کهن‌نامهٔ ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال سوم، شمارهٔ اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ٦٧-٨٨

بررسی تطبیقی ایزد باد با رستم و سهراب

ابوالقاسم رادفر*

سامان قاسمی فیروزآبادی**

چکیده

ما در اساطیر ایران با دو آفرینش مواجهیم: یکی آفرینش اهورامزدا که از گوهر نور است و دوم آفرینش اهریمن که از گوهر تاریکی است. ایزد وای (ایزد فضا، مکان، و باد) ایزدی دوچهره است که هر دو گوهر روشنی و تاریکی را در خود دارد و از هر دو آفرینش خرد مقدس و خرد خبیث برتر است. در این مقاله، ایزد باد به‌اجمال بررسی می‌شود؛ سپس، برپایهٔ مندرجات *شاهنامه* نشان داده می‌شود که پهلوانان از گوهر ایزد وای و حاصل آمیزش نور و تاریکی‌اند و از هردو کشور ایران و توران به‌منزلهٔ نماد سرزمین‌های اهورایی (پردیس نور) و اهریمنی (دوزخ تاریکی) برترند. درادامه، شخصیت رستم به‌مثابهٔ نماد پهلوانی بررسی می‌شود تا شباهت او با ایزد باد نشان داده شود و به این نتیجه می‌رسیم که سهراب نماد گرایش ظلمانی ایزد باد است.

کلیدواژه‌ها: وای، پهلوانی، رستم، سهراب، نور، تاریکی.

۱. مقدمه

ما در اساطیر ایران با دو آفرینش مواجهیم: یکی آفرینش اهورامزدا که از گوهر نور است و دوم آفرینش اهریمن که از گوهر تاریکی است. عمر کیهان نُه‌هزار سال است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ٩٦-٩٨) که سه‌هزار سال نخست به کام مطلق اهورامزدا است و همواره نیم‌روز

* استاد زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

** دکترای زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی samanmabda@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۱

است (*بندهش*، ۱۳۸۰: ٤٤) و جهان در کمال ازلی خویش، آن‌گونه که اهورامزدا آن را آفرید، ایستاده است. سه‌هزار سال دوم به کام مطلق اهریمن است. ظلمت بر جهان حاکم است و کیهان از صورت ازلی خویش دور و به ویرانی کشیده می‌شود. سه‌هزار سال سوم، دوران آمیزش این دو گوهر است که سال «نیمی روشن و نیمی تاریک ۳٦۵ شبان‌روز است و هر دو آفرینش برای نبرد در او روایی یافتند» (همان: ۳۷).

اما در این کیهان‌شناسی ما با ایزدی مواجهیم که، در خود، هر دو آفرینش رقیب را تحمل می‌کند «چه آن را که سپندمینو آفرید و نیز آن را که اهریمن» (همان: ٤۷–٤۸). یعنی گوهر این ایزد آمیزشی از نور و تاریکی است. «هرمزد در فرازپایه در روشنی بی‌کران جای دارد و اهریمن در ژرف‌پایه در تاریکی بی‌کران. میان ایشان تهیگی است که وای است که آمیزش دو نیرو بدو است» (همان: ۳۳).

۲. وای: ایزد برتر

ایزد وای، که به‌صورت مادی باد ظاهر می‌شود، یکی از خدایان برین ایران باستان است. این ایزد دو چهره دارد: یکی سازنده و دیگری ویران‌گر که در ادبیات مزدیسنا صورت ارزشی یافته و به‌صورت دو چهرهٔ مجزای وای نیک (رام) و وای بد (اَستویهاد) درآمده است که البته فقط وای نیک است که ستایش می‌شود. این دو شخصیت، در ابتدا، یک شخصیت دونیمه (دوچهره) بوده است و از این دونیمه، تعبیر اخلاقی نمی‌شده است که یکی نیک و دیگری بد باشد، بلکه صرفاً یکی سازنده و دیگری ویران‌گر بوده است. دو نیمهٔ مکمل و ناسازگار: یکی مبارک است و دیگری شوم؛ یکی حامی و دیگری ترسناک؛ یکی زندگی می‌بخشد و دیگری مرگ می‌آورد؛ یکی برکت می‌دهد و دیگری می‌ستاند؛ و یکی آغاز می‌کند و دیگری پایان می‌بخشد، اما سیر هستی را هردو، توأمان، به پیش می‌برند و در اختیار دارند و چنان‌که ویدن‌گرن (G. Widengran) آورده است: «وایو نفس خدا و درنتیجه کاینات است و اصل نیروی محرکهٔ دنیاست» (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۳۸). اما مرگ نیز بی‌واسطه از اوست؛ چنان‌که وای بد، اَستویهاد، ایزد مرگ است که کیومرث، نخستین انسان، را می‌کشد و نخستین مرگ را در جهان رقم می‌زند. پیش از آن‌که این دو چهره مفهوم اخلاقی بیابند، با یک‌دیگر در جدال نبودند بلکه، در عین ناسازگاری، یک‌دیگر را تکمیل می‌کردند و هر دو چهره در یک شخصیت پیچیده و مرموز جمع شده بودند که «بر زندگی و مرگ چیره و نسبت به خوش‌بختی و بدبختی مردم بی‌اعتنا بود» (دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۱۰٤).

دوچهره‌بودن این ایزد چنان اساسی است که در ادبیات مزدیسنا، به‌رغم این‌که سعی شده است تمام ایزدان در لوای اهورامزدای بزرگ جمع شوند، نمی‌توان چهرهٔ ویران‌گر این ایزد را نادیده گرفت و دوچهره‌بودن او در این ادبیات نیز حفظ شده است. اما کار به همین‌جا ختم نمی‌شود. ایزد وای از هر دو آفرینش برتر است. برتری و تفوق این ایزد و تأثیر او در روند هستی تا آن‌جاست که هم اهورامزدا از او یاری می‌جوید و هم اژی‌دهاک:

در *رام یشت* فقرهٔ ۳ (*یشت‌ها*، ۱۳۷۷: ۲/ ۱٤٦)، اهورامزدا پس از ستایش او چنین گفته است: «از او درخواست این کامیابی را به من ده ای اندروای زبردست که من آفرینش خرد خبیث (انگره مینو) را درهم شکنم، اما نه آفرینش خرد مقدس (سپنت مینو) را».

درادامه، اژی‌دهاک نیز اندروای را می‌ستاید و از او این کامیابی را می‌خواهد که هفت کشور را از مردم تهی کند.

