشت به خانه، یک آن در دلش می‌گذرد که بگریزد، زابلستان را بگذارد و به جایی برود که اسفندیار راه به سرش نبرد. (۱۲۳۰-۲)

مورد اول یادآور نیرنگی است که با سهراب به‌کار برد، آن‌گاه که مغلوب بر زمین افتاد و جانش در آستانه گرفته شدن قرار گرفت. مورد دوم مبین حالی است که شخص در آن، عقل خود را از فرط استیصال از دست می‌دهد و نمی‌داند که چه بکند.

آگاه است که اگر بگریزد، مردم سیستان و خانواده‌اش در معرض تیغ بی‌امان اسفندیار قرار خواهند گرفت، و سرزمین آباء و اجدادیش ویران خواهد شد؛ با این حال، قبول این وضع برای او آسان‌تر است تا آن‌که دست به بند بدهد، و یا خود به کشتن برود. از اینکه قتل عام مردم سیستان برای او آسان‌تر از بند باشد، قابل فهم است، ولی چرا جان خود را از جان همه کسان دیگر عزیزتر شمردن؟

یک جواب می‌تواند این باشد که رستم، جهان‌پهلوان، قهرمان مردم، ارزش

وجودش حتی از وجود همه ساکنان یک شهر بیشتر است؛ چه، آنها جانشین‌پذیر هستند و او نیست. این، باز می‌گردد به جنبه «نمایندگی» وجود او؛ مرگ او، اگر حاکی از شکست باشد، به همراهش امیدها می‌میرند، به صف «بیشمارها» در مقابل صف «اقلیت ممتاز» شکست می‌افتد، و این نباید بشود، ولو لگه‌ای بیفتد بر دامان بشریت که رستم فرار کرد.

جواب دیگر این است که هم در این جا و هم در مورد قول تسلیم (نیرنگ با سهراب نیز) یک اصل ساده انسانی نموده شده است، و آن این است که رستم هم آدمیزادی است مانند آدمیان دیگر، با همان گوشت و خون و عصب؛ دستخوش لحظه‌های ضعف و گمگشتگی – هرچند این لحظه‌ها محدود باشند – دستخوش غریزه حُب ذات؛ خلاصه موجودی است «چاره‌گر» مانند همه میرندگان، و عظمت رستم هم در همین است که در عین خاکی بودن و ضعف خاکی‌ها را داشتن، بی‌همتاست.

و چون بزرگ‌تر از همه کسان دیگر است، مصیبتش هم از دیگران، حتی از اسفندیار ناکام که کشته دست اوست، بزرگ‌تر می‌شود، پایان‌ناپذیر می‌شود؛ هر که را سر بزرگ، درد بزرگ!

* * *

در آغاز این بحث به افسانه پرومتئوس^{۱۸} اشاره‌ای کردیم. آیا می‌توان در این جا شباهتی بین او و رستم یافت؟ موضوع ارزش دارد که قدری بر سر آن درنگ کنیم. پرومتئوس، چنان‌که می‌دانیم، یکی از ایزدان سرکش (TiTANS)* یونانی است که بنابه اساطیر، با زئوس^{۱۹}، خدای خدایان، اختلاف پیدا می‌کند و به فرمان او بر قلّه کوه قفقاز به زنجیر کشیده می‌شود، و برای آن‌که عذابی بی‌پایان بیاید، عقابی از جانب زئوس مأمور می‌شود تا روزانه از جگر او خوراک کند، و این جگر هر روز به حال اول باز می‌گردد. سرانجام هراکلس، پهلوان یونانی عقاب را با تیر می‌کشد و او را

* کلمه تیتان، در زبان فارسی معادل درستی ندارد، می‌توان به تقریب عفریت یا ایزد سرکش به کار برد. عناصری اساطیری، دارای نیروی ایزدی، ولی بدکاره.

نجات می‌بخشد.

گناه پرومتهوس از نظر زئوس این بوده که آتش را از خدایان ربوده و در اختیار آدمیان گذارده، و از این طریق، امکان پایه‌گذاری اکتشاف‌ها و فنون و تمدن را به آنان داده؛ و بر اثر آن، مردم خاکی را از گوش شنوا و چشم بینا و شعور برخوردار داشته و «عارف نیک و بد» کرده (همان کاری که میوه منهی بهشت در روایات سامی انجام داده است).

افسانه پرومتهوس، موضوع یکی از تراژدی‌های ایسخیلوس^{۲۰}، به نام «پرومتهوس در بند» قرار گرفته است، که ما در این جا در تطبیق با «رستم و اسفندیار» به چند مورد آن اشاره می‌کنیم.

نخستین وجه شباهت میان رستم و پرومتهوس این است که هر دو در مقابل بزرگ‌ترین قدرت زمان مقاومت می‌ورزند، یکی در برابر پادشاه پادشاهان و دیگری در برابر خدای خدایان. مقاومت برای آن است که قدرت‌ها از آن دو توقع ناروا داشته‌اند. گشتاسب، رستم را گناهکار می‌شناسد که از «آرایش بندگی گشته است» و راه خودسری در پیش گرفته، و برای مجازات از او می‌خواهد که دست به بند بدهد و آزادی خود را به اسارت تبدیل کند.

زئوس، پرومتهوس را گناهکار می‌شناسد که «میرندگان» را در امتیازهایی که خاص خدایان بوده، سهم کرده و آنها را از جهل و درماندگی رهانیده. پرومتهوس با آن‌که خود از خانواده ایزدان است، به صف آدمیان می‌پیوندد و هوادار آنها می‌گردد؛ همان‌گونه که رستم، با آن‌که وابسته به طبقه فرمانروایان است، نماینده مردم می‌شود و آزادی و اسارت او به منزله آزادی و اسارت آنان قرار می‌گیرد.

سلاح رستم در برابر قدرت پادشاه (که از طریق روین‌تنی و جوانی و نیروی اسفندیار ابراز می‌گردد) زور و فرّ اوست؛ به اضافه همکاری سیمرغ که «تعبیه گز» را در برابر طلسم اسفندیار به او می‌آموزد.

سلاح پرومتهوس، راز بزیر افکنده شدن زئوس است؛ اگر این راز بر خدای

خدایان آشکار گردد، او خواهد توانست که به موقع از سقوط خود جلوگیری کند. چهار نیرو در برابر هم ایستاده‌اند:

گشتاسب + اسفندیار؛ برخوردار از فرّ شاهنشاهی و تأیید دین و روین‌تنی.

رستم + سیمرغ؛ برخوردار از فرّ پهلوانی و راز گز.

زئوس؛ برخوردار از قدرت یزدانی و فرمانروایی بر عناصر طبیعت.

پرومتئوس؛ برخوردار از خصیصه بی‌مرگی و دانستن راز زوال زئوس.

زئوس و گشتاسب، هر دو در کیفر دادن به معترضان دستخوش ناسپاسی هستند.

پرومتئوس، زئوس را در نبردی که با ایزدان شریر Titans داشته یاری کرده، و

سالاری او را مسجّل گردانیده؛ همان‌گونه که اگر جانفشانی و کمک رستم نبود،

خانواده کیان نمی‌توانست در پادشاهی برقرار بماند و در نتیجه، گشتاسب وارث تاج

و تخت گردد.

پرومتئوس از روی آگاهی سرنوشت دردناک خود را پذیرفته؛ چه، به نجات

آینده خویش امیدوار است. خود را پشتیبان مردم خاکی قرار داده و به حقانیت آنان

ایمان دارد. خود را کسی می‌داند که «همه خدایان مقرب زئوس را با خود دشمن

کرده، زیرا دوست مردم شده است» (۱۲۵-۱). چنان‌که می‌دانیم «همنوایان» (Le

choeur) در تراژدی‌های یونانی بیان‌کننده اندیشه و احساس جامعه‌اند، و چون آنان

نسبت به پرومتئوس دلسوزی نشان می‌دهند، نشانه آن است که همدردی بشریت با

اوست. هنگامی که به اراده زئوس، صاعقه می‌خواهد بر پیکر پهلوان فرو افتد، «پیک

زئوس» به «همنوایان» هشدار می‌دهد که از آن‌جا دور شوند تا آسیب نبینند. جواب

رهبر آنها این است: «چگونه به من دستور می‌دهی که نامرد باشم؟ من نیز می‌خواهم

شریک باشم در رنجی که بر او عارض خواهد شد. شیوه زندگی من این است که

خیانتکاران را خوار بشمارم و چه خیانتی از این بزرگ‌تر؟» (۱۰۶۵-۱۰۷۰)

رابطه رستم با مردم البته به این صراحت نیست. حرف او بر سر نامش است که

جنبه کنایه‌ای دارد، و به آرمان انسان‌ها پیوند می‌خورد. از این رو سرنوشت تیره و تار

خود را می‌پذیرد، هرچه بادابادا

تراژدی رستم از جهتی از تراژدی پرومئوس دل‌آزاتر است، زیرا او به امید نجات خود و سقوط نهائی دشمن، رنج خود را تحمل می‌کند، در حالی که برای رستم امیدی باقی نیست؛ می‌داند که محکوم به تحمل عذاب این جهانی و آن جهانی است، و این عذاب نه در جسم (مانند پرومئوس) بلکه در روح اوست؛ مصیبت کسی است که او را دیگر با قدرت لایزال امید آشتی نیست.

رستم و پرومئوس هر دو بر ضد «بی‌عدالتی» قیام کرده‌اند. رستم در برابر گشتاسب می‌ایستد، زیرا معتقد است که «به بیداد کوشد همی!» و پرومئوس، زئوس را کسی می‌داند که «بنا به هوس خود وضع قانون می‌کند.» (۱۸۷-۸)

روبرو شدن پرومئوس با هرمس^{۲۱} که پسر زئوس و پیک خدایان است، یادآور مقابله رستم با اسفندیار است، هرچند به‌طور کلی بین هرمس و اسفندیار شباهت چندانی نیست.

هرمس، در اساطیر یونان پروردگار فصاحت، سوداگری و هنر... است و بر سر هم موجودی است محیل، مطیع، و سبکسر، و صفت بارزش آن است که مجری متعبدی است (از این جهت مانند اسفندیار) و دستوره‌های خدایان، به‌خصوص پدرش زئوس را با جدیت تمام انجام می‌دهد. بر اثر این خصوصیات است که پرومئوس او را به تحقیر «غلام خدایان» و «بنده‌منش» می‌خواند.

زئوس، هرمس را نزد پرومئوس فرستاده است تا رازی را که در مورد سقوط وی دارد از او بگیرد؛ کشف این راز او را از بزیر افتادن نجات می‌بخشد؛ اگر پرومئوس این راز را بدهد، از شکنجه‌ای که در انتظار اوست معاف خواهد شد. لیکن وی زیر بار نمی‌رود، لجاج او یادآور سرسختی رستم است. گردن‌فرازی خود را در برابر «غلامی» هرمس می‌نهد: «من این بلای خویش را با بنده‌صفتی تو عوض نمی‌کنم. ترجیح می‌دهم که بر این صخره در زنجیر بمانم تا آن‌که مانند تو، پیک حلقه به‌گوش زئوس باشم.» (۹۶۷-۹)

این، کم‌وبیش همان موضوعی است که رستم با اسفندیار مطرح می‌کند: مردن به نام، بهتر از زنده ماندن به ننگ است؛ هرچه باشد گویاش، مگر بندا

هرمس که مانند اسفندیار به عمق مطالب توجه ندارد، او را تهدید می‌کند که اگر لجاج ورزد استخوانهایش درهم خواهد شکست (بی‌آن‌که بمیرد) و هر روز عقاب از جگرش خوراک خواهد کرد. تهدید کارگر نمی‌افتد؛ جواب می‌دهد: «انتظار نداشته باش که ایزدی چون من در برابر زئوس به‌زانو درافتد و از او طلب آمرزش کند!» (۵-۱۰۰۰)

نکته قابل توجه دیگر این است که پرومتئوس نزد هرمس از «خدایان نوحاسته» نام می‌برد (تازه به‌دوران رسیده)، همان‌گونه که رستم از سبک‌مایگی و نودولتی گشتاسیبا یاد می‌کند؛ می‌گوید: «تو گمان می‌کنی که من می‌روم تا از زیونی در برابر «خدایان نوحاسته» دست به‌سینه بایستم؟ چه اشتباهی!...» (۲-۹۶۹) و همان لحن را به خود می‌گیرد که رستم در برابر اسفندیار به خود گرفته بود، ادامه می‌دهد: «شما جوانید و تازه به دستگاه و فرمانروائی رسیده‌اید. گمان می‌برید که قلعه شما در برابر «شوریختی من» تسخیرناپذیر است. ولی من، آیا در عمر خود بزرگواران را خداوند را از تخت شاهد نبوده‌ام؟^{۲۲} سومی نیز به‌زودی خواهم دید که مفتضحانه از اورنگ رانده شود.» (۶۵-۹۵۵)

دو سه امر دیگر نیز در دو ماجرا به‌هم نزدیک می‌شوند، بدین‌گونه:
در هر دو داستان، تقدیر بر جریان امور حاکم است؛ حتی خود زئوس که سالار خدایان است نمی‌تواند از امر محتوم (Necessite) بپرهیزد.
گمراهی ناشی از غرور و هوس موجب بزرگواران زئوس از تخت می‌شود؛ وضعی شبیه به وضع جمشید. در تراژدی‌های ایسخیلوس، مانند شاهنامه، غرور، بزرگ‌ترین دشمن فرمانرواست.
پرومتئوس هم عذابی که می‌کشد، از غرورش است. رستم و اسفندیار نیز، قربانی غرور خوداند.

جسارت پرومتئوس ناشی از بی‌مرگی است؛ خودش می‌گوید: «من که سرنوشتم این است که هرگز نمیرم، از چه بترسم؟» اما جسارت رستم ناشی از ترجیح نام خود بر عنایت آسمانی است. وقتی سیمرغ به او می‌گوید: «هرکس اسفندیار را بکشد

عذاب دوجهان خواهد داشت (۱۲۸۹) رستم حتی یک لحظه هم تردید به دل راه نمی‌دهد که این کیفر را قبول کند. در هر دو داستان «بند» نقش اساسی دارد. پرومتئوس به بند می‌رود برای آنکه می‌خواهد بشریت را «رهائی» بخشد؛ رستم، دست به بند نمی‌دهد برای آنکه نمی‌خواهد آزادی او که همان انسانیتش است پایمال گردد. همه چیز به بودن یا نبودن بند باز می‌گردد.^{۲۳}

اسفندیار

اسفندیار، هم شاهزاده است و هم جهان‌پهلوان، دو صفتی که در شاهنامه جز در او در کس دیگر جمع نشده است. از موهبت روین‌تنی نیز برخوردار است؛ بنابراین، اسفندیار یگانه‌روزگار است و با این حال، نه چندان خوشبخت. عمرش کوتاه است و همین عمر کوتاه هم سراسرش در کشمکش می‌گذرد، و چون تنها آرزوی این است که پادشاه بشود و نمی‌شود، ناکام می‌میرد.

اما عمر کوتاه او مانند اخیلوس یونانی^{۲۴} سرشار است از پیروزی و درخشندگی. در دو حمله ارجاسب تورانی، اوست که ایران را از ننگ شکست می‌رهاند و سپس به پیروزی می‌رساند. کارهایی می‌کند که تا آن روز جز رستم دیاری قادر به کردنش نبوده. اگر رستم قهرمان دفاع از خوبی است، اسفندیار قهرمان دین بهی است؛ داعیه‌دار است که دنیا را زیر نگین این دین درآورد و تا حدی همین کار را هم می‌کند.

اسفندیار جوانی سردوگرم چشیده است؛ نه تنها در بزم و رزم، بلکه در گیرودار زندگی و سیاست نیز؛ حتی مدتی از عمرش را در غل و زنجیر گذرانده است؛ زندان که هم تهذیب‌کننده و هم آبدیده می‌کند.

هنرنمایی‌های درخشانش در جنگ‌ها او را بر آن می‌دارد که پیش از موعد

داوطلب پادشاهی بشود. البته خود گشتاسب نخست این وعده را به او داده است، ولی او موضوع را جدی می‌گیرد و کار را به اصرار می‌کشانند.

چرا اصرار؟ نخست آن‌که اسفندیار لبریز است از نیروی درونی و جاه‌طلبی و غرور که از وضع خاص ممتاز او (پهلوان، شاهزاده، جوان، رویین‌تن) سرچشمه می‌گیرد. با داشتن این صفات، خود را برجسته‌ترین فرد زمان می‌داند و تصور می‌کند که از همه کنی‌های گذشته برتر خواهد بود؛ پس شتاب دارد که برای نشان دادن شخصیت استثنائی خود، برای رسیدن به قلّه زندگی، به بزرگ‌ترین مقام دنیائی زمان، یعنی پادشاهی دست یابد.

دوم آن‌که با آمدن دین بهی، همه چیز در کشور نو شده است؛ نظم نو، شهریار نو می‌خواهد و او گمان می‌برد که باید به این نیاز پاسخ دهد؛ در کنار دلیل شخصی، دلیل مملکتی و دینی هم دارد (۱۳-۱۴).

سوم آن‌که این بدعت را خود گشتاسب نهاده است که در زمان حیات پدر هم می‌شود شاهی را به دست آورد^{۲۵}. دلیلی نمی‌بیند که به همان راهی نرود که پدرش رفته است.

در ازای هر جانفشانی، هر مأموریت خطرناک، اسفندیار امیدوار بوده است که تخت و تاج به او واگذار شود، ولی هر بار بهانه تازه‌ای آورده شده و موضوع به تأخیر افتاده.

آخرین پیشنهاد آن است که برود به سیستان و رستم را دست بسته به پایتخت بیاورد، یا با او جنگ کند. اگر این کار شد، شهریاری از آن او خواهد بود. این مأموریت با آنچه در گذشته برعهده او نهاده شده بود، فرق دارد؛ حتی از هفتخوان خطیرتر است. پای کسی در کار است که جهان پهلوان بوده، به گردن ایران و خانواده کیان حق دارد، و گذشته از این‌ها، گناهی نکرده که مستوجب دست بستن باشد. پس این سؤال وجدانی برای او مطرح می‌شود که اصولاً ستیزه کردن با رستم کار درستی هست یا نه؛ به نظرش درست نمی‌آید، خاصه آن‌که رستم از پادشاهان گذشته «عهد» دارد و اگر این پیمان ندیده گرفته شود، اساس آئین‌ها متزلزل می‌گردد و دیگر سنگ

روی سنگ بند نخواهد بود^{۲۶}.

بنابراین نخست می‌کوشد تا پادشاه را از تصمیم خود منصرف کند، ولی بی‌فایده است. به او گفته می‌شود که گره شهریاری او به بند رستم پیوند است؛ در صورتی آن گشوده خواهد شد، که این، بسته شود. سرانجام، با آن‌که به اصل موضوع بی‌عقیده است و با آن‌که بوئی برده است که پدرش برای از سر واکردن او، او را به این سفر می‌فرستد، باز هم می‌پذیرد.

هنگامی که مادرش او را نصیحت می‌کند و از رفتن به سیستان برحذرش می‌دارد، گرچه همهٔ حرف‌های وی را تصدیق می‌کند، به این پاسخ کودکانه توسل می‌جوید که «ولیکن نباید شکستن دلم» (۱۶۸-۷۴) چرا شکستن دل؟ منظور این است که چون می‌خواهد پادشاه شود و راهش از طریق زابل است، چاره‌ای جز این برایش نیست.

اسفندیار که در وجودش دین و دولت پیوند شده‌اند، برخوردارش با رستم نمودار برخوردار دو نیروی شهریاری و پهلوانی است. رویین تنی‌ش نشانهٔ تأیید خاصی است که دین از او دارد. نظم نو که اسفندیار قهرمان آن است، می‌خواهد با کمک گرفتن از دین تازه، خود را قدرت بلامعارض کند. از زمان بزیر افکنده شدن ضحاک که دوران جدیدی در جهان آغاز گردیده، تعادلی بین دو نیروی مردم و پادشاه پدید آمده بود، نمایندهٔ جبههٔ مردم کاوه بوده و نمایندهٔ جبههٔ شاهی فریدون. این دو، دست به دست هم داده و سلطهٔ اهریمنی را از جهان برانداخته بودند. اتحاد آهنگر و پادشاهزاده در این جا پرمعناست. پس از استقرار نظم تازه دیگر نامی از کاوه شنیده نمی‌شود؛ ولی سایهٔ او محو نشدنی است. پسرش «قارن» تا مدت‌ها سپهسالاری ایران را برعهده دارد که بعد از شهریاری، دومین مقام مهم کشور است.

در این روزگار، نظام کشور بدان‌گونه است که دو تیرهٔ پهلوانی و پادشاهی دو کفهٔ فرمانبری و فرمانروایی را متوازن نگاه می‌دارند؛ پادشاه نمایندهٔ اقلیت اشرافی است و پهلوان، نمایندهٔ انبوه خلق. از این رو تا مدت‌ها مسئلهٔ داخلی‌ای در ایران پدید نمی‌آید. از زمان منوچهر، نمایندگی تیرهٔ پهلوانی با خانوادهٔ سام می‌شود که از

سیستان‌اند، و از آن پس تا مدّت‌ها زابل بعد از پایتخت مهم‌ترین مرکز نقل فرمانروایی کشور است. به‌خصوص از زمان پدید آمدن رستم این خانواده مقام جناح «کاوه‌ای» را که همان «جناح مردم» باشد در جامعه ایرانی کسب می‌کنند.

از جمله وظایفی که این خاندان برعهده دارند، یکی این است که نگذارند فرد نالایقی به شهریاری ایران برسد، یا شهریار از «آئین و راه» منحرف گردد. بر مبنای این نظام است که می‌بینیم زال و رستم در طی مدّتی دراز نقش بسیار مؤثری، نه تنها در صحنه جنگی، بلکه در صحنه سیاسی ایران ایفا می‌کنند (کیقباد را به پادشاهی می‌رسانند و سلطنت را از خانواده نوذر می‌گردانند؛ کاووس را در گمراهی‌ها و سبک‌سری‌هایش هدایت می‌کنند و از سقوط باز می‌دارند؛ سیاوش را به ولیعهدی می‌نشانند و سپس رهبری کین‌خواهی او را در دست می‌گیرند و پس از مرگ سیاوش، به کمک خانواده گودرز که با آنها خویشاوندی دارند، پسرش کیخسرو را به شاهی برمی‌دارند) و در تمام این مدّت، رستم بعد از پادشاه دومین فرد کشور است. هر جا حضور داشته باشد هیچ‌کس حتی خود شهریار بالای حرفش حرف نمی‌زند، و در هر جنگی که شرکت کند، فرمانروای واقعی اوست، ولو کس دیگری به اسم سپهسالار باشد. اگر «تاجبخش»^{۲۷} خوانده می‌شود برای آن است که چندبار پادشاهی ایران را از زوال نجات داده است. همه این‌ها در صفت نمایندگی مردم جریان می‌یابد. تا زمان کیخسرو و مرز میان پهلوانی و پادشاهی مشخص می‌ماند و هیچ‌یک به قلمرو دیگری قصد تجاوز ندارد. به این حساب است که چون ایرانیان از نوذر شاه روی برمی‌گردانند، و به سام تکلیف قبول پادشاهی می‌کنند، نمی‌پذیرد، و عذرش نداشتن نژاد شاهی است.^{۲۸} رستم نیز نزد کاووس به‌صراحت می‌گوید که بزرگان ایران به او پیشنهاد شاهی کردند و نپذیرفت، برای آن‌که خواست «رسم و آئین و راه» را نگاه دارد.^{۲۹}

در مقابل، پادشاهان نیز حریم پهلوان را نگاه می‌داشتند و بی‌مشورت او به کار مهمّ سیاسی دست نمی‌زدند. پهلوان، تنها مرد جنگ نبود، رایزن و مصلحت‌اندیش نیز بود. از زمان لهراسب این تعادل دستخوش خدشه می‌گردد و به‌طور کلی

دگرگونی‌ای در ارکان کشور و آئین‌ها پدید می‌آید. نخستین نشانه‌اش در شخص گشتاسب بروز می‌کند که در عین شاهزادگی به پهلوانی و حادثه‌جوئی نیز گرایش دارد (سفر به روم، درهم شکستن سندان آهنگر با پُتک، کشتن گرگ عجیب‌الخلقه، کشتن ازدها، جنگ با الیاس خزری^{۳۰}) که مجموع این کارها تا حدی یادآور دلاوری‌های رستم و اسفندیار است.

سپس این معنی در وجود اسفندیار به تکامل روی می‌نهد. وی نه تنها شاهزاده موبدمنش، بلکه شاهزاده پهلوان نیز هست و در خود به‌تنهایی سه نیروی دین و دولت و پهلوانی را تجسم می‌دهد. در تمام دوران پادشاهی گشتاسب، وظیفه پهلوانی از جانب شاهزاده اسفندیار ایفاء می‌گردد. همه چیز در خود شاهی متمرکز شده است. صحنه «مفاخره» که در کنار هیرمند بین او و رستم جریان می‌یابد، عمق اختلاف را آشکار می‌کند. مناظره‌ای است بین گوهر و هنر. اسفندیار نماینده گوهر است و رستم نماینده هنر. گوهر از نژاد و خانواده سرچشمه می‌گیرد هنر، قابلیت ذاتی است، گرچه در مواردی این دو مکمل هم شناخته می‌شوند.

برای آن‌که شهریاری بتواند در خانواده معینی بماند، می‌بایست اصل نژاد مورد قبول و احترام مردم باشد، و برای آن‌که تکیه‌گاه محکمی برای آن جسته شود، آن را به دین ربط داده بودند. این، نشانه مرثی و محسوس مشروعیت بود که در خانواده کیان حتی به صورت علامتی بیرونی، یعنی خالی سیاه بر بازو نموده^{۳۱} می‌شد. نشانه نامرئی آن فرّه ایزدی بود. فرّه ایزدی بر کسی قرار می‌گرفت که از خانواده شاهی باشد. اصل خانواده چه در شاهنامه، و چه در تاریخ باستانی ایران، با چنان وسواسی رعایت می‌شد که گاه امر جانشینی را با مشکل روبرو می‌کرد؛ چنان‌که در اواخر دوره ساسانی چنین شد، زیرا بر اثر کشمکش‌های خانوادگی فرزندان ذکور خاندان شاهی کمیاب شده بودند. و باز به سبب همین اعتقاد بود که طغیانگرانی چون بهرام چوبینه و شهروراز با همه زمینه‌هایی که در میان سپاهیان خود داشتند، سرانجام نتوانستند به سلطنت دست یابند. خون شاهی اگر از جانب مادر هم انتقال پیدا می‌کرد باز قابل قبول بود (منوچهر نسبش از مادر به ایرج می‌رسید). حتی می‌توانست در موقع

استثنائی زن را نیز به تاج و تخت برساند، مانند همای و پوران‌دخت و آزر‌میدخت. با این حال، نژاد و خون به تنهایی کافی نبود که هرکسی بتواند شهریاری را به دست آورد. این خصوصیت می‌بایست با هنر یعنی قابلیت همراه گردد. برای رعایت این اصل بود که پس از کشته شدن نوذر پسرانش به جای او برگزیده نشدند، و پادشاهی از تیره نوذر به کیقباد افتاد^{۳۲}. در مورد اختلافی هم که برای جانشینی کاووس پیش آمد و دو خانواده نوذریان و گودرزیان، هر یک طرفدار شاهزاده‌ای شدند، چون فربرز و کیخسرو از لحاظ گوهر برابر بودند، سرانجام داوری به هنر واگذار گردید و قرار بر این شد که هرکس دژ بهمن را گشود، او پادشاه شود، و چنان‌که می‌دانیم کیخسرو پیروز گشت^{۳۳}. در زمان ساسانیان نیز به روایت شاهنامه، بین بهرام گور و خسرو و بر سر تصاحب تاج اختلاف پیش آمد، و بهرام رای نهائی را به «هنر» موکول کرد و تاج را از میان دو شیر برداشت و بر سر نهاد^{۳۴}.

بنابراین می‌بینیم که صرف داشتن نژاد برای شهریاری کافی نبوده است، صفات دیگری نیز می‌بایست با آن همراه گردد. اگر این صفات از او سلب می‌گردید، فره ایزدی از او می‌گسست و از تخت بزیر می‌افتاد. گسسته شدن فر نشانه‌هایی داشت و به آن نشانه‌ها، مردم از پادشاه روی برمی‌گرداندند.

در شاهنامه چون پادشاه باید مظهري از صفات عالی انسانی باشد، گوهر بدون هنر قابل تصور نیست^{۳۵}. اگر گوهر برای رسیدن ضرورت داشته، هنر برای حفظ آن لازم شمرده می‌شده است. سلم و تور نمونه‌های خوبی از پادشاهان با نژاد بی‌توفیق هستند.

لااقل در دوران داستانی شاهنامه راه بر کسی بسته نیست که اگر جوهر ذاتی داشت به هر مقامی خواست، برسد. از این صریح‌تر نمی‌شود این اصل را بیان کرد: تو داد و دهش کن فریدون توئی. بنابراین هر جا پای مقایسه بین گوهر و هنر پیش آید، جانب هنر گرفته می‌شود. این مضمون چندجا تکرار شده است که «هنر بهتر از گوهر نامدار» یا «گهر بی‌هنر خوار و زار است و سست» خلاصه آن‌که هنر بدون نژاد می‌تواند برکشنده باشد، اما نژاد بدون هنر نه^{۳۶}. کاوه راه را کوفته است.

در مشاجره‌ای که بین اسفندیار و رستم در می‌گیرد، هر دو هم بر گوهر تکیه می‌کنند و هم بر هنر. متها چون یکی شاهزاده است و دیگری پهلوان، هریک دفاع از چیزی را به عهده می‌گیرد که مربوط به تیره اوست. خلاصه کلام اسفندیار این است که تو هرچه داری از پدران من داری؛ چه، آنها بودند که به تو گنج و کشور و جهان پهلوانی بخشیدند؛ و رستم در مقابل می‌گوید که خانواده تو هرچه دارند از من دارند، زیرا اگر من به مازندران و هاماوران نرفته و کاووس را نجات نداده بودم، چگونه پادشاهی در خانواده کیان می‌ماند که تو اکنون وارث آن بشوی؟

نه رستم از نژاد چیزی کم دارد و نه اسفندیار از پهلوانی؛ مع ذلک شاهزاده کمی دست به سفسطه می‌زند و بالحنی، تلخ، موضوع پرورش زال به دست سیمرغ را به میان می‌کشد و آن را تحقیر می‌کند.^{۳۷}

رستم جواب توهین اسفندیار را با اشاره به طرز سلطنت یافتن لهراسب می‌دهد که تا حدی جنبه تحمیلی یافته و همه را متعجب کرده بود. زال در حقیقت گفته بود: «نژادش ندانم، ندیدم هنر.» و آن‌گاه از سبکسری و نوحاستگی لهراسبی‌ها یاد می‌کند و آنها را به تخت کیان ناسزاوار می‌خواند.