اگرچه وای خواستهٔ هرمزد را می‌پذیرد و به کام اژی‌دهاک نمی‌رود، این‌که اژی‌دهاک او را می‌ستاید و از او یاری می‌جوید به امید نیمهٔ سیاه و اهریمنی این ایزد است. همین نیمهٔ اهریمنیِ وای را، اگرچه به‌علت رزم‌آوری و توان‌مندی و برکت‌بخشی و نفوذ فرمان و کام‌روایی‌اش ایزدی مورد نیاز است، نه‌فقط در میان انسان‌ها که در جهان ایزدان نیز به شخصیتی ترسناک و گاه ویران‌گر تبدیل می‌کند که همواره باید در برخورد با او جانب احتیاط را نگاه داشت. در ائوگمدئچه (Aogamadaeča) توضیحی آمده است که به‌وضوح غایت ناگزیری انسان را در برابر ارادهٔ این ایزد نشان می‌دهد:

> از آن راهی که از آن رودخانه‌ای خروشان محافظت می‌کند می‌توان دوری گزید؛ فقط از راه وایوی بی‌رحم هرگز گریزی نباشد. از آن راهی که توسط اژدها به بزرگی گاو نر محافظت می‌شود، اژدهایی که مردان و اسبان را می‌بلعد و آدمیان را می‌کشد و بی‌رحم است، می‌توان گریخت؛ فقط راه وایوی بی‌رحم است که هرگز از آن گریزی نیست. از آن راهی که آن را خرسی سیاه‌رنگ می‌پاید می‌توان دوری گزید؛ فقط راه وایوی بی‌رحم است که از آن گریزی نیست. از آن راهی که آن را راهزنی می‌پاید، راهزنی که با یک ضربه آدمی را می‌کشد و بی‌رحم است، می‌توان دوری گزید؛ فقط راه وایوی بی‌رحم است که از آن گریزی نباشد. از آن راهی که تحت فرماندهی سپاهی مجهز به ارابه‌هاست، سپاهی که در کمین نشسته است، می‌توان گریخت؛ فقط راه آن وایوی بی‌رحم است که هرگز از آن گریز نباشد (زنر، ۱۳۸۷: ۱٤۲).

توجه به تقابل «اشه» و دروغ نیز به درک قدرت و برتری وای یاری می‌رساند.

لودرز (H. Lüders) بیان می‌کند که «رته» (معادل اشه در ادبیات سنسکریت) صرفاً راستی

غیر دروغ است و به‌علت نیروی جادویی راست‌گویی است که در اجرام آسمانی و رفتار انسانی اثر می‌گذارد. رته خود دارای نیرویی کیهانی و جادویی است و، به‌همین علت، لفظی ساده در دهان انسان تبدیل به نیرویی جهانی می‌شود. رته به‌صورت نور متجلی می‌شود همان‌طور که اشه فضاهای بزرگ را با نور پُر می‌کند (دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۲٤۲–۲٤۳).

اما دروغ در معنای عام خود، از کلام دروغ گرفته تا پیروی از بنیان دروغ در جهان، نیز دارای قدرت و نیروی خاص خود است. در داستان مشی و مشیانه می‌بینیم که:

> ایشان گفتند: "اهریمن آفرید آب و زمین و گیاه و دیگر چیز را"... اهریمن نخستین شادی را که از ایشان به‌دست آورد این بود که بدان دروغ‌گویی هر دو دروند (= پیرو دروغ) شدند و روانشان تا تن پسین به دوزخ است. ایشان را سی‌روز خورش گیاهان بود و خود را به پوششی از گیاه نهفتند. پس از سی روز به بشگرد (= شکارگاه، صحرا، بیابان) به بزی سپیدموی فراز آمدند و به دهان شیر پستان او را مکیدند ... مشیانه گفت که "آرامش من از آن بود که من آن شیر آب‌گونه را نخورده بودم. اکنون مرا آرامش دزدیده از آن است که شیر خوردم ..."، از آن دروغ‌گویی دوم نیز دیوان را زور برآمد و مزهٔ خورش را بدزدیدند آن‌چنان که از یک‌صد بهر یک بهر ماند (*بندهش*، ۱۳۸۰: ۸۱–۸۲).

نیروهای تاریکی از قدرت دروغ بهره‌مندند و جادوگران و دیوپرستان از آن بهره می‌گیرند. ایزدان از قدرت راستی بهره‌مندند و مزدیسنان به آن توسل می‌جویند. ایزد وای در ذات خویش از هردوی این نیروها برخوردار است و همین نکته او را به موجودی برتر از هر دو آفرینش بدل کرده است.

باید توجه کرد که تقسیم دو چهرهٔ ایزد وای به وای نیک و وای بد در ادبیات مزدیسنا به این معنا نیست که وای نیک از گوهر نور است و وای بد از گوهر تاریکی، بلکه هردو گوهری دوگانه دارند، اما وای نیک حامی آفرینش مقدس است و وای بد حامی آفرینش خبیث؛ بااین‌حال، هر دو از دو آفرینش برترند. این برتری باعث می‌شود که حتی در ادبیات مزدیسنا وای نیک خودمختاری خود را حفظ کند و اگرچه از آفرینش مقدس حمایت و پاسبانی می‌کند، همواره برتری خود را بر هردو آفرینش یادآور می‌شود. درادامه، خواهیم دید که پهلوانان در جهان حماسه نیز وضعی مشابه دارند.

۳. پهلوانان از گوهر بادند

در *بندهش* آمده است که وای نیکو جامهٔ زرین، سیمین، گوهرنشان و الغونهٔ بس‌رنگ

پوشید که جامهٔ ارتشتاری است. زیرا فرازرونده‌بودن از پس دشمنان و پتیاره را ازمیان‌بردن و آفرینش را پاسبانی‌کردن خویشکاری اوست (همان: ٤٧–٤٨).

پهلوان از گوهر ایزد وای است. این گوهر، در واقع، ذات پهلوان را با ایزد وای هم‌سان می‌کند. پس پهلوان نیز باید از جمع دو گوهر متضاد پدید آید و هر دو آفرینش را در خود حفظ کند. درعوض، قدرتی بی‌مانند و مهارناپذیر چون ایزد وای می‌یابد که استواری پایه‌های تخت سلطنت، که نماد نظم کیهانی است، به حمایت پهلوان وابسته است و ازسوی دیگر اگر گرایش به گوهر تاریکی بیابد، ارمغانی جز مرگ و ویرانی برای سرزمین‌های اهورایی ندارد و هیچ هماوردی نه در میان بوده‌های نورانی دارد و نه در میان موجودات ظلمانی.

همان‌طور که بهمن سرکاراتی در مقالهٔ «بنیان اساطیری حماسهٔ ملی ایران» آورده است، داستان‌های حماسی ایران برپایهٔ دو بنیان اسطوره‌ای استوار است: یکی تضاد و تقابل دو بن روشنی و تاریکی و دوم طول عمر محدود جهان که در جهان حماسه سه‌هزار سال است و به سه دورهٔ هزارساله تقسیم می‌شود. هزارهٔ نخست، از زمان کیومرث تا پایان دوران جمشید، هزارهٔ اهورایی است؛ هزارهٔ دوم، که دوران دُژپادشاهی ضحاک است، هزارهٔ اهریمنی است؛ و هزارهٔ سوم، که از پادشاهی فریدون آغاز می‌شود و با عروج کیخسرو پایان می‌یابد، هزارهٔ اختلاط و آمیزش دو گوهر است. در این هزاره، ایران سرزمین اهورایی و نماد روشنی است و توران سرزمین اهریمنی و نماد تاریکی است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۷۰–۱۱۲). ما در دو هزارهٔ نخست، جز نام، نشانی از وجود مستقل پهلوان و پهلوانی نمی‌بینیم. این شاهان‌اند که خود پهلوانی می‌کنند. پهلوانان نامی *شاهنامه* همگی در هزارهٔ سوم پا به میدان می‌نهند. به‌عبارت دیگر، گوهر دوران اختلاط است که موجد پهلوانی است. در هزارهٔ نخست، روشنی حاکم است؛ در هزارهٔ دوم، تاریکی؛ و در هزارهٔ سوم، که این دو گوهر درهم می‌آمیزند، شخصیت پهلوان شکل می‌گیرد. پهلوانی با این سخن سام نریمان خطاب به منوچهر آغاز می‌شود:

چو شستی به شمشیر هندی زمین　　به آرام بنشین و رامش گزین
از این پس همه نوبت ماست رزم　　تو را جای تخت است و بگماز و بزم

(فردوسی، ۱۳۸٦: ۱/ ۱٦۳، بیت ۳۷–۳۸)

و پس از مرگ افراسیاب با این سخن کیخسرو پایان می‌یابد:

به گیتی پیی خاک تیره نماند　　که مُهر نگین مرا برنخواند
شما تیغها در نیام آورید　　بر آیین شمشیر جام آورید

(همان: ٤/ ۳۳۱، بیت ۲۵۱۱-۲۵۱۲)

نماد پهلوانی در ایران جهان‌پهلوان رستم است؛ پس بهترین نمونهٔ حماسی برای مقایسهٔ شخصیت پهلوان با ایزد وای کسی جز شخص رستم پیلتن نمی‌تواند باشد.

۴. رستم تجسم حماسی ایزد باد

زمانی‌که زال عاشق رودابه، دختر مهراب کابلی، می‌شود، ایرانیان از موبدان گرفته تا سام و شخص منوچهرشاه نگران می‌شوند. اصل نگرانی از این ازدواج نیست، بلکه از ثمرهٔ آن است. ما در هیچ جای *شاهنامه* نمی‌بینیم که مثلاً گفته شود چون مهراب بددین است، وصلت با او در آیین ما گناه یا اشتباه است، بلکه همه‌جا نگرانی از فرزند زال و رودابه و، درواقع، از نتیجهٔ این پیوند است:

پس از آن‌که نامهٔ زال، مبنی‌بر عشق او به رودابه، به سام رسید پسندش نیامد و با خود اندیشید:

وگر گویم آری و کامت رواست　　بپرداز دل را بدانچت هواست
از این مرغ‌پرورده و آن دیوزاد　　چگونه برآید، چه گویی، نژاد؟

(همان: ۱/ ۲۰۸، بیت ٦٦٤-٦٦٥)

این نگرانی به‌علت آمیختن و جمع‌شدن دو گوهر متضاد فریدون و ضحاک است:

دو گوهر چو آب و چو آتش به هم　　برآمیختن باشد از بُن ستم
همانا که باشد به روز شمار　　فریدون و ضحاک را کارزار

(همان: ۲۰۹، بیت ٦٧١-٦٧٢)

و منوچهر می‌داند که فرزندی که از زال و رودابه زاده شود از چنان نیرویی بهره‌مند است که می‌تواند، یک‌تنه، همهٔ زحمات منوچهر را بر باد دهد و دشمن او را، که همانا نژاد تاریکی است، دوباره نیرومند کند؛ لذا او، به‌حق، از ثمرهٔ این وصلت در نهایت نگرانی است:

چنین گفت با بخردان شهریار　　که بر ما شود زین، دژم، روزگار
چو ایران ز چنگال شیر و پلنگ　　برون آوریدم به رای و به جنگ

نباید کـه بـر خیـره بـر عشـق زال — همـال سـرافگنـده گـردد همـال
چن از دخت مهراب وز پـور سـام — بـرآیـد یکـی تیـغ تیـز از نیـام
بـه یکسـو نَـه از گوهـر ما بـود — چـو تریـاک بـا زهـر همتـا بـود؟
اگـر تـاب گیـرد سـوی مـادرش — ز گفـت بـد آگنـده گـردد سـرش
کند شهـر ایران پر آشـوب و رنـج — بـدو بازگـردد مگـر تـاج و گنـج

(همان: ۲۲۱، بیت ۸٤٤– ۸۵۰)

به‌وضوح، حجم نگرانی حاصل از ترکیب دو گوهر مشهود است. مهراب کابلی از نوادگان ضحاک ماردوش است و از گوهر تاریکی؛ زال، پهلوان‌زادهٔ ایرانی، سپیدموی و روشـن، نمـاد روشنی است. صفت «مرغ‌پرورده»، که سام به زال خطاب می‌کند، اگرچه در ظاهر با لحنـی تحقیرآمیز همراه است، در برابر «دیوزاد» نشان از چهرهٔ آسمانی و اهورایی زال دارد.

نتیجهٔ این ترکیب بسیار نیرومند خواهد بود و این‌که گرایش او به کدام سـمت خواهـد رفت، معلوم نیست؛ پس ممکن است، یک‌تنه، همهٔ زحمات منوچهر را در رانـدن تـاریکی برباد دهد، شهر ایران را پر از آشوب و رنـج کنـد، و سـلطهٔ تـاریکی را بازگردانـد. جـای هیچ‌گونه خطرکردن نیست.

ازسوی دیگر، زال چنان مصرانه عاشق است کـه سـام و منـوچهر را بـر سـر دوراهـی می‌گذارد. چاره‌ای نمی‌ماند جز این‌که هردو دست‌به‌دامان سـتاره‌شـماران شـوند و راز ایـن آمیزش و عاقبت آن را از آسمان بجویند. پاسخ ستاره‌شماران به سام چنین است:

از ایـن دو هنرمنـد پیلـی ژیـان — بیایـد ببنـدد بـه مـردی میـان
جهـانی بـه پـای انـدرآرد بـه تیـغ — نهد تخـت شـاه از بـر پشـت میـغ
ببـرد پـی بدسـگالان ز خـاک — بـه روی زمـین برنمانـد مغـاک
نـه سگسـار مانـد نـه مازنـدران — زمـین را بشـوید بـه گـرز گـران
بـه خـواب انـدرآرد سـر دردمنـد — ببنـدد در جنـگ و راه گزنـد
بـدو باشـد ایرانیـان را امیـد — از او پهلـوان را خـرام و نویـد
پی بـاره‌ای کـو چمانـد بـه جنـگ — بمالـد بـرو روی جنگـی‌پلنـگ
خنـک پادشـاهی کـه هنگـام اوی — زمانـه بـه شـاهی بـرد نـام اوی

(همان: ۲۰۹، بیت ٦۷۸– ٦۸۵)

و در جواب منوچهر می‌گویند:

از این دخت مهراب وز پور سام — گوی برمنش زاید و نیک‌نام
بود زندگانیش بسیار مر — همش زهره باشد همش زور و فر
همش برز باشد همش تیغ و یال — به رزم و به بزمش نباشد همال
کجا بارهٔ او کند موی تر — شود خشک هم‌رزم او را جگر
عقاب از بر ترگ او نگذرد — سران جهان را به کس نشمرد
یکی برزبالا بود فرّمند — همه شیر گیرد به خمّ کمند
بر آتش یکی گور بریان کند — هوا را به شمشیر گریان کند
کمربستهٔ شهریاران بود — به ایران پناه سواران بود

(همان: ۲٤٦، بیت ۱۲۰۸–۱۲۱۵)

برتری بی‌مانند او در گفتهٔ هردو گروه آشکار است، فقط تنها قسمت آرام‌بخش سخن آن‌جاست که این کودک گرایش به روشنی خواهد داشت و کمربستهٔ شهریاران و پناه ایران خواهد بود. این نکته جهت‌گیری داستان را به‌کلی وارونه می‌کند، اما شدت تأثیرگذاری این موجود آینده در روند هستی همان است که گمان می‌رفت. می‌تواند یک‌تنه تمام نیروهای روشنی را براند و تاریکی را غلبه بخشد و می‌تواند تمام قدرت تاریکی را نابود و نور را بر جهان حاکم کند. به‌بیان دیگر، این وجود برین، بر زندگی و مرگ چیره است و می‌تواند پیغام‌آور هریک باشد. بستگی دارد به کدام سو میل کند و حامی کدام گوهر شود. به‌عبارت دیگر، بستگی دارد که وای نیک باشد یا بد. این است نیروی برتر پهلوان که منشأ در گوهر ایزد باد دارد.