اسفندیار بر زمین محکمی پای می‌کوبد، و آن پیوستگی دین و دولت است که بر اثر استقرار دین بهی جان تازه‌ای گرفته. می‌خواهد به رستم بگوید: گذشت آن روزگاری که تو توی روی کاووس شاه می‌ایستادی،^{۳۸} یا به همراه پدرت در خانواده کیان عزل و نصب می‌کردی. اکنون دیگر بیش از دو نوع انسان وجود ندارد: بنده و شهریار، و هرکس جزو خانواده شاهی نباشد، از بندگان است؛ و از این حیث بین او و فرودست‌ترین افراد تفاوتی نیست؛ زیرا اطاعت از پادشاه جزو فرائض دین است: از او است دوزخ، از اویم بهشت.

این‌که اسفندیار در مورد «بند» رستم آن قدر بر دستور دین تکیه می‌کند، مفهومی است که همان‌گونه که بیش از یک دین حق در سراسر جهان وجود ندارد، بیشتر از یک پادشاه هم نباید باشد؛ برگزیده دین، پادشاه سراسر دنیاست، و باید همه این واقعیّت را بپذیرند. (تفاوت بین تساهل دوره‌های هخامنشی و اشکانی در امر دین با

سختگیری دوره ساسانی، و نیز تفاوت ملوک الطوائفی عصر اشکانی با تمرکز دوره ساسانی). بند رستم به منزله «بیعت» اوست، و او که گردنکش‌ترین فرد روی زمین بوده، بیعتش در حکم بیعت همه مردم زمان است. رستم در مقابل هنوز باد دوران گذشته توی سرش است که دنیا رسم و آئینی می‌داشت، بزرگ‌تری می‌گفتند و کوچک‌تری؛ مردم به دو دسته خوب و بد و «بی‌راه» و «باراه» تقسیم می‌شدند، نه به «پاک‌دین» و «ناپاک‌دین».

در گذشته می‌بایست پادشاه شایستگی خود را از طریق کشور^{۳۹} آرائی و حفظ آئین‌های خوب به اثبات برساند؛ این‌گونه بود فریدون، این‌گونه بود کیخسرو. فریدون برای آن‌که عدالت به اجرا درآید حتی از ریختن خون پسران خود ابا نکرده، زیرا گناهکار بودند؛ و کیخسرو از ترس آن‌که مبادا بر اثر پیروزی‌هایی که نصیبش گردیده، دستخوش غرور و منی و بیداد گردد، در نیمه راه زندگی از پادشاهی کناره گرفت و به همه مواهب دنیوی پشت‌پا زد. چقدر فرق است بین فریدون که فرزندان را در پای عدالت قربانی کرد تا گشتاسب که پسرش را به کشتن می‌دهد، برای آن‌که چند روزی بیشتر پادشاهی کند.

رستم با تأسف تمام می‌بیند که دیگر از این حرف‌ها خبری نیست. شهریار در سنگر دین می‌نشیند و هرچه دلش خواست می‌کند. هنگامی که تعبّد جای تعقل را بگیرد، فرمانروائی چه آسان می‌شود! بیشتر از دو صف نیست: دیندار و بی‌دین، و به آسانی می‌شود موافقین خود را جزو دیندارها گذارد، و مخالفین را جزو بی‌دین‌ها، و به هر کس که نفسش درآمد برچسب کفر زد و خونش را روا شمرد.

«داد و دهش» که در گذشته صفت لازم شهریار شمرده می‌شد، مفهوم جامع و وسیعی داشت. «داد» یعنی موافق حق و عدالت با مردم رفتار کردن و «دهش» یعنی بهره مردم را به آنها واگذاردن. اگر این دو اصل ساده اجرا می‌گردید دیگر نه کسی به کسی زور می‌گفت و نه ثروت‌های متراکم عظیم در دست‌هایی جمع می‌گردید.

اختلاف بین «بلخ» و «زابل»، در طی برخورد بین رستم و اسفندیار با یک سلسله اعمال و گفتارهای کنایه‌ای نمود می‌کند.

اسفندیار از لحاظ کلی نازشش به دو چیز است: دین بهی و نسب شاهی. تکیه او بر نسب از همان نخستین عملش در سیستان پدیدار می‌شود و آن این است که پسرش بهمن را با علامت و نشان‌های سلطتی به نزد رستم روانه می‌کند (۲۱۸-۲۲). همه باید بی‌درنگ بدانند که خانواده او بالاتر از همه خانواده‌ها است. رستم را به تحقیر سگزی خطاب می‌کند، و چون دو پسرش در نبرد با پسر و برادر رستم کشته می‌شوند، با لحنی توهین‌آمیز فرزندان خود را «طاووس» و خویشاوندان پهلوان را «مار» می‌خواند، که حتی کمتر از آنند که خون آنها به انتقام ریخته شود (۱۱۱۵-۲۰). چون می‌خواهد به سوی رستم تیر بیفکند، از «تیر گشتاسبی» و «پیکان لهراسبی» یاد می‌کند (۱۳۸۵)، یعنی سلاحی که بر حسب خانواده کیان بر خود دارد. اگر می‌بینیم که اسفندیار از هیچ فرصتی غافل نیست تا زیر دست بودن رستم را به رخ او بکشد، علتش سبکسری شاهزاده نیست، عمق اختلاف دو تیره پهلوان و پادشاه را می‌رساند؛ از آن جمله است تعیین کردن جای نشست او در طرف چپ، و تحقیر نسب او.

رستم نیز به نوبه خود نسبت به موضوع بسیار حساس است؛ برای هر عمل عکس‌العملی آنی و قاطع دارد، اعتراض می‌کند که چرا او را به مهمانی دعوت نکرده‌اند، اعتراض می‌کند که چرا جایش را طرف چپ قرار داده‌اند، و ناگزیرشان می‌کند که کرسی زر بیاورند و او را روی اسفندیار بنشانند؛ در آن مجلس، بعد از اسفندیار هیچ‌کس نباید محترم‌تر از او باشد، حتی پشوتن پسر پادشاه. وقتی شاهزاده دست رستم را به شوخی در دست می‌گیرد تا زور آزمائی کند، در واقع زور آزمائی پادشاه و پهلوان است (جوانی و پیری و نو و کهنه نیز). درست است که هر دو کم و بیش هم‌زور شناخته می‌شوند، ولی شاهزاده تحمل کمتری دارد؛ همه رنج درونش بر سیمایش آشکار می‌شود، در حالی که پهلوان آن قدر طاقت دارد که درد خویش را فرو خورد (۷۵۳-۶۳). بدبینی بین دو خانواده حتی در حرکات و گفتارهای شاهزاده نوجوانی چون بهمن نیز نمود می‌شود. نخست قصد می‌کند که رستم را با غلتاندن سنگ از میان بردارد (۳۲۱-۳۴). بعد، چون به نزد پهلوان

می‌رسد، بر اثر سوءظنی که بزرگ‌ترها در او دمیده‌اند، به خوردن باده رستم اکراه نشان می‌دهد، زیرا می‌ترسد که مسمومش کند (۳۶۵-۸). گفت و شنودی که بر سر خوان بین او و رستم درمی‌گیرد، هرچند شوخی است، حاکی از دل‌چرکینی میان دو خانواده است. رستم با طنز پدران‌ه‌ای می‌گوید که با این مقدار خوردن چگونه در دم هفت‌خوان رفتی! که البته منظورش پدر است نه پسر، و بهمن با تیزهوشی و حاضر جوابی خاصی پاسخ می‌دهد که پادشاهزاده را: خورش کم بود، کوشش و جنگ بیش! (۳۵۸-۶۱)

بغض روحی اسفندیار بیشتر از هر جا در نخستین برخورد روز جنگ نموده می‌شود. رستم تنها رو به او نهاده تا جنگ را به خود و او محدود کند، اما آرزویش این است که به هر قیمت شده از برخورد میان خود و او بپرهیزد. بنابراین شگرد روانی‌ای به خرج می‌دهد و پیشنهاد می‌کند که اگر شاهزاده می‌خواهد کینه خود را فرونشاند، نخست یک نبرد همگروه بین دو سپاه بشود و قصدش از این تقاضا آن است که با کشته شدن چند سرباز، عطش خونریزی او فرو نشیند، یا لااقل مهلتی به دست آید؛ چه، از این ستون به آن ستون فرج است. لیکن اسفندیار پیشنهاد رستم را درست برعکس آنچه نظر وی بوده، به ضعف نفس و خودخواهی تعبیر می‌کند و باز با لحن تلخی می‌گوید که من آن‌چنان کسی نیستم که دیگران را به نابودی بدهم، برای آن‌که خود به تاج و تخت دست یابم و چه و چه... به‌طور کلی اسفندیار سوءظنی به فریبکاری رستم و خانواده‌اش دارد. به هر قدم در انتظار دامی است که ماهرانه در راهش گسترده باشند. فرستاده‌ای که نزد رستم می‌رود، می‌خواهد کسی باشد که او را در فریب نگیرند (۲۱۲). دعوت پهلوان را به مهمانی نمی‌پذیرد، زیرا در کنار دلائل دیگر، این فکر را هم دارد که نیرنگی به کارش نکنند. لابه‌ها و یوزش‌ها و وعده‌های پهلوان را صادقانه نمی‌انگارد. برادرش پشتون عقیده‌ای جز این دارد.

از لحاظ شخصی، اسفندیار در برابر رستم پشت‌گرم به جوانی و رویین‌تنی خود است. از اینکه می‌بیند او با همه پیری نیروی عظیمی در تن دارد، متعجب می‌شود. آزمایش دست، یک مفهومش آن است که محکی باشد برای سنجیدن زور پهلوان، و

نتیجه‌اش چنان‌که می‌بینیم امیدبخش نیست. از جوانی بیشتر، رویین‌تنی او به او اطمینان می‌بخشد. رستم هرچه هولناک باشد، در برابر طلسم پیامبر چه خواهد کرد؟ احساس شخصی اسفندیار نسبت به رستم آمیخته‌ای است از احترام و کینه و تا اندازه‌ای حسد. احترام، نمی‌تواند نداشته باشد، زیرا هیچ‌کسی در آن روزگار نیست که به چشم ستایش به جهان پهلوان ننگرد. گذشته از این، پیوستگی‌های گذشته هنوز یکسره گسیخته نشده. حسن رابطه پهلوان و پادشاه در روزگارهای پیشین چنان استوار بوده که هنوز خاطره‌ها و آثارش برجاست، و «آئین نوگشتاسب» هم نتوانسته است آنها را بزداید. چه کسی می‌تواند انکار کند که رستم نگاهبان خانواده کیان بوده است؟ اسفندیار، خود هم پهلوان است و هم جوانمرد و آن‌قدر انصاف دارد که حتی در مقابل دشمن، ارزش پهلوانی و بزرگ‌منشی را از نظر دور ندارد.

کوششی که هر دو طرف برای احتراز از خونریزی و یافتن راه‌حل مسالمت‌آمیز دارند، ناشی از پیوستگی خاطره‌هاست. رستم و اسفندیار در چشم یکدیگر بزرگ‌تر از آنند که یکی خون دیگری را بریزد. از جانب دیگر، همین بزرگی باز مانع از آن است که راه‌حل‌های بینابین و سازشگرانه یافته شود؛ چه، هر دو بر سر موضوع خطیری در برابر هم ایستاده‌اند؛ گذشته، این دو را به هم پیوند می‌دهد و آینده از هم جدا می‌کند، ولی آینده پرزورتر است.

اسفندیار در مقابل گشتاسب حق به رستم می‌دهد (۱۲۰-۲۵)؛ و چون به رستم می‌رسد حق به گشتاسب؛ این تعارض ناشی از احساس متضاد اوست؛ و همین دوگانگی، شخصیت او را در زابلستان دستخوش تزلزل کرده است. وی ذاتاً مرد صریح و ساده‌دلی است، ولی در این‌جا ناچار است نقش بازی کند، زیرا از آن‌جا که به مأموریت خود معتقد نیست، از یک‌باور به باور دیگر و از یک احساس به احساس دیگر نوسان می‌کند. چون به سیستان می‌رسد، در اتهام بستن به رستم با پدر همداستان می‌گردد که از «آرایش بندگی» گشته است و راه ناسپاسی گرفته، و حال آن‌که پیش از آن گفته بود که «نکو کارتر زو به ایران کسی» نیست و «بزرگ است و با عهد کیخسرو است» و «همه شهر ایران بدو زنده‌اندا»

آنچه بر سر آن پای می‌فشارد این است که چون پادشاه فرمان به بستن رستم داده و فرمان او در حکم فرمان یزدان است، پس باید بی‌کم‌وکاست اجرا شود. ولی این ادعایش را گفتار دیگر او نفی می‌کند. می‌دانیم که نزد مادرش سوگند خورده است که چنانچه پدر پادشاهی را به او ندهد، آن را به زور از او خواهد گرفت. اگر فرمان و اراده پادشاه مقدس است پس چرا در این مورد بشود آن رازیر پانهاد؟ از تخت بزیر افکندن او گناهش بیشتر است، یا اجرا نکردن دستوری از دستورهایش را؟

از این گذشته، مادر و برادر و پسرش هر سه او را از اصرار به بند کردن رستم منع می‌کنند، و این هر سه هم زرتشتی مؤمنی هستند: اگر اجرای دستور پادشاه در نزد مردم زمان تا این حد با مُردین مطابقت می‌داشت، آنان او را آشکارا به سرپیچی تشویق نمی‌کردند؛ به خصوص پشوتن که مسالمت با رستم را، هم بر وفق دین می‌داند و هم بر وفق خرد (۵۴۹-۵۰). تفاوت در نحوه تفسیر دستورهای دینی است؛ پشوتن در جهت مغز تفسیر می‌کند و اسفندیار در جهت پوست.

نوسان روحی اسفندیار در موارد متعدّد به چشم می‌خورد. چون به کنار هیرمند می‌رسد و خیمه می‌زند به میگزساری می‌نشیند، اجرای دستور پدر را «دور شدن از راه» می‌خواند و آسیب رساندن به این «گزین پیر پرخاشخر» را خلاف حقیقت‌سناسی می‌شمارد؛ لیکن در همان لحظه پسرش بهمن را بسوی رستم روانه می‌کند و پیغام‌های غلاظ و شداد دائر بر بند یا جنگ می‌دهد.

با رستم برخورد دوستانه‌ای دارد و او را به سراپرده خود دعوت می‌کند، اما ساعتی بعد پشیمان می‌شود و مانند کسی که از تصمیم عجز دارد، از فراخواندن او به مهمانی سر باز می‌زند. بعد چون رستم خود ناخوانده به نزد او می‌آید، در حال دستپاچگی به دروغ می‌گوید که بعلت گرمی هوانخواسته است پهلوان را رنجه کند، و قصد داشته که روز بعد خود به دیدارش برود. باز چند لحظه بعد، بی‌مقدمه مانند کسی که بر اثر بغضی متراکم ناگهان منفجر شود، شروع به ملامت کردن او و بدگوئی از خانواده‌اش می‌کند. احساس حسد را نیز نباید از نظر دور داشت. رستم تنها کسی است که گذشته‌ای از او گرانبارتر و درخشانتر داشته. اگر به بند درآید یا از میان

برداشته شود، او در سراسر جهان پهلوان یگانه خواهد ماند. هرچند خودش گاه‌بگاه او را می‌ستاید، دوست ندارد که دیگران از او تعریف کنند. هنگامی که پسرش بهمن از پهلوانی و شکوه او یاد می‌کند، خشمگین می‌شود و بانگ می‌زند که تو کودکی و به تو نیامده که از این حرف‌ها بزنی (۴۵۵-۹). دیگر آن‌که چون اسفندیار خود مدتی در بند و حبس بسر برده است، اگر رستم را بتواند به بند بیاورد، چنانست که گوئی بار شرمندگی خویش را سبک کرده است. وقتی می‌گوید: نباشد زیند شهنشاہ ننگ آنچه بسا که خود را نیز می‌خواهد تسلی دهد. از خود می‌پرسد در حالی که کسی چون من به زندان افتاده، چرا رستم باید از آن معاف بماند؟

* * *

در پایان نخستین روز جنگ، اسفندیار با درخواست پهلوان مجروح موافقت می‌کند که دنباله نبرد را به روز بعد موکول کنند. نخستین بار است که خواهشی از رستم می‌پذیرد. تکرار همان اشتباهی است که سهراب جوان کرد. و جانش را بر سر آن نهاد. تا آن دم چشمانش را بیش از حد باز نگاه داشته است که مبادا پهلوان پیر فریبش بدهد، ولی این لحظه ناگهان بسته می‌شود. آن روز بر اثر جراحتهائی که رستم برداشته، غرور و اعتماد به نفس اسفندیار افزایش یافته است؛ یقین دارد که از چنگش به در نخواهد رفت. گذشته از این، زنده جهان پهلوان خیلی بیشتر از مرده‌اش برای او ارزش دارد. بگذار برود و شبانه با خود خلوت کند، بیم جان، او را به تسلیم و اداری خواهد کرد. چه فتحی که رستم دست بسته به دست آید!

صبح روز بعد که رستم را تندرست در برابر خود می‌بیند، باز هم چشمش باز نمی‌شود. هنوز امیدوار است که روین تنی او بر شعبده زال غلبه خواهد کرد. آیا این مفهوم کنایه‌ای ندارد که باید تیر بر چشم اسفندیار بخورد؟ کسی که چشمش آن قدر به روی زندگی باز بود، چشم و چراغ دین بود، جانش از طریق بینایش گرفته می‌شود. اسفندیار زمانی بر سر نوشت خود بینا می‌شود که دیگر کور شده است؛ تنها زمانی که تیر خون‌آلود را از چشم بیرون می‌کشد، با روشن بینی سخن می‌گوید: نه زال مرا کشت و نه گز، پدرم مرا بر باد داد، تا چند صباحی بیشتر فرمان براند.

اسفندیار بزرگ‌ترین قهرمان تعبّد، خود نخستین قربانی تعبّد می‌شود. از آنچه

کرده پشیمان است. اگر می‌توانست زندگی را از سر گیرد، چه بسا که تجدیدنظری در دیدگاه خود می‌کرد؛ لااقل بعضی چیزهایی را که مقدس شمرده بود، دیگر نمی‌شمرد. به این نتیجه می‌رسید که آنچه شایسته احترام است، انسان است، نه پایگاه. اما دیگر خیلی دیر بود. تنها کاری که می‌توانست بکند این بود که پیغام‌های کنایه‌دار تلخ به پدر بفرستد: کام خود را یافتی، خوش باش، ایمن بنشین، سور کن! (۱۴۹۴-۶). آنگاه تربیت پسرش بهمن را به رستم واگذارد. معنی این کار چیست؟ آیا بدان معناست که نمی‌خواهد پسرش همان سرنوشت بیابد که خود او یافته است؟ آیا می‌خواهد از این راه - یعنی تنها راهی که برایش مانده است - پدرش را تحقیر کند و از او انتقام بگیرد؛ به او بگوید که دربار تو شایستگی و امنیت کافی ندارد که پسر من در آن تربیت شود؟ و یا از این طریق می‌خواهد ولیعهدی پسرش را به دست رستم تضمین کند؟ و یا همه این‌ها با هم؟ در هر حال اسفندیار با این تصمیم خود نشان می‌دهد که پدرش را بیشتر از رستم در خون خود مقصر می‌داند.

اسفندیار، شاهزاده نیکوکار که به قول پشوتن «به بدکار هرگز نیازید دست» مانند همه نیکان شاهنامه عمری کوتاه دارد. رستم، که گذشته اوست نسبت به هیچ‌کس دیگر پیش از او، به غیر از سیاوش، آن قدر احساس تحسین نداشته است؛ در حقش می‌گوید: به دیدن فزون آید از آگهی، و گوی نامدار است و شاهی دلیرا و سیمرخ، که تجسم دانائی و چاره‌گری است، نظرش این است: که اندر زمانه چنوئی نخاستا پدر و خویشانش نیز نظیر چنین نظری درباره او دارند. همه چیز در او جمع شده است مگر یک چیز: شناخت راه زندگی، و همین نقص، عمر او را تباه می‌کند. او که از حیث آراستگی یادآور ایرج و سیاوش است، از یک جهت عمده با آنها فرق دارد: آنها خود را در راه ساختن دنیائی که آزادتر و باسامان‌تر باشد فدا می‌کنند و او با حسن نیت و بیگناهی، متها از روی بی‌خبری، آن را به جانب تنگی و تعب می‌کشد؛ خوشبختی و رستگاری را در اطاعت خام می‌بیند، نه در پیروی از خرد پخته. از این رو می‌توان جهان‌بینی ایران شاهنامه را به پیش از اسفندیار و بعد از اسفندیار تقسیم کرد. از این پس دیگر هرگز آن هوای تازه در این کتاب وزیده نخواهد شد. اسفندیار بهترین نمونه کسانی است که همه فرصت‌ها و امتیازها در زندگی

دارند، متتها چون در جهت خلاف طبیعت انسان قدم برمی دارند، نفع وجودشان عاید کسانی چون گشتاسب می شود، و خود نخستین بازنده و قربانی می گردند، آسان و ارزان؛ و اینان و لو نام «شهید» بر خود داشته باشند، شهدای بی توفیقی هستند.

اسفندیار و راز روین تنی

در ایران، یک پهلوان روین تن می‌شناسیم و آن اسفندیار است. چون قهرمان دین بهی و کمر بسته زرتشت است، هیچ سلاحی بر تنش کارگر نمی‌افتد. اندیشه روین تنی که ریشه‌ای کهن دارد، کنایه‌ای از آرزوی بشر به آسیب‌ناپذیر ماندن است، و این خود می‌پیوندد به آرزوی بی‌مرگی و عمر جاوید. انسان، از همان آغاز پیدائی خویش می‌خواسته است که زندگی خود را بر روی خاک هرچه درازتر کند، و حتی آن را به صورت ابدی درآورد. اهمیت موضوع به حدی است که کهن‌ترین اثر ادبی‌ای که برجای مانده است، حاوی این معنی است؛ و آن حماسه گیل‌گمش است.

جوهر حماسه گیل‌گمش عبارت است از چاره‌ناپذیری مرگ، یعنی انتهائی که در سرنوشت همه آدمیان است و حتی کسی چون او که تواناترین و نامورترین فرد زمان خود است، از آن نمی‌تواند رست.

مفهوم دیگر روین تنی آن است که یکی بتواند برتر از دیگران قرار گیرد. آدمیان تا زمانی که بتوانند همدیگر را زخم بزنند و از پای درآورند، باهم برابرند. اگر در میان آنان کسی پیدا شود که ضربه هلاک بر او کارگر نیفتد، از همه آنها برتر می‌شود، و بدین‌گونه واجد صفت قهرمان بی‌همتا می‌گردد که تجسم آن یکی از نیازهای روانی بشر بوده است.

در ادبیات جهان این خصیصه به چند قهرمان نسبت داده شده است که برای روشن تر شدن موضوع، از سه تن آنها یاد می‌کنیم، تا آن‌گاه به اسفندیار برسیم: نخست آخیلوس یونانی: وی از همه قدیم‌تر و نامورتر است. به روایت اساطیر، آخیلوس^{۴۰} به دست مادرش^{۴۱} (که جزو ایزدان بود) در آب رودخانه استیکس^{۴۲} غوطه‌ور گردید و روین تن شد. تنها یک نقطه از تنش گزندپذیر ماند، و آن پاشنه پایش بود که چون مادر او را بدان گرفته و در آب غوطه داده بود، آب، به محل تماس انگشتش راه نیافته بود.

گذشته از این، آخیلوس جوشن نفوذناپذیری داشت که ساخته دست وولکن، پروردگار آتش و فلزها بود. این زره را نیز مادرش به او هدیه کرده بود. آخیلوس، چنان‌که می‌دانیم، بزرگ‌ترین پهلوان جنگ ترواست و زندگی کوتاه و افتخارآمیزش سرانجام بر اثر تیری که از دست پاریس^{۴۳} بر پاشنه پایش (که نقطه آسیب‌پذیر اوست) می‌خورد، به سر می‌رسد.

دوم زیگفرید: زیگفرید قهرمان حماسه نیبلونگن^{۴۴} است. نحوه روین تنی او آن است که اژدهای سهمگینی را می‌کشد و تن خود را در خونس غوطه‌ور می‌کند. پوست بدنش در تماس با این خون چنان سخت می‌شود که دیگر هیچ سلاحی بر آن کارگر نیست. او نیز تنها یک نقطه از تنش گزندپذیر می‌ماند، و آن موضعی است میان دو شانهاش که هنگام شستشو در خون، برگی از درخت زیزفون افتاده و آن را پوشانیده بود. سرانجام هم بر اثر ضربه‌ای بر همین نقطه هلاک می‌گردد.

سوم بالدر^{۴۵}: بالدر در اساطیر اسکاندیناوی پروردگار روشنایی است و سرگذشتش در افسانه‌های کهن ایسلندی به نام ادا آمده است. خلاصه داستان این است:

بالدر پسر اودین (Odin) است که خدای خدایان اسکاندیناوی است. جوانی است که در میان جاودانیان از او مهربان‌تر، محبوب‌تر و فرزانه‌تر کسی نیست. شبی خوابی می‌بیند که گواهی مرگ نزدیک او را در خود دارد. پس از این خواب، همه ایزدان انجمن می‌کنند تا برای در امان نگه داشتن او از مرگ چاره‌ای بیندیشند. سرانجام بانو خدای فریگا Frigga دست اندر کار می‌شود و از آتش و آب و همه

نلزات و سنگ‌ها و خاک و درختان و بیماری‌ها و زهرها و پرنندگان و خزندگان و چرندگان پیمان می‌ستانند که به او آسیب نرسانند. پس از این پیمان بالدر گزندناپذیر و روین‌تن می‌شود، و چون چنین است، خدایان او را وسیله سرگرمی خود قرار می‌دهند؛ بدین معنی که گاه‌گاه در میانش می‌گیرند و بعضی به سویش تیر می‌افکنند، برخی سنگ و یا ضربه‌های دیگر، بی‌آن‌که کمترین آسیبی به او برسد. تنها در این میان یک تن به نام لوکی Loki که ایزد بدکاره‌ای است از روین‌تنی بالدر ناخشنود است. وی روزی در هیئت پیرزنی به نزد فریگا می‌رود و از او می‌پرسد که آیا همه آفریدگان و اشیاء سوگند خورده‌اند که مصونیت بالدر را محترم شمارند؟ بانو خدای جواب می‌دهد: آری، فقط یک گیاه است به نام دِبق^{۴۶} که در شرق وال‌هالا^{۴۷} می‌روید. این نهال که خیلی جوان بود، نیازی به سوگند دادنش ندیدم. کولی پس از شنیدن این حرف می‌رود و شاخه‌ای از دبق را می‌برد و به جمع ایزدان می‌پیوندد. آن‌گاه به هاتر Hother که ایزدی نابیناست و خارج از حلقه ایزدان ایستاده، نزدیک می‌شود و می‌پرسد: «تو چرا در سرگرمی خدایان شرکت نمی‌کنی و چیزی به سوی بالدر نمی‌افکنی؟» او جواب می‌دهد: «اولاً برای آن‌که چشمم نمی‌بیند و ثانیاً برای آن‌که چیزی در دست ندارم» کولی می‌گوید: «تو هم همرنگ جماعت شو، من الآن دست تو را به جانب او راهنمایی می‌کنم. این شاخه را بگیر و رها کن» این را می‌گوید و شاخه دبق را در دستش می‌نهد و او آن را در همان جهتی که کولی برای او هدف‌گیری کرده است، می‌افکند. شاخه بر تن بالدر فرو می‌آید، آن را می‌شکافد و او را از پای درمی‌آورد. (فرایزر، ص ۶۷۲ به بعد). در این سه تن، چند وجه مشترک می‌بینیم:

- ۱- هر سه از برازندگی و برجستگی خاص برخوردارند؛ به این قیاس، کسانی از موهبت روین‌تنی نصیب می‌برند که واجد صفات خوب صوری و معنوی باشند.
- ۲- هر سه جوان‌اند و برعکس آنچه انتظار می‌رود عمری کوتاه دارند.
- ۳- دو تن از سه تن از فرّ یزدانی بهره‌وراند و با عالم بالا ارتباطی دارند. تنها زیگفرید از این اصل مستثنی است. او نیز همه چیزدان است و از نیروئی سحرآمیز نصیب دارد. او رازهی است که نفوذناپذیر است (مانند زره اخیلوس)؛^{۴۸} جامه

دیگری هم دارد که چون بپوشد از چشم‌ها ناپدید می‌ماند و زورش دوازده برابر می‌گردد) (سرودهای ۶ و ۷).

۴- دو تن از سه تن نقطه معینی از نشان زخم‌پذیر است، فقط بالدر مرگش بسته به ضربت شاخه درخت خاصی است.

اسفندیار شاهنامه در این خصایص با آنها مشترک است: برازندگی، جوانمرگی، برخورداری از فرّ یزدانی، گزندپذیر بودن با گیاه خاصی، که این مورد آخر به خصوص او را با بالدر همانند می‌کند.

فرایزر در مورد مرگ بالدر و رابطه آن با شاخه دبق بحثی دارد که چون به روشن شدن مرگ اسفندیار کمک می‌کند در این جا به اختصار از آن یاد می‌کنیم.^{۴۹}

می‌نویسد: در نزد بعضی اقوام ابتدائی این اعتقاد بوده است که روح شخصی می‌تواند، خارج از تن خود او، در قالب دیگری جای گیرد، مثلاً در حیوان یا گیاه یا شیئی. آنگاه مثال‌هایی از معتقدات اقوام مختلف در این باره می‌آورد، از جمله این قصه سیامی است (از اصل هندی) که یکی از پادشاهان سرندیب هنگامی که می‌خواست به جنگ برود، روح خود را در جای محفوظی پنهان می‌کرد و خود روانه میدان می‌شد.

در افسانه‌های خود ما نیز نظیر این معنی آمده و آن محبوس کردن جان دیو در شیشه است که چون می‌خواستند او را بکشند می‌بایست شیشه را به دست آورده، بر زمین بزنند و بشکنند.