این وجود تازه، که بازتاب هزارهٔ سوم است، از ابتدا تفاوتی آشکار را با تجربه‌های پیشین نمایان می‌کند. از نحوهٔ زادن او، که جز به مدد سیمرغ امکان‌پذیر نیست، گرفته تا بالا و دیدار او در زمان تولد، که شگفت اندرو مانده بُد مرد و زن، و شیرخوردن و رشدکردن و غیره نمونه‌ای پیشین ندارد. نحوهٔ زادن رستم، که پهلوی رودابه را می‌شکافند، یادآور شیوهٔ زادن اهریمن است که پهلوی مادر را می‌شکافد و پا به جهان می‌گذارد. ایندره، ایزد جنگاور وداها، نیز همین‌گونه به‌دنیا می‌آید (بهار، ۱۳۸۵: ٤۸). شاید بتوان گفت این عمل اهریمن، درحقیقت، بازماندهٔ شیوهٔ زادن وای، ایزد همراه و همکار ایندره در ادبیات ودایی، است که در دوقلوی اهورامزدا و اهریمن، به اهریمن واگذار شده است تا وجود اهورامزدا منزه بماند. اما در وجود رستم، که روایت حماسی ایزد باد است، باقی مانده است.

باید دید که آیا در میدان عمل نیز آن برتری ایزد باد را شاهدیم یا نه. نخستین نبردی که رستم در آن حاضر می‌شود در دوران کیقباد است. افراسیاب تورانی، که او را برای نخستین‌بار می‌بیند، چنین وصف می‌کند:

تو دانی که شاهی دل و چنگ من — به جنگ اندرون زور و آهنگ من
به دست وی اندر یکی پشه‌ام — وزآن آفرینش پُر اندیشه‌ام
یکی پیلتن دیدم و شیرچنگ — نه هوش و نه دانش نه رای و درنگ
عنان را سپرده بدان کرگ مست — همش غار و هم کوه و هم راه پست
همانا که گوپال سیصد هزار — زدندی بر آن تارک گرزدار
تو گفتی که از آهنش کرده‌اند — ز سنگ و ز رویش برآورده‌اند
...
جز از آشتی جستنش رای نیست — که با او سپاه تو را پای نیست

(همان: ۳۵۰، بیت ۷۳–۸۲)

۵. نیمهٔ ویران‌گر و نابخرد پهلوان

خطر آن‌جاست که قدرت همواره یک روی نابخرد نیز دارد. از زبان افراسیاب، که نماد روی تاریک قدرت است، خطاب به اغریرث می‌خوانیم:

بفرمودمت کاین بدان را بکش — که جای خرد نیست و هنگام هش
به دانش نباشد سر جنگ‌جوی — نباید به جنگ اندرون آبروی
سر مرد جنگی خرد نسپرد — که هرگز نیامیخت کین با خرد

(همان: ۳۲۱، بیت ۵۲۸ – ۵۳۰)

یکی دیگر از نمادهای این روی نابخرد قدرت، دیوان مازندران‌اند. زمانی‌که کاوس پیام‌آوری نزد شاه مازندران می‌فرستد، شاه مازندران برای پذیره‌شدن پیک کاوس:

ز لشکر تنی چند را برگزید — ازیشان هنر خواست کاید پدید
چنین گفت کامروز مردانگی — جدا کرد نتوان ز دیوانگی

(همان: ۲/ ٤٧، بیت ٦٣٨–٦٣٩)

اگر این روی نابخرد وجههٔ اصلی شخصیت دیوان و افرادی چون افراسیاب است، نیمی

از وجود پهلوانان را نیز تشکیل می‌دهد؛ مثلاً فردوسی در آغاز داستان «رستم و هفت گردان» چنین می‌سراید:

چـه گفـت آن سـراینده‌مـرد دلیـر — کـه ناگـه برآویخـت بـا نـره‌شـیر
که گـر نـام مـردی بجـویی همـی — رخ تیـغ هنـدی بشـویی همـی
ز بـدها نبایـدْت پرهیـز کـرد — که پیش آیـدت روز ننـگ و نبـرد
زمانـه چـو آمـد بـه تنگـی فـراز — هـم از تـو نگـردد بـه پرهیـز بـاز
چو همره کنی جنـگ را بـا خـرد — دلیـرت ز جنگـاوران نشـمرد
خرد را و دین را رهی دیگر اسـت — سخن‌های نیکو به پند انـدر اسـت

(همان: ۱۰۳، بیت ۱-٦)

این همان روی نابخرد و مهارناپذیر قدرت است که گاه چهره‌ای سراسـر اهریمنـی بـه رستم می‌دهد؛ همانند وصفی که از کشت‌بان، در خوان پنجم، دربارهٔ رستم می‌شنویم:

بدو گفت: مردی چو دیوی سـیاه — پلنگینـه‌جوشـن از آهـن کـلاه
همه دشت سرتاسر آهرمن اسـت — و گر اژدها خفته در جوشن است

(همان: ۳۳، بیت ٤۳۸-٤۳۹)

از خوش حادثه، این وجود برتر گرایش به ایران یافته است و دشمنان ایران‌اند آنان کـه بـا چهرهٔ ویران‌گر او برخورد می‌کنند. باوجود این، از چنان اختیـاری بهـره‌منـد اسـت کـه حتـی وفاداری او به شاه ایران نیز به ارادهٔ خود اوست. به‌عبارت دیگر، حتی شاه ایران هم باید بدانـد که تاج‌بخش رستم است و همواره باید برتری او را، در عین فرودستی‌اش، مد نظر بگیرد.

زمانی‌که خبر کشته‌شدن سیاوش به رستم می‌رسد به درگـاه کـاوس مـی‌رود و، پـس از سرزنش‌های بسیار، سودابه را که این‌همه عزیز کاوس است:

ز پرده به گیسوش بیرون کشـید — ز تخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دو نیمه کردش به راه — نجنبیـد بـر تخـت کـاوس‌شـاه

(همان: ۳۸۳، بیت ٦۰-٦۱)

این لبهٔ تیز تیغی که افراسیاب را درمانده کرده است و برای ایران‌زمین صلح و آبادانی بـه ارمغان آورده است، گاه که به‌سوی شاه ایران نیم‌نگاهی کند، کاوس باید که بر تخـت نجنبـد والا همان می‌شود که در داستان «رستم و سهراب» شد.

در این داستان، زمانی که کاوس گیو را پی رستم می‌فرستد و رستم در رسیدن به خدمت سلطان سستی می‌کند، کاوس خشمگین می‌شود و:

یکی بانگ برزد به گیو از نخست — پس آن‌گاه شرم از دو دیده بشست
که رستم که باشد که فرمان من — کند سست و پیچد ز پیمان من؟
بگیر و ببر زنده بر دار کن — وز او نیز با من مگردان سخن

(همان: ۱٤٦، بیت ۳٤۱-۳٤۳)

این‌جاست که رستم خودمختاری و بی‌نیازی و پادشاهی و آفرینش برتر وای را به نمایش می‌گذارد:

به در شد به خشم، اندر آمد به رخش — منم ــ گفت ـ شیراوزن تاج‌بخش
چه خشم آورد؟ شاه کاوس کیست؟ — چرا دست یازد به من؟ توس کیست؟
زمین بنده و رخش گاه من است — نگین گرز و مغفر کلاه من است
...
سر نیزه و تیغ یار من‌اند — دو بازوی و دل شهریار من‌اند
که آزاد زادم، نه من بنده‌ام — یکی بندهٔ آفریننده‌ام

(همان: ۱٤۷، بیت ۳۵۵- ۳٦۰)

و جالب است که همگان کاوس را در این مقابله بی‌خرد می‌دانند، چراکه کاوس نیازمند رستم است و رستم بی‌نیاز از او. راندن رستم، برآوردن گرد از ایران است. حال کاوس از این سو پشیمان است و پهلوانان را دنبال رستم می‌فرستد و از آن سو جواب رستم این است:

چه کاوس پیشم چه یک مشت خاک — چرا دارم از خشم او ترس و باک

(همان: ۱۵۰، بیت ۳۹۳)

درنهایت هم، آن‌چه رستم را بازمی‌گرداند نه پشیمانی شاه است، نه خواهش ایرانیان، و نه ویرانی ایران؛ چراکه وای در برابر خوش‌بختی و بدبختی مردم بی‌اعتناست. این سخن گودرز است که رستم را بازمی‌گرداند:

که شهر و دلیران لشکر گمان — به دیگر سخن‌ها برند این زمان

کزین تـرک ترسـنده شـد سـرفراز همی گوید این گفته هرکس بـه‌راز

...

به رستم بر این داسـتان‌هـا بخوانـد تهمـتن در آن کـار خیـره بمانـد

بـدو گفـت: اگـر بـیم یابـد دلـم نخـواهم کـه باشـد دلـم بگسـلم

از آن ننگ برگشت و ایـن دیـد راه کـه آیـد بـه دیـدار کـاوس شـاه

(همان: ۱۵۰، بیت ۳۹۶-۴۰۶)

۶. سهراب؛ چهرهٔ اهریمنی ایزد باد (وای بد)

ما گرایش اهورایی ایزد باد را در وجود رستم دیدیم. حال، گرایش اهریمنی او را در داستان پر آب چشم سهراب می‌بینیم.

از ابتدا تا انتهای این داستان، همه‌چیز بر طبق برنامه پیش می‌رود. حال، چه کسی است که برنامه‌ریزی می‌کند؟ به‌نظر می‌رسد شخص اهریمن باشد. البته خواهیم دید که فقط یک اتفاق پیش‌بینی‌نشده، به‌سبب خامی سهراب، رخ می‌دهد که همهٔ نقشه‌های اهریمن را نقش بر آب می‌کند. سهراب است دیگر! او نیز از گوهر باد است و چندان تحکم‌پذیر نیست. به اختیار خود رفتار می‌کند؛ چراکه ذات او خودمختار است. روایت این داستان را در *شاهنامه* پی می‌گیریم تا ببینیم که انگار همه‌چیز را دستی فراتر برنامه‌ریزی کرده است.

داستان این‌چنین آغاز می‌شود که روزی رستم «غمی بُد دلش ساز نخچیر کرد». پس در نزدیکی شهر توران شکار می‌کند و گوری را بر درختی به سیخ کشیده کباب می‌کند و می‌خورد و، آسوده از روزگار، دل به خواب می‌دهد. رخش را، که در هفت‌خوان شیر را می‌کشد و در کشتن اژدها با رستم شرکت می‌جوید، چند سوار ترک:

گرفتند و بردند پویان بـه شـهر همی هریک از رخش جستند بهر

(همان: ۱۲۰، بیت ۲۱)

رستم، که بیدار می‌شود و رخش را نمی‌بیند، خشمگین و غم‌زده پی او را تا شهر سمنگان می‌گیرد. شاه سمنگان او را پذیره می‌شود و به مهمانی می‌خواند و قول یافتن رخش را به او می‌دهد. هنگامی‌که رستم خوابیده است:

چو یک بهره از تیره‌شب درگذشت شباهنگ بـر چـرخ گـردان بگشـت

سخن گفتن آمد نهفته به راز — در خوابگه نرم کردند باز
یکی بَرده شمعی معنبر به‌دست — خرامان بیامد به بالین مست
پس بَرده اندر یکی ماه‌روی — چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
دو ابرو کمان و دو گیسو کمند — به بالا به کردار سرو بلند
روانش خرد بود و تن جان پاک — تو گفتی که بهره ندارد ز خاک
از او رستم شیردل خیره ماند — بر او بر جهان‌آفرین را بخواند

(همان: ۱۲۲، بیت ۵۳–۵۹)

این تهمینه است که شبانه، پنهانی، به بالین رستم آمده است و می‌گوید:

به کردار افسانه از هرکسی — شنیدم همی داستانت بسی
...
بجستم همی کتف و یال و برت — بدین شهر کرد ایزد آبشخورت
ترایم کنون گر بخواهی مرا — نبیند جز این مرغ و ماهی مرا
یکی آنک بر تو چنین گشته‌ام — خرد را ز بهر هوا کشته‌ام
وُ دیگر که از تو مگر کردگار — نشاند یکی پورم اندر کنار
مگر چون تو باشد به مردی و زور — سپهرش دهد بهر کیوان و هور
سه‌دیگر که اسپت به‌جای آورم — سمنگان همه زیر پای آورم

(همان: ۱۲۲، بیت ٦٥–۷۸)

رستم با او انباز می‌شود و صبح‌گاه رخش را از شاه سمنگان گرفته راهی ایران می‌شود.

جلال خالقی‌مطلق در مقاله‌ای با نام «یکی داستان است پر آب چشم»، با مقایسهٔ روایات گوناگون داستان رستم و سهراب، نشان داده است که صورت کهن این داستان با آن‌چه ما در *شاهنامه* می‌بینیم تفاوت‌های چشم‌گیری داشته است. اولاً، نقش تهمینه در دزدیده‌شدن رخش و پیداشدن او بیش از آن است که در *شاهنامه* آمده است، یعنی در اصل داستان این تهمینه است که رخش را دزدیده تا رستم را به‌سوی خویش بکشاند و خود اوست که، هنگام ورود رستم به سمنگان، به استقبال رستم می‌رود و به او یافتن رخش را، در برابر داشتن فرزندی از او، وعده می‌دهد و رستم، که وجودش عملاً به وجود رخش باز بسته است، به‌ناچار می‌پذیرد.