فرایزر همچنین از اعتقاد قومی یاد می‌کند که روز تولد طفل، درختی می‌کاشتند و تصور می‌کردند که این درخت همزاد کودک است و زندگی این دو به هم وابسته خواهد بود. به نظر او این نیز ربط پیدا می‌کند به همان اعتقاد که جان کسی در گرو شاخه درخت معینی باشد.

اما کسی که روحش در گیاهی نهفته است، چرا باید همان گیاه قاتل جانش بشود؟ جواب این است که وقتی حیات شخصی به چیزی بسته بود، مرگ او نیز به همان وابسته می‌گردد، و چون جان یکی در شیئی جای داشت، طبیعی است که مرگ او بر اثر ضربه‌ای از همان شیئی عارض گردد.

توضیحی که فرایزر راجع به دبق بالدر دارد آن است که شاخهٔ دبق در زمستان هم سبز می‌ماند، در حالی که خود بلوط خزان زده و خشک می‌شود، از این‌رو تصور می‌رفته است که این شاخهٔ سبز، جان بلوط را در خود نهفته دارد، و این جان در جایی نهاده شده است (دهانهٔ درخت) که از آسیب مصون بماند.^{۵۰}

این‌گونه گیاهان از دو خاصیت متضاد مرگباری و شفابخشی برخوردار شناخته می‌شده‌اند. چنین تصور می‌رفته است که دبق خاصیت مرهمی برای همهٔ جراحات دارد. حتی بعضی اقوام آن را طلسم ضد سحر می‌شناخته و با خود به جنگ می‌برده‌اند.

علاوه بر آن، چون می‌دیده‌اند که دبق بی‌آن که ریشه‌ای در زمین داشته باشد روئیده و سبز شده است، آن را نهالی می‌شناخته‌اند که از آسمان فرود آمده و هدیهٔ الوهیت است.^{۵۱} این پندارها نیز بوده که شاخه‌ای که بین زمین و آسمان بروید، از بلایای ارضی و سماوی در امان است، بنابراین می‌تواند مصونیت خویش را به همزاد خود نیز تسری دهد.^{۵۲}

اکنون بیائیم بر سر اسفندیار.

اسفندیار چگونه روین‌تن شد؟ در زراثشت‌نامه که روایت خود را از مأخذ کهن‌تری گرفته است، چنین آمده که زرتشت پیامبر چهار مادهٔ متبرک به چهار تن داد تا هر یک را از موهبت خاصی برخوردار دارد:

شراب به گشتاسب که چشمانش را به روی جهان دیگر و مینو می‌گشود.

بوی (گل) به جاماسب که او را از دانائی و روشن‌بینی بهره‌مند می‌داشت.

انار به اسفندیار که او را روین‌تن می‌کرد.

جامی شیر به پشوتن که او را زندگی جاودانی می‌بخشید. (ص ۷۷)

تعبیری که موله، ایرانشناس فقید لهستانی-فرانسوی از موضوع دارد این است که این مواد مبین طبقات چهارگانهٔ اجتماعی در ایران باستان‌اند.

شراب نمایندهٔ مقام سلطنت است، بوی نمایندهٔ روحانیت، انار نمایندهٔ جنگاوری، و شیر نمایندهٔ پیشهٔ چهارم. یعنی کشاورزی و دامداری. این چهار مادهٔ همان‌هایی هستند که در مراسم «درون» زرتشتی‌ها به کار برده می‌شوند.

شراب گذشته از آن، نوشابه سلطنتی است، نمودار آب دریاچه‌ها نیز هست و باید جام را از آن پر کرد، تا آب‌ها نیز دریاچه‌ها را پر کنند.^{۵۳} تاج به مثابه بیشه‌ای است در میان دریاچه. گل، آئینه امشاسپندان است. شیر، نشانه برکت و فراوانی است.^{۵۴} دریاچه انار که میوه اسفندیار و مسبب رویین تنی اوست، توضیح بیشتری می‌دهیم. انار از زمان‌های کهن میوه مقدس شناخته می‌شده و یکی از مظاهر فراوانی و باروری بوده است (شاید به سبب دانه‌های فراوانی که در خود دارد^{۵۵}). در برنزه‌های لرستان (هزاره دوم ق-م) نقوشی از پروردگار باروری دیده می‌شود که شاخه‌های انار در دست دارد و در حال دویدن است.^{۵۶} نیز بر مهر طلائی‌ای مربوط به اوائل هزاره اول ق-م. نقش شاخه انار نقر است.^{۵۷} به روایت پورداود، در آتشکده‌ها چند درخت انار می‌کاشتند و شاخه‌های آن برای «برسم» به کار می‌رفت.^{۵۸} در بندهشن فرگرد (۲۷) انار جزو میوه‌های خوب شمرده شده است^{۵۹}؛ همین‌گونه در تورات (سفر تثنيه ۸/۸)^{۶۰}.

بنا به اساطیر یونان، هنگامی که دیونیزوس Dionysus پسر زئوس، به توطئه نامادریش ژونو Juno قطعه‌قطعه می‌شود، از خورش درخت انار می‌روید. (همان‌گونه که در شاهنامه از خون سیاوش گل سیاوشان روئید).



طلسم رویین تنی اسفندیار^{۶۱} به دست سیمرغ شکسته می‌شود. در شاهنامه، سیمرغ مرغ فرمانرواست؛ سخنگوی و همه چیزدان و چاره‌گر. مرغ پاسدار رستم و خانواده زال است. اوست که زال را در شیرخوارگی می‌پرورد و رستم را که به علت سترگی خود از شکم مادر بیرون نمی‌آید، به دنیا می‌آورد.

سیمرغ شبیه به همان مرغی است که در یشت ۱۴ (بهرام یشت، بندهای ۳۵ و ۳۶) فرخ‌بال (Vavenjine) و مرغ مرغان خوانده می‌شود، و از جانب اهورامزدا به زرتشت توصیه می‌گردد که پری از او را بر تن خود بمالد و آن را تعویذ خود کند؛ و نیز به او گفته می‌شود که اگر استخوان‌ها یا پرهای این سیمرغ نیرومند را با خود داشته باشد، دیاری نخواهد توانست او را از پای درآورد: «همه مردم او را تکریم خواهند کرد، جلال و افتخار به او خواهند بخشید و این مرغ مرغان نگاهبان

از خواهد شد»^{۶۲}. (از ترجمه دارمستتر).

در شاهنامه سیمرغ در البرز کوه مأوی دارد. زال او را «شاه مرغان» می خواند که از جانب «دادگر» آفریده شده است تا یاور در ماندگان و داور داوران باشد، و بدسگالان را تنبیه کند (داستان منوچهر، ۱۹۱-۳). او به اندازه ای عظیم است که چون پدیدار می شود مانند ابری نمود می کند که بارانش مروارید است (مرجان)^{۶۳}، (منوچهر ب ۱۶۲۶-۷).

اما در اوستا این مرغ بر درخت شگفت آور ویسپوبیش Wispobish که در میان دریای فراخکرت است، آشیانه دارد، و آن درختی است که بذر همه نهال ها در اوست^{۶۴}.

حدس زده شده است که خاصیت درمانگری سیمرغ (در مورد رودابه و رستم) از همین رابطه او با درخت ضد گزند^{۶۵} گرفته شده است.

در برابر سیمرغ نیکوکار، سیمرغ دیگری در شاهنامه هست که می توان او را سیمرغ «بیراه» یا تورانی خواند، و این همان مرغی است که در خوان پنجم راه را بر اسفندیار می گیرد. لیکن شاهزاده به نیروی فره ایزدی و به کمک صندوق و گردونه ای که تعبیه کرده است، او را از پای در می آورد (داستان همخوان، بند پنجم). قرار گرفتن سیمرغ بد در برابر سیمرغ خوب، ظاهراً از این اعتقاد کلی ناشی می شود که در تفکر ایران باستان هر عنصری یا موجودی می تواند نوع (اهورائی) و نوع بد (اهریمنی) داشته باشد. هر دو این سیمرغ ها ماده هستند و هر دو بچه دارند^{۶۶}.

برای فراخواندن سیمرغ تشریفاتی از جانب زال صورت می گیرد که از همه مهم تر سوزاندن بخور است. می دانیم که در آیین زرتشتی هنگام برگزاری مراسم مذهبی، بخور خوب ضرورت دارد (به همراه نان و آب و گوشت و شیر و میوه و گل و شاخه انار)^{۶۷}. به طور کلی، سوزاندن بخور هنگام تشریفات مذهبی در نزد بسیاری از اقوام کهن رواج داشته است^{۶۸} و هم اکنون نیز کم و بیش جاری است. علت آن است که موسیقی و بوی هر دو در برانگیختن تخیل و تخدیر یا تحریک اعصاب و ایجاد جو مصفا و حضور قلب، مؤثر هستند. در ایران بعد از اسلام، در اعتقاد عامه چنین جای داشته که هر جا دود شود «دیو و جن و شیاطین از آن جا می گریزند»^{۶۹}.

دود کردن اسفند و گندر در نزد ما، باقیمانده‌ای از همان اعتقاد کهن است.

اکنون بیائیم بر سر چوب گز.

سیمرغ بر اثر بوی بخور و بوی پر خویش فرا می‌رسد. از زال می‌پرسد که چه نیازی این‌گونه به دود یافته است؟ و او ماجرای رستم و اسفندیار را با او در میان می‌نهد. سیمرغ، پس از آن که پهلوان و اسبش را از نو تندرست می‌کند، رستم را برای چاره‌جویی به نزدیک دریا می‌برد (لابد دریاچه هامون) و از آن‌جا به گوشه‌ای از خشکی راهنمایی می‌کند که از «بادش بوی مشک» می‌آید، آن‌گاه بوته گز مقدر را به او می‌نماید.

گز، در این جاشبیه به شاخه دبق بالدر می‌شود که ذکرش گذشت. اما چرا گز، و نه شاخه درخت دیگری؟ درست روشن نیست. با این حال، باید به چند نکته اشاره کرد:

یکی محلی بودن: گز، بوته محلی سیستان است و هم‌اکنون نیز در آن منطقه دیده می‌شود. می‌دانیم که افسانه‌ها نیز از خصوصیات طبیعی محیط خویش تبعیت می‌کنند.^{۷۰}

دوم بلندی و باریکی: در شاهنامه بر این خاصیت تکیه شده است، می‌گوید: گزی دید بر خاک سر بر هوا و سیمرغ به رستم توصیه می‌کند که از میان شاخه‌ها، بلندترین و باریک‌ترین آنها را برگزیند (سرش برترین و تنش کاست‌تر). گفته شده است که گاهی بلندی شاخه گز به شانزده گز می‌رسد. بلندی می‌تواند نشانه پیوند با آسمان شناخته شود. پلوتارک نوشته است که نهال خاصی Methide Plant به سبب بلندی‌ای که داشته، در مصر قدیم بر سر گور اوزیریس سایه می‌افکنده است. (فرایزر، ص ۴۰۹).

سوم بی‌بار بودن آن: گز گرچه میوه‌هائی دارد، ولی در ادبیات فارسی به بی‌ثمری و بی‌ارزشی شهرت یافته است.^{۷۱} آیا این معنی دار نیست که شاخه درختی بی‌قابلیت، مطرود و دور افتاده، به کاری به این مهمی، یعنی کشتن اسفندیار گمارده شود؟ سیمرغ به این نکته توجه دارد که به رستم می‌گوید: «تو این چوب را خوار مایه مدار!» تعارض بین حقارت چوب و عظمت خاصیتی که در درونش نهفته

است، مبین قدرت نهائی و بازیگری روزگار می‌تواند بود. چهارم خاصیت مرموز الوهی: من در فرهنگ ایران به چنین خاصیتی برنخورده‌ام، لیکن فرایزر در این باره اشاره‌هایی دارد. به روایت او در مصر قدیم، گز یکی از درخت‌های مقدس اوزیریس (Osiris)، پروردگار باروری و نعمت شناخته می‌شده است.^{۷۲} در میان تصاویری که بر مقابر او در معبد ایزس Isis کشف گردیده است، تصویری از درخت گز دیده می‌شود که دو مرد بر آن آب می‌افشانند. عبارت بالای تصویر مشعر بر آن است که سرسبزی این درخت را ضامن سرسبزی و باروری زمین می‌دانسته‌اند.^{۷۳}

مورد دیگر سرودی است که از ادبیات سومری به‌جای مانده و در آن ایزد تموز را به بوته گز تشبیه کرده‌اند که در زمستان می‌پژمرد و بهاران به زندگی باز می‌گردد.^{۷۴} پنجم سخت‌جانی و خاصیت طبی آن: در کتاب‌های قدیم به سختی چوب گز اشاره شده است و آن را یکی از چوب‌هایی دانسته‌اند که برای ساختن تیر مناسب بوده. از لحاظ طبی نیز برای آن خواصی می‌شناخته‌اند. برهان قاطع می‌نویسد: «بارش که ثمرة الطرفاء باشد، امراض چشم و زهر رتیلا را نافع است».^{۷۵}



سیمرغ برای جنگ نهائی با اسفندیار، یک سلسله دستورهای دقیق به رستم می‌دهد: این چوب را به آتش راست کن، پیکان و پر بر آن بنشان، پیکانش را در آب رز پپوران، و چون با او روبرو شدی نخست لابه کن و چون نپذیرفت، دو دست را محاذی چشم او گیر، و چنان چون بود مردم گز پرستارها کن. زمانه آن را به چشم او خواهد برد. این دستورها در ذکر جزئیات یادآور دستور برای شکافتن پهلوی رودابه است، و نیز مانند آن در جو مذهبی حکیمان‌ای جریان می‌یابد.

در جائی و حالی گز بریده می‌شود که از باد «بوی مشک» می‌آید. این گز باید به‌خصوص پیکان کهن بر آن نهاده شود (البنداری آن را به عتیق ترجمه کرده است). کهن بودن پیکان مبین چه خاصیتی است؟ آیا بدان معناست که هرچه از قدیم بیاید رمزی باستانی در خود دارد که آن را جوهر دارتر و مقاومت‌ناپذیرتر می‌کند؟ درست

روشن نیست. ۷۶

اما از همه عجیب‌تر لزوم پروریدن پیکان در آب رز است (۱۳۱۴-۱۳۷۶). غرابت موضوع به حدی بوده است که بعضی از فرهنگ‌نویسان را بر آن داشته که به اتکاء همین دو بیت و به تقلید یکدیگر، تعبیر تازه‌ای برای آب رز بجویند و آن را به زهر معنی کنند (برهان قاطع، آنندراج، ولف، لغت‌نامه‌دهخدا).^{۷۷}

این تعبیر، نخست از لحاظ منطق درست نیست؛ چه ضرورتی بوده است که این پیکان را به زهر آب بدهند، و حال آن‌که خاصیت کشندگی، در چوب کدای گز است و نه در چیز دیگر، بدان‌گونه که اگر غیر از این گز هر چوبی می‌بود، و به همه زهرهای دنیا آبش می‌دادند، کارگر نمی‌افتاد. اما از نظر لغوی در غیر از این دو بیت فردوسی، ظاهراً جای دیگری در زبان فارسی دیده نشده است که آب رز را به معنی زهر به کار برده باشند. کمکی که در این جا به فردوسی شده است این است که توانسته است آن را با گز قافیه کند، شاید در اصل کلمه مفردی بوده که معنی شراب داشته و او برای سهولت قافیه آن را به کلمه مرکب «آب رز» تبدیل کرده است.

خوشبختانه بنداری و موهل (Mohl) هر دو، تعبیر دیگری را که درست می‌نماید گرفته، و آب رز را به همان شراب معنی کرده‌اند. البنداری آن را به «سلاف الخمر» و موهل به «Vin» ترجمه کرده است. در این میان به‌خصوص تشخیص بنداری که قدیم‌ترین مفسر و مترجم شاهنامه است، اعتبار خاصی دارد. موهل هم از این جهت شریک این اشتباه نشده که تحت تأثیر فرهنگ‌نویس‌ها قرار نگرفته، و استنباط روشن و مستقیم خود را به کار برده است.

از این که آب رز منظور شراب است، گمان می‌کنم تردیدی در آن نباید کرد، ولی چرا باید پیکان‌کشنده اسفندیار روین‌تن را در شراب پرورد؟ جواب اطمینان‌بخشی نیست. شاید بتوان گفت که این نیز جزئی از تمهید مرموزی است که جو ماجرا را آکنده است.

حدسی که می‌توانم پیشنهاد بکنم این است که پاسخ را در خواص متعدد و متضادی که پیشینیان ما برای شراب قائل بوده‌اند، بجوئیم. انگور و آب‌انگور در

ادبیات باستانی ما و نیز در جهان، ماده رمزآلودی بوده و دو خاصیت متعارض زندگی بخش و مرگ آور به آن بخشیده می شده است.^{۷۸}

افسانه‌هایی که راجع به منشاء پیدا شدن انگور و شراب درست شده است، تأییدی است بر این حدس، و آن این است که در آغاز، هنگامی که هنوز انگور و شراب رانمی شناختند، آنها را زهرآلود می پنداشتند.

در نوروزنامه^{۷۹} آمده است که نخستین بار در هرات، در زمان پادشاهی به نام شمیران، از تبار جمشید، انگور را یافتند و هیچ کس جرأت نداشت آن را بچشد، به سبب آن که «نباید زهر باشد و هلاک شوند» و پس از آن که آن را در خم ریختند و شراب شد، باز کسی جرأت خوردنش را نیافت، زیرا می گفتند: «ندانیم که زهر است یا پازهر» آن گاه برای امتحان مردی خونی را از زندان بیرون آوردند و آن را به او خوراندند.

نظیر این افسانه در راحت الصدور هم تکرار شده است. در آن جا برای امتحان آب انگور سه کس «مختلف المزاج» را می آورند «و به اکراهی عظیم، با صد هزار بیم، شربتی هر یکی باز خوردند».^{۸۰}

در نفائس الفنون، کشف انگور و شراب به جمشید نسبت داده شده است. پس از آن که آن را برای ذخیره کردن در خمی ریختند «جمشید مهری بر آن جرّه نهاد و گفت که باید هیچ کس متعرض این نشود که همانا ماده زهر این است» بعد حکایت می کند که کنیزی از جمشید در دسری مزمن داشت، دل از جان برداشت و با خود گفت: «مصلحت من آن است که قدری از آن زهر بیاشامم و از زحمت وجود خلاص یابم» پس قدحی از آن می خورد و به خواب می رود، چون بیدار می شود از درد شقیقه اثری نمی یابد.^{۸۱}

در قابوسنامه، عنصر المعالی به پسرش توصیه می کند: «پس به هر حال اگر نبید خوری، باید که بدانی چون باید خورد؛ از آنچه اگر ندانی خوردن زهر است، و اگر بدانی خود پادزهر است».^{۸۲}

آنچه در درجه اول به شراب این جنبه معنایی بخشیده است، خاصیت

مست‌کنندگی آن است، و چون همه حسن و عیب آن در باندازه خوردن یا نخوردن، به‌موقع خوردن یا نخوردن آن است، این تصوّر متضاد درباره آن پیدا شده است. گذشته از این، آیا درخت تاک، با کج و معوج بودنش، با روح فسرده‌ای که در پنجه‌هایش است، و با اشکی که از بریدن‌گاهش می‌چکد، و نیز خم می‌با جوشش جادووش بی‌آتشی که دارد، به این حالت رمز و ابهام کمک نکرده است؟^{۸۳}

به همین سبب آب‌انگور، بیش از هر کلمه دیگر در زبان فارسی، مورد ابهام شاعرانه و عارفانه قرار گرفته و از «خمر بهشت» تا «باده مست» هرکس هر تعبیری خواسته از آن کرده است، و در عین آن که «ام‌الخبائث» خوانده شده است، عالی‌ترین تجلی‌های روح انسانی را نیز در جام پرتوافکن ساخته؛ هم معشوق بوده است (دختر رز) و هم مادر (مادر می) هم وسیله وصول انسان به عالم بالا، و هم راهنمای او به دوزخ. تا توجیه بهتری برای آب رز سیمرغ پیدا نشده است، شاید بشود معنای آن را در این دوگانگی جست.

گشتاسب

بدنام‌ترین شهریار ایرانی شاهنامه، گشتاسب است. برنده پاکباخته است. گرچه آن‌گونه که آرزو دارد تا دیرزمانی پادشاهی می‌کند، لیکن این پادشاهی در جو نفرت همه خویشان و نزدیکانش، و در سردابه‌ای از احساس مردم ایران جریان می‌یابد. تا آن روز کاووس پادشاه خوشنامی نبوده است، اما گشتاسب او را روسفید می‌کند. شهریاران پسرکش یا پدرکش یا برادرکش در افسانه و تاریخ آمده‌اند، ولی هیچ‌یک به اندازه گشتاسب بدنامی فراهم نکرده‌اند. علت آن است که وی بادسیسه و تمهید دست به نابودی پسرش می‌زند، آن هم پسری که هم بیگناه است و هم بر گردن او و کشورش حق حیات دارد؛ و این کار او، برخلاف وعده‌های پیاپی و به موجب انگیزه‌ای حقیر است، یعنی با پشت خمیده و دست‌های لرزان چند صباحی بیشتر بر تخت ماندن.

و این گشتاسب که آن قدر تاج به جانش بسته است، کسی است که خود پادشاهی را پیش از موعد از پدرش گرفته، و این پدر آن قدر گذشت داشته که سی سال آخر عمرش را پشت‌پا به دنیا بزند و در آتشکده به عبادت پردازد.

گذشته از دنیاپرستی و پیمان‌شکنی، عیب‌های دیگری هم در شاهنامه به گشتاسب نسبت داده شده است، از جمله:

لابالاییگری: کشور را بی سرپرست می‌گذارد و به زابلستان می‌رود و دو سالی میهمان رستم می‌شود؛ و در همین زمان است که تورانی‌ها به ایران حمله می‌کنند و پدر پیرش را می‌کشند و دخترانش را به اسارت می‌برند و شهر را غارت می‌کنند.^{۸۴} حق‌ناشناسی: با آن‌که این مدت دراز مهمان خانواده رستم بوده است، حق‌نان و نمک رازیر پا می‌گذارد و پسرش را به جنگ او می‌فرستد.

سبکسری و دهن‌بینی: چون گرزم، از روی حسادت و غرض، از اسفندیار بدگوئی می‌کند، بی تحقیق و تأمل، او را در غل و زنجیر می‌کشد؛ بعد هم چنان محیط ارباب و وحشتی گرداگرد او پدید می‌آورد که حتی برادران و خواهران و زنش جرأت نکنند از شاهزاده نامی ببرند.^{۸۵}

بی‌آزمی: هنگامی که به محاصره ترک‌ها درمی‌آید و جان خود را در خطر می‌بیند، از نوبه یاد اسفندیار می‌افتد و او را فراموش می‌کند؛ آن‌گاه همه تقصیرها را به گردن گرزم می‌افکند و با وعده‌های چرب و شیرین از پسر می‌خواهد که نجاتش دهد.

حرص مال: هم اسفندیار و هم سپاهیان ایران او را به این صفت می‌شناسند (۹۵، ۵۸۴). یکی از ایرادهائی که به رستم دارد، این است که خواسته و گنج اندوخته و مغرور شده است (۲۶۳)؛^{۸۶} چنین می‌نماید که چشم طمع به مال رستم دوخته است.

سنگدلی: با آن‌که سی و چند پسرش، از جمله فرشید ورد، در دو جنگ ایران و توران به خاک افتاده‌اند و برادر نام‌آورش، زریر نیز از دست رفته، تنبھی در او پدید نیامده و ذره‌ای از دنیاداری و جاه‌طلبی او کاسته نشده است.^{۸۷}

از همان آغاز جوانی نشانه‌های ناسازگاری در او است. در تعریف او گفته شده است: «که گشتاسب را سر پر از باد بودا» (پادشاهی لهراسب، ب ۲۷) به‌اصرار از پدر پادشاهی می‌خواهد و چون به کام خود نمی‌رسد، قهر می‌کند و ترک وطن می‌گوید. یکی از بهانه‌هایش این است که پدرش دل خود را با کاووسیان کرده و چنان‌که باید به او نمی‌پردازد.^{۸۸}

حسدی که به خانواده کاووس دارد، در اختلاف بعدی او با رستم نیز نمود می‌کند؛ یعنی از رستم همان ایراد می‌گیرد که از پدرش می‌گرفته، می‌گوید: نازشش به کاووس کی و کیخسرو است و اصلاً یادش نیست که گشتاسبی هم در جهان وجود دارد. (۱۰۹)

گرچه در دوران شاهزادگی، دلاوری‌هایی از خود در روم بروز می‌دهد^{۸۹}، لیکن در روزگار پادشاهیش کارنامه درخشانی ندارد: تا قبل از ظهور زرتشت باجگزار تورانیهاست. در دو حمله ارجاسب تورانی به ایران، تنها شجاعت اسفندیار او را از سقوط حتمی نجات می‌دهد، آن هم به بهای گران کشته شدن عده‌ای از اعضاء خاندان شاهی و گروه عظیمی از سپاهیان ایران، و اسارت دخترانش که واقعه ننگ‌آوری در خاندان کیان بوده و خود او راجع به آن می‌گوید: بگریم بر این ننگ تا زنده‌ام.

اما اسفندیار را بیشتر به چشم حریف می‌بیند تا فرزند. فرمانروای واقعی اسفندیار است. سپاه و خزانه در اختیار اوست. به‌خصوص بعد از نجات خواهران از اسارت و پیروزی بر تورانی‌ها، نفوذش افزایش یافته است^{۹۰}. گشتاسب از پادشاهی همان ظاهر تاج و تخت را دارد. (۱۷، ۱۸، ۱۹) چنین می‌نماید که نسبت به محبوبیت پسر در میان مردم و لشکر احساس رشک می‌کند^{۹۱}.

از شاهنامه و منابع مشابه آن چنین بر می‌آید که گشتاسب پادشاه محبوبی نبوده. برعکس، اسفندیار که همه عوامل محبوبیت را در خود جمع داشته است. گشتاسب اگر خود را متزلزل نمی‌دید، با چند کلمه سعایت گرزم پسرش را به غل و زنجیر نمی‌کشید.

سؤال‌هایی که پادشاه از جاماسب درباره اسفندیار می‌کند به لحنی است که گوئی انتظار جواب نفی در خود دارد: آیا عمر دراز خواهد کرد، به شادی خواهد زیست، تاج بر سر خواهد نهاد؟ (۳۲-۳) پاسخ همه این‌ها منفی است، و چون جاماسب می‌گوید که مرگش در زابلستان به دست رستم خواهد بود، پادشاه می‌پرسد که اگر به زابلستان پای ننهد چطور؟ بلا از او دور خواهد گشت؟ و باز جاماسب می‌گوید نه، و

او خیالش راحت می‌شود و به فکر ترتیب کار می‌افتد.

در این جا سثوالی پیش می‌آید و آن این است که آیا جاماسب، جواب‌ها و مضمون پیشگوئی را بر وفق دلخواه شهریار ترتیب نداده است؟ آیا نه این است که او سفر سیستان اسفندیار را به گشتاسب القاء کرده؟ قرائنی هست که پاسخ‌های جاماسب عاری از حساب‌شدگی نیست. از نظر او و گشتاسب هر دو، جایی که بشود تصور کرد که اسفندیار برود و برنگردد، سیستان است.^{۹۲}

تشت گشتاسب چنان از بام‌ها افتاده که حتی سپاهیان اسفندیار هم از کنه قضیه بی‌خبر نیستند. هنگامی که نخستین بار رستم را کنار هیرمند می‌بینند، پیچ‌پیچ در میان آنها می‌افتد که شهریار برای نگاهداری «تاج و گاه» پسر نامدارش را به دست این مرد به کشتن خواهد داد، و او را سرزنش می‌کنند که هرچه پیرتر می‌شود، حرص دیهیم در دلش افزونتر می‌گردد. (۴-۵۸۰)

اما پرده رسوائی گشتاسب از زمانی دریده می‌شود که تابوت اسفندیار را می‌آورند.

ایران همان حالتی را باز می‌یابد که هنگام رسیدن خبر مرگ سیاوش داشته بود، با این تفاوت که این بار گناهکار، نه شهریار یک کشور دشمن، بلکه پادشاه ایران است. غلغله‌ای برپا می‌شود و کشور در آستانه شورش قرار می‌گیرد.

بزرگان دربار او را متهم می‌کنند و می‌گویند: سرت راز تاج کیان شرم بادا پسرش پشتون که تابوت را با خود آورده، چون پدر را می‌بیند رویش را برمی‌گرداند و بانگ می‌زند: «پسر را به خون دادی از بهر تخت!» دخترانش به‌آفرید و همای (همای زن اسفندیار نیز هست) همان اتهام را با صراحت بیشتر ادا می‌کنند که: نه سیمرخ او را کشت، نه زال و نه رستم، گناه از تست، که فرزند کشتی ز بهر امید او این کاری است که هیچ شهریاری پیش از تو نکرده بود.^{۹۳}

گناه گشتاسب جرم رستم را می‌پوشاند. هیچ‌کس از سیستان کینه‌ای در دل ندارد، یا حرفی از انتقام بر زبان نمی‌آورد. رستم را کسی می‌دانند که ناخواسته قربانی هوس و آز شهریار شده است.

پس از چندی داغ اسفندیار تازگی خود را از دست می‌دهد. چون کسی نیست که بشود از او انتقال گرفت، داغ، موجبی برای تازه ماندن ندارد.

شهریار پیر بر تخت باقی است. بین زابل و بلخ همان دوری و سردی پیشین برقرار است، متها دیگر حرفی از تمرّد رستم و لزوم گوشمالی او به میان نمی‌آید. باز زمانی می‌گذرد و نامه‌ای بین رستم و گشتاسب ردّ و بدل می‌شود. پهلران عذر می‌خواهد و پادشاه می‌پذیرد. هیچ‌گاه به این آسانی پوزش پذیر نبوده است. با لحن بسیار نرم و تفقّد آمیز به او جواب می‌دهد. اعتقادش این است که «خردمند گرد گذشته نگشت» به او اطمینان می‌دهد که «تو آنی که بودی و زان بهتری» و فرمانروایش را بر سرزمین زابلستان و هند تأیید می‌کند و از او می‌خواهد که «از تخت و مَهر و تیغ و کلاه» هرچه می‌خواهد بخواهد.