ثانیاً، تهمینه انسان نیست بلکه پری است و پری زنی است اهریمنی که یکی از نقش‌های کهن‌اسطوره‌ای او فریفتن پهلوانان است. در واقع، از آن‌جاکه هیچ‌کس یارای مقابله با پهلوان و ازبین‌بردن او را ندارد، اهریمن به این نتیجه می‌رسد که تنها راه این است که کسی از پشت خود پهلوان (هم‌گوهر او) باید تا حریف او شود و نقشه این است که یک پری، با دزدیدن اسب پهلوان، او را مجبور به هم‌بستری با خود کند و از او فرزندی آورد. این پهلوان‌زادهٔ جادوپرورد، به دور از پدر، بزرگ خواهد شد و روزی به فرمان اهریمن راه خواهد افتاد تا پدر خود را یافته بکشد؛ ولی، سرانجام، به‌دست پهلوان کشته می‌شود و نقشهٔ اهریمن نقش بر آب می‌شود (خالقی‌مطلق، ۱۳۷۲: ۸۳).

اگرچه در *شاهنامه* داستان تغییر بسیاری یافته است، اصول داستان در دلیل دوم و سوم تهمینه برای پذیرفته‌شدن نزد رستم حفظ شده است: او پسری از رستم می‌خواهد و، درعوض، رخش را به او بازمی‌گرداند. این ترکیب کیوان و هور، به‌عنوان پادشاهان اختران و اباختران، هم به‌معنای گوهر دوگانه و بادگونهٔ این پسر است.

توجه به نقش کهن پریان در ادبیات ایران باستان نیز به درک این قصه یاری می‌کند. پریان، در واقع، ایزدان عالم اسفل بودند که با آب و زمین و البته باروری و زایش ارتباط داشتند؛ همان‌گونه که زنر دربارهٔ جَهی می‌گوید (زنر، ۱۳۸۷: ۱۲۲). این گروه از ایزدان، به‌علت سرشت فرودینه‌شان که از جوهر تاریکی زاده شده‌اند، با گسترش ثنویت مزدیسنا، که باعث شد نیروهای تاریکی به‌کلی معنای اخلاقی منفی و ضد آفرینش بیابند، به سرکردگی اهریمن از انجمن ایزدان رانده شدند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱–۲۶).

با این طرحی که ریخته شد، معنای داستان «رستم و سهراب» به‌کلی دگرگون می‌شود. دیگر ما با پسری که جویای پدر است مواجه نیستیم، بلکه با وای بد مواجهیم در برابر وای نیکو. همان‌طور که اهورامزدا و اژی‌دهاک هردو از این ایزد مدد جسته بودند، کیکاوس و افراسیاب نیز چنین می‌کنند. اما اگر این دو به هم بپیوندند آفرینش برتری را ایجاد می‌کنند که نه کاوس را به پشیزی می‌گیرد و نه افراسیاب را و به قول سهراب:

چو رستم پدر باشد و من پسر　　نباید به گیتی یکی تاجور

(فردوسی، ۱۳۸٦: ۲/ ۱۲۷، بیت ۱۲٤)

خوش‌اقبالی آن‌جاست که وای نیکو آفرینش مقدس را در حمایت خود گرفته است و زروان کبیر سرنوشت عالم را به کام هرمزد پایان بخشیده است.

روایت *شاهنامه* نیز، با تمام تحولات داستان، مباحث فوق را تأیید می‌کند. پس برگردیم به روایت *شاهنامه*. زمانی‌که سهراب متولد می‌شود، به‌عینه رستمی دیگر (یا همان ایزد باد) است:

چو نه ماه بگذشت بر دخت شاه — یکی کودک آمد چو تابنده‌ماه
تو گفتی گو پیلتن رستم است — و گر سام شیر است و گر نیرم است
چو خندان شد و چهره شاداب کرد — ورا نام تهمینه سهراب کرد
چو یک‌ماهه شد هم‌چو یک‌سال بود — برش چون بر رستم زال بود
چو سه‌ساله شد ساز مردان گرفت — به پنجم دل تیر و چوگان گرفت
چو ده‌ساله شد زآن زمین کس نبود — که یارست با او نبرد آزمود

(همان: ۱۲۵، بیت ۹۶-۱۰۱)

در این زمان، نژاد خود را از مادر می‌پرسد و تهمینه از رستم برایش می‌گوید و از او می‌خواهد که این راز را با کسی نگوید؛ چراکه

پدر گر شناسد کنون زین نشان — شده‌ستی سرافراز گردن‌کشان
چو داند بخواندت نزدیک خویش — دل مادرت گردد از درد ریش

(همان: ۱۲۶، بیت ۱۱۴-۱۱۵)

اما سهراب در جواب می‌گوید:

کنون من ز ترکان جنگاوران — فراز آورم لشکری بی‌کران
برانگیزم از گاه کاوس را — ز ایران ببُرّم پی توس را
به رستم دهم تاج و تخت و کلاه — نشانمْش بر گاه کاوس‌شاه
از ایران به توران شوم جنگ‌جوی — ابا شاه روی اندرآرم به روی
بگیرم سر تخت افراسیاب — سر نیزه بگذارم از آفتاب
چو رستم پدر باشد و من پسر — نباید به گیتی یکی تاجور

(همان: بیت ۱۱۹-۱۲۴)

جالب این‌جاست که تهمینه، که پیش از این از سهراب خواسته بود گوهر خویش را آشکار نکند مبادا که پدر نزد خویشش بخواند، با این سخن مخالفتی نمی‌کند. درواقع، این

دقیقاً همان برنامهٔ اهریمن است. سهراب قرار است به ایران لشکر بکشد. جالب‌تر آن است که افراسیاب، که خود هدف بعدی سهراب است و پهلوانی هماورد او ندارد، از این موضوع پشتیبانی می‌کند و به سهراب لشکر و خواسته می‌دهد. افراسیاب، که چهرهٔ دیگری از اهریمن است، سهراب را تنها ابزار غلبه بر رستم و چیرگی تاریکی بر نور می‌داند. همان‌گونه که اژی‌دهاک از وای یاری خواست تا هفت کشور را از انسان تهی کند.

پسر را نباید که داند پدر — که بندد بدان مهر جان و گهر
چو روی اندرآرند هردو به روی — تهمتن بود بی‌گمان جنگ‌جوی
مگر کان دلاور گو سال‌خورد — شود کشته بر دست این شیرمرد
چو بی رستم ایران به چنگ آوریم — جهان پیش کاوس تنگ آوریم

(همان: ۱۲۸، بیت ۱۳۷–۱٤۰)

وای بد، همان ایزد مرگ (استویهاد) است. همان‌قدر که وجود رستم به ایران برکت می‌آورد، یورش سهراب اگر مهار نشود، مرگ‌بار خواهد بود و همان‌طور که رستم بی‌رقیب است، برتری سهراب بر پهلوانان ایران نیز مثال‌زدنی است:

هجیر دلاور میان را ببست — یکی بارهٔ تیزتگ برنشست
بشد پیش سهراب جنگ‌آزمای — براسپش ندیدیم چندان به پای
که بر هم زند دیدگان جنگ‌جوی — گر آید ز بینی سوی مغز بوی
که سهرابش از پشت زین برگرفت — برش مانده زآن بازوی اندر شگفت

(همان: ۱۳۸، بیت ۲٦۳–۲٦٦)

همگان این را می‌دانند. به‌همین علت است که وقتی خبر حملهٔ سهراب به ایران می‌رسد، کاوس و همهٔ پهلوانان خود را می‌بازند؛ ایزد مرگ در راه است و بهره‌مند از چنان قدرتی که تمام حیات اهورایی در خطر است. این را ما بارها از زبان کسان می‌شنویم. در نامه‌ای که گژدهم به کاوس می‌نویسد و خبر حملهٔ سهراب را می‌رساند آمده است:

اگر دم زند شهریار اندرین — نراند سپاه و نسازد کمین
...
از ایران همه فرّهی رفته گیر — جهان از سر تیغش آشفته گیر

(همان: ۱۳۸، بیت ۲۷۱–۲۷۳)

مقایسه کنید با سخن چوپان رخش که به رستم می‌گوید:

مـر ایـن را بـر و بـوم ایـران بهاسـت　　بر این بر تو خواهی جهان کرد راست

(همان: ۱/ ۳۳٦، بیت ۱۲۲)

تا مشخص شود که دقیقاً با وارونهٔ رستم مواجهیم.

برخلاف همه، رستم شتاب زیادی برای رزم ندارد. او بی‌گمان می‌داند که پهلوان نام‌برده کسی جز پسر او، سهراب، نیست:

تهمتن چـو بشـنید و نامـه بخوانـد　　بخندیـد از آن کـار و خیـره بمانـد

کـه ماننـدهٔ سـام گـرد از مهـان　　سـواری پدیـد آمـد انـدر جهـان

از آزادگـان ایـن نباشـد شـگفت　　ز ترکان چنـین یـاد نتـوان گرفـت

من از دخـت شـاه سـمنگان یکـی　　پسـر دارم و باشـد او کـودکی

هنوز آن گرامـی ندانـد کـه چنـگ　　تـوان بـاز کـردن بـه‌هنگـام جنـگ

فرسـتاده‌ام زرّ و گـوهر بسـی　　سـوی مـادر او بـه‌دسـت کسـی

چنین پاسـخ آمـد کـه آن ارجمنـد　　بسـی برنیایـد کـه گـردد بلنـد

همی می خـورد بـا لـب شـیربوی　　شود بی‌گمـان زود پرخـاش‌جـوی

(همان: ۲/ ۱٤۳، بیت ۳۱۳-۳۲۰)

پس سه روز رستم به می خوردن می‌نشیند و در پاسخ شتاب گیو می‌گوید:

بدو گفت رستم که مندیش از ایـن　　که با ما نشـورد کـس انـدر زمـین

(همان: ۱٤٥، بیت ۳۳٦)

این ابراز برتری رستم به کاوس در چنین داستانی بسیار جالب است. رستم همـواره برتر بوده است، اما تاکنون در سخن ابراز کهتری کرده است. پنداری اینک، که وای بـد در شخصیتی مستقل پا به میدان می‌نهد، آن خوی برتری‌جوی در رستم نیز بیـدار شـده است. اما کیکاوس نادان و هراسان در این لحظه فراموش کرده است که با ایـزدی برتـر در گفتار است:

چـو رفتنـد و بردنـد پیشـش نمـاز　　برآشـفت و پاسـخ نـداد ایـچ بـاز

یکی بانگ برزد به گیـو از نخسـت　　پس آن‌گاه شرم از دو دیده بشست

که رستم که باشد که فرمان من　　کند سست و پیچد ز پیمان من؟
بگیر و ببر زنده بر دار کن　　وز او نیز با من مگردان سخن

(همان: ١٤٦، بیت ٣٤٠-٣٤٣)

پاسخ رستم بسیار نکته‌سنجانه است. شاه حافظ حیات و برقرارکنندهٔ نظم کیهانی است و دیوان مرگ‌آفرین و قدرت‌مندترینشان، وای بد، همواره در کار برهم‌زدن این نظم و بازآوردن کیهان به هرج و مرج‌اند. اینک، وای بد حمله آورده است و هیچ هماوردی برای او قابل تصور نیست، الا وای نیکو. این ایزد برتر، برای حفظ آفرینش مقدس، همواره مورد نیاز انسان‌ها، ایزدان، و حتی شخص هرمزد بوده است. پس:

تهمتن برآشفت با شهریار　　که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بتّر است　　تو را شهریاری نه اندرخور است
تو سهراب را زنده بر دار کن　　برآشوب و بدخواه را خوار کن

(همان: ١٤٦، بیت ٣٥٠-٣٥٢)

پیش از آن‌که به رویارویی رستم و سهراب برسیم، می‌خواهم نکتهٔ دیگری را نیز روشن کنم. در جهان اسطوره، همه‌چیز گوهر است حتی صفات و اعراض. قدرت نیز گوهر است؛ صفت پهلوان نیست. او آن را کسب نکرده است. گوهری مادی و قائم به‌ذات خویش است که در وجود پهلوان تبلور یافته است. این گوهر ترکیب و تجزیه هم نمی‌شود. پهلوان یک تن است و، در سپاه مخالف، یا یک تن هماورد دارد یا کل سپاه نیز حریف او نخواهد بود. چراکه نیروی پهلوانان سپاه با هم ترکیب نمی‌شود و ازدیاد نمی‌یابد. هریک در وجود خویش گوهری دارد از جنس قدرت که با حریف خود درمی‌آویزد؛ یا برتری می‌یابد یا شکست می‌خورد. اگر قدرت یک پهلوان از تک‌تک افراد سپاه مخالف بیش‌تر باشد، از کل سپاه هم بیش‌تر است. این را در مورد رستم بارها و ازجمله در داستان هفت‌گردان دیده‌ایم. اکنون در مورد سهراب هم می‌بینیم. یکی از علل ضرورت وجود هم‌چون رستمی در ایران، برای دفع شر انیران، همین جهان‌بینی اسطوره‌ای است.

زمانی‌که سپاه ایران و توران در برابر هم صف‌آرایی کردند، سهراب به سپاه ایران یورش آورد و،

رمید آن دلاورسپاه دلیر　　به کردار گوران ز چنگال شیر

(همان: ١٦٧، بیت ٦٠٨)

غمـی گشـت کـاوس و آواز داد — کـه ای نامـداران فـرّخ‌نـژاد
یکـی نـزد رسـتم بریـد آگهـی — کزین ترک شـد مغـز گـردان تهـی
نـدارم سـواری ورا هـم‌نبـرد — از ایران نیارد کـس ایـن کـار کـرد

(همان: ۱٦۸، بیت ٦۲۳- ٦۲۵)

این‌چنین می‌شود که گردان ایران، که هریک صاحب سپاه و درفـش و نـام و مقـام‌انـد، تبدیل می‌شوند به خادمان رستم و، در واقع، در این میدان بیش از این هم نیستند:

ز خیمه نگه کرد رسـتم بـه دشـت — ز ره گیو را دید کـه انـدر گذشـت
نهاد از بـر رخـش رخشـنده زیـن — همی گفت گرگین که بشتاب هین!
همـی بسـت بـا لـرزه رهـام تنـگ — بـه برگسـتوان درزده تـوس چنـگ
همی این بدان آن بدین گفت: زود! — تهمـتن چـو از خیمـه آوا شـنود
به دل گفت کاین رزم آهرمن است — نه این رستخیز از پی یک تن است

(همان: ۱٦۹، بیت ٦۳۰- ٦۳٤)

رستم نزد سهراب می‌رود و او را به گوشه‌ای می‌خواند تا تن‌به‌تن بجنگند. گفت‌وگوی رستم و سهراب سرشار است از آثار جوانی و خامی سهراب و کهن‌سالی و پختگی رسـتم. سهراب همان رستم است، اما گرد ستم‌کار زمان بر او ننشسته است. هنـوز در کمـال ازلـی خویش است، اما رستم چنان‌که سهراب به او می‌گوید:

بـه بـالا بلنـدی و بـا شـاخ و یـال — ستم یافـت یالـت ز بسـیار سـال

(همان: ۱۷۰، بیت ٦٤٥)

در نبرد نخست، به وضوح برتری سهراب روشن است. حتی در شب اول، که هریک به لشکرگاه خویش باز می‌گردد، سهراب به شراب‌خوردن می‌نشیند و رستم نزد برادر وصـیت می‌کند. این قصه ادامه دارد تا زمانی‌که سهراب رستم را بر زمین می‌زند و پشـت رسـتم بـه خاک می‌رسد. رستم به حیله از زمین برمی‌خیزد. این همان خطای اسطوره‌ای سهراب است که نقشه‌های اهریمن را نقش بر آب می‌کند.