چند سال بعد، به توصیه‌ی جاماسب، بهمن را از سیستان فرا می‌خوانند. اوست که به قول وزیر باید «گسارنده‌ی درد اسفندیار» باشد. اما این‌که چرا گشتاسب نوه‌اش را جانشین خود می‌کند و نه پسر دیگرش پشوتن را، گویا خواسته است گناه گذشته‌ی خود را تا اندازه‌ای بشوید، از خانواده‌ی اسفندیار دلجوئی بکند، و برای آن ننگ که آن‌همه در میان مردم بدنامی ایجاد کرده است، جبرانی بیابد.

رسیدن بهمن به پادشاهی اثر دیگری هم دارد و آن خواسته شدن کین اسفندیار است از خانواده‌ی رستم. اگر پشوتن جای پدر را می‌گرفت، چه بسا که دست به چنین کاری نمی‌زد. اما بهمن که فرزند است و جوان است و از گذشت و بزرگ‌منشی پشوتن بی‌بهره، نمی‌تواند از آن چشم‌پوشد. بنابراین گشتاسب پیر، با نشان دادن بهمن بر تخت، خواسته یا ناخواسته، با یک تیر دو نشان می‌زند: نشانه‌ی دوم به ثمر رساندن آرزوی دیرینه‌ی خود است که همان تسویه حساب با خانواده‌ی رستم باشد.



هرکس به مطالعه‌ی وضع گشتاسب بپردازد، از اختلافی که بین روایت ملی و روایت دینی درباره‌ی او می‌بیند، دستخوش حیرت می‌شود. کس دیگری را در ایران باستان نمی‌شناسیم که دو نظر تا این حدّ متعارض درباره‌اش ابراز شده باشد.

دیدیم که در روایت ملی که در شاهنامه انعکاس یافته، چه تصویر جانانه‌ای از او ساخته شده است؛ و این گشتاسب شاهنامه، در روایت دینی همان کسی است که زرتشت پیامبر در زمان او ظهور کرده و او پشتیبان و گسترنده دین او قرار گرفته و زرتشت، او را «فرزند» خطاب کرده و در اوستا یک یشت به او تخصیص داده شده (ویشتاب یشت) و «کی گشتاسب ایزدی کلام» خوانده شده که «بازو و پناه» دین است و «باگرز سخت از برای راستی، راه آزاد» جسته است (فروردین یشت، ترجمه پورداود، ۹۹ و ۱۰۰) و زرتشت او و خانواده‌اش را دعا می‌کند و می‌گوید: «زندگی تو دراز باد، نکو باد، بلندپایه باد» و از آهورا مزدا می‌خواهد که سایه او بر سر همه طبقات و جوامع گسترده باشد: «باشد که از وجود تو و تن تو، ده پسر پدید آید: سه در کسوت مویذ و سه در کسوت جنگاور و سه در کسوت دهقان و پیشه‌ور...» (نمایندگان طبقه سه گانه) و او را «گشتاسب مقدس» و پاک می‌خواند و می‌خواهد که او را قصری باشد «با ده هزار پنجره بزرگ، و ده هزار پنجره کوچک و در امان باشد از پیری و مرگ، از پوسیدگی و اضمحلال، و همواره بهره‌ور باشد از فراوانی گوشت، فراوانی نان و فراوانی پوشاک تا آنها را بین مستحقان بخش کند» (ویشتاسب یشت، ترجمه دارمستتر، ۳، ۵، ۴۵) ۹۴.

کسی که در روایت دینی بهترین شاهان خوانده شده، ۹۵ در روایت ملی به مردی تنزل پیدا می‌کند که اسیر خواهش‌های مسکین خویش است و به تبهکاری رغبت نشان می‌دهد.

چرا چنین شده است؟ معمای گشتاسب را در همزمان بودن او با زرتشت باید جست. داستان رستم و اسفندیار، در گنه خود یک داستان ضد زرتشتی است، بدلیل آن که در آن باره گناه بر دوش کسی نهاده می‌شود که گسترنده دین است. پس خواه ناخواه این سؤال مطرح می‌شده است که چه اعتبار بر دینی است که محتمل‌ترین معتقد آن یک پادشاه نیرنگ‌باز فرزندکش باشد؟ البته روایات ملی در مشرق ایران تکوین یافته که مردمش آزاداندیش‌تر از غرب و جنوب ایران بوده‌اند. اما موضوع گشتاسب پیچیده‌تر از آن است که تنها این دلیل بتوان برایش جست. به نظر می‌رسد

که داستان از تخیل کسانی مایه گرفته است که تمایلات ضد زرتشتی داشته‌اند. داستان، حاکی از بحران در دستگاه رهبری جامعهٔ نومذهب ایران است. شخصیت‌هایی که از دربار گشتاسب در این ماجرا آمده‌اند (به غیر از کتایون و پشوتن) هیچ‌یک سیمای پسندیده‌ای ندارند. خود گشتاسب به جای خود، وزیرش جاماسپ نیز که نمایندهٔ روحانیت است، همدست او در زمینه‌چینی قرار می‌گیرد و از آلودگی برکنار نیست. اسفندیار با همهٔ خوبیهایش منش بلندپرواز و متزلزلی دارد که میل به سلطنت در او بر میل‌های انسانی دیگر پیشی گرفته است. حتی شاهزاده بهمن، رفتاری دارد که موجب کسب آبرو برای خانوادهٔ کیان نیست.

این داستان، بیش از هر داستان یا روایت دیگری از ایران پیش از اسلام، مبین کشمکش بین تفکر مزدائی غیر زرتشتی و تفکر زرتشتی ساسانی است. دو صف، نمایندگان خود را به نام رستم و اسفندیار روبروی هم قرار داده‌اند، تا یکدیگر را به محاکمه بکشند و ظرافت داستان در آن است که هر یک تصور می‌کند که دیگری را محکوم کرده است.

شخصیت دوگانهٔ گشتاسب در روایت دینی و ملی می‌تواند نمودار تفاوت نظری باشد که در ادبیات مزدیسنا بر سر پادشاه دینی و غیر دینی وجود داشته است. نمونهٔ پادشاه غیر دینی (داستانی) جمشید است و نمونهٔ پادشاه دینی، گشتاسب. بنابراین، رستم که با حسرت از دوران گذشته و با تحقیر از روزگار گشتاسب یاد می‌کند، خود را در جهانداری طرفدار آیین جمشیدی می‌نماید.

در دینکرت، از جمشید و گشتاسب به عنوان دو شهریار نمونه یاد می‌شود؛ جمشید به سبب آن که در میان آدمیان «بیشتر از هر کس به خورشید شباهت دارد و دوستدار و پشتیبان آفریدگار خوب است»؛ گشتاسب به سبب آن که هوادار و گسترندهٔ دین مزدائی است (به نقل از موله، کتاب سوم دینکرت). جمشید نیز با نیروی شر (اهریمن) در جدال است، اما بی‌تکیه‌گاه دین؛ به عبارت دیگر، پادشاه بی‌واسطه است، مستقیماً با اهورامزدا راه دارد، در حالی که گشتاسب متکی به دین، و پادشاه با واسطه است. (در مقابل جمشید، ضحاک قرار دارد که نمونهٔ شهریار بد و

تبهکار است).

در ویدیودات آمده است که جمشید نخستین کسی بود، پیش از زرتشت، که با اهورامزدا سخن گفت. اهورامزدا پیامبری را به او پیشنهاد کرد، اما او نپذیرفت، لیکن پذیرفت که رهبری مردم را که همان پادشاهی باشد برعهده گیرد (موله، ص ۳۹). دوره‌ای از سلطنت جمشید کامروا ترین دوران تاریخ بشر است، در آن نه مرگ است و نه بیماری، دنیا به کام همگان است، مانند بهشت، حکومت قانون است و اعتدال و نیک‌بختی؛ به تعبیر ماریان موله، پادشاهی و روحانیت در کنار هم به سر می‌برند، بی‌آنکه با هم اشتراک پیدا کنند (ص ۴۱).

در شاهنامه، جمشید کسی معرفی می‌شود که در دوران او زمانه از داوری می‌آساید (جمشید. ب ۴) و آبروی جهان بدو افزوده می‌شود (ب ۵) و بدان را از بدی دست کوتاه می‌گردد (ب ۶) و تمدن پایه‌گذاری می‌شود و تقسیم پیشه‌ها صورت می‌گیرد و پزشکی و درمان شناخته می‌آید، و زمین از آشوب و رنج برکنار می‌ماند (ب ۵۳) و مردم فراموش می‌کنند که مصیبت و بدی در دنیا وجود دارد (ب ۵۷) و از رامش جهان پر از آوای نوش می‌گردد (ب ۵۸)، و این حال تا سیصد سال دوام می‌یابد (ب ۵۶). این تصویر منطبق است با تعریفی که در دینکرت از شهریار و شهریاری خوب کرده شده است.^{۹۶} برعکس، تصویری که در «رستم و اسفندیار» از گشتاسب می‌بینیم، با نوع بد شهریار تطبیق دارد، و این خود نیز دلیل دیگری است بر جدائی راهی که دو روایت ملی و دینی در مورد گشتاسب درپیش گرفته‌اند.^{۹۷}

اگر رستم جزو کسانی است که شیوه جمشیدی شهریاری را می‌پسندد، نه گشتاسبی را، به سبب بزرگ‌منشی و آزاداندیشی‌هایی است که در این شیوه است و مبری بودنش از تعصب و جمود.

این همان شیوه‌ای است که منطبق با تساهل و آزادمنشی هخامنشیان در امر دین است؛ اشکانیان نیز بر همین روش بودند.^{۹۸}

ساسانیان، برعکس شیوه هخامنشی، سختگیری در مذهب را برگزیدند. یکی از

نکته‌های مبهم آن است که شخصیت گشتاسب در داستان رستم و اسفندیار که آن قدر بر زیان دین تصویر شده است، چگونه از چشم موبدان دوره ساسانی پنهان مانده است؟ اگر به عمق موضوع توجه کرده بودند، این داستان را یا از میان می‌بردند، یا لاقلاً آن را وارد خداینامه نمی‌کردند.^{۹۹}

عامة مردم در طی قرون که سازندگان اصلی داستان‌های ملی هستند، در ضمیر ناخودآگاه خود جانب کسی را می‌گرفته‌اند که وابسته به خود آنها بوده است؛ این خمیرمایه اصلی داستان است.

از این که بگذریم حدس من این است که داستان رستم و اسفندیار، تأثیر تخیل دسته‌ای از آزاداندیشان ایران قدیم را نیز در خود دارد، که شاید هم حتی تمایلات ضدزرتشتی داشته‌اند، و خواسته‌اند با شخصیتی که در آن به گشتاسب بخشیده می‌شده است، دق دلی از تشریح تعصب آمیز موبدان خالی کرده باشند. آیا این ماجرا از جانب مانویان، مزدکیان، یا اقلیت‌های دیگر غیرمزدائی دستکاری یا ترویج نشده است؟ نمی‌دانیم.

اصل داستان، چنان‌که از قرائن برمی‌آید، قدیم‌تر و شاید مربوط به دوره پارتهاست.^{۱۰۰} کنایه‌هایی در آن راجع به انتقال سلطنت از پارت‌ها به ساسانی‌ها دیده می‌شود. اشاره کردیم که اشکانیان در امر دین روح آسان‌گیر داشتند؛ این آسان‌گیری در امر مملکت‌داری نیز جاری بوده است.

با آمدن ساسانیان نه تنها سختگیری دینی آمد، بلکه در کار حکومت نیز تمرکز، جای خودمختاری ایالتی را گرفت^{۱۰۱} و طبیعتاً چه از لحاظ فکری، و چه از لحاظ سیاسی آزادی‌ها را محدود کرد.

پس در این داستان، رستم نه تنها نماینده آزاداندیشی در مقابل جمود فکری اسفندیار است، (دو شیوه اندیشه جمشیدی و گشتاسبی)، بلکه در مفهوم دیگر خود، نماینده فرمانروایان محلی نیز هست، که در برابر فشار حکومت مرکزی، برای حفظ موجودیت خود تلاش می‌کردند. رستم، در شاهنامه یکی از آن فرمانروایان محلی است،^{۱۰۲} در حالی که اسفندیار در همین داستان از متمرکز کردن و یک‌پارچه کردن

کشور حرف می‌زند (ب ۱۳) و البته خود لشکرکشی به سیستان نیز همین معنی را دارد. بنابراین در وجود این دو، آیا نمی‌توان گفت که به نحو ضمنی، دو نظام و دو شیوه فکر پارتی و ساسانی در مقابل هم قرار گرفته‌اند؟

کنایه نظم کهن در پیری رستم، و کنایه نظم نو در جوانی اسفندیار نمود می‌کند. گرچه در آغاز با کشته شدن اسفندیار، آئین‌های ریشه‌دار در برابر نوی پای می‌فشارند، لیکن سرانجام، به ظاهر برد بانوآوران می‌شود، و این معنی در قتل‌عام خانواده رستم و ویران گشتن کاخ‌های سیستان به دست بهمن جوان، نمودار می‌گردد.

درست است که حکومت پارت از میان رفت، اما بازمانده اندیشه‌های کهن در دوره ساسانی ریشه‌کن نشد. به نظر می‌رسد که اقلیت روشنفکر، پاسدار آن بودند؛ شاید بازماندگان دودمان اشکانی نیز که هنوز در این دوره نفوذی داشتند، به زنده نگاه داشتن آن کمک می‌کردند. یک نمونه، قیام بهرام چوبینه بود که از اعقاب خانواده مهران اشکانی بود، و خود را به پادشاهی سزوارتر از ساسانیان می‌دانست و چنان‌که از افسانه‌اش برمی‌آید، در میان مردم و سپاهیان، هواداران بسیار یافت، و شاید اگر توفیق می‌یافت، کشور ایران مقهور دست اعراب نمی‌گردید.



نکته دیگر این است که شخصیت گشتاسب و ماجرای او با پسرش، جنبه خیالی صرف ندارد. بی‌تردید زمینه‌ها و سوابق تاریخی، الهام‌بخش آن بوده است. کشمکش بر سر قدرت، چه در ایران و چه در خارج از ایران، یکی از قدیم‌ترین موضوعات سرگذشت خانواده‌های فرمانرواست. در بسیاری از کشورها و بعضی از سلسله‌ها، فرمانروائی، همراه با زمینه‌چینی‌های خونین خانوادگی بوده است.

در اساطیر یونان، حتی قدرت‌های الوهی از این نزاع برکنار نیستند: پسر، پدر را از اورنگ خدائی بزیر می‌افکند تا به جایش بنشیند (ص ۱۹ همین کتاب). در اساطیر رومی، رمولوس برادرش رموس را می‌کشد،^{۱۰۳} پسران یعقوب، توطئه نابودی برادر خود یوسف را که قرار است جانشین پدر بشود، می‌چینند. تاریخ‌ها و داستان‌ها پر

اند از این ماجراها.

بنابراین، در تعبیه این داستان، مورد یا موارد تاریخی خاصی الگو قرار گرفته است؛ به خصوص دورانی از حکومت اشکانی می‌توانسته است سرچشمه الهام برای رابطه گشتاسب و اسفندیار باشد.^{۱۰۴}

تاریخ ممکن است به اشتباه بیفتد یا حق را ناحق جلوه دهد، ولی افسانه اشتباه‌ناپذیر است. از این رو گشتاسب شاهنامه بیش از هر شهریار تاریخی گذشته، واقعیت وجودی دارد؛ متها یک تن نیست، عصاره و خلاصه تن‌هاست.

تیره‌های سه گانه فکر

۱- تیره رستمی

در شخصیت رستم و اسفندیار و گشتاسب سه تیره فکر نموده شده است. رستم، نماینده «نام» قرار می‌گیرد. نزد او هرچه هست و نیست به «نام» باز می‌گردد. بی آن زندگی ارزش زیستن ندارد و باید از آن دفاع کرد، ولو به بهای بزرگ‌ترین گذشت‌ها.

نام و بی‌نامی، به تعبیر دیگر عبارت است از زندگانی با آرمان و بی‌آرمان؛ توقع معنائی از زندگی. وقتی شخص، به انسانیت خود وقوف یافت، باید زندگی انسانی بکند. آنچه اساس کار است این است که زندگی خوش بگذرد یا ناخوش، اصل آن است که در خدمت خوبی به سر رود.

خوبی در تفکر ایران باستان، روشنائی است و آبادانی که رستگاری روح و جسم را موجب می‌شود. از خصوصیات کیش مزدائی یکی آن است که نجات فردی در آن مطرح نیست؛ همه باهم در جهت نبرد با نیروی اهریمنی روبه‌راه دارند. اگر فیروزی به دست آید، برای همه است و اگر شکست هم باشد، زیانش عاید همه می‌گردد. فرد و جامعه چنان به هم وابسته‌اند که توفیق فرد، در جمع جامعه بی‌توفیق، تصورناپذیر است.

از این رو چون جمشید به گمراهی می‌افتد و لطف یزدانی از او باز گرفته می‌شود، همه ساکنان جهان به همراه او در کام نکبت ضحاک فرو می‌روند، این، البته بدان معنا نیست که همه خلق باید کفاره گناه یک تن را بپردازند. مفهوم آن است که آنان نیز قصور کرده‌اند و باید کیفر به‌بینند. چه جای تعجب که مردم جهان نیز دستخوش همان غفلت شده باشند که پادشاه شده است؟ زندگی در دنیائی بهشت‌آسا که در آن نه رنج است و نه بیماری و نه پیری، نه گرما و نه سرما، طبیعی است که مردم را غافل و بی‌درد بکند.^{۱۰۵} در چنین دنیائی جوهر انسانی که زنده به کشش و کوشش و نیاز است می‌خشکد؛ و در مقابل، نیمه حیوانی وجود در سایه تنبلی و رکود پرورده می‌شود.

مردم عهد جمشید، راهی جز این نداشتند که به جانب عهد ضحاک رهسپار باشند. عصر بی‌دردی، به حکم طبیعت باید یک دوران درد به دنبال داشته باشد. مفهوم کنایه‌ای تناوب دوره‌های کامروائی و ناکامی در جهان بینی ایران باستان، چه بسا که توجیه خود را در همین سرشت انسان بیابد^{۱۰۶}. حساب آدمیزاد باید با طبیعت متعادل باشد تا زندگی به سیر طبیعی ادامه دهد. تنعم و آسایش مستمر و بیش از حد، قوای جسمی و روحی را کاهل می‌کند و در نتیجه، دادوستد با طبیعت دستخوش عدم توازن می‌شود. پس باید یک دوره عسرت در زندگی بشر آغاز گردد تا صرف پرداخت بدهی‌ها به طبیعت شود. اوج و حضیض تمدن‌ها و عزت و ذلت قوم‌ها نیز تعبیری مشابه همین حال می‌یابند.

در دوران تنگی، نیازها از نو قوا برای کشش و کوشش آماده می‌کنند و پس از آن که طبیعت حق خود را وصول کرد، زندگی اندک‌اندک باز می‌گردد به دوران فراخی. در نظر مزداپرست این سیر تناوب بشر ادامه دارد تا عصر موعود (آخرالزمان مزدائی) تا آن‌گاه هدف خلقت که عبارت باشد از جهان مبرّی از بیداد و درد تحقق یابد و برای جهانیان سعادت سرمدی تأمین گردد.^{۱۰۷}

تیره رستمی اندیشه یکی از مبارزان خستگی‌ناپذیر میدان خوبی است. نبرد او با روان و جسم، در قلم و قدم جریان دارد. شب و روز در تکاپو است و

او را بر سر اصول ذرّه‌ای انعطاف نیست. از چیزی نمی‌هراسد و مصمم است که همه موانع را از پیش پا بردارد. رستم که خداوندگار این فکر است، خود انسانی است تمام.

حتی عمر دراز ششصد ساله او هم به بلندی یکی از دوره‌های کشمکش است. فعالیت او از آغاز ترکتازی افراسیاب شروع می‌شود و در سراسر جنگ‌های ایران و توران جریان می‌یابد و در گیرودار کین‌خواهی سیاوش به اوج خود می‌رسد. در این دوران، رستم سدی است در برابر هجوم خیونان (تورانیان) که تجسم نیروی اهریمنی‌اند و سرکردگی آنها با افراسیاب است.

تمام توجیه وجود او در پیکار با نیروی شرّ است. چون نبرد فرو نشیند؛ از او نیز دیگر خبری نیست. به همین سبب پس از آن که افراسیاب سرکوب می‌گردد و کیخسرو ناپدید، دیگر جایی برای ابراز وجود رستم باقی نمی‌ماند؛ مستغنی به کناری می‌نشیند و در گوشه‌ای از سیستان به شکار می‌پردازد. سلاح‌ها زنگ می‌زنند و ببریان گرد می‌گیرد، و سپس با مرگ او، دوران پهلوانی شاهنامه به آخر می‌رسد. اگر با حسرت از گذشته سخن می‌گوید و عصر لهراسبی‌ها را عصر انحطاط می‌خواند، چه بسا که یک علتش همین است. ایران جوش و خروش رودوارش را ترک گفته و تبدیل به برکه‌ای گردیده.

ظهور زرتشت از تو آتش نبرد را می‌افزود، ولی دیگر این جنگ باب ضبع رستم نیست؛ چه، او بر حسب فطرت خود پهلوان ملی است، نه دینی؛ یادش به خیر آن جنگ‌های بزرگ که او مرد میدانش بودا جنگ مسلکی باید اسفندیار نخواستۀ مجاهدش باشد.

سگزی شکارگر، پس از مدتی دراز از نور رستم می‌شود و آن هنگام روبرو شدن با اسفندیار است. بار دیگر، برای مدتی کوتاه خود را باز می‌یابد. حمله‌ای که اصل را تهدید بکند باید با آن درافتاد، فرق نمی‌کند که از چه جبهه‌ای بیاید، از ایران یا از انیران؛ در جامه ترک یا در جامه موبد. هرچه رنگ تعبدپذیرد و رونق خود را در انقیاد بجوید، ولو در قلمرو خوبی باشد، تبدیل به بدی شده است.

انسانیت انسان هرگز حتی بهشت را با دستبند و زبان‌بند نپذیرفته است. فکر رستمی بر ضد همه عوامل و عناصری است که بخواهند معنی را از زندگی بشر بگیرند؛ آن را موضوع داستان پوچی کنند که به قول شکسپیر «از لب شوریده مردی گفته آید.» همه حرف‌ها بر سر این است که جیره انسان یا روزی او به بهای بندگی پرداخته بشود یا نشود. از آغاز زندگی این کشمکش جریان داشته است. یا جنگ بوده است یا مقاومت، و به هر حال آشتی‌ناپذیری با نیروی ضدآزادی. آزادی در این جا البته به معنای خام و طبیعی و عام و جاودانی آن است. مفهوم پیچ‌درپیچ ظاهر فریب‌آموزی را هنوز به خود نگرفته است؛ غیرت است و حمیت و همت؛ رگ و استعداد برخوردارند، و خلاصه آنچه از گوهر انسانی انسان جدائی‌ناپذیر شناخته می‌شده و خارج از مرز آن دیگر زندگی ارزش زیستن نداشته.

آزادی و اندیشه به هم بسته‌اند. از روزی که بشر به موجود اندیشمند ارتقاء یافته است، نیاز به آزادی را در خود یافته و آن را در زندگی «جان جانان» خود کرده است. مانند آفتابگردان است که به هر سو باشد روی خود را به جانب آفتاب می‌گرداند. روشنائی که در تفکر ایران باستان آن قدر اهمیت دارد، روشنی روان است. روشنائی و آگاهی و رهائی از یک خانواده‌اند و به هم وابسته‌اند.

کسی که آگاه شد، راهی جز آزاد بودن نمی‌یابد و از این رو هرگز با میل از آزادی خود چشم نمی‌پوشد. موجب تسلیمش نادانی است یا اجبار، و در هر دو حال، به همراه ترک آزادی، از مقام انسانی خود نیز صرف‌نظر کرده است.

مسئله بشریت همان مسئله رستم است. در حقیقت نقد حال ماست آن‌ا ایجاد موازنه در میان دو امر حیاتی که در جدال قرار گرفته‌اند: حفظ زندگی و همراه کردن این زندگی با نام. حفظ زندگی، نخستین وظیفه است؛ چه، همه مسائل دیگر در پرتو آن مطرح می‌گردد.^{۱۰۸} چون نباید گذارد که زندگی از درجه انسانی به درجه حیوانی نزول پیدا کند، پس تنها زمانی پانهادن بر سر آن توجیه‌پذیر می‌شود که برای احتراز از چنین سقوطی باشد. راه رستم که راه سوم است، راه پویندگان سبزیخت است: حفظ جان و حفظ شرافت هر دو، از طریق درآویختن با بند.

سبز، رنگ باروری و روینه‌گی و امید است، و رستم که صاحب خیمه سبز است از دیدگاه افسانه همیشه بهار است، هرچند «دین و دولت» او را به چشم دیگری بنگرند. تیره فکرش بی‌زمان و بی‌مکان است و قلمرو آن قلمرو «حیثیت انسانی» است که دامنه‌ای وسیع‌تر از خاک و قومیت دارد. اگر وظیفه او دفاع از ایران است برای آن است که در این زمان خاص، ایران قرارگاه نیمه روشن جهان است که با تیرگی می‌جنگد.

یک دلیل آن که اندیشه رستم مرز خاکی ندارد، همین نبرد او با شاهزاده ایرانی اسفندیار است. کشتن اسفندیار کار کوچکی نیست، ولی اگر ارزش‌های بزرگ‌تر در خطر بیفتند، آسان می‌شود.



رستم در دو دوره از زندگی خود، دو نوع مبارزه را مشخص می‌کند: یکی با آز و دیگری با تعصب. دیو آز در تفکر مزدیسنا، مهم‌ترین همدست اهریمن در نبرد با اهورامزدا شناخته می‌شود و در موعود زرتشتی برای آن‌که رستگاری بشر تحقق پیدا کند، باید او نخست همه قدرت خود را از دست بدهد (دوشن گیومن، ص ۲۷۴ و ۳۱۹). به‌طور کلی، آزمثابه درختی است که رذائل دیگر چون خشم و رشک و غیره شاخه‌های آنند.

در روایت ملی نیز (شاهنامه) سهمگینی از کمتر از روایت دینی نیست. ضحاک و افراسیاب بر اثر آز به تبهکاری رانده می‌شوند. همه رنج و فساد بشر از آز ناشی می‌شود، و کیخسرو از بیم آن از پادشاهی کناره می‌گیرد. مرحله نخست پیکار رستم با آز افراسیابی است. افراسیاب چشم طمع به آبادی و نعمت ایران‌شهر دوخته است، می‌خواهد آن را از آن خود کند. برای این منظور و برای حفظ سلطه اهریمنی خویش، از انهدام و ریختن خون مردم و ریختن خون بی‌گناهان (مانند اغریث و سیاوش) ابا ندارد. او نیز مانند ضحاک، آبادی خود را در خرابی می‌بیند. آز در مفهوم کلی خود فزون‌طلبی است. اقلیتی قدرتمند، می‌خواهند که همه مواهب دنیا (ثروت،

امنیت، فراغت...) و از جمله فرمانروائی را در انحصار خود داشته باشند. پس آزادی دیگران را آفت این انحصار می‌بینند و برای جلوگیری از تجاوز به این انحصار، به خود حق می‌دهند که دیگران، یعنی اکثریت مردم را در دایره محدودی مقید دارند و اجازه ندهند که از آن پای فراتر نهند. در محدوده این دایره و با تصویب خود آنها، هر چه گفته شود و کرده شود، مجاز است؛ ولی به محض آن که کسی خواست پای از آن بیرون نهد، مجازات‌های سنگین در انتظارش خواهد بود. به همین سبب، سرکشی‌های سیاسی (مسلکی و دینی نیز که وابسته به آن می‌شود) همواره گذشت‌ناپذیر شناخته شده است؛ «انوشیروان» ساسانی‌ها گواه روشنی بر این معناست.^{۱۰۹}

اما آز، تنها در دیگران دشمن آزادی قرار نمی‌گیرد. آز خودی زیانش کمتر از آز بیرونی نیست. این آز دوم، در درون شخص، او را از شناخت گوهر آزادی باز می‌دارد و موجب می‌شود تا آن را با کالای کم‌بهای لذت‌های حقیر مبادله کند. بنا به فرمان این آز خانگی است که اکثریت، به ستم اقلیت گردن نهاده‌اند.

و اما خود این اقلیت نیز زندانی از خویش‌اند. عیش آنان چون عیش باشندگان باغ وحش است که از مردار خوراک می‌کنند و میله‌های قفس، از جولان در هوای آزاد بازشان می‌دارد. از سلسله جنبنانی چون ضحاک و افراسیاب که نپرسا و اینان، ولو همه دنیا قلمرو آنها باشد، و قصرهای عجیب برآورند^{۱۱۰}، زنجیر شده «انوشیروان» کابوس خوداند، و این نعره وحشت آنها بوده که خواب را از چشم مردم می‌گرفته است.

مرحله دوم پیکار رستم با تعصب است که در نبرد تن به تن با اسفندیار نموده می‌شود. تعصب، چنان‌که می‌دانیم، پافشاری در برحق بودن یک فکر و باطل بودن همه اندیشه‌های دیگر است، و این فکری که برحق شمرده می‌شود جز خود چیزی را نمی‌بیند و همه کسانی را که خارج از دایره اویند، دشمن می‌انگارد و تا آنها را به زیر بیرق خود نیاورد، آرام نمی‌گیرد.

به این حساب عجیبی نیست که تعصب گاه‌بگاه در خدمت آز قرار بگیرد. آز که

خواستار حفظ امتیازهای خود، و یا جوینده سیری ناپذیر افزایش است، خدمتگزاری بهتر از تعصب نمی‌یابد. از این جاست که می‌بینیم که قدرت و ثروت می‌کوشیده‌اند تا با مسلک‌های متحجر و انحصارپسند وصلت کنند.

قدرت در هر موردی که نمی‌توانسته است بر تأیید آزاد مردم متکی باشد، بهترین تکیه‌گاه خود را تشریح یافته است؛ چه، از این طریق خود را با معتقدات محکمی پیوند می‌داده. این که در گذشته اکثر فاتحان، هدم مظاهر دینی سرزمین فتح شده را جزو شیوه جنگی خود قرار داده بودند، علت اصلیش آن بود که آن را با حکومت محلی جوش خورده می‌دیدند و می‌دانستند که تا آن یک از بنیاد نیفتد، قدرت این یک را از پا درآمده نمی‌توان انگاشت.

شیوه برعکس آن را هم که فاتحان دیگری به کار می‌بردند، بر آن بوده است که از راهی متضاد به همان مقصد برسند، یعنی با اعمال سیاست آزاد مذهبی، پشتیبانی معابد محلی را از قدرت فرو افتاده باز گردانند و به خود معطوف دارند. حکومت و شریعت در دنیای قدیم یا دست در دست هم حرکت می‌کرده‌اند و یا رو در روی هم. این حالت دوم نمی‌توانسته است مدت درازی دوام یابد و عاقبت می‌بایست یکی دیگری را بر وفق میل خود درآورد. چون نیروی شمشیر برای استقرار نظم کافی نبوده، از اعتقاد دینی انتظار می‌رفته است که عامه مردم را با طوع و رغبت مطیع قدرت حاکم نگاه دارد. بنابراین، دین واسطه قرار می‌گرفته است بین مردم و حکومت زمان و این دور را به مسالمت، و نه تنها از راه بیم، به هم ربط می‌داده است. شریعت، چون سری به جانب مردم داشته و سری، به جانب قدرت، حکومتی را می‌پسندیده و تقویت می‌کرده که در دایره شعائر او عمل کند، و اُمتی را می‌پسندیده که برای این حکومت هدایت شده، اتباع سر براه و مطیعی باشد.

اما اتحاد دین و دولت که در نظر قدرتمندان آن قدر مطلوب بوده، همیشه بدان‌گونه نبوده که مورد قبول عموم باشد. سر و سر این دو، چه بسا که کسانی از مردم، حتی مؤمنان را، به شک می‌افکنده و گه آگاه و غالباً ناآگاه، سرکشی‌هایی در آنها برمی‌انگیخته. آن‌گاه بوده است که تیره فکر رستمی وارد میدان می‌شده و از

همین جا جدائی تیره پهلوانی فکر از تیره تشرعی و بارگاهی توجیه پذیر می شود، و تا حدی روشن می گردد که چرا رستم و خانواده او از نظر دین مزدیستا مطرود شناخته شده اند. جهان پهلوان در صفت جهان پهلوانی خود جنبه معترض و مقاوم روح بشر را در خود منعکس می کرده که هیچگاه شریعت با آن میانه خوشی نداشته است. بنابراین طبیعی است که در مواردی، هم خدایان و هم پادشاهان او را به چشم معاند نگاه کنند.

به خصوص دین بهی با ماهیت اشرافی ای که داشته، آماده نبوده که جوابگوی نیازهای اکثریت باشد و بدین گونه برخورد میان او و تیره فکر رستمی طبیعی است.^{۱۱۱}

معارضه اندیشه رستمی با تشریح، تنها در نبرد رستم با اسفندیار ابراز نمی شود؛ این امر ریشه کهنه خانوادگی دارد. نیاکان رستم، سام و گرشاسب هیچ یک از نظر دین عنصر مطلوبی نیستند. به روایت بند هشن، سام به سبب قصوری که در حفظ دین مزدائی کرد از چشم اهورا مزدا افتاد، و جزایش این شد که به تیری از دست ترکی مجروح شود و تا روز رستاخیز در حالتی از بی حسّی (بوشاسب) به سر برد. تنها در آغاز رستاخیز، با فریادی که دو تن از ایزدان بر می آورند از خواب برمی خیزد و آژی-دهاک (ضحاک) را می کشد و آنگاه سوشیانس، جهانیان را از بدی و بیداد نجات می دهد.

گرشاسب نیز مانند سام بر اثر ارتکاب به گناه، نظر لطف اهورا مزدا را از دست می دهد. گناهش آن است که به آتش مقدّس اهانت کرده.^{۱۱۲} از این رو روان گاو نر (مظهر برکت و آبادانی که با اکثریت زحمتکش پیوند دارد) با او مهربان است و او را از دوزخ دور می دارد. سرانجام زرتشت وساطت می کند و روان ناآرام و سرگردان گرشاسب در هم بستگان (عالم برزخی، قرارگاه کسانی که گناه و ثوابشان برابر است) می آساید.^{۱۱۳}

او نیز در آخرالزمان از خواب گران بیدار می شود تا برای به ثمر رساندن رستاخیز جهان، به سوشیانس یاری دهد. سرانجام، گرشاسب به همراه کیخسرو و توس و

سایر جاویدانان ضحاک را از پای در می‌آورند.^{۱۱۴}

چنان‌که می‌بینیم سام و گرشاسب در روایت دینی وضع مشکوک و مبهمی دارند. در جایی جزو جاویدانانند و در جای دیگر جزو کسانی که گناهشان کمتر از ثوابشان نیست و به بهشت راه ندارند. نخست به رانده‌شدگی می‌افتند، ولی عاقبت امر خطیر کشتن ضحاک را به‌عهده می‌گیرند که مقدمه رستاخیز است.^{۱۱۵}

استنتاجی که از سرگذشت سام و گرشاسب و رستم در روایت دینی و پهلوانی می‌توان کرد این‌هاست:

۱- پهلوان از نظر دین عنصر مطلوبی نیست، ولی برای غلبه اهریمن از خدمت او نمی‌توان بی‌نیاز بود. از این‌رو اهورا مزدا با او کنار می‌آید.

۲- پهلوان چون وزنه متعادل‌کننده‌ای در کنار پادشاه نیکوکار قرار دارد (مانند گرشاسب در کنار کیخسرو، در دوره آخرالزمان) گوئی یکی بدون دیگری نمی‌تواند کار را از پیش ببرد. چنان‌که دیدیم، سام خطاب به اهورا مزدا گفت که اگر او ازدها و دیورا نکشته بود، تباهی جهان را می‌گرفت و اهریمن پیروز می‌شد.

درباره هریک از این دو باید توضیحی داد.

علت اصلی نامطلوب بودن پهلوان، غرور و منی اوست. از نظر خدایان باستان، بدترین بندگان کبرداران و چون و چراکنندگانند. همه کسانی که به خاکساری محض گردن نهاده‌اند، چه فرشته، چه پادشاه و چه پهلوان، از چشم آنها افتاده‌اند.^{۱۱۶}

اما پهلوان بدین جهت مغرور است که از نیروی جسمی و روحی و حیثیتی برتر از دیگران برخوردار است، و بی‌آن‌که پادشاه باشد هموزن پادشاه است (اخیلوس در مقابل آگاممنون، رستم در مقابل کاووس). اشاره کردیم که خدمت پهلوان در برابر قدرت مستقر (دین و دولت) هیچ‌گاه بی‌قید و شرط و بی‌چون و چرانیست و علتش را پیوندی دانستیم که او با عامه مردم دارد. علت دیگرش را گمان می‌کنم در خصوصیت نسبی او باید جست.

پهلوانان اولیه یا نسب ایزدی داشتند (مانند گیل‌گمش و هرکول و اخیلوس) و یا

برخوردار از فرّ پهلوانی بودند که آن نیز بخشش ایزدی است (مانند گرشاسب و رستم) و در هر حال نیروئی مرموز، برتر از نیروی انسانی، با آنها بوده است. خصوصیت این نیرو آن بوده که گاهی از سلطه و نظارت خدایان خارج می‌شده و چه بسا که به صورت مزاحم در می‌آمده است.

توجیه موضوع ظاهراً آن است که در نظام چندخدائی هیچ خدائی قدرت مطلق نداشته، و کشمکش و هم‌چشمی در میان خدایان باعث می‌شده که آنان در تصمیم‌ها و مشیّت همدیگر کارشکنی کنند و در نتیجه آدمیانی که تحت حمایت دسته‌ای بودند، از جانب دسته دیگر مورد سخط قرار گیرند.

بنابراین، پهلوان که به ایزدی منسوب بوده، چه بسا که مغضوب ایزدی دیگر واقع می‌گشته و بدین‌گونه وجودش در مراحل بعدی ماهیتی دوگانه به خود می‌گرفته که نیم آن موافق با دین و نیم دیگر مخالف با دین است. این رگه اهریمنی را تقریباً در همه پهلوانان بزرگ می‌بینیم.^{۱۱۷}

از این نظر گاه، نژاد رستم قابل توجه است:

روایت ملی و افسانه، به رستم نسب دوگانه‌ای بخشیده‌اند: از طرف پدر خون سام دارد که پهلوان ایرانی و در خدمت خوبی است، و از جانب مادر نسبش به ضحاک می‌رسد که تجسم بدی است. پس او که پهلوان کامل است نه تنها در روان، بلکه در خون نیز ترکیب دوگانه می‌یابد. گذشته از این، پدرش زال که با سیمرغ ارتباط یافته است، از موهبت مرموزی بهره‌ور است که شبیه به قدرت جادوگری است. به خصوص وجود و حیات رستم، استفاده‌کننده اصلی این موهبت قرار می‌گیرد: هم به دنیا آمدنش و هم نجاتش از دست اسفندیار، که در هر دو حال، مرگ از بغل گوشش می‌گذرد.^{۱۱۸}

خود پشْتیبانی سیمرغ از خانواده رستم، موضوع را قدری قابل تأمل می‌کند. سیمرغ چگونه موجودی است؟ گرچه در روایت‌های دینی و ملی از او به بدی یاد نشده است، نولد که او را «مرغی از عالم اهریمنی» می‌خواند،^{۱۱۹} و در هر حال او نیز مانند خود پهلوان، نیکوکار «مشروط» است، نه «خالص»؛ نه مرغ دولت است و نه مرغ دین.

به‌طور کلی مرغان به‌سبب قدرت پروازی که دارند، در کنایه، واسطه بین ساکنان خاک و عالم بالا قرار گرفته‌اند. سیمرغ نیز چنین وضعی دارد. هیأت عجیب‌الخلقه‌ای که تن مرغ دارد، گاهی صورت سگ،^{۱۲۰} و گاهی صورت انسان،^{۱۲۱} و از آن‌جا که او را دارای آن هیأت دانسته‌اند، قدری مشکوک می‌نماید. در روایت ملی آشکارا جانب رستم را در مقابل اسفندیار می‌گیرد. اگر مرغ اهورائی بود و به زرتشت اعتقاد داشت، با وسواسی که در حفظ شعائر این مذهب هست، محال بود که راه کشتن شاهزاده دینداری چون اسفندیار را به رستم نشان دهد.

سیمرغ از دین بهی و حرمت آن با رستم حرفی به میان نمی‌آورد، تنها می‌گوید که راز سپهر آن است که کشنده اسفندیار در عذاب این جهانی و آن جهانی افتد. امر دیگری که سردی رابطه سیمرغ را با دین زرتشت و خانواده گشتاسب تأیید می‌کند، جنگ خویشاوند او با اسفندیار در خوان چهارم است، که از جانب او «جفت من مرغ با دستگاه» خوانده می‌شود.

توصیفی نیز که در یکی از روایت‌های اسلامی از سیمرغ (عنقا) شده است و ظاهراً منشاء پیش از اسلامی دارد، خود دلیل دیگری است بر دوگانگی شخصیت این مرغ.^{۱۲۲}



خصوصیت دیگر پهلوان آن است که در معرض فریب خوردن است. به‌سبب برتری‌ای که بر دیگران دارد، مرگی چون مرگ مردم عادی در انتظارش نیست، باید با نیرنگ او را از میان برداشت.

در وندیداد^{۱۲۳} آمده است که گر شاسب از «خشتی‌تی» جادو فریب خورد و تحت تأثیر همین نفوذ جادویی بود که به آتش اهانت کرد و مورد غضب اهورا مزدا قرار گرفت. البته تا زمانی که فرّ پهلوانی با پهلوان است، از تأثیر سحر در امان است، از این‌رو رستم در خوان چهارم بر نیرنگ زن جادو فائق می‌آید، اما همین رستم سرانجام با فریب نابود می‌شود. در نزد اقوام دیگر نیز مرگ پهلوانانی نظیر رستم، با فریب حادث می‌گردد.^{۱۲۴}

نحوه نابودی رستم (پاسدار آزادی) باز می‌تواند کنایه‌ای باشد از خطری که در

کمین فکر رستمی است. آنچه توانسته است مردم را از آزادی خود غافل کند، نادانی و نیرنگ است؛ نادانی از خود و نیرنگ از دیگران. رستم، با حيله به دست کسی که از خانواده خود او و برادر اوست کشته می شود.

این دو حکم، سرشت های دوگانه و معارضی پیدا می کنند در یک بدن.^{۱۲۵} انسان در تیره فکر رستمی خود، خواهان سیر به سوی تعالی و گشایش است. هر تزلزل و مکشی که در این سیر پدید آید، برای آن است که گول خورده، همان گونه که رستم چاه شغاذ را ندید و در آن افتاد.

خداوندان آز، کنیززادگانی هستند از نوع شغاذ که سر چاه های خود را پوشانده اند. اینان، رودررو با آزادی مقابله نکرده اند. کوشیده اند تا به مردم بفهمانند که صرف نظر کردن از آزادی عین مصلحت آنهاست. تاریخ نبرد بین ستمگر و ستمکش، استعمارگر و استعمارزده، و خلاصه بین تاریکی و روشنائی، به تاریخ «نیرنگ» باز می گردد. شاید به همین سبب است که ضحاک که تجسم نیروی شر است، در اساطیر ایرانی موجود عجیب الخلقه ای است که دارای سه پوزه و سه کله و شش چشم است.

این نماینده از باید سه دهان داشته باشد که بیشتر از ظرفیت یک بدن بدرد و ببلعد، و سه کله داشته باشد که بیش از محصول یک سر حيله پرورد، و شش چشم داشته باشد که شش جهت را ببیند و چیزی از رموز اسارت از چشمش پنهان نماند. دجال نیز که تا حدی معادل سامی ضحاک است، بر نیروی فریب متکی است. هر موی خروش سازی می نوازد و سرگینش خرماست؛ او هم شکل عجیبی دارد (یک چشم، سرخ رو و با موهای زنگینانه) «و به سبب عجایب و خوارق العاده بسیار که با او هست، بسیاری به او می گروند» و ریاکارها و رجاله ها جزو ملتزمین رکاب اویند.^{۱۲۶}

فکر رستمی، مانند نهر خروشان در سراسر تاریخ جاری شده است. میلیون ها تن، گمنام و بانام، خواب شب و زندگی راحت، یا جان خود را به هوای آن، بر کف دست نهاده اند؛ یا با شمشیر، یا با قلم: ابومسلم و بابک و مازیار و یعقوب لیث و همین اواخر ستارخان و کلنل محمدتقی خان پسیان؛ عیارها، عصیان زدگان،

رفض‌گرایان؛ دوستاناران اقلیت؛ و در شیوه دیگر کسانی چون فردوسی و ناصر خسرو و مولوی، تا بر سیم به امیرکبیر و ثقة‌الاسلام، همه صاحبان فکر «نر»، همه ناآرام‌هائی که تحمل خوش نشستن در تعبیه‌گاه زور و فساد را نداشته‌اند، و چرا نگوئیم جنگندگان ویتنام؟ هر یک رشحه‌ای از این فکر را در خود دارند.

وقتی فردوسی رستم را بزرگترین قهرمان کتاب خود قرار می‌دهد و همه گذشته یک قوم را بر محور وجود او می‌چرخاند، خوب می‌داند که چه می‌کند. او در این انتخاب سخنگوی همه غیرتمندان و روشن‌بینان جهان قرار می‌گیرد، و تکیه‌اش بر گوهر پیکار است؛ پیکار و جنبش و کوشش مداوم که رمز زندگی است و مردمی و نامردمی از بود و نبود آن است؛ پیکار با طبیعت و نیروهای سرکش مهارناشده‌اش، و پیکار با آدمیانی که نمایانگر جنبه شریر طبیعت‌اند؛ و این رستم که همیشه زنده است، و عمری نه ششصد ساله، بلکه به درازی عمر دنیا دارد، فرّ پهلوانی خود را به هزاران هزار قسمت کرده و هر قسمت را در وجود مبارزی نهاده که خود پهلوان کوچکی است. و اگر جهان، دلخوشی‌هائی برای زیستن دارد، و هنوز امید آن هست که زیبا و دل‌بستنی باشد، به برکت این «فرّ» است.

و این پیکار که در طلب وصال آزادی صورت می‌گیرد، و خود آن آزادی نیز، نه مفهوم هرج و مرج دارد و نه مفهوم نفی همه ارزش‌ها، و یا نیست‌گرایی و پوچ‌پسندی. بزرگترین آفت آزادی، سوءاستفاده از آزادی است.

این پیکار، شکافندگی است، شکافتن پرده‌های جهل و تعصب، و فرار رفتن است؛ نه به جانب آسمان، بلکه به جانب کشف دنیای شگفت‌انگیزی که با آن‌که نزدیک‌ترین نزدیک‌هاست، هنوز بهره‌ناگرفتنی مانده و آن دنیای مغز و دل آدمی است.

* * *

رستم، در روایت ملی دوست و انبازی دارد که از جهتی مکمل و از جهتی عکس اوست، و آن سیاوش است. اگر پیکار با بدی را در شاهنامه درختی بگیریم با دو شاخه، یک شاخه آن رستمی و دیگری سیاوشی است.

رستم و سیاوش، هر دو، گوهر زندگی خود را مقاومت قرار داده‌اند، متها یکی آن

را در نبرد به ثمر می‌رساند و دیگری در مظلومیت و مسالمت.

سیاوش در برابر سه آزمایش قرار می‌گیرد: سودابه با پتیارگیش طهارت او را می‌آزماید، پدرش کاووس با خیره‌سریش، خردمندی او را، و افراسیاب با آتش، بزرگواری او را، و او از هر سه آزمایش سربلند بیرون می‌آید. وی پاسخگوی نیاز دومی از روح بشر است که شهادت و ایثار باشد. او نیز مانند ایرج، بی‌مقاومتی تن به کشتن می‌دهد، تا به درجه شهادت خالص برسد.

«شهید» ناب کسی است که بی‌سلاح و بی‌دفاع با پتیاره بدی روبرو می‌شود، آن قدر به نیروی روحی و حقانیت هدف خود ایمان دارد که کمترین ابراز دفاع یا بیم را بر خود حرام می‌شمارد، تا مبادا از اریکه شهادت به زیر افتد. اگر مقاومت کند، از عیار شهادت او کم خواهد شد.

چنین کسی «خیر محض» است، و جهان خوبی را نه از طریق قهر، (مانند رستم) بلکه از طریق نثار خویش در راه نجات دیگران، تسخیر می‌کند.^{۱۲۷}

بشر چون خویش را از یک سو در برابر قدرت قهار طبیعت، و از سوی دیگر در برابر رستم زورمداران (که خود مظهري از جنبه نابکار طبیعت‌اند) ناتوان می‌دیده، نیاز به شهید ناب را در خود پرورانده است. این که کسانی رنج دیگران را بخود بخرند، مایه تسلی خاطر است. اینان نماینده و تبلوری از جزء ناهنجار سرنوشت انسان‌اند. پیروزی را در شکست می‌جویند و با تسلیم خویش که نتیجه‌اش فداکردن هستی خود است ثابت می‌کنند که قدرت روحی بشر بی‌انتهاست؛ زیرا کسی که حاضر شد از جان خود بگذرد، بر همه قدرت‌ها، حتی قدرت طبیعت و آسمان فائق شده است.

از سوی دیگر (درست برعکس مفهوم قبلی)، شهید حالت شفیع می‌یابد، و از این حیث بقایائی از اندیشه قربانی دوران‌های کهن را در خود دارد، که هدیه‌ای بود به نزد خدایان، برای جلب عطوفت آنان.

شهادت در مردم، خاصیت پیونددهنده و بیدار دارنده داشته. موجب برانگیختن و برافروخته نگاه داشتن وجدان بشریت بوده است.

خاطره شهید، همبستگی و اشتراک سرنوشت ایجاد می‌کند، قوت قلب

می‌بخشد. اکثریت مظلوم چون از راه دیگر نمی‌توانسته‌اند عقده دل خود را خالی کنند، انتقام بگیرند، به خاطره شهید توسل می‌جسته‌اند؛ چه، شهید تا یادش زنده است، فرض بر این است که مصیبتی نظیر مصیبت او، تکرار نمی‌شود. کین خواهی او، بهترین تجلی خود را در زنده نگاه داشتن یاد او جسته است و آن نتیجه مستقیمش آگاه ماندن به بدی بدان روزگار است. خلاصه آن‌که ذکر شهیدان هر جا رفته، به‌عنوان هشدار به کار رفته است برای برحذر داشتن ستمکاران زنده.

به‌طور کلی قهرمان مطلوب مردم دو نوع بوده‌اند: یکی قهار و نر (نریمانی) مانند رستم؛ دیگری مظلوم و پاکباز، مانند سیاوش و مسیح (اولی بیشتر زائیده فکر ملی و دومی بیشتر زائیده فکر دینی است).

و این شهید که بیگناه و منزّه و ناکام جان خود را نثار کرده است، گوئی رنج همه انسان‌ها را در خود جای داده؛ نماینده و ولی‌ای است که دوستانش را از کشیدن رنج معاف کرده؛ و مرگ او که مرگ کامل، مرگ مرگ‌هاست، بخودی خود، او را در هاله‌ای از تقدس می‌پیچد، و حتی گاهی مصداق این کلام اتللو قرار می‌دهد که به دزد مونا گفت: «تو را می‌کشم، تا سپس دوستت بدارم.»^{۱۲۸}

پیوند دوستی‌ای که بین رستم و سیاوش پدید می‌آید جنبه اتفاقی ندارد، حاکی از اشتراک افق نیز هست، بدین‌گونه:

۱- رستم آموزگار سیاوش قرار می‌گیرد و او را چنان می‌پرورد که سرآمد همه جوانان روزگار خود می‌گردد.

۲- مشاور و راهنمای او در لشکرکشی به مرز توران است و به تشویق اوست که سیاوش پیشنهاد صلح افراسیاب را می‌پذیرد و ترک جنگ می‌گوید.

۳- نخستین کسی است که کمر به کین خواهی او می‌بندد: سودابه را که مسبب خوز اوست، در جلو چشم کاووس سر می‌برد. سپس لشکر به توران می‌کشد و آن سرزمین را ویران می‌کند؛ بعد از آن نیز تا آخر عمر داغ وی را در دل نمی‌میراند. همواره بر این عقیده است که بزرگترین مصیبت زندگی او، و بزرگترین مصیبت ایران، قتل سیاوش بوده است. خلاصه او را کسی می‌داند که در آراستگی، چشم روزگار نظیرش را نخواهد دید.

سیاوش چنان از زندگی رستم جدائی ناپذیر است که می‌توان گفت که اگر او نبود، رستم، رستم نمی‌شد. قسمت عمده شخصیت جهان‌پهلوانی او در جنگ‌های کین‌خواهی سیاوش پرورده می‌شود، و در همین دوره است که وی از پهلوان بزرگ به انسان بزرگ ارتقاء می‌یابد.

اتحاد بین رستم و سیاوش یکی از مثال‌هایی است که خط سیر بشریت را در برابر موانع مشخص کرده است؛ افتادن و برخاستن است، افتادن سیاووشی و خاستن رستمی، و در هر دو حال، بیداردلی و مقاومت، رو به بالا داشتن.

تا سیاووشی بیگناه کشته نشود، میداننداری کسی چون رستم مفهوم پیدا نمی‌کند. رستم و سیاوش دست در دست هم سراسر تاریخ را در نور دیده‌اند؛ گاه در کنار هم بوده‌اند و گاه در وجود یک تن به هم آمیخته‌اند، مانند کیخسرو. چنین کسی در آن واحد هم شهید است و هم شهسوار، و به هر حال، هزاران هزار تن خود را در یکی از این سه باز شناخته، و یا در خاطره آنها و سرمشق آنها تسلای و غایت مقصودی یافته‌اند.



فکر سیاووشی بهترین تجلی خود را در عرفان ایران یافته است. وقتی از همه قدرت‌های روزگار برای ایجاد نظم عادلانه امید بر گرفته شد (و یا خود این قدرت‌ها منشاء بدی گردیدند): قدرت حکومت، قدرت تشریح، قدرت عامه، عرفان قدم به میان می‌نهد، و آن جستن راه توافق با دنیاست از طریق ترک دنیا، وصال زندگی، از راه بی‌نیازی از زندگی؛ کشف رستگاری فرد، در رستگاری جمع.

به‌طور کلی فکر منفی و جهان‌بینی ترک، زمانی رواج می‌یابد که جریان‌های ناموافق بر زندگی بشر چیرگی یابند، و امیدی به دفع آنها نباشد. عرفان ایران چنان‌که می‌دانیم زائیده چنین جوی است.

چاشنی عرفانی فکر زرتشت بیان حال قومی چاره‌جو است، در کشمکش با قوای تاریک زمان. عرفان دوره ساسانی که در زروانیت و مانویگری راه خود را می‌گشاید، پناهگاهی است در برابر تعصب و جمود و اندازه‌نشناسی قدرت‌های

وقت، و چنان‌که می‌دانیم جاذبه این اندیشه به‌حدی بوده است که تا قلب کانون‌های قدرت هم نفوذ کرده، آن‌گونه که گروهی از وابستگان به حکومت نیز چون بزرگمهر و برزویه^{۱۲۹} هوادار آن شده‌اند، و اگر از روی شاهنامه قیاس کنیم، باید بگوئیم که این فکر، مقبول‌ترین فکر دورانی از ایران پیش از اسلام بوده است.

و اما بعد از اسلام مهمترین علت سر بر آوردن فکر عرفانی را باید در اوضاع و احوال زمان جست که پس از شکست در قیام‌های ملی و نهضت‌های رهائی طلب، شروع به بالیدن می‌کند. نخست سرخوردگی از اسلام اموی و عباسی است، سپس آثار شوم اتحاد عباسی و ترک، که نتیجه‌اش پامال شدن طبقه محروم و اختناق افراد روشن‌بین و سرزنده است، و این حالت روحی در فتنه مغول به اوج خود می‌رسد. عصر حسین منصور حلاج را می‌توان به‌عنوان نمونه ذکر کرد: فساد خانواده عباسی به‌خوبی روی نموده و امیدهایی که در ایران بر اثر انتقال خلافت از اموی به عباسی برانگیخته شده بود، فرو نشسته. تساهل نسبی دوره هارون و مأمون نیز جای خود را به خشونت دوران متوکل داد. سبکسری است و دل‌قکی همراه با تحجر؛ بگیر و ببند عناصر آزادمنش‌تر، انحطاط و بحران در همه شئون و بیشتر از هر جا در خود دربار خلافت. از هشت خلیفه‌ای که با حسین حلاج هم‌زمان هستند^{۱۳۰} شش تن به کشتن می‌روند، یا با زهر یا با تیغ، بعضی با شکنجه‌های سخت، و همه در سن‌های پائین. خلیفه گرچه به اسم امیرالمؤمنین است، ضعف‌های اخلاقی او از چشم هیچ فرد آگاهی پنهان نیست. از این‌رو واکنش‌ها دوگونه است: یا به‌صورت قیام، چون در شورش زنگیان و علویان طبرستان و سرکشی یعقوب لیث، یا به‌شیوه سیاروشی، چون در نهضت حلاج.

کسی چون حلاج وقتی می‌بیند که تا این حد دین از راه خود به‌دور افتاده و همه جدها به مسخره و هزل گرفته شده‌اند، عجبی نیست که قلم بطلان بر جمیع ضوابط دنیاداران بکشد.

و هنگامی که در خود اسلام فرقه‌های متعدد پدید می‌آیند و به روی همدیگر شمشیر می‌کشند، و هر دسته ابا ندارد که دیگری را خارج از دین بشناسد، حلاج جز

این راهی نمی‌بیند که پا بر سر همهٔ این تفرقه‌ها بگذارد و کل مردم جهان را برادر و عضو یک خانواده بخواند.

نهضت حلاج، مانند سیاوش، یا مسیح و سقراط، جنبهٔ سیاسی داشته؛ اعتراضی بوده است به کانون‌های قدرت زمان که در دین و دولت سنگر گرفته بودند، و از این روست که می‌بینیم گروهی از مخالفان دستگاه خلافت با آن همراه شده بودند.^{۱۳۱} هر شهیدی و وضعش منطبق با نیاز قومی است که او از آن برخاسته، به دو صورت: یکی آنکه نحوهٔ شهادت او با مقتضیات ایجاب‌کننده وفق می‌یابد، یعنی او خود را آن‌گونه شهید می‌کند که وجدان آگاه یا ناآگاه زمان می‌خواهد. دیگر آن که تخیل مردم بعدها به سرگذشت وی رنگ دلخواه خود می‌بخشد و او را به صورتی که می‌پسندد در می‌آورد.

شهادت سقراط جوابگوی نیاز مردم برای صیانت واقعیت علمی و عقلی و فکر پویانده و جوان است، در برابر خرافه‌ها و کژفکری‌های رسوب‌شدهٔ زمان. شهادت مسیح اعتراضی است بر ستم و خشونت و تعصب در دورانی که فساد ناشی از بیداد حکام رومی (از جمله پیلاطس) در یهودیه، با فساد ناشی از ستم‌کشیدگی قوم یهود، دست به دست هم داده‌اند.

و شهادت حلاج، محکومیت مسخ‌شدگی دین را اعلام می‌کند. شهید، همواره از میان ستم و جهل سر برمی‌آورد تا نیروی ضدّ بدی را توجیه و تجهیز کند. باید ایرج و سیاوشی بیگناه کشته شوند تا پیکار با تورانی‌ها که تجسم نیروی شرّ هستند، امکان‌پذیر گردد. فریدون و کاوه که یکی دایه و پدرش به دست ضحاک نابود شده‌اند، و دیگری پسرانش، در قیام خود نمایندهٔ قومی قرار می‌گیرند که کاردشان به استخوان رسیده است. مردم هرچه بیشتر در معرض ستمگری بوده‌اند، زمینهٔ شهیدپذیری را در خود فراهم‌تر داشته‌اند. به این سبب مسیحیت در میان خلق استعمارزده و گرسنهٔ سواحل مدیترانه و غلامان و دهقانان، تا این حدّ زمینهٔ مساعد می‌یابد. مسیح در مظلومیت و بی‌پناهی خود، از یک سو به نیاز مردم محروم پاسخ می‌گوید، و از سوی دیگر در رقت و لطافت تعالیم خویش، به نیاز متمکنان

مادّی‌مآب و زمخت و در فساد فرو رفته روم که تشنه ندای باز خرید گناه بودند.^{۱۳۲} در مقابل، وحشت ستمکار، عامل اتمام شهادت می‌گردد. وجود قهرمان سیاووشی برای دستگاه ظلم به همان اندازه تهدید به شمار می‌رود که وجود قهرمان رستمی. ایرج و سیاوش به سبب گرایشی که مردم به آنها دارند، و این گرایش به معنای نفی حکومت وقت است، کشته می‌گردند؛ همین‌گونه اند مانی و سقراط و مسیح و حلاج و ژان دارک، بر همه اینان اتهام ساحری و بددینی و از راه‌به‌در برندگی بسته می‌شود.^{۱۳۳}

امر شهادت در عرفان ایران از صورت عملی و ساده‌ای که در مورد سیاوش هست، بیرون می‌آید و جنبه پیچیده و فلسفی پیدا می‌کند: جهان‌بینی وسیعی است که داعیه‌اش آن است که آسمان را تا حدّ زمین فرود آورد... (برعکس تشریح که می‌خواهد زمین را به آسمان ببرد).

در این جا شهادت به جسم محدود نیست، به نفس تسری پیدا می‌کند، و آن شهادتی است که در روح حادث می‌گردد، به صورت کشتن نفس و منی خود، به منظور رسیدن به زندگی علوی‌ای که مقصدگاه عارف است.^{۱۳۴} باید «خود» از میان برخیزد. تنها حجاب، این «خود»^{۱۳۵} است. وقتی «خود» رفت، همه درها گشوده می‌شود. بشر به انسان پهناور و قادر تبدیل می‌گردد که دیگر بین او و کلّ کائنات حائلی نیست؛^{۱۳۶} دیگر چیزی برای خود نمی‌جوید، زیرا همه چیز خود اوست؛ چیزی برای خود نمی‌خواهد، زیرا همه چیز در او جای گرفته؛ چیزی بر او حرام یا ممنوع نیست؛ چه، او در درجه‌ای برتر از این ضوابط جای دارد...

برای چنین کسی واسطه‌ها نیز معنی ندارند، زیرا با منبع نور، با منبع قدرت، با منبع فیض پیوند کرده است؛ جزئی از آن شده است، خود آن شده است.^{۱۳۷}

این جاست که حلاج مرگ جسمانی و نفسانی را با هم می‌آمیزد، اولی را علامتی می‌کند برای دومی. وقتی می‌گوید مرا بکشید، (اقتلونی)^{۱۳۸} تا از دست خود رهائی یابم، منظورش مرگ نفس آویخته به جسم است. خون خود را بر روی می‌مالد و می‌گوید: گلگونه مردان، خون ایشان است. و چون سرش را می‌برند تبسم می‌کند.

اگر زرتشت با لبخند به دنیا آمد، حلاج با لبخند از دنیا می‌رود، و آیا این خود نشانه آن نیست که همه خوش بینی‌ها، با گذشت قرون، و بر اثر نظم‌های ناهشیوار، بدل به تلخکامی شده است؟

مرگ نفس، همراه با دریافت است، وصول. برای کسی که به روشن بینی دست یافت، مرگ پایان همه چیز نیست، غایت مطلوب است.^{۱۳۹} طالب وصل، از مرگ احتراز نمی‌کند، همان‌گونه که حلاج امکان فرار از زندان بغداد را داشت و نکرد^{۱۴۰} (چون سقراط که او نیز پیشنهاد فرار از زندان را نمی‌پذیرد).

کسی که به عالم وصول^{۱۴۱} دست یافت، قیود ظاهری از جلوش برداشته می‌شود. حلاج در پنجاه سالگی به صراحت می‌گوید:

«تاکنون هیچ مذهب نگرفته‌ام، اما از هر مذهب آنچه دشوارتر است بر نفس اختیار کرده‌ام» (تذکره الاولیاء). و عین القضاة ابا ندارد که علناً «از ترک فرائض و واجبات» دم زند. او نیز مانند ابن سینا و مولوی، چون به معشوق دست یافت، دل‌آله‌ها را روانه می‌کند، می‌نویسد:

«هر که مغلوب بود، قلم تکلیف بر وی روان نمی‌شود، آنچه کند او را مسلم بود^{۱۴۲}» انسان‌ها دو گونه‌اند، یا مبتدی یا منتهی، و بر متهمیان تکلیف بار نیست. این عالم متنها چه عالمی است؟ نخست تلطیف جان تا به حدی که بین خود و دیگران فرق گذارده نشود و دوم روشن بینی، و این هر دو با عشق حاصل می‌شود؛ «با عشق در آمیز تا عجب‌ها بینی».^{۱۴۳}

مرد روشن بین همه حب و بغض‌ها را از خود فرو می‌ریزد. در نظر او، نه بین مسلمان و نامسلمان فرق است و نه بین دوست و دشمن. حلاج همه خلق خدا را دعا می‌کند، بر دشمنان خود می‌بخشاید و در حق دژخیمان خویش می‌گوید: «الهی، بدین رنج که برای تو بر من می‌برند، محرومشان مگردان و از این دولتشان بی نصیب مکن» (تذکره الاولیاء).

در طلب وصل، نه تنها مرگ قدمش روی چشم است، درد و رنج نیز گواراست؛ رنج، موجب تهذیب روح می‌شود و راه را به سوی وصل می‌گشاید. حلاج بدرگاه

خدا دعا می‌کند: «بر همگان مهربان شو و بر من مشو».^{۱۴۴} عین‌القضات در طلب مردی است «از هر دو عالم فارغ و فرد، که او درد به‌جای آب و نان داند و خورد»^{۱۴۵}.

هرگز چشمداشتی در کار نیست، نه در عبادت و نه در ایثار و رنج کشیدن، و این درست عکس ساحت تشریح است که در آن بی‌امید پاداش، قدمی برداشته نمی‌شود، و عبادت و محرومیت به طمع بهشت و تمتع حور و غلمان است. عارف، مزدور نیست، شریک است، برای خویش سهمی و حقی در کارخانه عالم وجود می‌بیند. حلاج، در گفتن «اناالحق» خود را جزئی از وجود پروردگار می‌شمارد؛ از خویش و خاکسترش و همه اعضایش ندای اناالحق برمی‌خیزد^{۱۴۶}، (در این جا کلام جانشین گیاه سیاووشی شده است). دعوی یکسانی و یگانگی است، می‌گوید: «نوری دیدم که از وی جدا شد، و نوری دیدم که از من می‌آمد، هر دو برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد، چنان‌که چند وقت در این حال مستمر مانده بودند»^{۱۴۷}.

عین‌القضات نیز مانند پهلوانان اساطیری ابا ندارد که از هم‌وردی با پروردگار دم زند: «او (خدا) با من کشتی می‌گیرد و تا خود کدام از ما افتاده شود...»^{۱۴۸}.

شاید بشود گفت که هیچ‌کس به اندازه عارف شهید که نماینده‌اش حلاج است در تفکر عرفانی ایران تأثیر نداشته است. بی‌او و سخنان او و سرمشق او، عطار و مولوی و حافظ به این درجه از عمق و خروشندگی که رسیدند نمی‌رسیدند. دو بزرگوار دیگر، عین‌القضات و سهروردی، نه‌تنها در اندیشه بلکه در شیوه زندگی و مرگ نیز راه او را پیمودند و هر دو در جوانی جان خود را بر سر شور و عشق خویش نهادند؛ و از طریق این کسان و امثال آنهاست که خونی که از تن حلاج جاری گردیده، در سراسر رگ‌های فکر ایرانی روان شده است، به قول ماسینیون: «زندگی پس از مرگ او از ناموری اسکندر و قیصر در نظر غربیان، برتر و برجسته‌تر است»^{۱۴۹}.

زائد نخواهد بود که اشاره‌ای به قهرمان تراژدی در یونان باستان بکنیم که او نیز به همین سلسله شهیدان می‌پیوندد، متها شهید فعال، نه منفعل (Passif). نطفه تراژیک

او در استعداد رنج کشیدن اوست. اگر هرودوت می‌گوید که تراژدی، نتیجه حسد خدایان است، منظورش آن است که خدایان، انسان‌های برگزیده و سرکش را که در بزرگی و قدرت روح با خود آنها پهلو می‌زنند، به تحمّل مصیبت محکوم می‌کنند. رنج قهرمان، وسیله «خاص‌الخاص» شدن اوست. اودیپوس و فیلوکتس بر این معنی واقف بودند که می‌گفتند: «مصیبت‌هایی که ما تحمّل کردیم، دیاری جز ما قادر به تحمّلش نمی‌بود»؛^{۱۵۰} و ایسخیلوس عقیده داشت که «دانائی میوه رنج است» (آگامنون، ۱۷۶) ^{۱۵۱}

اصل بر این است که تا کسی تحمّل رنج نکند، نه افتخار نصیبش می‌شود و نه قادر به انجام کارهای بزرگ می‌گردد. همین فیلوکتس، اگر تنها اوست که گشاینده شهر «تروا» خواهد بود، به سبب رنج‌هایی است که طی ده سال متحمل شده است؛ خدایان به عمد او را در این عذاب بزرگ می‌افکنند، تا آمادگی و افتخار فتح تروا را نصیب او کنند.

مرگ در نزد قهرمان تراژدی چیزی جز آغاز زندگی واقعیش نیست به اعتقاد آژاکس، انسان شریف، انسان نژاده، باید در زیبایی زندگی کند و در زیبایی بمیرد.^{۱۵۲} خود او به مرحله‌ای رسیده بود که فریاد می‌زد: «شب، ای روشنائی من! تیرگی سرشار از نور، برای کسی چون من!» (آژاکس، ۴۹۷). رنج تراژیک از این جهت مطلوب است که موجب تطهیر نفس و تهذیب روح می‌شود.

ارسطو خاصیت تماشای تراژدی را در آن می‌داند که تزکیه نفس از قهرمان به بیننده سرایت می‌کند.

به همین جهت در نزد پیشینیان این عقیده بوده است که خوبان و برگزیدگان نه تنها بیشتر از دیگران در معرض رنج کشیدن‌اند، بلکه عمری کوتاه‌تر از بدان دارند. اخیلوس در جوانی می‌میرد، در حالی که اودیپوس نیرنگ باز عمر درازی می‌کند. سوفوکلس از زیان فیلوکتس می‌گوید: «نمی‌دانم چرا خدایان دوست دارند که دغل‌ها و حيله‌گرهای بدکاره را نجات دهند، در حالی که هرگز از اینکه جوانمردها و خوب‌ها را به دست عفریت مرگ بسپارند، غفلت نمی‌ورزند؟»^{۱۵۳} (فیلوکتس،



تیره سیاروشی فکر در دوران ما از پویندگی نایستاده و طوفان تجدّد فتوری در آن پدید نیاورده. اصل عدم خشونت گاندی که چهارصد میلیون مردم هند را به جنبش آورد و به استقلال رهبری کرد، از همین فکر مایه می‌گرفت. پیکار گاندی نه از طریق قهر بلکه با پشت کردن به خشونت و احتراز از ارتکاب بدی، امتناع از معارضه به مثل، کسب فضیلت از طریق پانهادن بر سر هوس‌ها و خوار شمردن مرگ، در قبال حفظ حیثیت انسانی، اعمال می‌گردید.^{۱۵۴}

۲- تیره اسفندیاری فکر

تیره اسفندیاری فکر دارای دو خصوصیت است: یکی به کار بردن دین برای برخورداری از دنیا، و دیگری ناهمسازی وسیله و هدف.^{۱۵۶} این شاهزاده که از صفای روح بی بهره نیست، از بزرگی روح بی بهره هست، بنابراین اسیر جاه طلبی است و قدمی بر نمی دارد، مگر آن که گامی به تاج و تخت نزدیک ترش کند. پدرش که خوب او را شناخته در ازای هر مأموریت خطرناک که از او می خواهد، وعده پادشاهی به او می دهد. حتی کمر بستنش برای رواج دین بهی بی چشمداشت نیست.

اندیشه اسفندیاری از اعتقاد قوت می گیرد، لیکن این اعتقاد نباید طوری باشد که خار راه آرزو بشود، برعکس باید آن را در پناه خود گیرد و مهر مشروعیت بر آن بزند.

از این رو دو خصیصه متضاد که انعطاف و تحجر باشند، جزو ذات این اعتقاد می شوند. مأموریت آنها آن است که برحسب مورد یکی از آن دوپا به جلو نهد و میل ها را در دایره تشریح توجیه کند.

شیوه ای که برای این منظور اندیشیده شده است، تفکیک است. بنا به این اصل، کیش که یک کل و مجموع است، به تجزیه گذارده می شود. آن دسته از اوامر و نواهی

که به سود صاحب اعتقاداند و در جهت مسیر خواست‌های او حرکت می‌کنند، نگاه داشته می‌شوند و دسته دیگر برکنار می‌مانند. یک تفکیک بزرگ در مورد ظاهر و باطن و فرع و اصل صورت می‌گیرد. رعایت فرائض و طاعت‌های ظاهری آسان است؛ پس از فراغت از آنهاست که می‌شود در قلمرو باطن دست به تأویل زد و به دلخواه خود عمل کرد.

همچنین می‌توان دین را آن قدر از فروع انباشت که اصل آن که مورد ادعای همه دین‌ها بوده است، و آن ایجاد تفاهم و برادری در میان مردم روی زمین است، از یاد برده شود.

از این جاست که می‌بینیم که اعتقادات به تدریج در جهت حفظ مصالح افراد زورمند و تحکیم سیادت سیاسی و اقتصادی متمکنان سیر می‌کنند. این یک اصل ساده طبیعی بوده که انسان‌ها در خلقت برابراند. بعدها آیین‌های مصنوع، فکر انسان را دگرگون کرد، و نابرابری را مبنا قرار داد، و خواست از تشریح کمک بگیرد و ریشه آسمانی و لایزالی به این اصل ببخشد. همین موضوع است که سراسر تاریخ بشر را مملو از تشنج و عصیان و کینه‌ورزی کرده است. انگلس می‌نویسد: «تاریخ خونخوارترین همه الوهیت‌هاست؛ چه، از آبه خود را بر نعش‌هایی می‌جهاند که نه تنها در طی جنگ‌ها بلکه در دوره‌های مشهور «به توسعه صلح‌آمیز اقتصادی» بر زمین افتاده‌اند».

همین کشمکش پنهان و آشکار، یکی از علل تغییر حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی می‌گردیده؛ حتی چون دینی به ناتوانی و فرسودگی می‌گراییده، دین دیگری که با مقتضیات زمان هماهنگ‌تر بوده است، با آن به معارضا برمی‌خاسته است. ایجاد کیش‌های مانوی و مزدکی در عصر ساسانی، که آن همه پیرو به خود جذب کرده معلول همین حال بوده. ماده چنان مستعد بوده است که مزدک و پیروانش از سرنوشت وحشت‌بار مانی نهراسیدند و اینان نیز گرچه جان خود را دادند و شکست خوردند، در معنا پیروز شدند، زیرا سرانجام آنچه رفتنی بود رفت، متها به دست آئین دیگری.

به طور کلی هر کیش در آغاز کار خود فاصله بین ظاهر و باطن و حرف و عملش کم بوده است. بعدها به تدریج از جانب اقلیت زورآور کوشش می شده که آن را بر وفق مطامع خود بچرخانند. بدین گونه است که مثلاً کسی چون معاویه پس از آن که عمری با اسلام مخالفت کرده است، ناگهان تغییر جهت می دهد و چند ماهی کاتب وحی می شود؛ سپس به اتکاء همین مصلحت بینی چند ماهه، امر جانشینی را به جانب خانواده خود سوق می دهد، و از همین جا آشکار است که دین در چه مسیری ممکن است بیفتد. حکایتی که در سیاستنامه نظام الملک راجع به معتصم عباسی آمده است نمونه ای است از نمونه ها. معتصم که خلیفه مسلمین و قائمه اسلام است، روزی در مجلس شراب نشسته است. به فاصله کوتاهی سه بار از مجلس بیرون می رود و باز می گردد. سپس غسل می کند و سجاده می طلبد و دو رکعت نماز می خواند. آن گاه با فتح و بشارت رو به حضار کرده می گوید: «می دانید این چه نماز بود؟» و چون جواب می دهند «نه» می گوید: «نماز شکر، بشکرانه نعمتی از نعمت های خدای عزوجل که مرا امروز به ارزانی داشت» و توضیح می دهد: «در این ساعت سه دختر را دختری ببردم که هر سه دشمن من بودند: یکی دختر ملک روم، یکی دختر بابک و یکی دختر مازیار گیر».^{۱۵۷}

اسلام که امیدوار بود عدالت و نصفت در میان خلق برقرار کند و علی نان جو می خورد و عمر به قدر کافی جامه نداشت که تمام تنش را بپوشاند، پس از گذشت صد و اندی سال، کارش به جایی کشید که دربار خلفای عباسی در شکوه و ثروت با دربار خسرو پرویز پهلو می زد، و متوکل چهار هزار کنیز داشت و افتخارش آن بود که با همه آنها خفته است.^{۱۵۸}

وقتی پیشوایان چنین باشند چه عجبی خواهد بود از پیروی چون محمود غزنوی که غازی اسلام لقب گرفته و همه عمر «انگشت در کرده است و قرمطی می جوید و آنچه یافته آید بر دار می کشد»^{۱۵۹} و به نام دین خون مردم می ریزد و زنان شان را به اسیری می برد و اموال شان را غارت می کند، و در عین حال نه تنها هم شراب می خورد و هم به غنا گوش می دهد و هم غلامبارگی می کند، بلکه بشهادت همین نظام الملک

که او را «پادشاه عادل و خداترس و دانش دوست و جوانمرد و بیدار و پاک دین و غازی» (ص ۶۵) می خوانند، از به کار بردن تقلب و دروغ و خدعه و تهمت ابا ندارد؛^{۱۶۰} از جمله آن که اسرائیل سلجوقی را به نامردی و برخلاف پیمان و رسم مهمان نوازی به زندان می افکند تا بمیرد.^{۱۶۱} وقتی سنائی غزنوی از سر نومیدی و درد فریاد می زند: «از این مثنی ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید - مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بودردا» در واقع اعلام ورشکستگی وضع است.

بی جهت نیست که یکی از مباحث بسیار مهم و پردامنه ادبیات ایران بعد از اسلام را مبارزه با تزویر و سالوس تشکیل می دهد و همین موضوع خود پایه ای از پایه های فکر عرفانی قرار گرفته است، بدان گونه که فرقه ملامتیه برای آن که برخلاف ریاکاران رفتار کرده باشند، می کوشیدند تا عکس آنچه هست بنمایند. نمونه بارز مبارزه با ریا را در آثار مولانا و حافظ و عبیدزاکانی می توانیم ببینیم. حافظ تا بدان جا رفت که همه فرقه ها و اعتقادهای را به چشم شک بنگرد، و شیخ و زاهد و صوفی و فقیه و دانشمند را در یک صف بنهد و تنها پناهگاهی که بیابد «رندی» باشد و بس. رند یعنی کسی که به اصطلاح دست همه را خوانده است و قصد دارد که نه کسی را گول بزند و نه از کسی گول بخورد.

تکیه گاه و سرمایه کسانی که سوء استفاده از اعتقاد می کنند، عوام اند و شیوه کار فریب است و قلب به جای اصل نهادن. مردم که طالب چیزی هستند، لااقل برای مدتی می شود آن چیز را از آنها دریغ نمود، و به جایش همزادی، صورتکی، شبیهی تعبیه کرد و نهاد، و تا زمانی که آنان بتوانند در اشتباه بمانند، این بدل با آن اصل تفاوتی ندارد؛ خاصه آن که با زرق و برق و تزویر و آب و رنگ و تصنع و شعبده و هیاهو، یا به اصطلاح امروز «صوت و نور» آراسته شده باشد، که به قول اردشیر بابکان «لذت بردن از چیزهای هیجان انگیز یکی از صفات بارز مردم کم مایه است».^{۱۶۲}

گویا در طبع آدمیزاد این خاصیت تناقض آمیز باشد که در عین آن که روشن بینی غایت مقصود اوست، دلش می خواهد که فریب بخورد (به شرط آن که نداند که فریب می خورد) زیرا همان گونه که روشن بینی اطمینان بخش است، فریب، آرامش

خاطر می دهد. دانندگی در دسری است که مردم عادی تحمل مزمن شدن آن را ندارند. کسی که می خواهد بخوابد ترجیح می دهد که چراغ‌ها خاموش باشند.

تیره فکر اسفندیاری در یکی از سیماهای خود، خویشاوند فکر عامه قرار می گیرد، که به ساده لوحی گرایش دارد و بار زندگی و دل مشغولی های روزانه، خار-خار وجدان و آزار چون و چرا را در او سبک کرده است.

و این حسن انقافی است برای فرمانروایان که بی خبری و دل آسودگی مردم همواره برایشان موهبتی بوده و سرگرم شدن آنها را (چه بامصیبت های خود و چه با بازیچه ها) مغتنم می شمرده اند. البته این حالت تا زمانی دوام می یافته که آنان بر غفلت خود واقف نبوده اند؛ به محض آن که آگاهی می یافتند، در صدد تغییر وضع بر می آمدند؛ گاهی با خشونت، چه، برای انسان کشفی ناگوارتر از کشف فریب خوردگی خود نیست. با این حال، خوشبختانه در هیچ جامعه ای هیچگاه زمینه خالی از حجت نبوده، ولو یک یا چند نفر، ولو عده ای کم، همانها کافی بوده اند که کورسوئی از چراغ را روشن نگاه دارند و به عنوان نماینده وجدان ناآگاه جامعه چاشنی ای باشند برای اشتعال روز مبادا.

دیگر آن که تیره فکر اسفندیاری نجات خود را در اطاعت می جوید.

اسفندیار با آن که می داند پدرش نه حق دارد و نه حسن نیت، تا آخرین لحظه بهانه اش این است که باید دستورهای او را مویموا اجرا کرد. از کسانی است که قدرت به ظاهر مشروع برای آنان بخودی خود احترام انگیز است، در دست هرکس بود، گویاش.

وی می تواند یک شهروند نمونه عصر ساسانی باشد، باب طبع تنسر که معتقد است «دین و ملک هر دو به یک شکم زادند» و با غرور سرزمین ایران را «بلادالخاصین» می خواند و سر توفیق مردم آن را در آن می شناسد که «فرمانبرداری و طاعت و اخلاص و وفا گزیدند» و بدین صفت «برگردن و سر همه اقالیم برآمدند». ^{۱۶۳} آغاز کار ساسانی که خط مشی و شیوه عملش در نامه تنسر ترسیم شده است، اندیشه اسفندیاری را در یاد زنده می کند.

حتی گاهی ایرادهائی که گشنسب (جشنسف)، شاهزاده طبرستان از کارهای اردشیر دارد یادآور لحن رستم می‌گردد. هر دو به بدعت‌گذاری و دور ماندن از رسم کهن اشاره می‌کنند. اردشیر با نوآوری‌های خود، ادعا دارد که به سرچشمه کیش زرتشت باز می‌گردد، ولی این کار با شیوه‌ای اعمال می‌گردد که بیشتر بوی سیاست و کسب قدرت از آن می‌آید تا درد دین. تنسر پیر هم هیچ‌یک از ایرادهای شاهزاده را انکار نمی‌کند، می‌کوشد تا توجیه کند.

حکومت ساسانی کامیابی‌ها و ناکامی‌های خود را از اتحاد دین و دولت دارد. به قول کریستن سن «مذهب در جزئی‌ترین امور زندگی مردم مداخله داشته و آنها را از گهواره تا گور تعقیب می‌کرده».^{۱۶۴} با این حال رابطه دین و دولت گاه‌گاه خالی از کشمکش نبوده. گفته شده است که «دین بنیاد است و شاه ستون» اما شاه که به اتکاء فرزکیانی خود را برخوردار از ودیعه روحانی نیز می‌شناخته، متوقع بوده است که این «بنیاد» جز این کاری نداشته باشد که با بردباری و سکون، «ستون» را بر خود نگاه دارد. اردشیر بابکان که پایه‌گذار حکومت دینی است خوب به حساسیت وضع واقف است، آن‌جا که تشرع را در رابطه با حکومت تیغ دودم می‌داند و معتقد است که برای ملک خطری بزرگ‌تر از پیشرفت بیش از حد متولیان دینی نیست. به نظر او آسان‌ترین راه برآشفتن مردم بر ضد حکومت، از راه دین می‌شود.^{۱۶۵} از این‌رو شاهان ساسانی گاه برای دهنه زدن به تندروی‌های موبدان ناگزیر بودند که بعضی جریان‌های ضد زرتشتی را تقویت کنند، که نمونه‌اش روی خوش نشان دادن شاپور و قباد به مانی و مزدک بود؛ ولی چنان‌که می‌دانیم در هر دو زور آزمائی برد با موبدان شد، زیرا عناصر صاحب نفوذ و متمکن را پشتیبان خود داشتند.

به هر حال در نظام‌های متکی بر تشرع هر جا فرمانروا خواسته است در ارکان دین رخنه کند، به شیوه‌های شناخته شده ذیل دست زده است:

۱- خریدن آن عده از روحانیون که خریده‌شدنی بوده‌اند، و رو در رو ایستادن آنها با پیشوایان منزّه طلب و سرسخت، و بدین‌گونه ایجاد دودستگی و تشّت در اعتقاد.

۲- تقویت خرافات دینی در مقابل اصول؛ بدین‌گونه خلاق با فروع، که عوام‌پسندتر است، سرگرم می‌گردند و اصول را که چه‌بسا ماهیت ضد جور و ضد فساد دارد، از یاد می‌برند.

۳- لوٹ کردن مقاومت‌های دینی با تهمت‌هایی که جنبه سیاسی دارد و تحت‌عنوان کلی «بدعت‌گذاری در دین» نام‌های مختلف زندیق و ملحد و رافضی و خارجی و باطنی و قرمطی و غیره به خود گرفته است؛^{۱۶۶} بدین‌گونه در ذهن عوام آشوب می‌افتد و حذف عناصر نامطلوب سیاسی از نظر دین الزام‌آور قلمداد می‌گردد.

این که حکم شده بود که هریک از ساکنان بغداد سنگی به جانب پیکر مثله شده حلاج بیفکنند، معنی دار است. می‌بایست همه شهر با این عمل کنایه‌ای خود، وانمود کنند که در محکوم کردن او شریک‌اند.

از روحانیون و طبقه صاحب امتیاز که بگذریم، پیوستگی دین و دولت برای عامه مردم پناهگاه اضطرابی‌ای بوده است. جامعه‌ای که در تعیین فرمانروای خود کمترین دستی نداشته، ناگزیر تنها امید خودش را به آسمان می‌بسته تا بلکه خودکامگی‌ها و زیاده‌روی‌های حاکم را مهار کند. چون همه‌چیز در وجود شاه خلاصه می‌شده است، خدا ترسی و یانجابت ذاتی وی تنها رشته پیونددهنده بین او و مردم بوده است. از این روست که می‌بینیم که در ادبیات باستانی ایران، و از جمله اوستا، و یا آثاری که تحت تأثیر این دوره نوشته شده‌اند، مانند شاهنامه و سیاست‌نامه (که آن را می‌توان نامه تنسر بعد از اسلام خواند) آن‌همه از لزوم خردمندی و دادگری و عفو و بخشندگی پادشاه سخن به میان آمده است و این رسم زمان ساسانی که شاهان هنگام به تخت نشستن خطبه‌ای بخوانند و پاسداری حقوق مردم را تعهد کنند، اطمینان‌خاطری بوده است که به خلق خدا داده می‌شده است.^{۱۶۷} لحن همه این خطبه‌ها کم‌وبیش یکی است، و البته تضمینی هم نبوده است که آنچه گفته می‌شده به عمل درآید.

خصوصیت دوم گفتیم که از نادمسازی وسیله و هدف ناشی می‌شود. اسفندیار

برای رسیدن به پادشاهی حق دارد، ولی از راه درست به تحصیل حق خود نمی‌کوشد. هماهنگی میان هدف و وسیله در دوران باستانی شاهنامه با دقت مورد نظر بوده است. اگر هدف پاکیزه بود، می‌بایست وسیله دست یافتن به آن نیز پاکیزه باشد. اسفندیار از این اصل انحراف می‌ورزد و در حالی که خود او به پیشنهاد پدر دایر بر ستیزه با رستم اعتقاد ندارد، آن را می‌پذیرد.

این کاری بود که سیاوش زیر بارش نرفت، زمانی که پدرش به او فرمان داد تا پیمان خود را با افراسیاب زیر پا گذارد و گروگان‌های او را به پایتخت بفرستد تا بر دار کشیده شوند و با او جنگ آغاز کند. تا این زمان حکم دین آن نیست که هر دستوری از جانب پادشاه، بی‌چون و چرا پذیرفته شود، وگرنه محال بود که شاهزاده پارسائی چون سیاوش از آن عدول کند. وی نه تنها به قیمت از دست دادن پادشاهی، بلکه به قیمت جان خویش، از اجرای فرمانی که خلاف اصول انسانی و اخلاقیش می‌دانست سر باز زد.^{۱۶۸}

همین‌گونه بود اغریز، شاهزاده ترک، هنگامی که از جانب برادرش افراسیاب به او دستور داده شد که اسرای ایرانی را بکشد، و او به جای کشتن، آنها را آزاد کرد و آنگاه خود به جرم این نافرمانی جانش را از دست داد.^{۱۶۹}

تا این جا در جبهه خویان شاهنامه پیمان شکنی و مهمان‌گشی و زنده‌خواری و غدر و ضعیف‌آزاری، و خلاصه برخلاف اعتقاد خود عمل کردن، مرسوم نیست و پیکار جز با دشمن گناهکار انجام نمی‌گیرد. اسفندیار که می‌خواهد دنیا را با دینداری توأم کند، هم داعیه اصلاح جهان از طریق دین دارد و هم شور برخورداری از جهان؛ از این رو هم از دین باز می‌ماند و هم از دنیا. در مورد دمسازی هدف و وسیله اگر بخواهیم در ادبیات باستانی خارج، نمونه‌ای بیابیم تراژدی فیلوکتس اثر سوفوکلس به یاد می‌آید.

در این تراژدی سه شخصیت با هم روبرو می‌شوند: اودیستوس، فیلوکتس و نوپتولموس.^{۱۷۰} اودیستوس نماینده زیرکی و نیرنگ است. مردی است بی‌مسلك که معتقد است باید در زندگی موفق شد، به هر قیمت و با هر وسیله که شد، شده.

هرجا پای نفع در کار بود، تردید را گناه می‌شمارد. یقین دارد که جهان را بیشتر «زیان‌آوری» به‌راه می‌برد، تا کردار و دلاوری.

دوم فیلوکتس: پهلوان یک‌دنده و صریح، که به هیچ‌وجه حاضر نیست از اصول مورد اعتقاد خود دست بردارد؛ حتی به قیمت جانش، حتی به قیمت رهائی از درد جانگزائی که در تن اوست. ترجیح می‌دهد که با نام بمیرد تا با ننگ زندگی کند. او درست برعکس اودیستوس، ضد سفسطائی و ضد تزویر است.

اما سومی که حرف ما بر سر اوست، نئوپتولموس پسر اخیلوس است. او نیز از خانواده روحی فیلوکتس و شبیه به پدرش است که می‌گفت: «به اندازه مرگ بیزارم از کسی که در درونش چیزی دارد، و بر لبانش چیز دیگری» (ایلیاد سرود ۹). برای نئوپتولموس پاکیزگی وسیله، به همان اندازه اهمیت دارد که پاکیزدگی هدف. خودش می‌گوید: «من طوری خلق شده‌ام که شیوه‌های پست در عمل به وجشتم می‌اندازد». او درست برعکس اودیستوس، شکست افتخارآمیز را بر پیروزی ننگین ترجیح می‌دهد، و معتقد است که «وقتی انسان به ذات خود خیانت کرد تا به کار زشتی دست بزند، همه چیز در نظرش نفرت‌انگیز می‌شود».

اجمال تراژدی فیلوکتس این است: فیلوکتس یکی از پهلوانان یونانی است که در لشکرکشی به تروا شرکت می‌جوید. چون به جزیره لمنوس^{۱۷۱} می‌رسد مار مرموزی پای او را می‌گزد؛ و او که بر اثر درد نعره‌های دلخراش می‌کشد و تعفن بدی از زخم او برمی‌خیزد، یونانیان به پیشنهاد اودیستوس در همان جزیره ره‌ایش می‌کنند و می‌روند. ده سال در آن جا تنها و بی‌کس، با پای دردناک و لنگان می‌ماند، و با شکار و گیاه، با مشقت بسیار، خود را زنده نگاه می‌دارد.

در تمام این مدت سپاهیان یونان پشت دیوار تروا سرگردانند و شهر ناگشوده می‌ماند. سرانجام بر اثر پیشگویی‌ای مطلع می‌شوند که مشیت خدایان آن است که کمان معجزه‌آسای هراکلس (هرکول) به کشتن پاریس توفیق یابد، و آن‌گاه شهر گشوده بشود، و این کمان در دست فیلوکتس است؛ بنابراین باید ناگزیر دارنده کمان را به جبهه آورد؛ اما آوردن او کار آسانی نیست، زیرا وی با یونانی‌ها که به او خیانت

کرده و در جزیره تنهایش گذارده‌اند، پشت کرده، و به هیچ قیمت حاضر نیست که از خشم خود بگذرد و به یاری آنان بیاید.

در این جا باز اودیستوس که نقشه کش سپاه است تدبیری می‌اندیشد و از نئوپتولموس جوان می‌خواهد که با حيله و دروغ او را به تروا بکشاند. نئوپتولموس نخست فریب این مرد را می‌خورد و مأموریت را می‌پذیرد، ولی چون با فیلوکتس روبرو می‌شود، پاکی سرشتش او را به خود می‌آورد، و از نقش بازی خویش پشیمان می‌شود، و حقیقت قضیه را با قهرمان مجروح در میان می‌نهد. آن‌گاه به جای بردن او به تروا، قبول می‌کند که به وطنش بازش گرداند.

تغییر رأی نئوپتولموس به قیمت بسیار گرانی انجام می‌گیرد. چه، با این کردار خود نه تنها از افتخار گشودن تروا که او نیز در آن شریک خواهد بود، چشم می‌پوشد، بلکه همه یونانیان را هم با خود دشمن می‌کند و به گرفتن انتقام وامی‌دارد. او انجام وظیفه و کسب افتخار از یک سو، و به کار بردن روش پاکیزه را از سوی دیگر، به سبک و سنگین کردن می‌گذارد، و سرانجام دومی را برمی‌گزیند.

مفهوم تراژدی فیلوکتس چیرگی پاکی و مردانگی است بر مکر و تزویر. گرچه سرانجام این دو به تروا می‌روند و آن را می‌گشایند، اما نه بر اثر دسیسه اودیستوس، بلکه به تبعیت از مشیت خدایان که از جانب روح هراکلس به آنها اعلام می‌گردد. گرهی که همه پهلوانان یونان از گشودنش عاجز مانده بودند، می‌بایست به دست یک پهلوان مجروح مطرود، به برکت رنج کشیدن‌هایش، و یک جوانک (نئوپتولموس در این زمان هیجده‌ساله است) به برکت روشنی و پاکیزدگی روحش، گشوده شود.

* * *

تیره اسفندیاری فکر، مانند هر فکری انحطاط و اعتلا داشته. پاسداران اعتلایش خود اسفندیار و دلاورها و جوانمردها و فریب‌خورده‌های عالی‌مقامی هستند چون او. اما خود او با همه منزلتی که داشت گرچه نزدیکانش در مرگش عزادار شدند، هیچ‌یک نتوانستند راه و روش او را تأیید کنند.

از سوی دیگر کم‌وبیش قربانی این اندیشه هزاران هزار گمنام و بیگناه و ساده‌لوح‌اند که در صف‌های مشکوک شمشیر زده‌اند؛ همه فداشدگان شعار «تفرقه بینداز و حکومت کن»، فی‌المثل کسانی که پشت دروازه بغداد با ندای معتمد عباسی از سپاه یعقوب لیث جدا شدند. ایرانیانی که در صف افشین به روی ایرانیانی که در صف بابک بودند شمشیر کشیدند، یا در صف اسماعیل سامانی به روی صف عمر ولیث؛ یا در همین دوران خود ما برادرکشی هندوها و مسلمانان به نام دین. یا ویتنامی که ویتنامی را می‌کشد و در این میان، نقشه‌کش‌ها و دنیاخوارها و بهره‌آن را برده‌اند.

و اما امروز، زمین قرن‌ها و قرن‌ها چرخیده تا از دوران جهل و اوهام به دوران «علم» پا نهاده. دستگاه تفتیش عقاید مسیحی و «انوشبرد» زرتشتی را پشت سر نهاده و به سازمان ملل متحد رسیده. جای کلاه کاغذی را مجسمه آزادی گرفته، و جای زنجیر عدل انوشیروان را قوه قضائیه و «کمیسیون حقوق بشر»؛ اکنون چه کسی است که بگوید: در بر همان پاشنه می‌چرخد؟

بشر طالب تنوع است. دیروز جادوگر و ملحد و رافضی و قرمطی بود، امروز «تجدیدنظرطلب و انشعابی» و آیه‌ها که بوی زهم ارتجاع می‌دادند، اکنون نام عطرآلود تئوری و برنامه بر خود نهاده‌اند.

اگر معتصم عباسی در یک ساعت دوشیزگی سه دختر دشمن را برمی‌داشت و نماز شکر می‌خواند، امروز روسپیگری روحی است، به‌میزانی بسیار وسیع. مدعی را وقتی نشود از میان برداشت، می‌توان اخته‌سیاسیش کرد؛ به او آن قدر خوراند که بلغم و صفرا سراسر روحش را بگیرد و تا آخر عمر جز به امتلاء خود به چیز دیگری نیندیشد؛ و اما برای عامه، زنده‌باد فرستنده! این نازنین صنم قرن بیستم؛ و سرب حروف که باجی به سرب گلوله نمی‌دهد. مانند گذشته‌ها که دشمن را مسموم تدریجی می‌کردند، و او تا عمر داشت با سم خود دست به گریبان بود، امروز می‌توان روح را در دورافتاده‌ترین و خشک‌ترین کوره‌دها بر سر امواج فرستنده به رقص آورد، چنان که مارافسای و مارش.

انسان چون با مفاهیم علمی سروکار پیدا کرده، قدرت توجیهش بسی عظیم‌تر شده است؛ و به همان نسبت ریا و نیرنگش.

و شاهزاده اسفندیار که در هر حال، اگر ساده‌دل بود، پاکدل هم بود و دنیا‌داریش با جوانمردی همراه بود، و بلندپروازیش با دلاوری؛ در طریق انحطاط، کار مسخ افسانه‌اش به جایی کشیده که داروی خواب‌کنندگی وجدان‌های عذاب‌کار، و تغییر رنگ‌دهندگان، و از کمین‌گاهی به کمین‌گاهی جهندگان، شده است.

۳- تیره گشتاسبی فکر

گشتاسب، نماینده تیره فکر «بی قلب هاست»، و اینان کسانی هستند که باید خواست و خواهش شان بر کرسی نشانده شود، از هر راه و به هر قیمت که شد، شده. گذشته از رفتارش با اسفندیار، سوابق دیگر نیز نشان می دهد که گشتاسب یکی از آن طبایعی است که عاطفه را به آسانی در پای میل قربانی می کنند؛ پدر در نظر او زمانی پدر است، که پادشاهی را به او واگذارد، و پسر زمانی پسر، که از او پادشاهی نخواهد.

حتی در روایت دینی (زرتشت نامه) وی دین بهی را نمی پذیرد مگر به طمع کسب مواهب این جهانی و آن جهانی. از زرتشت می خواهد که با اعطاء چهار موهبت به او که عبارت باشند از نشان دادن جای او به او در بهشت، و روین تنی و آگاهی بر مغیبات و عمر جاویدان، معجزه خود را آشکار کند.^{۱۷۲}

با درخواست این چهار چیز در واقع می خواهد موجودی بشود فنا ناپذیر، برتر از همه، لاینقطع غرق در لذت، و سپس صدرنشین بهشت. چنین کسی که تفکرش حاکی از آزبی انتهاست، البته حاضر نیست که تا زنده است کس دیگری را، ولو فرزندش باشد، بر اریکه فرمانروائی ببیند.

اکثر کشمکش های فاجعه آفرین که موضوع تراژدی ها و داستان ها قرار گرفته

است بر سر چهار چیز بوده است: مقام، نام، زن و مال. در دوران داستانی شاهنامه، زن و مال پنهان‌تر، و مقام و نام آشکارتر، محور ماجراهاست.

داستان‌های دفاعی و انتقامی شاهنامه، همیشه مایه کسب نام و دفع ننگ در خود دارند، (کین خواهی ایرج، کین سیاوش و غیره...) همین حالت را در حماسه‌های اومیروس^{۱۷۳} و تراژدی‌های یونانی می‌توان دید. هسته تراژدی‌های یونان، آویزش بشر است با تقدیر و اراده خدایان، که مستلزم مقاومت انسان برای حفظ نام و گوهر انسانی خود بوده است.

و اما کشمکش بر سر قدرت، تاریخچه خونین‌تری دارد. قتل ایرج به دست برادران از جاه‌طلبی سرچشمه می‌گیرد. سیاوش نیز قربانی حفظ قدرت می‌شود، بدین معنی که افراسیاب، ترسان از محبوبیت و نفوذ او در میان مردم به نابودیش کمر می‌بندد (چه بسا که کاووس نیز پنهانی همین بیم را از او دارد).

سهراب به منظور نشان دادن پدر بر تخت، به ایران لشکر می‌کشد و جان خود را از دست می‌دهد. از شش تراژدی بزرگ شکسپیر، پنج بر سر موضوع قدرت جریان می‌یابند:

در هاملت، کلودیوس، Clodius برادرش پادشاه دانمارک را کشته، تاج و تخت را تصاحب کرده و زنش را به زنی گرفته است، و هاملت جوان اگر می‌خواهد از او انتقام بگیرد تنها به سبب خون پدر و ناموس مادر نیست، برای آن نیز هست که می‌بیند عمویش حق جانشینی او را ربوده است.

در ماکبث، ماکبث سردار اسکاتلندی، دونکن Duncan پادشاه خود را که خوشاوند و ولی نعمت و مهمان اوست، به خانه دعوت می‌کند و شبانه او را می‌کشد و خود بر جایش بر تخت می‌نشیند.

در لیرشاه، دو دختر پادشاه، کونریل Coneril و ریگان Regan باز بر سر قدرت، برضد پدر پیر خود قیام می‌کنند.

در جولیس قيصر، نیز قدرت مرکز فاجعه است؛ جولیس بیش از حد و قاعده به جاه‌طلبی خود میدان می‌دهد، و بروتوس و کاسیوس با کشتنش او را

از آن باز می‌دارند.

در آنتونیوس و کلوپاترا، باز قدرت، بیش از هر انگیزه دیگر محرک ماجراست. نه تنها بین آنتونیوس و اکتاویوس جنگ بر سر قدرت در می‌گیرد، بلکه ملکه مصر هم هدف اصلیش حفظ مقامش است.

به این منظور، نخست خود را در دامن جولوس قيصر می‌افکند و پس از قتل او به آنتونیوس پناه می‌برد، و پس از آن که او هم در آستانه سقوط قرار می‌گیرد و دیگر امیدی به حفظ مقام نیست، خود را می‌کشد. و همین کلوپاتراست که خانواده‌اش، در امر کشمکش بر سر قدرت، در فرزندکشی و خواهرکشی و برادرکشی یکی از نمونه‌های نام‌آور تاریخ‌اند.^{۱۷۴}

تیره گشتاسبی فکر، آگامنون، کلودیوس، ماکبث و سایر قدرت‌طلبان بی‌قلب را در کنار گشتاسب می‌نهد.

آگامنون، چنان‌که می‌دانیم، پیش از آن که عازم تروا شود، دختر خود ایفی ژنیا را در راه پروردگار دریا قربانی می‌کند، بدان امید که سفر دریا را بر کشتی‌های او آرام گرداند، و این کار با چنان خونسردی‌ای انجام می‌گیرد که به قول زرش گوئی «میشی از میش‌هایش را سر می‌برد».

اما در تفکر یونان چون هر عملی باید عکس‌العمل و توجیهی داشته باشد، کردار آگامنون بی‌جواب نمی‌ماند، بدین معنی که وی پس از بازگشت از تروا به دست زرش کلی‌تمنسترا Clytemnestra به انتقام خون دختر کشته می‌گردد، به قول همین زن در «مست عدالت»^{۱۷۵} می‌افتد. آن‌گاه پس از چندی اورستس Osrestes و الکترا Electra پسر و دختر او، به نوبه خود مادر خویش را به خونخواهی پدر هلاک می‌کنند.^{۱۷۶}

خون‌هایی که بر سر راه «قدرت» ریخته شده است، از خون‌های دیگر تاریخ بیشتر، و شاید از همه پوچ‌تر و توجیه‌ناپذیرتر است. در طلب مال و نام و زن آسان‌تر می‌شود آدمکشی را علت‌یابی کرد؛ لیکن جاه‌طلبی چون از حد و قاعده بگذرد، از درونی مستسقی و بیمار حکایت می‌کند.

وقتی پایه‌های قدرت بر خون قرار گرفت، حفظ آن با حفظ جان پیوند می‌خورد، و چنین تصوّر می‌شود که اگر قدرت از دست برود، زندگی نیز با آن رفته است. این جاست که چه‌بسا جنایت پشت جنایت بیاید، و استمرار آن ضرورتی شناخته شود.

در مورد گشتاسب چون مدّعی‌ای در کار نیست، و موضوع کم‌ویش لوٹ شده است، قضیه فرو می‌خوابد، اما در موارد سهمگین‌تر از آن چنین نیست. از این حیث اسطوره‌مارهای ضحاک مفهوم کنایه‌ای وحشتناکی دارند. ضحاک، قدرت را با جنایت بدست آورده است (کشتن پدرش)^{۱۷۷}، و محکوم است که آن را تا آخر عمر با جنایت حفظ کند. مارهایی که بر دوشش رُسته‌اند، هر روز از او طعمه تازه‌ای می‌خواهند (مغز سر جوان) و قرار و آرام او در گرو مرگ و ناآرامی دیگران گذارده شده است. باید رشته خون روان باشد، اگر لحظه‌ای قطع شود، سقوط و زوال مرد فرار سیده است. در چنین وضعی هرگاه قدرت از دست برود، زندگی نیز رفته است، به این سبب است که صاحب قدرت همواره دستخوش هراس است و برای حفظ آن از روی جان می‌زند.

افراسیاب نیز در شاهنامه وضع مشابهی دارد. پیوسته بر سر قدرت خود لرزان است. برادرش اغریث را می‌کشد؛ دامادش سیاوش را نیز؛ بعد می‌خواهد دختر خود و نبیره خود (کیخسرو) را نابود کند، که این دو به تمهید پیران در وضعی شبیه به معجزه جان‌به‌در می‌برند. در ماکبث پس از آن که ماکبث پادشاه را کشت گناه را به گردن محافظانش می‌افکند و آنها را به دست مرگ می‌سپارد، او نیز از جنایتی به جنایت دیگر می‌رود. دوست و همکار خود بانکیو Banquo را می‌کشد (چون از او بیمناک است)؛ می‌خواهد پسر او فلینس Fleance را هم بکشد که فرار می‌کند؛ بعد در صدد قتل ماکدوف Macduff (یکی از نجبای اسکاتلند) برمی‌آید و چون او نیز می‌گریزد، می‌فرستد تا پسر خردسال و زنش را هلاک کنند.

عجیب این است که این سه، از نظر روحی در وضع مشابهی به سر می‌برند. ضحاک، با درد و هراس مارهایش که نمودار درون اویند زندگی می‌کند. از بیم کسی که سرانجام خواهد آمد و او را بزیر خواهد افکند، پیوسته لرزان است. شبی در

خواب می بیند که سه تن به جانب او می آیند و از میان آنها یکی که از همه جوانتر است، او را می گیرد و پالهنک بر گردنش می نهد تا ببرد و در دماوند کوه به بند کشد.^{۱۷۸} وقتی کاوه به نزدش می رود و او را دشنام می دهد، چنان وحشتی سراپایش می گیرد که با آن که جان همه مردم در دست اوست، کمترین واکنشی از خود نشان نمی دهد. آزادش می گذارد که هرچه می خواهد بگوید.^{۱۷۹} از فرط ناآرامی همواره از شهری به شهری نقل مکان می کند.

نظیر این خواب وحشتناک و دل‌نگرانی را افراسیاب هم دارد. هنگامی که سیاوش به مقابله اش می آید، در خواب می بیند که بیابان پر از مار و دنیا پر از گرز و آسمان پر از عقاب است. زمین برهوت است و باد تندی می وزد و درفش و سراپرده اش را سرنگون می کند. جوی خون از هر سو روان می شود و سواران ایران با هجومی همه لشکریان او را درو می کنند و او را دست بسته به نزد کاووس می برند. آن‌گاه جوانی که بیش از چهارده سال ندارد، به جلو می آید و او را به دو نیم می کند. درون گناهکار او نیز مانند آن ضحاک از جوشش نمی ایستد، و آینده اش را در پرده خوابی به او می نماید. گرچه در بیداری، او سیاوش را می کشد، برعکس، در خواب، سیاوش او را کشته است، و این کنایه از هلاک و شکست عنصر «بدی» است که او تجسمش است.

همین بحران روحی، با ذکر جزئیات بیشتر در ماکبث شکسپیر نیز نموده شده است. لیدی ماکبث پس از قتل دونکان همه جا لگه خون می بیند و بوی خون می شنود (مانند ضحاک)؛ می گوید: «همه عطرهاى عربستان نخواهند توانست این بوی را از دست کوچک من بزدایند»؛ و خود ماکبث پس از جنایت دچار چنان وحشتی است که خواب و قرار ندارد، فریاد می زند «ماکبث خواب را کشته است». شبح بانکیو را که به فرمان او کشته شده است، بر سر میز شام می بیند و ترس چنان او را فرامی گیرد که از حال می رود.^{۱۸۰} کلودیوس نیز در تراژدی هملت هنگامی که شاهزاده تأثر قتل پدرش را در برابر او به نمایش می گذارد، دستخوش همین انقلاب روحی می شود و از مجلس بیرون می رود.^{۱۸۱}

هر سه اینها (ضحاک و افراسیاب و ماکبث) چنان که خاصیت جنایتکاران بیم زده

است، در خرافه پناه می‌جویند. خرافه‌پرستی معلول ترس بوده است، چون از ممکن‌ها امید بر گرفته شود، به موهوم‌ها و ناممکن‌ها بسته می‌گردد. این است که ضحاک پس از خوابی که می‌بیند، می‌خواهد با گرفتن استشهاد از مردم، خود را نیکوکار معرفی کند و امیدوار است که بتواند فریدون را از روی نشانی‌های غیبگویان به دست آورد و نابود کند. افراسیاب نیز بر راهنمایی غیبگویان و خوابگزاران تکیه می‌کند.

و اما ماکبث، چون پری‌ها به او گفته‌اند که تا کوه و جنگل روبرو به هم نپیوندند، از پای در نخواهد آمد، و کسی که او را بکشد از مادر زاده نشده،^{۱۸۲} امیدوار است که احدی بر او دست نخواهد یافت.

همین تیره گشتاسبی فکر است که در درجه‌های فوقانیس جبارها و خونخوارهای تاریخ را تغذیه کرده است. خون‌هایی که ریخته شده و انهدام‌هایی که پدید آمده، یک ریشه‌اش را باید در این میل سرکش بی‌مرز بیماروار قدرت‌طلبی جست، که گاهی حتی به صورت انتقام‌جویی از بشریت و آبادی بروز می‌کند. عجیب این است که اکثر این گشتاسب‌صفتان طراز اول، برای خود قائل به رسالتی بوده‌اند و از اقامه توجیبهی انسانی یا دینی یا تمدنی برای اعمال خود ابا نمی‌ورزیده‌اند، به‌قول فردوسی:

زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش ا

حتی چنگیز خود را از این ادعایی نیاز نمی‌دید؛ چنان‌که روایت شده است که در بخارا بر منبر رفت و به مردم گفت: «ای قوم، می‌دانید که شما گناهان بزرگ کرده‌اید، و بزرگان شما به گناه مقدم‌اند. از من می‌پرسید که این سخن به چه دلیل می‌گوئی، به سبب آن که من عذاب خدایم. اگر از شما گناهان بزرگ نیامدی، خدای بزرگ چون منی بر سر شما نفرستادی...»^{۱۸۳}

هیتر هم‌چنان که می‌دانیم داعیه اصلاح و ایجاد نظم مطلوب‌تری می‌داشت. این طرز تفکر نه تنها در افراد، بلکه در اقوام و جمعیت‌ها نیز مجال بروز یافته است. خود حزب نازی یکی از آن نمونه‌هاست، و پیش از آن استعمار اروپائی که به اقصی نقاط دنیا پنجه می‌انداخت، یک شیوه فکر بود؛ استعمار ادعای گسترش تمدن

و اعمال رسالت داشت؛ می گفت هرکس به روش من زندگی نمی کند، وحشی است و باید به زور متمدنش کرد.

تفاوت فرد و گروه در تعقیب این تیره فکر آن است که بر فرد، بیشتر روح جاه طلبی چیره است تا سودپرستی، در حالی که گروه، سودپرستی (انگیزه اقتصادی) را بر هر مقصود دیگر مقدم می دارد.

اما نباید فراموش کرد که قدرت و مال همواره به هم پیوسته شناخته شده اند و بی جهت نیست که ما در زبان خود ثروتمندی را «توانگری» خوانده ایم؛ و امروز سوداگران طلای سیاه و طلای زرد و طلای همه رنگها، و فی المثل سهامداران کاتانگا که سیاه را به جان سیاه می انداختند، و سفیدهای آفریقای جنوبی که با بازوی مرد سیاه، در زمین سیاه، تازیانه به دست، الماس برای خود بیرون می آورند، و اسلحه سازها، و به طور کلی کسانی که تمدن را چیزی جز تولید، و روابط انسانی را چیزی جز سود، و بهشت موعود را جایی جز «چراگاه مصرف» نمی بینند، همگی کم و بیش به این شیوه تفکر می پیوندند. این سه تیره فکر که ذکر کردیم، امروز نیز مانند گذشته با هم در آویزش اند. نبرد اصلی بین گشتاسبها و رستمهاست، یعنی شیفتگان مال و قدرت از یک سو، و سوی دیگر، مردمی که نام و حق خود را می طلبند؛ و تا اسفندیارها که ساده دلانه نماینده نیروی تعبد چه جانبی را بگیرند.

مردم هر دوره کم و بیش می پنداشته اند که به انتهای آزمایش خود رسیده اند، امیدوار بوده اند که عقده زندگی در زمان آنها گشوده خواهد شد و دوران عدل و امن و آسایش بر اثر معجزه ای فرا خواهد رسید، و خلاصه، عمر آنها شاهد بشارت عهد موعود خواهد بود.

آیا امید به خوشبختی، امروز نیز که به ملموس ترین و در عین حال خونین ترین مرحله خود رسیده، از قماش همان انتظارهاست و مثلاً صدسال دیگر آیندگان به خوشباوری ما خواهند خندید؟ امیدواریم که چنین نباشد.

ولی برای خود من گاهی این پندار به یقین نزدیک می شود که سیر امور و نتیجه کار هرچه باشد، انسانیت انسان و رمز وجود او در همین امیدوار بودن و تلاش کردن است؛ در عشق به آزادی، پنجه کردن با زور، و همین گمشدگان لب دریا که حافظ

می‌گفت چه بسا که خود یابندگان‌اند، و گوهری که از صدف کون و مکان بیرون است، همان است که در درون آنهاست، و جستجو و پویندگی، خود عین یابندگی است.

کسان دیگر داستان

از چند تن دیگر که در ماجرای رستم و اسفندیار، کم‌ویش حضور دارند، باید یادی بشود.

نخست کتابیون: کتابیون مادر اسفندیار است و او را در این داستان می‌توان ندای احساس خواند، همان‌گونه که پشوتن ندای عقل است. چون مادر است و دوست است، دلش گواهی داده که سفر سیستان برای پسرش سفری نافرجام خواهد بود، و از این رو با الحاح از او می‌خواهد که تغییر رأی دهد، و البته او نمی‌پذیرد. کتابیون به‌عنوان مادر و همسر، در میان اسفندیار و گشتاسب که بر سر تاج و تخت کشمکش دارند، وضع حساس و اندوهباری دارد. او نیز در پایان عمر خود در ردیف آن دسته از زنان نامدار شاهنامه قرار می‌گیرد (مانند جریره، فرنگیس، تهمینه) که سرنوشت مصیبت‌بار خویش را با متانت تحمل می‌کنند. از همه پسرانش^{۱۸۴} بیش از دو تن باقی نمی‌مانند که از این دو تن نیز اسفندیار به آن طرز خاص نابود می‌شود. آن‌گاه که همه نزدیکان گشتاسب او را از مرگ پسر سرزنش می‌کنند، کتابیون تنها کسی است که دم نمی‌زند، و او که مادر است و از همه داغدارتر، سکوتش سنگینی و حزن خاصی می‌یابد. این حزن افزونتر می‌نماید هنگامی که می‌بینیم که اسفندیار، دم مرگ، به مادر پیغام می‌دهد که بی‌تابی نکند و او نیز به‌زودی به او خواهد پیوست.

در متون اسلامی نام دیگر کتابیون^{۱۸۵} «ناهید» است، اما در روایات پهلوی و اوستا

او را به نام هوتوس خوانده‌اند (بلعمی آن را حواطوس آورده).

در رام یشت از او به عنوان «هوتس دارای برادران بسیار از خاندان نوذر، در روی تخت زرین، در روی بالش زرین، در روی فرش زرین...» یاد گردیده، (ترجمه پورداود، ۱۳۵)؛ و در ارت یشت (۴۶/۸) «هوتوس نیک و آزده» خوانده شده است. در یادگار زیریران، گشتاسب با نازش از او سخن می‌گوید، زیرا زنی است که برای او سی پسر و دختر آورده است.^{۱۸۶}

سوالی که پیش می‌آید این است که چگونه نام و نسب این زن در روایت ملی و دینی تا این حد متفاوت شده‌اند. در این جا کتایون دختر قیصر روم است؛ در جای دیگر هوتوس و ایرانی و نوذری. نولدکه حدس زده است که ماجرای عشقی گشتاسب و کتایون از روی یک داستان کهن هخامنشی ساخته شده است.^{۱۸۷}

از این که بگذریم به نظر من بعید نیست که شخصیت کتایون از شخصیت ملکه موزا، زن فرهاد چهارم اشکانی که کنیزی رومی بوده، الگو گرفته باشد. روابطی که بین پارت‌ها و رومی‌ها بوده و رفت و آمدی که میان فرستادگان دو کشور صورت می‌گرفته، می‌توانسته است الهام‌بخش این داستان باشد.

چنان‌که می‌دانیم ملکه موزا در دربار ایران نفوذ بسیار به هم زد، و در زمان او بود و شاید هم به تشویق او که فرهاد چهارم چهار پسر خود را به عنوان گروگان به دربار روم فرستاد و بعد پسر همین زن به نام فرهاتک با مادر همدست شده، پدر راکشت و خود بر جایش نشست، و پس از آن رابطه بسیار گرم و صمیمانه‌ای بین مادر و پسر برقرار شد که سرانجام به ازدواج آن دو انجامید.

درست است که جزئیات این واقعه، با داستان گشتاسب و کتایون منطبق نیست، ولی شباهت‌ها به آن حد هستند که توانسته باشند مایه‌ای برای تخیل افسانه‌پردازان فراهم کنند، بدین گونه:

۱- ازدواج یک شاه ایرانی با یک زن رومی (مانند گشتاسب و کتایون).

۲- سفر شاهزادگان ایران به روم (مانند سفر گشتاسب).

۳- هم‌چشمی میان پدر و پسر که منجر به نابودی پدر می‌شود (نظیر اختلاف

لهراسب و گشتاسب از یک سو، و گشتاسب و اسفندیار از سوی دیگر).

۴- نقش زن و مادر در این میان (مانند کتایون).

اسفندیار، می‌کوشد تا نظر موافق مادر را نسبت به وضع خود جلب کند، و آن هنگامی است که قصد خویش را برای گرفتن پادشاهی از پدر، ولو با زور، با او در میان می‌نهد و وعده می‌دهد که پس از پادشاه شدن، و بعد از آن که همه کشور را زیر نگین آورد، او را «بانوی شهر ایران» خواهد کرد (ب ۱۴). آیا وعده اسفندیار می‌تواند نمودار نفوذ ملکه در امر انتقال سلطنت باشد، همان‌گونه که در مورد بعضی از زنان دربار هخامنشی و اشکانی می‌بینیم؟

به‌طور کلی در این داستان حضور کتایون، شبیه به حضور زن در بعضی دیگر از داستان‌های مهم شاهنامه است.

در شاهنامه رگه‌های دوری از رسم کهن مادرسالاری به چشم می‌خورد، و آن در جاهائی است که زن به نحوی از انحاء در انتقال پادشاهی مؤثر می‌گردد. فرایزر علت اصلی ازدواج با اقارب را آن می‌داند که این‌گونه زنان (مادر و خواهر و دختر) انتقال‌دهنده خون سلطنتی شناخته می‌شدند؛ می‌نویسد: «داستان کرونوس و رئا، زئوس و هرا، اوریزیس و ایزیس،^{۱۸۸} به ما گوشزد می‌کنند که در روزگارهای پیشین خدایان نیز مانند شاهان، غالباً با خواهرهای خود ازدواج می‌کردند، شاید به سبب آن که در تحت رسم مادرسالاری که زن را ناقل خون سلطنتی می‌شناخت نه مرد را، بتوانند مقام فرمانروائی را برای خود محفوظ دارند»^{۱۸۹} (فرایزر، ص ۳۸۳-۴).

در شاهنامه، نخستین بقایای این خاطره در داستان ضحاک نموده می‌شود که پس از غلبه بر جمشید خواهران (یا دختران) او، ارنواز و شهرناز را به زنی می‌گیرد.^{۱۹۰} فریدون نیز به نوبه خود زمانی ضحاک را به چنگ می‌آورد که بر این دو زن دست یافته است.^{۱۹۱} آیا نشانه‌ای از همین اندیشه را در داستان پسران فریدون و کاووس و سیاوش نمی‌بینیم؟ سرو پادشاه یمن از دادن دخترانش به پسران فریدون امتناع دارد؛ گوئی بیمناک است که به همراه دخترها پادشاهی از دستش برود، از این رو می‌کوشد تا با جادوگری آنها را از میان بردارد ولی توفیق نمی‌یابد.^{۱۹۲} پادشاه هاموران نیز پس از آن که کاووس دخترش سودابه را به زنی می‌گیرد، او را به نیرنگ دریند می‌افکند. همین‌گونه است افراسیاب که پس از دادن دخترش فرنگیس به سیاوش، تخم شک و

ترس در دلش کاشته می شود و سرانجام او را می کشد. به خصوص در تصمیم کشتن سیاوش زمانی راسخ می شود که می شنود که فرنگیس آبستن است.

وضع کتابون به روشنی مواردی که برشمردیم نیست. ولی به هر حال نباید فراموش کنیم که اسفندیار خواهر خود همای را به زنی دارد، و وعده های او به مادر اگر مفهوم دیگری نداشته باشد، لااقل این نشانه را دارد که برای جلب نفوذ او هست.



دوم پشوتن: پشوتن پسر دیگر گشتاسب است که هم در هفتخوان و هم در سفر سیستان برادر را همراهی می کند و راهنمای اوست. وی در این داستان صدای عقل است و چندبار برادر را اندرز می دهد که از جنگ با رستم پرهیزد: «پرهیز و با جان ستیزه مکن» (۵۵۰). پس از مذاکره شاهزاده با پهلوان، آن قدر انصاف دارد که حق به رستم بدهد: «بزرگیش با مردمی بود جفت» و یقین دارد که کسی چون او دست به بند نخواهد داد (۵۵۲-۵)؛ و به طور کلی معتقد است که «مرد آزاده سر به بند نمی آورد» (۹۰۷) و او نیز مانند مادر دلش گواهی شومی می دهد و از سرنوشت برادر بیمناک است (۱۳۳۲-۴).

پشوتن طرفدار راستی و حق است و برخلاف برادر که افراطی است، شخصیتی معتدل دارد و مانند سیاوش حالتی عارف منش در اوست. هنگامی که بر سر اسفندیار مختصر می آید با اندوه حکیمانه ای می گوید: «که لعنت بر این تاج و این تخت باد - بدین کوشش بیش و این بخت باد» (۱۴۲۳) و چون مادرش بر سر نعش پسر بی تابی می کند با این سخن عارفانه او را دلداری می دهد که «او شاد خفتست و روشن روان - چو سیر آمد از مرز و از مرزبان». متحیر است که چرا گردش جهان طوری است که به بدان خوب می رسد و به نیکان بد: با لحن تلخی پدر را از مرگ برادر سرزنش می کند «که مه تخت بیناد چشمت، مه بخت».

پشوتن در این داستان تنها قهرمانی است که دوست و دشمن بر او توافق دارند، یعنی هر دو از او به خوبی یاد می کنند. در روایت دینی جزو جاودانیان است، به قول دینکرت «پیری و ذبول و گرسنگی در او راه ندارد»^{۱۹۳} و یکی از کسانی است که در موعود زرتشتی برانگیخته خواهند شد تا به همراه کیخسرو و گیو و طوس و سام،

سوشیانت را یاری دهند. جاویدان بودن پشوتن مورد اشاره اوستاست، آنجا که در ویشتاسب-یشت، زردتشت گشتاسب را دعا می‌کند «بشود که تو بی ناخوشی و بی مرگ شوی مانند پشوتن»؛^{۱۹۴} و در زراتشت‌نامه بهرام پژدو، پیامبر به او جامی شیر می‌دهد تا جاودانی گردد.^{۱۹۵} پشوتن، در این تقسیم‌بندی پیشه‌ها، نماینده طبقه سوّم یعنی کشاورزان و کارگران است.



سوّم جاماسب: جاماسب، مانند خود گشتاسب در داستان رستم و اسفندیار، شخصیتی به کلی متفاوت از روایت دینی به خود گرفته است. در نابودی اسفندیار همدست پادشاه قرار می‌گیرد. در واقع پیشگوئی اوست که شاه را به اندیشه فرستادن پسر به سیستان می‌افکند. اگر گناهکار نبود، اسفندیار بی‌جهت او را «جاماسب گم بوده نام» نمی‌خواند و نفرین نمی‌کرد که «هرگز در گیتی کام میناد» (۱۴۷۶) و پشوتن، پس از مرگ برادر صفت «شوم بد کیش بدزاد مرد» به او نمی‌داد (۱۵۷۶) و او را به دروغ‌زنی متهم نمی‌کرد که می‌کوشد تا «میان کیان دشمنی افکند». پشوتن، جاماسب را به سبب آن که شاه را «راه کژ» آموخته است، صریحاً مسئول مرگ اسفندیار، معرفی می‌کند (۱۵۷۶-۸۳).

در ماجرای رستم و اسفندیار شخصیت جاماسب تا حدی یادآور شخصیت پولونیوس Polonius وزیر کلودیوس در تراژدی هملت می‌گردد، که او نیز متحد پادشاه است و از این جهت، سخت مورد سوءظن و نفرت هملت، و سرانجام هم ندانسته به دست شاهزاده کشته می‌گردد.

در یادگار زریران، از لحاظ دانش و پیشگوئی کم‌وبیش به همان صورت معرفی می‌شود که در شاهنامه: می‌داند که شماره‌های قطره‌های باران که به زمین می‌بارد چند است و کدام گل امروز شکفته و کدام امشب می‌شکفت و کدام فردا، و از میخ‌ها باخبر است که کدام آبری است و کدام بی‌آب.^{۱۹۶} در این منظومه، همه پیشگوئی‌های جاماسب درست در می‌آید، اما چون بر وفق میل گشتاسب نیست، او را «سهمگین جادو» می‌خواند که «مادر جادو و پدر دروغ است».^{۱۹۷} به‌طور کلی جاماسب در این دو منظومه یادگاری از جادوگرهای عهد کهن است که بعدها به ستاره‌شناس و حکیم

و دانا مبدل می‌شوند.

اما در روایت دینی، جاماسب کسی است که داناترین فرد زمان خود است. در رساله جاماسب‌نامه که به نام او تنظیم گردیده، آیتی از دانش و دانائی و هوش معرفی گردیده. بعد از قتل زرتشت وی نخستین کسی است که ریاست دینی کیش زرتشت را برعهده می‌گیرد.^{۱۹۸} در اوستا یاد او این‌گونه است که برای اردویسور ناهید قربانی کرده از او پیروزی خواست و او، او را کامیاب ساخت. (ابان‌یشت ۹۶۸).

جاماسب از خانواده متنفذ و معروف هووگوا Hovogva (دارنده گاوهای خوب) است. برادرش فرشوستر، پدر زن زرتشت و خود او داماد اوست. زرتشت، جاماسب را به دختر خود پوروچیستا چنین معرفی می‌کند: «ای جوانترین دختر زرتشت، آن مرد آزموده را با منش نیک و دانش از برای تو برگزیدم»^{۱۹۹} و در فروردین‌یشت یک از کسانی است که مورد ستایش پیامبر قرار می‌گیرد.

در زراتشت‌نامه، زرتشت به او «بوی» (گل) می‌دهد که بر اثر آن عالم همه علم‌ها و پیشگو می‌گردد: «همه علم‌ها گشت روشن بدوی» (ب ۱۱۷) و بدین‌گونه نماینده روحانیون قرار می‌گیرد.



چهارم بهمن: بهمن یکی از سه پسر اسفندیار است که او را به زابلستان همراهی می‌کنند. آن دو دیگر که نوش‌آذر و مهرنوش باشند، هردو در آنجا کشته می‌گردند. کتابون آنها را «کودک» می‌خواند و به پسر توصیه می‌کند که از بردنشان با خود صرف‌نظر کند: «به دوزخ مبر کودکان را به پای»، اما اسفندیار حرف او را نمی‌پذیرد. با آن‌که بهمن از آن دو دیگر بزرگتر است، به نظر می‌رسد که در این زمان کمتر از بیست سال داشته. نخستین مأموریتی که به او واگذار می‌شود آن است که پیغام پدرش را به رستم برساند. اسفندیار برای آن که اهمیت دستگاه خود را به رستم بنماید، در جستجوی فرستنده‌ای است که متناسب با شأن موقع باشد؛ کسی باشد از خانواده کیان و نزدیک به او، و در عین حال «تیزویر» یعنی هوشمند؛ و برای آن بهمن انتخاب می‌شود که پس از پشوتن، دومین شخص سپاه است. بهمن آن‌گونه که مقتضای جوانی و غرور شاهزادگی اوست، این مأموریت را به انجام می‌رساند؛

نخست روبرو شدنش با زال است و سخن گفتنش با او با گستاخی و حدت (۲۹۶-۴۳۰)؛ سپس غلطاندن سنگ از کوه برای آن که رستم را نابود کند. او نیز با شتم کودکانه‌اش (مانند کتایون و پشوتن) دلش گواهی می‌دهد که پدرش حریف رستم نیست و بر اثر همان سادگی کودکانه قصد می‌کند که او را از سر راه بردارد. آنگاه که بر سر سفره رستم می‌نشیند، خالی از زیرکی و حاضر جوابی نیست.

روز بعد، اوست که خبر کشته شدن برادران را به پدر می‌رساند؛ و روز دیگر باز او نخستین کسی است که به همراه عمویش پشوتن بر پیکر پدر مجروح خود حاضر می‌شود.

اسفندیار هنگامی که می‌خواهد بهمن را به رستم بسپارد از او به عنوان «نامور پور من» و «خردمند و بیدار دستور من» یاد می‌کند (۱۴۷۱).

تربیتی که بهمن از رستم می‌گیرد همان تربیتی است که سیاوش از او گرفته است؛ آئین رزم و آئین بزم و آئین پادشاهی؛ و چون گشتاسب به توصیه جاماسب، بهمن را از زابلستان می‌طلبد که جانشین خود کند، او را کسی می‌خواند که: «به دانش ز جاماسب نامی تر است» و هنگامی که او به نزدش می‌رسد، به نظرش جوانی می‌آید «روشندل و یادگیر» که از هر جهت به اسفندیار شبیه است (۱۶۶۵-۶). کین خواهی بهمن از خانواده رستم گرچه موافق آئین زمان است، از نظر اخلاقی توجیه درستی ندارد. خانواده‌ای که پرورنده و مهماندار او بود، به دست او تباه می‌شود. به هر حال، اقتضای جهان‌پهلوانی رستم آن بود که تا خود او زنده است، کسی به فکر حمله به سیستان نیفتد.

در روایت دینی یادی که از بهمن شده، خالی از تناقض نیست. در دینکرت او را «بهمن درست‌کردار و فعالترین مرد از پیروان مزدیسنا» خوانده‌اند^{۲۰} و در وهمن‌یشت از عهد او به عنوان «عهد سیمین» یاد گردیده است.^{۲۱} اما عبارت بندهشن حاکی از انحطاط دوره گشتاسبی است که در روزگار بهمن نیز ادامه می‌یابد، بدین‌گونه: «در همین هزاره (هزاره چهارم) چون پادشاهی به وهومن سپندداتان رسید، ایران ویران بود و ایرانیان با یکدیگر به جنگ و ستیز برخاسته بودند و از تخمه پادشاهی کسی نمانده بود که پادشاهی کند، از این روی همان دختر وهومن به

پادشاهی نشست»^{۲۰۲} که این عبارت یادآور پایان دوره ساسانی و شهریاری دختران خسرو پرویز است.

پنجم زال: در این جا هفتصدساله است. پیر چاره‌گر و دوست سیمرغ که مانند جاماسب شخصیتش یادآور جادوگرهای کهن است. وی پاسدار دودمان است، و نگرانش آن است که اگر پسرش به دست اسفندیار کشته شود شهر و خانواده‌شان برباد خواهد رفت. از سوی دیگر کشته شدن اسفندیار به دست رستم را نیز مسبب بدنامی بزرگ و آثار شوم می‌بیند، از این رو کوشش دارد که از برخورد پسر با شاهزاده جلوگیری کند. به رستم توصیه می‌کند که اسفندیار را با هدیه و چرب‌زبانی از ستیز باز دارد و اگر نپذیرفت به درخواست او تسلیم شود، یا بگریزد، به گوشه‌ای رود که کسی راه به سرش نبرد؛ پر از احتیاط پیرانه‌سر است و غم حفظ تخمه او را مانع است که مانند رستم به بدنامی دست به بند دادن آگاه بماند. در درجه اول، برای نجات دودمان است که دست به دامن سیمرغ می‌شود.

به افسون او رستم نجات می‌یابد. اسفندیار پس از آن که تیر می‌خورد با روشن‌بینی می‌گوید: فسون‌ها و نیرنگ‌ها زال ساختا و او را کسی می‌شناسد که از اروند و بند جهانی باخبر است (۱۴۴۰)؛ اوست که به عنوان پیر قوم مسئول حفظ خانواده است، نه رستم. از این رو عجیبی نیست که اهمیت ادامه نسل از حفظ نام برای او بیشتر باشد. خلاصه، در این جا زال از زمره کسانی می‌شود که گرچه بدکار نیستند، برای حفظ خود و دودمان خود از توسل به روش‌های غیریزدانی، ابا نمی‌ورزند. زال که‌نسالت‌ترین فرد خانواده می‌شود، حتی زمانی که نوه‌هایش می‌میرند، او هنوز زنده است. از جهت زیرکی و چاره‌شناسی و حسابگری و سخت‌جانیش، بی‌شبهت به اودیستوس یونانی نیست.

سخن گفتن پهلوانی

گشاده زبان و جوانیت هست

سخن گفتن پهلوانیت هست

«فردوسی»

از جنگ تن به تن رستم و اسفندیار که بگذریم، در معنی، نبرد تن به تن دیگری نیز جریان دارد و آن میان فردوسی و رستم است. رستم برای فردوسی هم دوست است و هم هم‌اورد. او باید در کلام به همان بلندی برسد که وی در پهلوانی رسیده. در واقع، تنها کسی که در برابر پهلوان سیستان مغلوب ناشدنی ماند، دهقان طوس بود. از میزان تصرف فردوسی در داستان‌های باستانی باخبر نیستیم، زیرا خدای‌نامه و داستان‌های پراکنده دیگری که مأخذ کار او بودند همه از میان رفته‌اند.^{۲۰۳} اما به‌طور کلی از تصریح خود او و قرائن دیگر می‌توان پذیرفت که شیوه کار او وفاداری به متن بوده است.^{۲۰۴}

متها درجه وفادار ماندنش ظاهراً نسبت به جاهای مختلف تفاوت می‌کرده است؛ حدس من اینست که در قسمت تاریخی بیشتر، و در قسمت افسانه‌ای کمتر، در قسمت‌هایی که دوست نمی‌داشته بیشتر،^{۲۰۵} در قسمت‌هایی که دوست می‌داشته کمتر. طبیعی است که شاعر در موضوعی که بهتر موردپسندش است، و با روح و

مشرّب و منظورش سازگارتر است، از خود بیشتر مایه بگذارد. بنابراین شاید بشود چنین گفت که بهترین قسمت‌های شاهنامه آنهایی است که برای شاعر گیرندگی بیشتر داشته. در این موارد رابطه او با متن متّور حکم حجّار و سنگ پیدا می‌کرده. تیشه طبع او به جماد جان می‌بخشیده، با حدّت و حالتی فرهادوار، در انجذابی که سازنده باید خود را تا حدّ ساخته خویش فراکشد. سنگ خام در دستش انحنای و تحرّک و مواجیت و حالت کسب می‌کرده، چون کالبدی که اندک‌اندک به هوش بیاید و چشم بگشاید.

فردوسی در جاهائی به اوج می‌رسد که پای رستم در کار است و جنگ رستم و اسفندیار تارک این اوج است؛ هم برای آن که فلسفی‌ترین داستان‌های اوست، که در آن زبان‌ها و روان‌ها بیشتر از ماهیچه‌ها به کار می‌افتند، و هم برای آن که در این جای دو جهان پهلوان در کار است و ماجرا وزنه مضاعف می‌یابد. این جا تنها جایی است که رستم با پهلوانی معادل رویروست، و سراینده باید در برابر آنها مانند بندبازی که باید بر ریسمان باریکی بگذرد، حفظ تعادل کند.

فردوسی با آن‌که در عمق، دلش به جانب رستم است، به حدّ وسواس می‌کوشد تا بیطرفی را نگاه دارد، و در میان این انبوه عناصر عقلانی و نفسانی و جادویی که در داستان به هم درمی‌آویزند، متانت روح و وسع نظر او حیرت‌آور است.

در این جا بیشتر از جاهای دیگر، این سؤال در ذهن وسوسه می‌شود که آیا فردوسی، تقارن و تشابهی، اشتراک سرنوشتی بین خود و رستم نمی‌دیده؟ بین پهلوان پیر و شاعر پیر؟^{۲۰۶} او که سراینده وضع بشر است، معمار بنای سرگذشت ایران، و رستم که گنبد این بناست؟

و آیا تنگنای سرنوشت پهلوان در این داستان، همان تنگنای سرنوشت خود شاعر، یا بهتر بگوئیم، تنگنای سرنوشت بشریت نیست؟ عزیمت کردن و اوج گرفتن و فرود آمدن... یا در بیان عارفانه مولوی: خام بُدن، پخته شدن، سوختن...

فردوسی که در سراسر کتابش مانند چراغ به دستی است که شبانگاه در گورستان

می‌گردد تا رمز زندگی را در میان کاسه‌های سر بیابد، آیا در نظر او این رمز، بیشتر از هر جا کلیدش به گردن افسانه رستم نیست؟

چنان‌که اشاره شد، داستان رستم و اسفندیار بیشتر از هر قسمت دیگر شاهنامه امکان یافته تا تنوع و غنای هنر شاعرانه فردوسی را در خود جای دهد. او که در این جا می‌خواهد با دوران پهلوانی شاهنامه وداع کند، گوئی شبیه به آرش می‌شود که تمام نیروی حیاتی خود را در آخرین تیر خویش نهاد.

در آن، جای جای، کلام به درجه‌ای می‌رسد که تاکنون هیچ آفریده‌ای از آن بلندتر نرفته است، و عبارت نظامی عروضی درباره‌اش به یاد می‌آید که گفت «سخن را به آسمان علیین برد».^{۲۰۷}

راز هنر فردوسی در این جا در عروج و پرش کلام اوست، که در عین بشری بودن، به اندازه‌هایی نزدیک به مرز مافوق بشر می‌رسد و چنان در حدّ متهاست که گوئی مرحله بعد از آن انفجار است.

همه کسانی که در این منظومه به گفتار می‌آیند، کوچک و بزرگ، زن و مرد و پیر و جوان، چه خوب باشند و چه بد، انسان‌های سرشاری هستند. فقط کسانی که بر لبه فاجعه، و در مرز مرگ و زندگی قرار گرفته باشند، می‌توانند این‌گونه بلند حرف بزنند، و همه این‌ها در عین آن که با همدیگر تفاوت دارند، به هم شبیه‌اند، و چه در یک صف باشند و چه در دو صف، عضو یک خانواده‌اند: یعنی لبریز از نیروی مرموز زندگی که مانند رود گل‌آلود خروشان جریان دارد، و حاوی خاصیت دوگانه‌ای است: خرابی و آبادی، برکت و هلاک، غلظت و لطافت.

اینک به ذکر چند نمونه پردازیم:

لحن کتابون، هنگامی که می‌خواهد پسر را از رفتن به سیستان باز دارد، مادرانه و لطیف و نگران:

زی‌همن شنیدم که از گلستان	همی رفت خواهی به زابلستان
ببندی همی رستم زال را	خداوند شمشیر و گویال را

زگیتی همی پند مادر نیوش به بد تیز مشتاب و چندین مکوش
(۱۵۳-۶)

آن‌گاه می‌رسد به وصف دلاوری‌های رستم تا شاید هم ترس در دل پسر بیفکند
و هم احترام او را نسبت به پهلوان برانگیزد. سپس فزون‌طلبی‌های زندگی را
می‌نکوهد:

که نفرین بر این تخت و این تاج‌باد براین کشتن و شوروتاراج باد
مده از پی تاج سر را به باد که با تاج شاهی ز مادر نژاد
(۱۶۲-۴)

و سرانجام به التماس می‌افتد:
مرا خاکسار دو گیتی مکن از این مهربان مام بشنو سخن
(۱۶۷)

و لحن اسفندیار، هنگامی که گذشته خود را نزد پدر بیان می‌کند، سخن‌ها
زن‌جیروار به هم می‌پیوندند:

بخوردم من آن سخت سوگندها بپذرفتم آن ایزدی پندها
مرا خوار کردی به گفت گُرزَم... سوی گنبدان دژ فرستادیم...
... غل و بند برهم شکستم همه

گر از هفتخوان بر شمارم مَسْخُن همانا که هرگز نیاید به بن
در این هفده بیت (۶۸-۹۵) که ادب و استحکام به هم جوش خورده‌اند،
اسفندیار با فشرده‌گی و روشنی قطره‌های باران، هنرنمایی‌های خود و ضعف‌های پدر
و عهد و پیمان گذشته را برمی‌شمارد.

و لحن رستم را ببینیم، پس از آن که از قصد شاهزاده مطلع می‌شود و بر سبیل
در ددل به او پیغام می‌دهد:

بیایم بگویم همه راز خویش به گیتی برافرازم آواز خویش
به بازو ببندم یکی پالهنک بیاویز پایم به چرم پلنگ
از آن‌سان که من گردن ژنده‌پیل ببستم، فکندم به دریای نیل

سخن‌های ناخوش ز من دور دار به بدها دل دیو رنجور دار
مگوی آنچه هرگز نگفتست کس بمردی مکن باد را در قفس
(۴۲-۳۹۷)

بهمن جوان هنگامی که پیغام پدر را به‌نزد رستم می‌برد، در راه به زال برمی‌خورد
و با لحنی که گستاخی کودکانه و غرور شاهزادگی و طنین پهلوانی در آن دست
به‌دست هم داده‌اند، او را مخاطب قرار می‌دهد:

سرانجمن پور دستان کجاست که دارد زمانه بدو پشت راست؟
و آن‌گاه ورود اسفندیار را مانند واقعه‌ای که سرنوشت این سرزمین را تغییر
خواهد داد، اعلام می‌کند:

که آمد به زاول گو اسفندیار سراپرده زد بر لب رودبار
(۹-۲۹۸)

لیکن زال پیر، لحنش برعکس او، پدرانانه و در عین نرم بودن طنزآمیز است، لحن
کسی که می‌خواهد بگوید: جوانک تند مرو، روزگار تو را خواهد ایستاند:

بدو گفت زال ای پسر کام‌جوی فرود آی و می‌خواه و آرام جوی
(۳۰۰)

و اما بلندی بیان:

حتی مفاهیم عادی باشکوه و طنین خاصی ادا می‌شوند.
رستم، ورود اسفندیار را با خویشان چنین اعلام می‌کند:

کز ایدر به نزدیک دستان شوید به نزد مه‌کابلستان شوید
بگوئید کاسفندیار آمده است جهان را یکی خواستار آمده است
به ایوانها تخت زرین نهید بر او جامه خسروآئین نهید
چنان هم که هنگام کاووس‌شاه از آن نیز پرمایه‌تر پایگاه
که نزدیک ما پورِشاه آمده است پر از کینه و رزمخواه آمده است

(۳۳-۴۲۸)

بیان پهلوان آمیخته‌ای از احترام و طنز، هر دوست، مانند زال. این شیوه سخن

گفتن به تنهائی می تواند تفکر پهلوانان سیستان را نسبت به دربار گشتاسب نشان دهد.

اسفندیار، ناپیدا بودن نتیجه جنگ را چنین بیان می کند:

توی جنگجوی و منم جنگخواه	بگردیم یک با دیگر بی سپاه
بسینیم تا اسب اسفندیار	سوی آخر آید همی بی سوار
وگر باره رستم جنگجوی	به ایوان نهد بی خداوند روی

(۱۰۱۱-۳)

رستم، با تأسف از این که نبرد جای دوستی را می گیرد، سخن می گوید:

اگر بر جز این روی گردد سپهر	بپوشد میان دو تن روی، مهر
به جای می سرخ کین آوریم	کمند نبرد و کمین آوریم
غو کوس خواهیم از آوای رود	به تیغ و به گویال باشد درود

چگونه بهتر از این می شود بزم و رزم و آشتی و جنگ را در برابر هم نهاد؟

تعبیرهای کوتاه و زنده، به کمک تشبیه و استعاره و کنایه در سراسر داستان دیده می شود؛ و از این نوع است تجسم نگرانی کتایون، پس از آگاهی بر قصد پسر، دایر بر گرفتن پادشاهی با زور: همی پرنیان خار شد بر برش (۱۵)، وصف بزرگی جام می: بیاورد یک جام می میگسار - که کشتی بکردی بر او برگذار (۳۶۵)؛ وصف شراب خوردن رستم به طرز لاجرعه: برآورد از آن چشمه زرد گردا و آن جا که اسفندیار از بی احتیاطی بر حذر داشته می شود: مبر پیش دیبای چینی تبرا (۲۷۵) و چاشنی ترخم و طنز در کلام اسفندیار نسبت به اسب رستم: همان بارکش رخس زیر اندرش (۱۳۲۸)؛ و بُرندگی منطوق در چند کلمه: نگیرد کس از مست چیزی به دست (۲۶۴) و وصف آبادانی و خرّمی به کوتاهترین بیان: جهان شد پر از داد و پرافرین (۷۴۸) و وصف سرعت: پیاده شد از باره بهمن چو دود (۳۴۵) یا: چو آتش برفت از در شهریار (۳۴۶). توصیف های کوتاه و جاندار و دقیق به نحوی هستند که چگونگی وضع حال و آینده را در خود پنهان می دارند، مانند وصف آمدن رستم به ملاقات اسفندیار:

بیامد دمان تالب هیرمند
از این سو خروشی برآورد رخس
به فتراک بر گرد کرده کمند
وزان روی اسب یل تاجبخش
(۵-۵۶۵)

و وصف زخم خوردن اسفندیار:
خم آورد بالای سرو سهی
از او دور شد دانش و فرهی
بیفتاد چاچی کمانش زدست
نگون شد سر شاه یزدان پرست
ز خون لعل شد خاک آوردگاه
گرفته بُش و یال اسب سیاه
(۹۱-۱۳۸۹)

و سرانجام وصف حرکت دادن تابوت اسفندیار از سیستان:

چل اشتر بیاورد رستم گزین
زیالا فروهشته دیبای چین
دو اشتر بُدی زیر تابوت شاه
چپ و راست، پیش و پس، اندر سپاه
همه خسته روی و همه کنده موی
زیان شاه گوی و روان شاه جوی
(۵-۱۹۳۳)

برای نشان دادن حالت روانی، جزئیات از نظر دور داشته نشده است:
تصویر خشم رستم:

بیامد بر آن کرسی زرنشست
پر از خشم و بویا ترنجی به دست
(۶۲۳)

تصویر پر نیرومندی و غرور اسفندیار:

چو جوشن بپوشید پر خاشجوی
ز زور و زشادی که بود اندر اوی
نهاد آن بن نیزه را بر زمین
ز خاک سیاه اندر آمد به زین
بسان پلنگی که بر پشت گور
نشیند، برانگیزد از گور شور
(۱۸-۱۰۱۶)

پیچ و خم‌های روانی داستان که بهترین نمونه آن در دودلی‌های اسفندیار نموده
شود و استدلال‌هایی که در گفت‌وگوها به کار می‌روند، از طراوت و استواری‌ای
خوردارند که هیچ گفته‌ای با این قدمت، نمی‌تواند با آنها برابری کند؛ از جمله

استدلال اسفندیار با گشتاسب برای منصرف کردن او از مجازات رستم، یا استدلال کتایون با پسر، برای منصرف کردن او از سفر سیستان، و سرانجام استدلال رستم با اسفندیار، برای بازداشتن او از جنگ:

جهانبان به مرگ تو کوشد نهان	تو یکتا دلی و ندیده جهان
نیابدهمی سیری از تاج و تخت	گرایدون که گشتاسب از روی بخت
به هر سختی پروراند تورا	به گرد جهان بر دواند تورا
خرد چون تبر، هوش چون تیشه کرد	به روی زمین یکسر اندیشه کرد
کجا سر نییچاند از کارزار	که تا کیست اندر جهان نامدار
بماند بدو تاج و تخت بلند	کز آن نامور بر تو آید گزند
وز این داستان خاک بالین کنیم	که شاید که بر تاج نفرین کنیم

(۸۳۵-۴۱)

و البته از همه پرمایه تر، گفت و شنودها و حسب حالها و خودستائیهاست، چه در میان اسفندیار و گشتاسب و چه در میان اسفندیار و رستم.

و در سراسر این اثر، خرمن کلمات مانند موج نیرومندی است که ما را در بر بگیرد، و لبریز و گرانبار شویم، درست نمی دانیم از چه، از مستی زندگی یا از کشش مرگ. در چنین حالتی فاصله مرگ و زندگی از میان برمی خیزد، نیاز نوشیدن نور است از پستان خورشید.

پایان