سهراب، شادمان از پیروزی نسبی خویش، به شکار آهو می‌رود و هومان را مـی‌بینـد و داستان را برایش تعریف می‌کند. هومان از کار چرخ آگاه است، پس:

بدو گفـت هومـان گـرد ای جـوان — بـه سـیری رسـیدی همانـا ز جـان

دریـغ ایـن بـر و بـرز بـالای تـو　　رکیـب دراز و یلـی‌پـای تـو
هزبـری کـه آورده بـودی بـه دام　　رها کردی از دام و شـد کـار خـام
نگـه کـن کـز ایـن بیهـده کـارکرد　　چه آرد بـه پیشـت بـه دیگـر نبـرد

(همان: ۱۸۳، بیت ۸۲۹-۸۳۲)

چرا هومان از سهراب دل می‌کند و از شکست آیندهٔ او خبر می‌دهد؟ تا لحظه‌ای پـیش، تورانیان امیدوار بودند که رستم به‌دست سهراب کشته شود. حالا که سهراب یک‌بار رسـتم را به زمین زده و برتری نیروی خویش را نشان داده است باید امیدشان بیش‌تر شـود، ولـی می‌بینیم که به یک‌باره دل از سهراب برمی‌کنند.

از آن سو:

چو رستم ز چنگ وی آزاد گشـت　　بـه‌سـان یکـی تیـغ پـولاد گشـت
خرامـان بشـد سـوی آب روان　　چنـان چـون شـده بازیابـد روان

(همان: ۱۸٤، بیت ۸۳٦-۸۳۷)

این دو بیت نه مثال، که دقیقاً اتفاقی است که افتاده است. در جهان اسطوره، نمادها عین واقعیت‌اند و میان نماد و واقعیت هیچ تفاوتی نیست. خاک‌شـدن و بـه‌خـاک‌رسـیدن یعنـی مرگ. زمانی که پشت رستم به خاک می‌رسد، مرده و زمانی که دوباره از خاک برمی‌خیـزد، متولد شده است. زمین مادر آفرینش است و آفرینش نتیجهٔ بارآوری اوست؛ همان‌گونه کـه مشی و مشیانه از زمین رُستند و نسل انسان پدید آمد. زمانی‌که رستم از خاک برمـی‌خیـزد، دیگر گَرد گذر زمان را بر شانه ندارد؛ در صورت و کمال ازلی خویش برخاسته است. ایـن یک ولادت واقعی است، نماد و مثال نیست. هومان نیز می‌داند که رستم در کمال ازلـی‌اش هیچ حریفی ندارد. در *شاهنامه* ابیات افزوده‌ای است که بازگشت رسـتم بـه کمـال نیـروی نخستین خویش را بیان می‌کند:

شـنیدم کـه رسـتم ز آغـاز کـار　　چنـان یافـت نیـرو ز پروردگـار
که گر سنگ را او به سر برشـدی　　همی هر دو پایش بـدو درشـدی
از آن روز پیوسـته رنجـور بـود　　دل او از آن آرزو دور بـود
بنالیـد بـر کردگـار جهـان　　بـه زاری همـی آرزو کـرد آن
که لختـی ز زورش سـتاند همـی　　بـرفتن بـه ره بـر توانـد همـی

برانسان که از پاک‌یزدان بخواست — ز نیروی آن کوه‌پیکر بکاست
چو باز آن‌چنان کار پیش آمدش — دل از بیم سهراب ریش آمدش
به یزدان بنالید کای کردگار — بدین کار این بنده را باش یار
همان زور خواهم که آغاز کار — مرا دادی ای پاک‌پروردگار
بدو داد یزدان چنان کش بخواست — بیفزود در تن چنان کش بکاست

(همان: ۱۸٤، حاشیهٔ ١٤)

و در پایان داستان می‌بینیم که:

سرافراز سهراب با زور دست — تو گفتی سپهر بلندش ببست
غمی گشت رستم بیازید چنگ — گرفتش بر و یال جنگی‌پلنگ
خم آورد پشت دلیر و جوان — زمانه بیامد نماندش توان
زدش بر زمین بر به‌کردار شیر — بدانست کو هم نماند به زیر
سبک تیغ تیز از میان برکشید — بر شیر بیداردل بردرید

(همان: ۱۸۵، بیت ۸۵۰– ۸٥٤)

این‌چنین رستم پیروز می‌شود و ایران از ویرانی نجات می‌یابد و هرچه اهریمن رشته بود پنبه می‌شود.

۷. نتیجه‌گیری

دیدیم که ایزد وای دو ویژگی اصلی دارد. اول این‌که ترکیب دو گوهر نور و تاریکی است و دوم این‌که از هر دو آفرینش برتر است. این ایزد پس از اصلاحات زردشت به دو ایزد متفاوت وای نیک و وای بد تقسیم می‌شود. رستم نیز اولاً از ترکیب دو گوهر نور و تاریکی (رودابه و زال) زاده می‌شود و ثانیاً در ایران و توران هماوردی ندارد. اما، در حکمِ حامی کیهان اهورایی (ایران‌زمین)، تجسم حماسی وای نیک است. هم‌چون وای نیک، وجودی برتر است و اگرچه زیردست شاه است اما صفت تاج‌بخش دارد. هم‌چنین چون وای نیک در قبالِ خوش‌بختی و بدبختی مردم بی‌اعتناست. سهراب نیز، با همین ویژگی‌ها، تجسم حماسیِ وای بد است که به نقشهٔ اهریمن برای غلبه بر رستم و جهان نور زاده می‌شود و اگر به‌دست رستم مهار نمی‌شد، ظلمت بر جهان حاکم می‌شد.

منابع

بندهش (۱۳۸۰). گردآوری فرنبغ‌دادگی، گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس.
بهار، مهرداد (۱۳۸۵). *جستاری در فرهنگ ایران*، تهران: اسطوره.
خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۷۲). *گل رنج‌های کهن*، تهران: مرکز.
دوشن گیمن، ژاک (۱۳۷۵). *دین ایران باستان*، ترجمهٔ رؤیا منجم، تهران: فکر روز.
زنر، رابرت چارلز (۱۳۸۷). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمهٔ تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸). *سایه‌های شکارشده: گزیدهٔ مقالات فارسی*، تهران: نشر قطره.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹). *شاهنامه*، به‌کوشش جلال خالقی‌مطلق، ج ۱، ۲، ٤، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمهٔ منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
یشت‌ها (۱۳۷۷). ترجمه و تألیف ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی