

داستان سودابه و سیاوش از منظری دیگر

دکتر قدمعلی سرّامی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد زنجان

چکیده

داستان سیاوش و سودابه، از شاهکارهای فردوسی است که در آن، شاهد رویارویی دو ابرقهرمانیم. تأمل ژرف در این داستان ما را متقاعد می‌کند که بنیان آن بر تقابل عقل و عشق، عصمت و عصیان و در تحلیل نهایی غریزه و فرهنگ استوار است. براساس آیین زرتشت، خیر و شر، در روزگاران نه هزار ساله گمیزش، همواره با هم درگیرند، اما با لحاظ نگره مذهب مهر (میترائیسم) آن دو، در عین حال که در نمود با یکدیگر می‌ستیزند، بودی یگانه دارند و وجود هر یک از آنان، ضرورت وجود دیگری است. تاکنون شاهنامه‌پژوهان با نگاه زردشتی به دو قهرمان اصلی این داستان نگرسته و معمولاً سیاوش را کارگزار حق و سودابه را عامل باطل به شمار آورده‌اند. در این مقاله با توجه به چرخش فرهنگ ایرانی در روزگار پس از اسلام به سوی عرفان - که از بن و ریشه، مهری‌نگر است - به سیاوش و سودابه نگرسته و کوشیده‌ام تا حق هر کدام از این دو «بر مردم» را بتوزم.

کلیدواژه‌ها: داستان سودابه و سیاوش، عصمت، عصیان، آیین زردشت، آیین میترا.

تاریخ دریافت مقاله: 87/6/13

تاریخ پذیرش مقاله: 87/11/7

Email: Gh_sarami@yahoo.com

مقدمه

داستان سیاوش و سودابه، در شاهنامه با بیان ستم‌دیدگی مادر او که دختری از دودمان گرسیوز است، آغاز می‌گردد. گیو و توس با شمار اندکی از سواران برای شکار به دشت دغوی که در مرز توران واقع است، رفتند. در اثنای نخجیر به بیشه‌ای می‌رسند و با دختر زیبارویی که به فرمان تقدیر در آینده مادر سیاوش می‌شود، بازمی‌خورند:

به بیشه یکی خوب رخ یافتند / پر از خنده لب هر دو بشتافتند

(فردوسی 1375، ج 1: 385)

دختر زیباروی به آنان می‌گوید: دوش، پدر، مست به خانه آمد و می‌خواست با خنجر سر از تن من جدا کند

که به چالاکی از دست او گریختم و اکنون با شما رویاروی افتادم. توس و گیو بر سر تصاحب دخترک با هم اختلاف پیدا می‌کنند. کار به آنجا می‌کشد که تصمیم می‌گیرند او را بکشند. در این میان کسی از راه می‌رسد و به آنان پیشنهاد می‌کند تا وی را به نزد کی کاوس ببرند. درمی‌پذیرند و دختر را به نزد پادشاه می‌آورند. کاوس تحت تأثیر زیبایی دختر قرار می‌گیرد و خطاب به هر دو پهلوان می‌گوید:

گوزن است اگر آهوی دلبر است شکاری چنین درخور مهتر است

(همان: 386)

او را به شبستان می‌فرستد و سر بانوان خویش قرار می‌دهد.

این مقدمه داستان سیاوش است که براعت استهلالی بر مظلومیت تبار این شاهزاده سپید تواند بود و همین آغاز، گویای آن است که مخاطبان، در این داستان با ستیز داد و بیداد رویاروی خواهند بود. آری داستان سیاوش و سودابه، نمایش تلخ و شیرین از درگیری اضداد با هم است. داد و بیداد، عصمت و عصیان، نوش و نیش و سرانجام عشق و عقل در این داستان با هم کشتی می‌گیرند. به زبان اساطیر ایران باستان، این داستان بازگوکننده آویز آمیزناک میترا و اهورا با یکدیگر است. این داستان ستیزه اندرونی گیتی با خویش را به نمایش می‌گذارد و ناپایداری همه آیین‌ها و قانون‌ها را بازمی‌نمایاند. استاد طوس در پایان کار سیاوش به همین روی سروده است:

یکی دان از او هرچه زاید همی که جاوید با او نپاید همی

(فردوسی 1375، ج 1: 492)

ستیز عشق و عقل در داستان سیاوش و سودابه

در لغت‌نامه می‌خوانیم: «سیاوخش، نام پسر کی کاووس، پدر کی خسرو که والی ولایت نیمروز بود و عاشق مادراندر خود سودابه شده بود و بر آتش رفت و نسوخت» (لغت‌نامه دهخدا: ذیل لغت). وقتی به منبع لغت‌نامه که دست‌اندرکاران این اثر، با آگاهی غلط مزبور را از آن نقل کرده‌اند، رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که شادروان دکتر محمد معین، خطای مؤلف برهان قاطع را بدین گونه: «بر متبّعان آثار سلف ظاهر است که سودابه، زن کاووس، مادراندر سیاوخش بر وی عاشق شده بود نه چنان که مصنف ذکر کرده که سیاوخش عاشق مادراندر خود سودابه شده بود.» (برهان قاطع تصحیح دکتر معین: ذیل لغت) مرتفع کرده است، اما در نمی‌یابیم که چرا آنان، خطای مؤلف برهان را بی‌هیچ تصحیحی در صدر آگاهی‌های خود درباره این شاهزاده، آورده‌اند! مقدمه را با این مطلب آغازیدیم تا روشن کرده باشیم که بسیاری از کارهای انجام یافته گذشتگان را باید به دقت بازبینی کرد. داستان سیاوش و سودابه، از سرشناس‌ترین داستان‌های ایران باستان است که به موجب گچبری‌های یافته شده در «پنج کنت» و وجود داستان «کین سیاوش» در دساتین باربدی، بی‌گمان سری در واقعیت و تاریخ داشته است و به دلیل همسانی‌هایش با داستان یوسف و زلیخا، مورد توجه پژوهندگان مسلمان نیز قرار گرفته است، اما به دلیل آنکه همه ما آدمیان روند تحقیق را با تقلید آغاز کرده‌ایم، بیشتر اوقات مدعیات پژوهشگران پیشین را

درمی‌پذیریم و کمتر به خود این زحمت را می‌دهیم که پژوهیده‌آنان را بازکاوییم. یکی از نمونه‌های این خصلت ناسزاوار، این است که همه شاهنامه‌پژوهان و اسطوره‌کاوان، اندیشه سیاهکاری و ناپارسایی سودابه را قبول کرده، خود را از بازکاوی حال و روز این بانوی ستم‌دیده، بی‌نیاز یافته‌اند. حتی دانشمند شاهنامه‌پژوه و اسطوره‌دانی چون شادروان شاهرخ مسکوب هم این زن را اهریمنی و پلشت پنداشته است! تأمل در ابیات فردوسی در داستان سیاوش و این حقیقت که محال است آدمیزاد پلشتی، بتواند دل‌بسته و شیفته انسان معصومی چون سیاوش شود، مرا به داوری‌های همه محققان پیشین بدگمان کرد و در پی آن بدگمانی، لختی در کار و بار این زن پژوهیدم و حاصل آن، نوشتاری است که رویاروی شما است. امیدوارم این مقدمه‌ای باشد برای پژوهشگران دیگر.

این که به تعبیر شریعت، انسان بار امانتی را که آسمان‌ها و زمین و کوهها، برناتافتند، بر دوش گرفت، در حقیقت سرآغاز عصیان او بود. یعنی انسان، وظیفه‌ای را تقبل کرد که هیچ موجودی از موجودات و هیچ تنابنده‌ای جسارت در پذیرفتن آن را نداشت و به گمان من درست به دلیل همین عصیان‌گری بود که مقبول خدا شد. در انتهای آیه 121 سوره طه (20) می‌خوانیم: «وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ» و بلافاصله در آیه بعد چنین می‌آید: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ» (طه 20: 122). پنداری شرط هدایت، عصیان است. آری، خدا دوست دارد، عصیان را به آمرزندگی خویش، نادیده انگارد. داراشکوه در *حسانت‌العارفین*، شطحی از حضرت علی (ع) می‌آورد که شگفت‌انگیز است: «سبحان من اطاعه العاصی بعصیانه، سبحان من ذكره الناس بنسیانه» (داراشکوه، بی‌تا: مقدمه). انسان فرهیخته روزگار ما نظراً و عملاً به این نتیجه رسیده است که باید به زیستی شطاحانه تن در دهد و در پندار و گفتار، کردار، سایه سنگین تناقض را بر زندگانی خویش تحمّل کند. به بیانی دیگر، به درک برابری میان استنتاج‌های متضاد و حتی متناقض، تسلیم شود. این وضعیت باعث آمده است که در ذهنیت بسیاری از نخبگان زمانه، فاصله نامتناهی میان طرفین تناقض به هیچ‌تقلیل یافته و آنان را در قبال همه اضرار و تناقضات، بی‌تفاوت گرداند. شاید به همین دلیل است که روشنفکری امروز، برای ایجاد تفاوت در واحدهای زبانی، به تحریف آنها دست یازیده است. او، برزخ لایبغیان میان جد و هزل، نظم و نثر، حقیقت و مجاز، راست و دروغ و ... را از میان برداشته و با درهم آمیختن اضرار، شالوده‌شکنانه، شاید به آهنگ پی‌نهادن شالوده‌هایی نو، بی‌باکانه به پیش می‌تازد. البته باید پذیرفت که این گرایش انسان نو، در حقیقت نوعی بازگشت به روزگاران باستان است، روزگارانی که انسان هنوز در چنگال تضاد و تفرقه‌های کثرت‌گرایی به اسارت درنیامده بود و به همه پدیدارهای متناقض‌نما با نگاهی وحدت‌بین، می‌نگریست. انسان روزگار ما، دوگانه‌گی ازلی را چونان دوایری همواره چرخان می‌بیند. شکست و پیروزی، سختی و آسانی، فراز و فرود، عصمت و عصیان و همه جفت‌های کهن برای او، صورت همان مار دم در دم دیرین را پذیرفته است. همه اضرار برای او، در خدمت یکدیگرند. به همین روی، من هم عصمت سیاوشی را وامدار عصیان سودابه به شمار می‌آورم.

شاهنامه، تمامت شوکت خویش را مدیون قهرمانانی است که به گونه‌ای شورش‌ی‌اند. کاوه که بر ضحاک شوریده است، ایرج که با قدرت پرستی برادران با شهادت جانگداز خویش، به ستیز ایستاده است، اسفندیار که با قفس پولادین خود عاصیانه درآویخته و آن را درهم ریخته است، زال که پندار مراعات نژاد و تبار در عشق و پیوند را زیر پا نهاده است، منیژه که با زواری کردن از عاشق خود از پدر و پدربیان بریده است، سام که بر ترس همه هم‌میهنان خویش شوریده و با ازدهای رودکش‌گیرودار کرده است، جهان پهلوان که در پایان روزگار جنینی بر راه‌نمونی طبیعت - زادن از شرمگاه مادر - طغیان کرده و از پهلوی رودابه بیرون آمده و هم او که در گزینش راه هفت خوان، بر راحت‌طلبی و آسان‌گزینی همگانی، پشت پا زده است، هم او که عاصیانه، نماد و نمود دین و دولت - اسفندیار - را نیرنگبازانه، کشته است، مزدک که هنجارهای اقتصادی مملکت را درهم شکسته است. بی‌گمان یادکرد همه شورشیان این حماسه، سخن را به درازا خواهد کشاند.

وقتی در داستان سهراب، رستم را می‌بینیم که از همان آغاز، در برابر خودکامه‌گی کاووس، قدعلم کرده و آزادی خویش را اعلام می‌دارد:

برون شد به خشم اندر آمد به رخس، منم گفت شیروازن تاج‌بخش!
 چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟ چرا دست یازد به من، طوس کیست؟
 مرازور و فیروزی از داور است نه از پادشاه و نه از لشکر است

(فردوسی 1375، ج 2: 1266)

چندان شادی در ما می‌بالد که در پوست گنجیدن‌مان آسان نیست. این ابیات به راستی حقیقت پندار اقبال لاهوری را که در حق سروده‌های خویش گفته است:

باغبان زور کلامم آزمود مصرعی کارید و شمشیری درود

(اقبال لاهوری 1361: 86)

را به ما بازمی‌نمایاند. آری هر مصرعی از ابیات فردوسی، حکم شمشیری سرشکار را دارد و این پاره‌های حماسه بی‌همال اوست که آن را در روان ما ایرانیان، هرچه استوارتر نشانده است. چونین است که درمی‌یابیم که عصیان را کارکردی کیمیای است! عصیان توانسته است حاکمیت را دیگرگون کند، قدرت پرستان را حتی اگر برادران عاصی‌اند، بدنامی ابدی به ارمغان آورد، قفس آهنین را درهم شکند، برتری عشق را بر ملیت و تبار به اثبات برساند، به همان‌گونه که آن را بر دوستی و دشمنی اقوام با یکدیگر، برتری داده است، ترس را به عنوان عامل بازدارنده آدمیان از رهایی به همگان بازنماید، نشان داده است که هرازگاهی حتی می‌توان فرمان آشکار طبیعت را فرو گذاشت و تدبیر را در جایگاه تقدیر نشانده و اگرچه در حرف، بر چرخ و فرمان او شورید. چقدر این رجزخوانی در قبال هم‌نبرد آسمانی به دل آدم می‌نشیند! آنجا که از رستم می‌شنویم که می‌گوید:

که گوید برو دست رستم بیند؟ نیندد مرا دست چرخ بلند!

(فردوسی 1375، ج 2: 1266)

به راستی وقتی زال به بهانه ناروایی که از سوی سام بر او رفته است و به انگیزه دوست داشتن رودابه، بر

تسلیم پدر به فرمان منوچهرشاه می تازد و خطاب به وی فریاد برمی دارد که:
به اژه میانم به دو نیم کن! ز کابل میمای بر من سخن!

(همان، ج 1: 154)

مرا گفت: بردار آمل کنی از آن به که آهنگ کابل کنی

(همان، ج 1: 158)

آیا مجازات چنین کاری بیش از دو شقه شدن است؟ او را رها کنید! خون، گناه بی گناه را پاک کرده است! شما دیگر برای سیاوش، خون دل نخورید! دست کم، حساب و کتاب این پلنگ زن را که چونان همه پلنگان در شکار ماه، ناکام مانده است، به کرام الکاتبین واگذارید! او را بی سند و مدرک روسپی شمارید! که با این بهتان، گناه ناکرده او را شسته اید! آیا هفت سال بردباری او در کار عاشقی، گواهی صادق در آستین وی نیست؟

که تا من تو را دیده ام مرده ام خروشان و جوشان و آزده ام
همی روز روشن نیمنم ز درد برآم که خورشید شد لاجورد
کنون هفت سال است تا مهر من همی خون چکاند بر این چهر من

(همان، ج 1: 399)

سیاوش درنیافت که سودابه در عشق خویش صادق است که هیچ پندار و گفتار و کرداری را از خدا و شوی و فرزندان، پنهان نمی کند. اگر خائن بود، بی گمان جز خائف نمی توانست نمود. در هیچ یک از بازتاب های سودابه در برابر عشق سوزان خویش، نشانی از خیانت نمی یابیم. تنها گناه سودابه این است که عشق پاک و شعله ور خود را به مردی سردمزاج و ناآگاه از مهرورزی اظهار کرده است؛ مردی که حتی مهربانی مادر را نیز نوبر نکرده بود! سیاوش مهری بود بی نار و آتشین عشق سودابه می توانست ثنویت درونی آفتاب را در او به بار بنشاند. سیاوش چندان تسلیم سرنوشت خویش شده بود که از او عصیانی نمی بینیم، حتی با آن که می داند رفتار او به کشته شدن میلیون ها بی گناه می انجامد و کین توزی به بهانه شهادت او تا رستاخیز ادامه خواهد یافت، در صدد برنمی آید که آن را تغییر دهد. ببینید سیاوش با عیال خود فرنگیس، بعد از آن که اتفاقات آینده را به درستی پیش بینی می کند، چه می گوید:

بسالشکرا کز پی کین من بپوشند جوشن به آیین من
ز گیتی برآید سراسر خروش زمانه ز کیخسرو آید به جوش
به کینم از امروز تا رستاخیز نبینی جز از گرز و شمشیر تیز!

(فردوسی 1375، ج 1: 483)

این همه خونریزی برای چه؟ می گوید برای گناهکاری سودابه، حال آنکه به گواهی شاهنامه، سیاوش تنها سه بار به شبستان پدر رفته و در هیچ کدام از آنها، گناهی از او سرزده است. حتی در مرتبه سوم که این زن خود را به ناپسری عرضه می کند، هیچ اتفاقی نمی افتد. پس از آنکه سودابه به سیاوش تهمت می زند و مدعی می شود که می خواسته است با وی درآمیزد، کاووس که به آنان بدگمان شده است، دست و بر و روی پسر را می بوید و نشانی از بوی می و گلاب و مشک که از سودابه می شنود، نمی یابد. حتی سودابه نتوانسته است اندام

وی را بیسواد:

بدان باز جستن همی چاره جست	ببویید دست سیاوش نخست
ببر و روی او و سسراپای اوی	سراسر ببویید هر جای او
ز سودابه بوی می و مشک ناب	همی یافت کاووس و بوی گلاب
ندید از سیاوش از آن گونه بوی	نشان بسودن نبود اندر اوی

(همان، ج 1: 401)

آیا رواست زنی را تنها به دلیل آنکه مردی را هفت سال دوست می داشته است، دوشقه کرد و تا روز شمار کوس رسوایی او را بر سر بازارها زد؟ من که دلم بدین ناروایی خرسندی نمی تواند داد!

سودابه در طول تمامت داستان، جمال صوری را بازمی تاباند و از آغاز کار هم سیرت جمیل وفاداری به شوی را به نمایش گذارده است. وقتی نماینده کاووس به خواستگاری او آمده است و پدر او شاه هاماوران، در کار بهانه جویی است و به وی می گوید:

فرستاده ای چرب گوی آمدست؛	یکی نامه با داستانها به دست
همی خواهد از من که بی کام من	ببیرد دل و کام و آرام من
چه گویی تو اکنون هوای تو چیست؟	بدین کار بیدار رای تو چیست؟

(فردوسی 1375، ج 1: 297)

به خواست پادشاه ایران پاسخ مثبت می دهد:

بدو گفت سودابه: گر چاره نیست	از او بهتر امروز غمخواره نیست
کسی کو بود شهریار جهان	بر و بوم خواهد همی از مهان!
به پیوندد با او چرایسی دژم	کسی نشمرد شادمانی به غم!

(همان، ج 1: 297)

حتی پدر را تهدید می کند که خواستگار در عین حال، از مهان جهان بر و بوم می ستاند و بدین ترفند راه را بر او می بندد و کاری می کند که:

ببستند عهدی به آیین خویش	بدان سان که بُد آن زمان، دین و کیش
--------------------------	------------------------------------

(همان)

سودابه زنی است که جمال او، همان شب اول زناشویی، شوی را چندان به شگفتی می اندازد که نام خدای را بر زبان می آورد و تماشایی خویش را به تحسین آفریننده خود فرا می خواند:

نگه کرد کاووس و خیره بماند به سودابه بر، نام یزدان بخواند!

(همان)

او زنی است که پس از آن هم وقتی پدرش، شوی وی - کاووس - را بدین پندار که در بزم به ترفندی او را از میان بردارد و از واگذاشتن شهر و دختر گرامی خویش به وی تن زند، به میهمانی می خواند، به همسر خود می گوید: پدر من می خواهد تو را که میانه من و او جدایی انداخته ای نابود کند، بنابراین به میهمانی او نخواهی رفت:

بدانست سودابه رای پدر
پس آنگه به شه گفـت کاین رای نیست
که با سـور پرخاش دارد به سر
به مهمانی او تو را جای نیست
تورا بی بهانه به چنگ آورد!
تورا زین سخن انده آید به روی
ز بهر من است اینهمه گفت و گوی

(فردوسی 1375، ج 1: 295)

شوی او به این انگاشت که در میان آنان کسی مرد چنین کار کارستانی نیست، با همه پهلوانان ایرانی به میهمانی رفت و هفته‌ای در شهر ساهه، همه وسایل عیش و نوش‌شان از سوی شاه هاماوران فراهم بود تا وقتی خوب خاطر جمع شدند، کاووس و همه پهلوانان را دستگیر کردند، به سوی دژی کوچ دادند. البته همزمان با این، سپاه کمکی از بربرستان هم رسیده بود. وقتی دژخیمان می‌خواستند سودابه را از سراپرده خود بیرون برند، این شیرزن به محض آنکه زنانی را که برای بردن او به کاخ پدر آمده بودند، می‌بیند، جامه شاهانه خود را چاک می‌زند:

به مشکین کمند اندر افکند چنگ
به فندق گلانرا ز خون داد رنگ

(همان، ج 1: 297)

و به آنان می‌گوید: غارت کردن حرم پادشاه، از مردی و مردانگی به دور است. بعد برای آنکه نشان دهد در حق شوی او و همراهانش، نامردی می‌کنند، می‌پرسد:

چرا روز جنگش نکردند بند
که جامه زره بود و تختش سمند؟

(همان)

حتی به آنان یادآور می‌شود که خوب می‌داند که با پهلوانان بزرگ ایران‌زمین، طرف خواهند بود. بعد از آنان می‌خواهد که به گرد تخت زرین کی کاووس گرد آیند و از پیوستگی با پدرش سرباز زنند:

سپهدار چون گیو و گودرز و طوس
همین تخت زرین کمینگه کنید!
بدریـد دلـتان از آواز کـوس!
ز پیوستگی دست کوتاه کنید

(فردوسی 1375، ج 1: 297)

سودابه زنی است که کنیزکانی را که برای دستگیری او آورده‌اند، سگ می‌خواند و می‌گوید: به هیچ روی از شوی خود نخواهد برید و تا گور با او خواهد ماند. حتی می‌گوید: اگر شوی من باید اسیر شما بماند، چاره‌ای جز کشتن من نخواهید داشت و این قاطعیت سودابه در وفاداری به شوی، پدر را مجبور می‌کند تا دختر را به همراه کاووس به دژ بفرستد:

بگفتند گفتار او با پدر
به حصش فرستاد نزدیک شوی
پراز کینه شد سر، پراز خون جگر
جگر خسته از غم به خون شسته روی

(همان، ج 1: 297)

سرانجام می‌خواهم بگویم سودابه زنی است که فردوسی با صفت ستم‌دیده از او یاد می‌کند:

نشست آن ستم‌دیده با شهریار،
پرستنده بودیش و هم غمگسار

(همان)

شرف مردانه به من حکم می‌کند که به چنین زنی از بن دل و دندان، احترام بگذارم. اگر در درازنای این هزاره‌ها، تنها چند زن هنجارشکن می‌داشتیم که بتوانند با پلشتی‌های عصر پدرسالاری در قالب‌های گوناگون آن، ستیزه کنند، امروزه ما مردان آبرومندتر بودیم. این گناه سودابه نیست که در دوست داشتن، شرم نمی‌شناسد، این خلق و خوی عشق است که از همان آغاز کار سرکش و خونی است:

عشق اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

(مولانا 1375/2/4751)

من بی‌گمانم که کاووسِ پایان داستان، به هیچ وجه در خورد عشق خونین سودابه نیست؛ مرد غیرت‌باخته‌تر سویی که رستم بی‌هراس از او، دستان آلوده‌خویش را به خون پاک سودابه می‌پالاید!

تهدمتن برفت از بر تخت اوی سوی کاخ سودابه بنهاد روی
ز پرده به گیسوش بیرون کشید ز تخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دو نیم کردش به راه نجیبید بر تخت کاووس شاه!

(فردوسی 1375، ج 1: 505)

در زبان فارسی چه بسا معانی واژه‌ها، شأنی فلسفی هم دارند! به عنوان نمونه، دادن به معنی آفریدن و داد به معنی آفرینش است و همچنین به معنی عدل هم هست، چون ایرانیان داد خدا را عین عدل می‌دانسته‌اند. در شاهنامه بیشتر جای‌ها داد با دهش می‌آید که آنچه را به ما داده‌اند، برای آن داده‌اند که به دیگران بدهیم. سیاوش نباید با زخم زبان، آتش درون سودابه را شعله‌ور می‌کرد و داغ محرومی بر دل او می‌نهاد، حتی اگر استحقاق سخنان مهربانانه را هم نمی‌داشت.

امروزه بیش از هر زمان دیگری، انسان‌ها دریافته‌اند که برای زیستن و لذت‌بردن از آن، باید دو منطق متفاوت به کار برد. یکی منطق کل‌نگر معتاد که همان منطق ارسطویی است و دیگری منطق نامعتاد «آن‌بین» که جز دیالکتیک برخاسته از دمامد زندگانی هیچ نیست. در شاهنامه که انجمن اسطوره‌ها و حماسه‌های ایرانی است، به دلیل آن که شر، از خیر اعظم، به پدیداری آمده است، نابودکردنی نمی‌نماید و پیوسته حضور آن را در روندهای پیچاپیچ آن شاهکار شاهدیم. به‌عنوان نمونه می‌بینیم که فریدون، پس از به بند کشیدن ضحاک مجاز به کشتن او نیست و اهورامزدا دو بار پیک سبزه‌پوش خویش را به نزد وی گسیل می‌کند تا مبادا شاه پیروزمند، او را به قتل برساند. طهمورث، از اهریمن سواری می‌گیرد و از دیوان هنرها و حرفه‌های گوناگون از جمله دیوارگری و دیبافی و خط‌نویسی را می‌آموزد، اما کشتن او و آنان را نمی‌تواند بسیجید. در سرآغاز داستان رستم و اسفندیار، وقتی شاهزاده‌سپند، به ناگزیر شتر پیشاهنگ را سرمی‌برد و همین در روان او دلهره می‌آفریند، و به آهنگ دل دادن به خویش خاطر نشان می‌کند که:

بد و نیک هر دو ز یزدان بود لب مرد باید که خندان بود

(فردوسی 1375، ج 2: 1244)

این بدان روست که در نهاد حماسه دو منطق ضد و نقیض در کارند. یکی آنکه در آن بدی به اعتبار خود بد

است و باید از آن حذر کرد و دیگری آنکه در آن بدی به اعتبار مبدأ خود، خیر است، و ای بسا که حذر کردن از آن، ناروا باشد و بسا از آن دوری گزیدن گناه خواهد بود. دارا نیز در حال احتضار به قاتل خود اسکندر یادآور می‌شود که:

بد و نیک هر دو ز یزدان شناس
وز او دار تا زنده باشی سپاس

(همان، ج 3: 1266)

در حکمت حماسه، در عین حال که خرد می‌تواند مقتدای قهرمانان واقع شود، گاه‌گاه می‌توان از فرمان آن سرباز زد و خلافِ رای و مقتضایش عمل کرد. قهرمانان شاهنامه تنها از اهورامزدا پیروی نمی‌کنند که بسا اوقات ناگزیر از تبعیت میترا و سیمرغانند. حتی انسان شاهنامه‌ای، در موارد بسیاری ناچار است از دیوان درون خویش فرمانبرداری کند و به سرپنجه پنجه‌آز و نیاز و رشک و خشم و کین، تسلیم شود.

تنور آفرینش زروانی، نخست با شعله‌ورشدن آتش که تندیس سرکشی و عصیان است، کار پختن نان حدوث را آغاز می‌کند و پس از این اشتعال، انسان که به روایت «بندھشن» از تخمه آتش است، به مثابه هیزم این تنور در کار پدید کردن روشنایی، نانوای اعظم را یاریگر می‌آید:

مقصود نور آمد، عالم تنور آمد
این عشق همچو آتش وین خلق همچو هیزم

(مولانا 1363/غ 1696)

بنابراین، به کوتاهی باید گفت: مردم در اسطوره و حماسه ایران زمین دو رهنمون دارد: یکی خرد و دیگری سروش، و همواره در هنگامه‌های دوگانه‌گی رای آنان، باید فرّ پسین را چسبید و فرمان پیشین را فروگذار. خرد خودآگاهی ما آدمیان را بارور تواند کرد و ناخودآگاهی‌مان از نطفه سروش آستن خواهد بود. بر این بنیاد در حکمت کهن ایرانی به همان‌گونه که عقلانیت فردی یاریگر ماست، نبوت فردی نیز مددکارمان تواند بود. وقتی سروش به سراغمان می‌آید، در حقیقت آنی از آنات زندگانی ما را از خداوند بارور می‌کند. در این «آن» است که خرد ما نیست و نابود می‌شود و ما جز فرمان‌بردن از اقتضای آنی که در آنیم، چاره‌ای نمی‌بینیم. حتی شاید به دلیل درک حقیقت این «آن» بوده است که ایرانیان باستان، زمان را برای روزگارانی به خدایی پذیرفته بوده‌اند و حتی شاید به همین دلیل بوده است که عارفان ایرانی مسلمان وقت را شمشیر برنده می‌دانسته‌اند؛ شمشیری که هر چه به معنای هستی داشتن در برابر هستی حق است را گردن می‌زده است. حتی شاید بدین روی بوده است که واپسین دم از دم‌های زندگانی را گذشتگان ما، دیدار با خدا به شمار می‌آورده‌اند و از آن به «لقاءالله» تعبیر می‌کرده‌اند. استاد ابراهیمی دینانی نوشته است:

اهل حکمت، باطن زمان را «سرمد» خوانده‌اند. زیرا هر یک از آنات متوالی زمان، نقشی است که از «سرمد» نشان داشته و صورتی است که از باطن، حکایت می‌نماید. البته این باطن به طور دایم و سرمدی ثابت است و از این طریق با حضرت حق تبارک و تعالی نیز نسبت دارد. (ابراهیمی دینانی 1380، ج 1: 250)

آری، همان‌گونه که با درک نقطه، خط و سطح و حجم، همه را درتوانیم یافت، با دریافت اکنونی از

اکنون‌های زمان، به تنیۀ مرگ و زندگی، تثلیث گذشته و حال و آینده، ترییع ابعاد ماده: درازا، پهنا، بلندا و زمان، تخمیس حواس، تسدیس جهات و ... پی خواهیم برد. شاید درک «آن» فهم ازلیت و ابدیت را بر ما آسان تواند کرد. حتی شاید درک اکنون، دریافت آن، به مفهوم زیبایی پنهانی الهی در پس پدیدارهای ماسوی‌اللهی را برای ما فراهم تواند آورد!! وقتی از آن به معنای پاره‌ای از زمان می‌رهیم، در بی‌زمان با معشوق لامکان درآمیخته‌ایم و «آن» او، ما را در چنبرۀ خویش، اسیر کرده است. اگر به ما آدمیان، دماغی خردباره و اهوراپرست عطا کرده‌اند، دلی سروش‌شناس و مهرگرای ارزانی داشته‌اند. اگر با منطق دماغ، اضداد با هم دشمنی دارند، با منطق دل، دو روی سکه یگانگی‌اند:

داستان سیاوش و سودابه در انگاشت من، تمثیلی از دوگانه‌گی میترا و اهورامزدا است. اگر با نگاه اهوراییان، سودابه، اهریمنی می‌نماید، با چشم مهرپرستان، شهید راه عشق است. او زنی است که با شهادت سرخ خویش، نشان داده که خردمندی بی‌یاریگری دل، جوهره‌ای ناتمام است.

به موجب اسطوره، دیو، همه سیاهی است، اما چند قطره خون او گشاینده چشم شاه ایران به روشنایی شد. سیاوش هم‌بُنی اضداد را در نمی‌یافت و در نتیجه، بر عصمت خویش دل بسته بود. اگر سودابه همچنین راه ناپسری خود را می‌رفت، بی‌گمان، ارج و فر عصمت شاهزاده کیانی، امکان بروز نمی‌یافت. اینجاست که باید بپذیریم که سودابه نیز در حقیقت با عصیان خویش، امکان بالش هرچه بیشتر معصومیت سیاوش را فراهم آورده است.

من بر این باورم که اگر ما ایرانیان فرزندکشی رستم را به او می‌بخشیم، باید پیام اساطیرمان را که هم‌داستانی اضداد است، در بپذیریم و گناه ناکرده سودابه را بر او ببخشاییم. نه شاهنامه و نه هیچ منبع دیگری حاکی از گناهکاری سودابه نیست. سودابه هرگز نتوانسته است با ناپسری خود، درآمیزد. من فکر می‌کنم سیاوش می‌توانست تنها با اندکی مهربانی، دل نامادری خود را به دست آورد. شاهزاده با رد آشکار و صریح عشق سودابه، در حقیقت، دست به خون او و خویش و بی‌شمار انسان‌هایی آلوده است که در سر کین‌توزی‌های به وجود آمده از شهادت او، به خاک ریخته است. در فرهنگ ما، همه پدیدارها سرگرم انجام خویشکاری‌شان‌اند. حتی در عرفان عاشقانه ایرانی به حکم آن که عارفان، شیطان را عاشق خدا می‌دانند، به ستایش‌های بسیاری از وی بازمی‌خوریم و کسانی چون عین‌القضات و احمد غزالی او را خواجه مهجوران می‌شناسند. حلاج در طاسین‌الازل از او دفاع می‌کند. سنایی و عطار و مولانا، حتی اقبال لاهوری - عارف معاصر - او را می‌ستایند. رابعه - نخستین زن عارف مسلمان - در پاسخ آنان که از او می‌پرسند: آیا شیطان را دشمن می‌داری؟ می‌گوید: نه، و چون چرایی جواب منفی وی را جویا می‌شوند، می‌گوید: از محبت رحمان، پروای عداوت شیطانم نیست. حتی کسانی که با فرهنگ هم‌طراز فرهنگ‌مان، فرهنگ هندی، آمیختگی داشته‌اند، به نوعی شیطان را به رسمیت شناخته‌اند. هرمان هسه - نویسنده بزرگ اروپا - حتی مشکل فرهنگ

غربی مسیحی را اسارت در چنگال خودآگاهی یکسونگر می‌داند و از جمله می‌گوید:

ما در غرب پیوسته در جست‌وجوی جهان ایده‌آل و آفتاب عقل و روشنایی خیر و خوبی هستیم، در حالی که زندگانی مجموعه‌ای از سایه روشن‌هاست و ازلی‌ترین صورت ازلی و نماد روان آدمی، دایره‌ای است که در آن ظلمت و نور به هم آمیخته است. امروز، رشته‌ای که انسان را با نمادهای ازلی، متصل می‌کند، گسسته است و مسیحیت نیز تعبیری برای عالم هستی ندارد. در شرق، به خصوص در هند، وضعیت طور دیگر است. در آنجا شاهد تملتی هستیم که با طبیعت، پیوندی جاودانه دارد، جهانی است بیکران که در آن آدمی خود را در آیینۀ جهان بازمی‌یابد و خویشتن را در ارتباط با تمام هستی بیان می‌کند. او جزئی از کیهان یا عنصری کوچک در روح جمعی هستی است. آنچه یک غربی مسیحی نیازمند آن است، خدای انسان‌نما نیست، بلکه خدای پیش از ظهور مسیح است. این خدا آبراکس نام دارد و او وحدت شیطان و حق است. (ترقی 1386: 116)

باری ما انسان‌ها به هیچ وجه نباید ذاتیت دوگانه خود را انکار کنیم. ما آمیختاری از فرشته و شیطانیم. ادعای فرشتگی کردن مان جز کودکانه نیست! گذار سیاوش از آتش می‌تواند حاکی از این باشد که خدای شر و شیطان وی را به حریم خود راه نمی‌دهد. به تعبیری دیگر، گوهر سیاوش با عشق که به صورت کوهی از آتش در اسطوره بازنمون شده، بیگانه است. هیچ‌یک از دو آتش روانمند (سودابه) و بی‌روان (آتش گیتانی) در او کارگر نیست. او از میترا همین روشنایی را به ارث برده است. شاید این که مردم بخارای قدیم به روایت نرشخی همه سال پیش از دمیدن آفتاب نوروز، خروسی به یاد سیاوش قربانی می‌کرده‌اند، بیانگر این باشد که این شاهزاده، از آتش شهوت دوری می‌کرده است: «هر سالی هر مردی آنجا یکی خروس بدو بکشد پیش از برآمدن آفتاب روز نوروز» (نرشخی 1363: 28)، به راستی شگفت‌آفرین است، شاهزاده زیبا و دلپسندی چون سیاوش را که به قول مؤلف شاهنامه ثعالبی، زیبایی وی حیرت‌انگیز بوده است: «چندان که مردم می‌خواستند با چشمان خود او را بخورند و بیاشامندش» (ثعالبی 1368: 119)، آتش که همه چیز و همه کس خوارست، برای خوردن برنگزیده است! شاید دلیلش این بوده است که وی انسان نبوده است زیرا بنا به پندار ایرانیان که «انسان از تخمه آتش است» (جمالی 1381: 1) از تبار آتش نبوده و همان‌گونه که خود گفته از فرزندان پدید آمده است. (فردوسی 1375، ج 1: 398)

اگر کسی تنها یک بار حریق شعله‌ور را نگریسته باشد، می‌داند که روشنایی، پشت به آتش گرفتار در خاک و خاکی دارد و همواره می‌کوشد تا از آن بگسلد. در حقیقت، جسم سوختنی، نمودار عاشق، و آتش و سوختن، نمایش عشق، و روشنایی به حاصل آمده از سوختن، تجلی معشوق است. سیاوش، با این تعبیر عین معشوق و نورانیت است و تن سودابه، عاشق و جان سودابه همان سوختن و عشق است. این زن با فدا کردن تن خویش به میانجی جان عاشق خود به روان روشن سیاوش پیوسته است. تعبیر من از به آتش رفتن سیاوش و ناسوخته بیرون آمدن از آن، نمایش بیگانگی روان این شاهزاده با عشق بوده است، چرا که آتش در ادبیات ایران و بسیاری از آداب دیگر جهان، نماد عشق است و عاشق سوختنی است. ناسوختن سیاوش در آتش بی‌گمان به معنای غریبه بودن وی برای عشق بوده است.

چنین می‌انگارم که همین غریبه‌گی با عشق باعث آمده است تا این شاهزاده پاک و سپند، مطلوب و پسندیده آتش نباشد. چنین بوده است که سیاوش نخست از آتش روانمند عشق سودابه به سلامت گذار کرده و در مرحله دیگر از آتش تنومند سرخ و زرد بی‌هیچ‌گونه آسیبی گذشته و در مرتبه سدیگر به آتش کبود هار یعنی تیغ گروی زره، به سلامت از پوسته تن برآمده و سرانجام، یاد او در نمودار آتش سبز و سرد: درختی که از خون وی رسته است، در گیتی برجای مانده و روان نورانی او به گرزمان پرواز کرده است. به بیان دیگر، روشنایی فرّه ایزدی، پله پله از پیکر او به نام افلاک صعود کرده است. آتش‌ها با دست به دست کردن وی روان انسانی او را همراه با جان حیوانی، از او بازستانده‌اند و در روان گیاه - که در حقیقت تجلی میل انسان به بازگشت‌های مکرر، در هر سال همانند درختان است - به جاودانگی رسیده است. در یاد داشته باشیم که این درخت نمایش صعود خداجویانه قهرمان به گرزمان است.

دوشقه شدن سودابه به دست جهان پهلوان هم در معنی دوپارگی آدمیزاد به نیروی وسوسه و اضطراب میان خیر و شر است. در حقیقت، سودابه با نمایش فرجامین خویش خواسته است ضرورت هروله کردن جان انسانی میان صفا و مروءه خیر و شر را به منصه ظهور برساند.

فردوسی حال سودابه را هنگامی که برای بار نخست، سیاوش را در کنار شوی خویش می‌بیند، بدین‌گونه توصیف کرده است:

یکی روز، کاووس کی با پسر	نشسته که سودابه آمد به در
به ناگاه روی سیاوش بدید	پراندیشه گشت و دلش بردمید
چنان شد که گفستی طراز نخ است	وگر پیش آتش نهاده یخ است

(فردوسی 1375، ج 1: 391)

این ابیات نشانه آن است که: 1) بی‌برنامه پیش‌بینی شده، سودابه به دیدار سیاوش نایل می‌آید و این ملاقات از بودنی‌ها بوده و سرنوشت هر دو، آن را ایجاب کرده است، 2) سودابه در نگاه اول به سیاوش دل می‌بازد 3) همین نگاه اول، چندان بر سودابه اثر می‌گذارد که پنداری در معشوق فانی می‌شود. این زن در یک چشم به هم زدن، وجود خود را در راه عشق نثار می‌کند. من وقتی بیت:

چنان شد که گفستی طراز نخ است وگر پیش آتش نهاده یخ است

(فردوسی 1375، ج 1: 391)

را می‌خوانم، بی‌اختیار به یاد آرش کمانگیر می‌افتم. به راستی اگر آن تن و جان در تیر نشاند تا مهر خویش به مرز ایران را باز نموده باشد، این جان و تن را چونان تیری به سوی دوردست عشق سیاوش پرتاب کرد. استاد طوس، در سرآغاز ماجرا، به روشنی نشان داده است که دیدار شاهزاده کیانی، برای بانوی ایران‌زمین، به مثابه تجلی حسن ازلی بوده و در جان وی، آتش عشق را شعله‌ور ساخته است.

پس از اینکه سودابه کسی را می‌فرستد و از سیاوش برای رفتن به شبستان شاهی، دعوت می‌کند، شاهزاده از

دعوت نامادری خشمگین می‌شود و افزون بر رد کردن دعوت او، به تعریض وی را فریب‌کار و نیرنگ‌باز می‌خواند. پس از آن هم که سودابه دل‌بسته‌شدن خود به ناپسری را صمیمانه با شوی در میان می‌گذارد و از وی می‌خواهد تا او را به رفتن به حرمسرا ترغیب کند، سیاوش در پاسخ پدر، نخست خیره بدو درمی‌نگرد و همانند کسی که از پیش به او تلقین کرده‌اند که نامادری برای او خواب‌های ناخوش دیده است، به فکر فرو می‌رود و می‌کوشد تا غبار پیش‌داوری‌ها را از اندرون خویش بزدايد، اما بدین کار توفیق نمی‌یابد و سرانجام با این توهم که ممکن است پدر، در کار آزمودن او باشد و بخواهد ببیند در قبال زنان شبستان چگونه می‌اندیشد، با نمودن نگاه زن‌ستیزانه خویش و آوردن بهانه‌هایی از این دست که اکنون من باید با موبدان و بخردان و ردان و بزرگان، نشست و برخاست کنم و راه و رسم رزم و بزم و مملکت‌داری را فراگیرم، رفتن خود به حرم سلطنتی را ناروا اعلام می‌کند و دست آخر وقتی شاه به وی یادآور می‌شود که بدبینی را کنار بگذارد و به خاطر دیدن کودکان شبستانی و خواهران خود هم که شده از رفتن به حرمسرا دریغ نرزد، پاسخ می‌دهد که چون فرمان تست به ناگزیر اطاعت خواهم کرد. آدم وقتی ایبات مربوط به این گفت و شنود را می‌خواند، حیرت می‌کند که چگونه ممکن است جوانی از یک خانواده ایرانی، پس از چند سال زیستن در غربت، دور از خاندان خویش، از دیدن مادر و خواهران خود، اظهار ناخرسندی کند! خواننده در اینجا از خود می‌پرسد، مگر زابلستانیان در حق سودابه و همه ساکنان حرم شاهی که بی‌گمان جز بستگان نسبی و سببی او نمی‌توانسته‌اند بود، چه گفته‌اند که این جوان نهایت کوشش را به کار می‌برد تا مگر از دیدار آنان معافش کنند! حتی سراینده شاهنامه در این ایبات، شاهزاده را بدگمان می‌خواند.

در اینجا ناروا نمی‌بینم که به کوتاهی اندیشه‌های زن‌ستیزانه مندرج در آثار دیرینه ادبیات جهان را یادآور شوم و از جمله این نکته را خاطر نشان کنم که شواهد وجود نگاه منفی به زنان، از سوی فرهیختگان جوامع پدرسالار، در شاهکارهای ادبیات جهانی چندان است که انکار کردنی نمی‌نماید.

یونگ گفته است: «وقتی بچه بودم، روزی از عمویم پرسیدم که شیطان چگونه گناهکاران را در دوزخ شکنجه می‌کند؟ پاسخ داد: آنها را منتظر نگاه می‌دارد» (ترقی 1386: 127). حال فکرش را بکنید که زن عاشق دلسوخته‌ای چون سودابه، در درازنای هفت سال انتظار چه مصیبتی را تحمل کرده است! وصف این شکنجه شدن را از زبان فردوسی وقتی سیاوش برای سومین بار به شبستان رفته است، بشنوید:

بهبانه چه داری تو از مهر من؟	چه پیچی ز بالا و از چهر من؟
که تا من تو را دیده‌ام مرده‌ام	خروششان و جوششان و آزرده‌ام
همی روز روشن نیمنم ز درد	بر آنم که خورشید شد لاجورد
کنون هفت سال است تا مهر من	همی خون چکاند بر این چهر من

(فردوسی 1375، ج 1: 399)

ببینید که ناپسری، به انتظار این زن شیفته که هفت سالگی آن گواهی بر کمال چشم به راهی است با چه

سردی و سیاهی پاسخ داده است:

سیاوش بدو گفت: هرگز مباد
چنین با پدر بی وفایی کنم
تو بانوی شاهی و خورشیدگاه
سزد کز تو آید بدین سان گناه؟
که از بهر دل، من دهم سربه باد!
ز مردی و دانش جدایی کنم

(فردوسی 1375، ج 1: 399)

تازه پس از این تلخ گویی، سیاوش با خشم و جنگ شبستان را ترک می کند: «از آن تخت برخاست با خشم و جنگ» و سودابه شوریده حال وقتی می بیند سیاوش با این رفتار، آهنگ بدنام کردن او را دارد، در نهایت مظلومیت به او می گوید:

بدو گفت: من راز دل پیش تو
مرا خیره خواهی که رسوا کنی
بگفتم نهانی بدانندیش تو
به پیش خردمند، رعنا کنی!؟

(همان)

پس از این است که زن به ناگزیر راه نیرنگ و فتنه گری را در پیش می گیرد. آیا این که زنی خواسته باشد از زندان تودرتوی حرمسرای پادشاهی خودکامه و از زندان برتر خود یعنی زن بودن، اندکی فاصله بگیرد و تنها به این اندیشیده باشد که لختی از قوانین روانگاه حاکم بر محبس خویش، فرمان نبرد، گناهی نابخشودنی است؟ به باور من، هر زندانی حق دارد به فرار از زندان خود بیندیشد و اگر بتواند برای گریختن از آن چاره گری کند. نمی توان به طور قطع گفت که سودابه، از سر هوس و با اندیشه خیانت به شوی می خواسته است سیاوش را به شبستان بکشاند که اگر چنین بود، از کی کاووس یاری نمی خواست و اصلاً مسأله را با وی در میان نمی نهاد. سیاوش، بدگمان است و حتی با آنکه با آگاهی و خواست پدر و آن هم به همراهی هیربد - که نگهبان حرم شاهی است - به شبستان می رود، سخت اندیشناک است.

سودابه به سراغ سیاوش می آید و مادرانه او را در برمی گیرد. چشم و روی او را می بوسد و خدای را شکر می کند و از بابت چنان فرزندی زبان به نیایش می گشاید، اما سیاوش بدگمان، محبت پالوده او را آلوده می بیند (بی گمان این حاصل سوءظنی است که از آغاز کار با او بوده است) و به سراغ خواهران خود می رود و اندکی بعد پیش پدر می آید و از شبستان و شبستانیان تعریف می کند.

پس از آن، شب که کاووس به شبستان می رود، نظر سودابه را درباره پسر خود می پرسد و به ویژه سؤال می کند که شنیدن و دیدن او کدامیک بهتر است؟ سودابه پاسخ می دهد: مثل سیاوش بی رودربایستی پیدا نمی شود. بعد به شاه پیشنهاد می کند که یکی از دخترانش را به عقد وی درآورد و نگذارد گوهر وی با گوهر بیگانگان درآمیزد. بعد یکی از دختران خود را برای این کار پیشنهاد می دهد و دست آخر می افزاید که عروس شاه می تواند از میان دختران خانواده های دیگر هم انتخاب شود:

بدو گفت سودابه گر گفت من
که از تخم خویشش یکی زن دهی
پذیری و رایست شود جفت من
نه از نامداران برزن دهی

که فرزند باشد ورا در جهان به سان سیاوش میان مهان
مرا دختران اند مانند تو ز تخم تو و پاک پیوند تو
گراز تخم کی آرش و کی پشین بخواهد ز شادی کنند آفرین

(فردوسی 1375، ج 1: 394)

شب می گذرد و فردا سودابه به میانجی گری هیربد از سیاوش می خواهد که برای همسرگزینی به شبستان بیاید. جالب است که حتی فردوسی که سراینده ماجراست و به حکم آنکه بن داستان را می داند، باید سودابه را بدسگال معرفی کند؛ وی را نیک خواه می شناساند:

بیامد دمان هیربد نزد شاه بدو داد پیغام آن نیکخواه

(همان، ج 1: 396)

سیاوش باز هم با بدگمانی با قضیه برخورد می کند:

بسی چاره جست و ندید اندر آن همی بود پیچان و لزران بر آن

(همان)

بعد به شبستان می آید و سودابه همه دختران حرم را بدو می نمایاند و از او می خواهد تا هر کدام را که می پسندد، برگزیند. سیاوش شیفتگی همه دختران را نسبت به خود می بیند، اما با بی رحمی همه را دشمنان خود می انگارد:

سیاوش فروماند و پاسخ نداد چنین آمدش بر دل پاک یاد
که من بر تن خویش شیون کنم اگر خیره از دشمنان زن کنم

(فردوسی 1375، ج 1: 396)

خوش دارم از زبان فردوسی، توصیف دخترکان شبستان نشین را با هم بشنویم تا دریابیم این آئینه های زیبایی خداوند که سیاوش آنان را دشمنان خویش انگار کرده است، کیانند و از دیدار شاهزاده چه حالی به آنان دست داده است. سودابه دوشیزگان حرمسرای شاهی را هفته کرده و آراسته به پیشگاه شاهزاده آورده و وی را بر تخت زرین نشاند و خود پرستارفش، دست به کش کرده، در کنار تخت ایستاده است و در نهایت مهربانی آنان را به سیاوش می نماید. ابیات شاهنامه در اینجا چندان زلال است که خواننده یا شنونده به آسانی درمی یابد که اگر ثعالبی برای نمایش زیبایی به انبوه و جذابیت تمام عیار این شاهزاده به ناگزیر از صنعت حس آمیزی یاری گرفته، حق داشته است. «مردم می خواستند با چشمان خود او را بخورند و بیاشامندش!» (ثعالبی 1372: 119).

اکنون بنیوشیم تا فردوسی چه می گوید:

سیاوش بر تخت زرین نشست به پیشش به کش کرده سودابه دست
بتان را به شاه نوآیین نمود که بودند چون گوهر نابسود
بدو گفت: بنگر بر این تختگاه پرستنده چندین به زرین کلاه
همه نارسیده بتان طراز که بسرشتشان ایزد از شرم و ناز
کسی کت خوش آید از ایشان بگوی نگه کن به دیدار و بالای اوی
سیاوش چو چشم اندکی برگماشت از ایشان یکی چشم از او برداشت

همی این بدن، آن بدین گفت: ماه
برفتند هر یک سوی تخت خویش
چو ایشان برفتند سودابه گفت
نگویی مرا تا مراد تو چیست؟
هر آن کس که از دور بیند تو را
از این خوبرویان به چشم خرد

نیارد بدین شاه کردن نگاه!
یکایک شمارنده بر بخت خویش
که چندین چه داری سخن در نهفت؟
که بر چهر تو فرّ چهر پری است!
شود بی‌هش و برگزیند تو را!
نگه کن که با تو که اندر خورد

(فردوسی 1375، ج 1: 396)

سیاوش در نهایت بی‌انصافی، بدکنشی‌های پدر سودابه - پادشاه هاماوران - را در حالی که می‌داند سودابه در قبال آنها چگونه با وی گستاخانه برخورد کرده است، به حساب وی می‌گذارد و این زن بزرگ‌منش و در مردی از مردان هم‌روزگار خود مردانه‌تر را دشمن دودمان خویش می‌شمارد و پرسش وی را بی‌پاسخ می‌گذارد و بدسگالانه با خود می‌اندیشد که سودابه و همه‌ی خواهرانی که پدر به مشارکت سودابه برای او به وجود آورده است، دشمن اویند:

شنیدستم از نامور مه‌توران
همه داستان‌های هاماوران
که از پیش با شاه ایران چه کرد
ز گردان ایران برآورد گورد
پر از بند سودابه کاو دخت اوست
نخواهد همی دوده را مغز و پوست

(همان، ج 1: 396 و 397)

به راستی که این بدسگالی سیاوش در حق سودابه، که چنان‌که دیدیم از رفتار پدر خویش شرم کرده بود، ناجوانمردانه است. سودابه وقتی می‌بیند سیاوش پرسش او را بی‌پاسخ گذاشته است، به مصداق سکوت موجب رضا است، خاموشی او را دالّ بر پذیرفته شدن عشق خویش از سوی وی می‌انگارد، قصب را از رخساره‌ی خود به یک‌سو می‌زند و جمال خویش را بدو می‌نمایاند و پیشنهاد می‌کند که یکی از خواهران نابالغ وی را موقتاً به نامزدی برگزیند تا پس از مرگ کی‌کاووس بتواند بی‌هیچ مانع و رادعی با یکدیگر زناشویی کنند. سودابه در کار خود چندان صریح و صمیمانه است که از شاهزاده می‌خواهد تا قرار و مدارشان را هم با سوگند موکّد کنند. سودابه حتی وقتی بی‌رودربایستی عاشقانه، خود را به سیاوش تسلیم می‌کند، یادآور می‌شود که از این بابت به هیچ‌وجه احساس گناه یا شرمساری نمی‌کند. سیاوش بدسگال، بوسه‌نامادری را بوسه‌ای از سر شهوت و ناپالودگی به شمار می‌آورد و از خدا می‌خواهد که وی را از دستبرد دیو، در امان نگاه دارد. اینجا نکته‌ی قابل تأمل این است که به دلیل خالی بودن سرشت سیاوش از پاره‌ی اهریمنی، شهوت در نظر وی امری ناخوش‌آیند جلوه می‌کند، حال آنکه عشق که از نهادی بشری برخوردار است، با شهوت بی‌ارتباط نمی‌تواند بود. به همین روی است که برای سودابه که موجودیتی انسانی دارد، شهوت، پاره‌ای ناگزیر در پیوند عاشقانه با سیاوش است. حتی اگر عشق او را نسبت به ناپسری از سویی شهوانی فرض کنیم، به دلیل آنکه معشوق وی را وجودی متعالی است، خود به خود، شهوت وی تصعید پذیرفته و الایی می‌یابد. از اینجاست که عارفان بزرگ اسلامی، اصلاً عشق را زاییده‌ی شهوت می‌دانند. پیرهرات به روشنی و آشکارا اعلام می‌دارد که وقتی شهوت به اوج خود برسد،

به عشق استحاله خواهد پذیرفت:

ز شهوت نیست خالی هیچ مطلوب
کسی کاین سر ندارد هست معیوب
ولیکن چون رسد شهوت به غایت
ز شهوت، عشق زاید بی نهایت

(خواجه عبدالله انصاری، بی تا: 48)

سیاوش، به دلیل فرشته‌سانی خویش، با عشق بیگانه است، به همین دلیل است که هفت سال پیایی سودابه در عشق او می‌سوزد، اما او را از حال وی خبر نیست. حافظ راست گفته است که فرشتگان از عشق دریافتی ندارند:

فرشته عشق نداند که چیست؛ قصه مخوان!
بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

(حافظ 1383: 288)

به همین روی هم بوده است که وجود ابلیس آتش مزاج عاشق سرشت را در میان خود برنتابیده‌اند.

غازی به ره شهادت اندر تک و پوست
غافل که شهید عشق فاضل‌تر از اوست
در روز قیامت این بدن کی ماند
کاین کشته دشمن است و آن کشته دوست

(سعدی 1386: 711)

سیاوش حکم غازی را دارد و سرانجام به دست دشمن غداری چون گروی زره، به شهادت می‌رسد، اما سودابه، عاشق است و شهادت وی بر دست جهان‌پهلوان صورت می‌پذیرد که دوست را نمایندگی می‌کند. آنان که به پلشتی سودابه رای داده‌اند، فراموش کرده‌اند که عاشق وجودی از آن خویش ندارد و وجود حقیقی تنها به معشوق تعلق دارد. سودابه، استعداد خویش را در عشق پیش از دیدن سیاوش با راه‌یابی در دل کاووس - پدر وی - باز نموده بود، به همین روی با نخستین نگاه، دل‌باخته سیاوش شد و حقیقت عشق را در آیینۀ رخسار این شاهزاده، شکار کرد. گواه پاکي نهاد سودابه، همین بس که دل‌داده سیاوش شد. این سخن مولای متقیان بسیار بلندآوازه است که الانسان ما اختاره. سودابه، سیاوش را برای عشق‌ورزیدن اختیار کرده است. اکنون اگر سیاوش را از پاکي و پالودگی برخوردار می‌دانیم، باید بدانیم سودابه نیز که در چنبره پاکي و زیبایي او به دام افتاده است، نیز پاکي و زیبایي خود را به یاری وی کمال بخشیده است. آری صیقل ناپسری از آهن او، آیینۀ برآورده است.

پس از آن، سیاوش تصمیم می‌گیرد که با سودابه اندکی راه بیاید و با وی به زبان چرب و نرم سخن بگوید. بنابراین، چنین وانمود می‌کند که پیشنهاد او را پذیرفته است و جز با دختر وی ازدواج نخواهد کرد. منتهی از سودابه می‌خواهد که مسأله را با شوی در میان نهد و نظر موافق وی را تحصیل کند:

رُخان سیاوش چو گل شد ز شرم
چنین گفت با دل که از کار دیو
نه من با پدر بی‌وفایی کنم
اگر سرد گویم بدین شوخ‌چشم
بیاراست مژگان به خوناب گرم
مرا دور دارد کیهان خدیو
نه با اهرمن آشنایی کنم
بجوید دلش گرم گردد ز خشم
بدو بگرود شهریار جهان
یکی جادویی سازد اندر نهان

همان به که با او به آواز گرم
سیاوش از آن پس به سودابه گفت
نمانی به خوبی مگر ماه را
کنون دخترت بس که باشد مرا
بر این باش و باشاه ایران بگوی
بخوادم من او را و پیمان کنم
که تا او بگردد به بالای من
سخن گویش اندکی چرب و نرم
که اندر جهان خود تو را نیست جفت
نشایی تو کس را به جز شاه را
نباید جز او کس که باشد مرا
نگه کن که پاسخ بیایی از او
زبان را به نزدت گروگان کنم
نیاید به دیگر کسی رای من

(فردوسی 1375، ج 1: 397 و 398)

پس از این، سیاوش دربارهٔ زیبایی خویش سخن می‌گوید و خاطر نشان می‌کند که خداوند مرا از فرّ خویش آفریده است. معنی این سخن آن است که در وجود این شاهزاده هیچ پارهٔ اهریمنی سراغ نمی‌توان گرفت. با این توصیف می‌توانیم چنین انگار کنیم که سیاوش، چونان دیگر آدمیان از نطفهٔ آتش نیست، بلکه سراسر هستی وی از جنس روشنایی اهورایی است. به همین دلیل است که من سوخته نشدن او به آتش را از آن روی می‌دانم که با آن عنصر هم‌نهاد نیست، نه آنکه بی‌گناهی او موجب مصون ماندن وی از سوختن در آتش باشد. سیاوش از روشنایی نهادین اهورامزدا آفریده شده است و از سودابه می‌خواهد که این مطلب را راز بداند:

و دیگر که پرسیدی از چهر من
بیامیخت با جان تو مهر من
مرا آفریننده از فرّ خویش
چنین آفرید ای نگارین ز پیش

(همان، ج 1: 398)

اگر سخن شاهزاده را استوار داریم، پذیرفته‌ایم که خداوند، خود را از آسیب آتش نگاه داشته است. نکتهٔ دیگر در باب ناسوختن شاهزادهٔ کیانی به اشتعال آتش، این می‌تواند بود که آتش الهی حتی حریق دوزخ را نه به آهنگ شکنجه کردن بندگان گنهکار که به قصد تهذیب نفوس آنان برافروخته و برافراخته‌اند. به گواهی شاعر عارف‌پیشهٔ دهلوی معاصر، غالب:

ای عمر به باد داده در لهو و فسوس!
از رحمت حق مباش هرگز مأیوس!
هشدار کز آتش جهنّم او را
تهذیب غرض بود نه تعذیب نفوس!

(غالب دهلوی 1377: 373)

خوب، اگر سیاوش از فرّ ایزدی آفریده شده باشد، بی‌گمان نفسی مهذب دارد و چنین کسی را به تطهیر و تهذیب، نیازی نمی‌تواند بود. اصلاً اینکه هندوان مردگان‌شان را می‌سوزانده‌اند، به نیت تطهیر آنان بوده است. مولانا هم سوخته شدن را به کمال رسیدن و پاک شدن می‌دانسته است:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست
خام بدم، پخته شدم سوختم

(همایی 1374، ج 1: 5)

یا آنچنان که در دیوان شمس تصحیح فروزانفر آمده است:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست
سوختم و سوختم و سوختم

(مولوی 1363/غ 1768)

می‌خواهم بگویم اینکه ایرانیان باستان، آتش را اهورایی به شمار می‌آوردند، به دلیل همین تہذیب‌کنندگی آن است. حقیقت آن است که هر آلوده‌ای در آتش انداخته شود، آتش آن را تطہیر می‌کند. می‌توان باتوجہ به اینکه در تمام نگرہ‌های عرفانی عالم، آتش، صورت گیتانی عشق است، این امر را که آتش در تن سیاوش اثر نکرد، دلیل بر آزدگی خداوندگار عشق از او دانست. سیاوش در واقع با رد پیشنهاد سودابہ عاشق، آتش را از خود آزرده است و گر نہ باتوجہ به سرکشی آغازین عشق، سیاوش باید در آتش می‌سوخت.

خویشکاری معشوق که همان خدایگان عشق است، سرکشیدن و سوزاندن است. این عاشق است که باید چندان در قبال آن تسلیم باشد که جز دلکشی احساس نکند. معنای سخن زینب کبری (س) از بر زبان راندن جمله معروف «و مارأیتُ إلاَّ جَمیلاً»، در مجلس یزید بیان همین وجہ خوش‌آیندی عشق الهی بوده است. سیاوش در هیچ نقطه‌ای، عرض نیستی نکرد، حال آنکه سودابہ، در قبال هستی معشوق از هستی خود خبر نداشت. بیدل دهلوی راست گفته است:

رونق عشاق، عرض نیستی است سر بریدن می‌شود، پرواز شمع

(بیدل دهلوی 1376، ج 2: 364)

همین اتفاق برای سیاوش افتاد و شہادت، او را درختینه به افلاک رساند:

به جایی که فرموده بُد تشت خون گُروی زره برد و کردش نگون
گیاهی برآمد همان‌گه ز خون بدان‌جا که آن تشت شد سرنگون
گیارا دهم من کنونت نشان که خوانی همی خون اسیاوشان

(فردوسی 1375، ج 1: 491)

هرچه بیشتر در مندرجات داستان سیاوش و سودابہ درنگ می‌کنیم، بیشتر به تضاد انبوه موجود میان سیرت‌های آن دو، مقرر می‌آییم. سودابہ، عشق مجسم است و اصلاً به اضداد نمی‌اندیشد. خیر و شر، نام و ننگ، کفر و ایمان، عزت و ذلت برای او با هم یکی شده‌اند. همه پاره‌های وجود او، فرمانبردار دل اویند، حال آنکه سیاوش، در اسارت اضداد است؛ جز به خیر و نام و ایمان و عزت و ... نمی‌اندیشد و همه هستی او، از سر او تبعیت می‌کند. سودابہ، اهل دل است و به سر و جان خود بها نمی‌دهد، اما سیاوش، پنداری دلی در سینه ندارد، تنها به حفظ جان خود می‌اندیشد. وقتی سودابہ، عشق هفت ساله خود را پیش او افشا می‌کند، جواب می‌شنود که محال است به خاطر دل، سر خود را به خطر بیاندازم:

سیاوش بدو گفت: هرگز مباد که از بهر دل، من دهم سر به باد!

(همان، ج 1: 399)

تقابل دل و سر، در مصراع دوم این بیت، بیان تفاوت نهادهای آن دو را بسنده است. انگار میترا و اهورا را رویاروی یکدیگر می‌بینیم. سیاوش حاضر نیست به فرمان دل از سر و جان خود بگذرد. حال آنکه سرباختن آیین مهر است و همه رازشناسان عرفان و عشق، به سراندیشیدن را نشان عاشقان نمی‌دانند. خواجه عبدالله انصاری گفته است:

این نکته نوشته‌اند بر دفتر عشق سر دوست ندارد آن که دارد سر عشق

(بهار 1369، ج 2: 243)

و بایزید بسطامی گفته است: «علامت آن که حق را دوست دارد آن است که سه خصلت بدو دهند: سخاوتی چون سخاوت دریا، شفقتی چون شفقت آفتاب و تواضعی چون تواضع زمین» (عطار 1383: 193). این سه ویژگی را بالتّمامه در سودابه تا پیش از نومیذی از سیاوش می‌بینیم و برخورد این شاهزاده را تا میانه‌های راه با او، خالی از سخاوت و شفقت و تواضع می‌یابیم. سیاوش سخت از بدنامی هراسان است، حال آنکه عاشقی، سرآغاز بدنامی است.

عطار بنیاد عشق را بدنامی می‌داند و کسی را که در این راه از ننگ نهراسد، ناپخته به شمار می‌آورد:

عشق را بنیاد بر بدنامی است هر که از این سرکشد از خامی است

(عطار 1374: 82)

و حافظ به همین اعتبار سروده است:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن! شیخ صنعان، خرقة رهن خانه‌ی خمار داشت

(حافظ 1383: 99)

ملاحظه‌کاری و آداب‌دانی در عشق، جایگاهی ندارد. به راستی سرکش و خونی است. مولانا آن را ازدهایی مردم‌خوار می‌داند:

چو عشق مردم‌خوار است مرد می‌باید که خویش لقمه کند پیش عشق مردم‌خوار

(مولوی 1363/غ 1136)

دل چو شد از عشق گرم رفت دل ترس و شرم شد نفسش آتشین، عشق یکی ازدهاست

(همان/غ 1136)

تقابل سیاوش و سودابه، در واقع، رویارویی عقل و عشق است که پیکرینگی پذیرفته است. عاشق، از بند همه چیز و همه کس حتی خودی خویش رسته است. این همه نشان‌دهنده آن است که وظیفه عاشق تسلیم محض در قبال معشوق است. اصلاً عاشقی که به بودن و هستی داشتن خود تواند اندیشید، بی‌گمان عاشق نمی‌تواند بود: کفر است در این مذهب، خودبینی و خودرایی. بنا به مندرجات شاهنامه، به یاری فرّ خویش، در نگاه نخست، سیاوش روان سودابه را گرداند. در وجود او مهر خویش را ایجاد کرد. این ویژگی او بود. رستم، کاووس، زنان شبستان‌نشین، حتی افراسیاب دشمن را هم شدیداً تحت تأثیر کمال و جمال خود قرار داد. او در آغاز با همه کیمیاکاری کرد، اما به دلیل اسارت در چنگ تفرقه و خردبارگی خویش، نتوانست قلب دیگران را نادیده انگارد و به زر نقد بدل کند. مولوی گفته است:

کور نیّم لیک مرا کیمیاست این درم قلب از آن می‌خرم

(مولوی 1363/غ 1770)

او می‌توانست از عشقی که در اندرون سودابه برانگیخته بود، در راستای منافع ملت و حکومت حتی جهان روزگار خویش بهره‌گیری کرد. سیاوش کوه داور آتش - که صورت مادی عشق است - را پذیرفت، باید داور مینوی آن - که همان عشق است - را درمی‌پذیرفت. او

باید می‌اندیشید که سودابه در اظهار عشق به او، صدق و صفا دارد. باید پاداش صداقت او را به گونه‌ای دیگر می‌داد. او اصلاً توانایی سرشتین خود را به کار نبرد. پاره‌ای اصحاب پژوهش در داوری میان سیاوش و سودابه، از دادگری به دور افتاده‌اند و شیفتگی آنان به شاهزاده کیانی، به دشمنی با سودابه‌شان ناگزیر ساخته است. به‌عنوان نمونه شادروان شاهرخ مسکوب، در حق سیاوش چنین اظهار نظر کرده است: «این راستی مجسم، به هنگام گذار از آتش، از خود می‌گذرد و دو گوهر را از یکدیگر زیانی نیست (مسکوب 1375: 51). در اینکه سیاوش تجسم راستی است، تردید نمی‌توان کرد، اما استاد فرهیخته، در دنباله بیان مدعای خویش، به پنداشت من، دو بار به اشتباه افتاده است. نخست اینکه به آتش رفتن شاهزاده به هیچ روی از خودگذشتگی نیست که تنها حاکی از خودخواهی وی تواند بود. چون با توجه به علمی که نسبت به بی‌گناهی خویش دارد، محض اثبات حقانیت خود و رسوا کردن طرف مقابل، دست به چنین کاری زده است و اصلاً انجام چنین عملی تنها به حفظ جان و آبروی وی انجامیده و بی‌آبرویی پدر و نامادری او را باعث آمده است. سیاوش اگر می‌خواست از خود بگذرد، باید به گونه‌ای سر و ته قضیه را هم می‌آورد و به هیچ قیمتی به انجام این آزمون، خرسندی نمی‌داد. اگر منظور پژوهنده دانشمند نیز این بوده است که سیاوش و آتش با هم یگانگی داشته‌اند که در واقع و نفس‌الامر، چنین نبوده و خود آزمون ایزدی خلاف آن را ثابت کرده است، زیرا اگر شاهزاده از گوهر آتش می‌بود، با آن یگانه می‌شد. دو کوهه آتش نشان دادند که سیاوش نه تنها بالفعل، که بالقوه نیز، آتش نبوده است. من نتوانستم دریابم که چگونه با آنکه سیاوش خود گوهر خویش را پدیدآمده از فرآفریننده - که همان روشنایی ناب است - معرفی کرده، وی را با آتش که آفریده‌ای از آفریده‌های اهورامزدا است، یکی گرفته است؟! دست آخر نفهمیدم چرا وجود سیاوش را گوهری آفریده در کنار گوهر آتش به حساب آورده است با آنکه بی‌گمان توجه داشته است که اصل وجود سیاوش از هیچ یک از چهار گوهر آتش و باد و آب و خاک نیست و خداوند وجود وی را از روشنایی ناب خویش آفریده است! در اینجا بد نمی‌دانم که به نمونه دیگری از تأثیر سوءدلبستگی به یکی از طرفین دعوی، در کار داوران، اشاره کنم. استاد فرهیخته در جای دیگری از کتاب گرانقدر و نوآورانه خود، از تسلط روحیه سنت‌پرستی بر ذهن و ضمیر موبدان روزگار ساسانیان، یاد کرده و آن را سبب مبارزه آنان با نوآوران فرهنگی شماره کرده است:

اساطیر ایران که از دیرباز فراهم آمده بود و با ظهور زردشت در گاهان بیانی دینی پیدا کرده بود، در اجتماع محافظه‌کار ساسانی، صورت نهایی یافت. روحیه سنت‌پرست تدوین‌کنندگان اساطیر (= موبدان) که دگرگونی و تازگی را بر نمی‌تافت، در محتوای روایات اساطیری، سرایت کرده، هر بدعتی را ضرورتاً دارای سرشتی اهریمنی دانسته است. (مسکوب 1375: 51)

این حقیقتی تلخ است که سردمداران آیین زردشت، با خشک‌مغزی با اساطیر ایرانی روبه‌رو شده و همه چیز را فدای مصالح خود کرده‌اند. از جمله این ناروایی‌ها، تغییر بنیادی دادن در اسطوره جمشید است. بی‌گمان فرهنگ اصیل ایرانی به هیچ بهانه‌ای نمی‌توانسته است با شخصیتی چون جمشید - پسر ویونگهان - که با کارهایش از جمله بنیاد نهادن آیین نوروزی، آباد کردن ایران‌زمین و دهها بدعت خداپسندانه دیگر، ثابت کرد که انسان

استحقاق تام و تمام برای جانشینی خداوند را دارد، به ستیزه برخیزد. کسی که به رهنمونی خداوند، با بنیاد گذاشتن «ورجمکرد» جهان زندگانی را به جانشینی اهورامزدا، بازآفرید و ایرانیان در طول تاریخ چند هزاره‌ای خود هرگز او و خدمات بی‌مانند او را از یاد نبردند، هرگز نمی‌توانسته است مورد خشم خدا قرار گیرد و به بهانه منی کردن و بیان کارهای بزرگ خود، از بارگاه اهورایی طرد شده، از فرّه ایزدی بی‌بهره بماند. چگونه ممکن است خدای ایران از کسی که به بهترین وجه از عهده جانشینی وی برآمده و در روزگار خویش، همه عناصر اهریمنی را از زندگانی فردی و اجتماعی مردمان پیراسته و حتی از مرگ و بیماری و سرما خلع ید کرده است، آزرده‌خاطر باشد؟! به‌انگاشت من، موبدان دیدند سرگذشت جمشید تعادل کفه‌های دوگانه توأمانی دین و دولت را به نفع کارگزاران دولتی برهم زده است، اسطوره او را نمایش ناتوانی سردمداران آتشکده‌ها در قیاس با سران حکومتی یافتند و با دست بردن در منابع اساطیری کهن، این ابرمرد را به خیال خام خویش از میدان بیرون راندند. آری شادروان مسکوب، در این باب حق طلبانه سخن گفته است، اما خود نیز به هنگام داوری میان سیاوش و سودابه به دلیل شیفتگی به سیاوش، گرفتار سنت پرستی شده، بدعت‌رهایی بخش سودابه را درنیافته و برنتافته و حتی به این زن امری ناروا نسبت داده است. وی سودابه را زنی فاجعه‌آفرین، نابکار و حسابگر شمارده، حتی اظهار عشق او به سیاوش را حاصل صرف کام‌جویی و آینده‌نگری سیاسی دانسته و نوشته است: «سودابه، عاشق پادشاه نیست، عاشق پادشاهی است.» (مسکوب 1375: 51)، اما مطالعه شاهنامه، گویای آن است که سودابه، عاشقی تمام عیار است و عاشق را توان اندیشیدن به آینده نیست. این سیاوش است که همواره نگران آینده است. دلیل این امر را هر نگرنده با انصافی در برخوردها و سخنان شاهزاده کیانی با سودابه تواند دید.

از همان روزگار شیرخوارگی، ستاره‌بینان، او را انسانی شوربخت می‌بینند:

هر آن کز شمار سپهر بلند	بدانست نیک و بد و چون و چند
ستاره بدان کودک آشفته دید	غمین گشت چون بخت او خفته دید

(فردوسی 1375، ج 1: 387)

اندکی بعد، رستم به طور اتفاقی، به دربار کاووس می‌آید و چون این کودک نورسیده را می‌بیند، به دل وی می‌نشیند و پروردن او را می‌پذیرد. بهانه او برای این کار این است که پرستاران دربار و لابد مادر کودک شایستگی پروردگاری او را ندارند. کی کاووس هم پیشنهاد جهان پهلوان را می‌پذیرد، و وی، کودک را به زابلستان می‌برد و چند سال در کار آموختن هنرها و فنون لازم برای وی رنج می‌برد تا سیاوش که اکنون روزگار نوجوانی را می‌گذراند از تهمتن می‌خواهد وی را به نزدیک پدر برد. درخور تأمل است که سیاوش بعد از آن همه سال دوری از خانواده، اصلاً دلش هوای مادر را نکرده و تنها اشتیاق دیدار پدر با اوست. انگار مادری او را نزاییده است:

چنین گفت با رستم سرفراز	که آمد به دیدار شاهم نیاز
بسی رنج بردی و دل سوختی	هنرهای شاهانم آموختی
پدر باید اکنون که بیند ز من	هنرهای آموزش پیلتن

(فردوسی 1375، ج 1: 387)

رستم هم باشکوه و جلال او را به پایتخت می آورد و بزرگان ایران از او و همراهانش، استقبال جانانه ای می کنند و کاووس به شادی آمدن او، یک هفته تمام آیین های سور برپا می دارد. بعد از آن، در روز هشتم از گنج خانه، همه وسایل سلطنتی را به جز افسر شاهی در اختیار وی می گذارند و هفت سال تمام، در همه کارها او را می آزمایند و در سرآغاز سال هشتمین، منشور فرمانروایی ماوراءالنهر را به نام وی می نویسند:

چنین هفت سالش همی آزمود	بهبه هر کار جز پاکزاده نبود
به هشتم بفرمود تا تاج زر	همان طوق زرین و زرین کمر
نیشتمند منشور بر پرنیان	به رسم بزرگان و فرکیان
زمین کورشان و داد شاه	که بود از سزای بزرگی و گاه
چنین خواندندش همی پیشتر	که خوانی کنون ماوراءالنهر

(همان)

چنان که می بینید هیچ سخنی از مادر سیاوش در میان نیست. پنداری شاهزاده مادری ندارد. اما درست در روزی که سیاوش عزم می کند که به محل مأموریت خود بشتابد، مادر بیچاره او از دنیا می رود و تازه، شاهزاده کیانی متوجه می شود که مادری داشته است. تنها جایی که فردوسی، سیاوش را به دیو مانند کرده، وقتی است که خبر مرگ مادر را می شنود. شاید دلیل انقلاب حال شدید وی، احساس گناه حاصل از بی محبتی به مادر بوده باشد:

به فرمان شه چون بسیجید کار	برفت از جهان مادر شهریار
سیاوش ز گاه اندر آمد چو دیو	بر آورد بر چرخ گردان غریو

(فردوسی 1375، ج 1: 390)

گودرز به او دلداری می دهد و هرطور که شده، شاهزاده را آرام می کند:

هر آن کس که زاد او ز مادر بمرد	ز دست اجل هیچ کس جان نبرد
کنون گرچه مادرت شد یادگار	به مینوست جان وی، انده مدارا!
به صد لابه و بند و افسون و رای	دل آورد شهزاده را باز جای

(همان)

می بینید شاهزاده کیانی، اصلاً فرصت نکرده است طعم مهر مادر را بچشد و چنین می نماید که حتی یک بار در آغوش مادر بودن را نیازموده است. همین یکی از گره های کور زندگی سیاوش است و کسی که از موهبت مهر مادری بی بهره بوده است، نمی تواند محبت زنان دور و بر را دریابد، به ویژه به نامادری خود به چشم کسی که جای مادر وی را غصب کرده است، درمی نگرد و حتی می تواند نسبت به وی احساس دشمنی داشته باشد. کی کاووس متوجه این گره کور، در روان فرزند خویش است:

بدو گفت شاه: این سخن در خور است	بدو مر تو را مهر صد مادر است
---------------------------------	------------------------------

(همان، ج 1: 391)

این سخن شاه، حسن نیت او را نشان می دهد. شاید می خواهد به تعریض به همسر خود حالی کند که باید جای خالی مادر را برای فرزندش پر کند. خطاب به شخص سیاوش می گوید:

پس پرده‌ی من تو را خواهر است و سودابه چون مهربان مادر است

(همان، ج 1: 390)

وقتی از او می‌خواهد که همسری برگزیند و می‌بیند نسبت به سودابه بدبین است و نمی‌خواهد وی از مسأله بویی ببرد، به وی یادآور می‌شود که از سودابه بیم نداشته باشد و سخن وی را ناشی از مهربانی او بداند. سیاوش اوّل شاد می‌شود، اما بلافاصله تردید و بدبینی او نسبت به نامادری، به تیرگی روان وی می‌انجامد:

نهانی ز سودابه‌ی چاره‌گر همی بود پیچان و خسته جگر
بدانست کان نیز گفتار اوست همی زو بدریسد بر تنش پوست

(فردوسی 1375، ج 1: 395)

اگر در نظر بگیریم که در میان کهان و مهان ایرانی در روزگاران باستان ازدواج با محارم، به معنی ازدواج درون‌دودمانی¹ (خویدوده)، کمابیش جریان داشته است، خود به خود با دل بستگی سودابه به سیاوش به عنوان امری مخالف عرف و قانون و شرع و آیین، برخورد نخواهیم کرد. در شاهنامه به نمونه‌هایی از این نوع زناشویی بازمی‌خوریم که از همه گویاتر زناشویی بهمن اردشیر، پسر اسفندیار با دختر خود همای چهارزاد است:

یکی دخترش بود نامش همای هنرمند و با دانش و پاک‌رای
همی خواندندی و را چهارزاد ز گیتی به دیدار او بود شاد
پدر بر پذیرفتش از نیکوی بدان دین که خوانی همی پهلوی
همای دل‌افروز تابنده ماه چنان بُد که آستن آمد ز شاه

(همان، ج 3: 1329)

در شاهنامه، به طور کم‌رنگی با ازدواج اسفندیار با خواهر خویش بازمی‌خوریم، زیرا پدرش گشتاسب در گیرودار جنگ دلیران ایران با بیدرفش جادو، اعلام می‌کند که هر که این جادو را از پای درآورد، دخترم را به همسری وی درخواهم آورد و آنکه حریف این پهلوان جادو می‌شود، کسی جز اسفندیار نیست. همچنین در داستان دارا و اسکندر، با آنکه در اواخر کار معلوم می‌شود پادشاه ایران با اسکندر برادر است، به وصیت او با دخترش روشنک ازدواج می‌کند، یعنی برادرزاده خود را به زنی می‌گیرد. ازدواج با چند خواهر به طور همزمان نیز در شاهنامه دیده می‌شود که نمونه روشن آن ازدواج بهرام گور با دختران آسیابان است. وجود آیین خویدوده در ایران باستان گاه به گاه به گونه پیچیده‌ای گزارش شده است که از آن میان می‌توان به بیتی در داستان رستم و اسفندیار اشاره کرد که شاهزاده به هنگام رای‌زنی با مادر خود کنایون درباره رفتار ناروای گشتاسب با خود و طفره رفتن وی از واگذاری تاج و تخت پادشاهی به او، طی آن خطاب به مادر می‌گوید:

تورا بانوی شهر ایران کنم به زور و به دل، کار شیران کنم

(فردوسی 1375، ج 2: 1236)

با در نظر گرفتن آیین ازدواج با محارم در ایران باستان، آن پیچیدگی که در معنای بیت به نظر می‌آید،

¹. KHVAVADATHA

برطرف می‌شود و درمی‌یابیم که اسفندیار به مادر وعده می‌دهد که او را به همسری اختیار خواهد کرد و بدین ترتیب به مقام شهبانویی ایران خواهد رساند.

کتاب تاریخی یونان همگی به وجود چنین رسمی میان ایرانیان اشاره کرده‌اند. به‌عنوان نمونه هرودوت در کتاب سوم، بند 31 تاریخ خود مدعی است که کمبوجیه با خواهران خود، آتوسا و رکسانا ازدواج کرد و آیین خویدوده را در میان پارسیان بنیاد نهاد. مری بویس در کتاب عظیم خود، تاریخ کیش زرتشت، بارها به آیین خویدوده اشاره کرده است. در منابع پهلوی، گاه به کوتاهی و گاه به تفصیل از این نوع ازدواج و تداول آن در میان ایرانیان، سخن به میان آمده است. در باب چگونگی تکوین این آیین در میان پیروان زرتشت گفته‌اند که جامعه به‌دینان، در آغاز شکل‌گیری به دلیل شمار اندک پیروان، زناشویی درون‌دودمانی را وسیله افزایش مومنان و بازدارنده آنان از آمیزش با کافران، شمارده و عاملی موثر در تحکیم بنیان‌های آیین تازه دانسته و حتی پاره‌ای موبدان برای آن پاداش مینوی نیز به حساب آورده‌اند. هرچه هست، در دنیای باستان، این گونه از ازدواج در میان اقوام گوناگونی از جمله هندیان، پارسیان، عیلامیان، مصریان و ... کمابیش صورت می‌پذیرفته است و هم امروز هم در میان ساکنان قاره‌ها و از آن میان قاره جدید (آمریکا) نیز گاه‌گاه انجام می‌گیرد. یکی از کسانی که زندگانی خود او و مندرجات کتابش را شاهد وجود آیین خویدوده دانسته‌اند، موبدی نیک شاپور نام است که کتاب *اردای ویرافنامه* از اوست. این موبد در این کتاب شرح سفر روحانی خود به عالم مینو و دیدار کردن از بهشتیان و دوزخیان و برزخیان را بازگفته است. به موجب مندرجات این کتاب، اردای ویراف، در بهشت روان‌های کسانی را دیده است که به دلیل زناشویی کردن به آیین خویدوده، برای همیشه آمرزیده شده‌اند و در دوزخ به روان‌های کسانی برخورده که به دلیل برهم‌زدن همین‌گونه از زناشویی، به عذاب جاودانه دچار شده‌اند. حتی نوشته‌اند شخص اردای ویراف برای ترغیب مومنان به رسم زناشویی با محارم، با هفت خواهر خود به آیین خویدوده، ازدواج کرده است.

بعضی منابع، خویدوده را به جمشید - پادشاه اساطیری - نسبت داده‌اند و گفته‌اند این پادشاه به نیت توسعه نسل آدمیزادگان، با خواهران خود همبستر شده است (بهار 1375: 225). بعضی از منابع هم اشاعه خویدوده را به مزدکیان - که ظاهراً به اشتراکی بودن مال و زن می‌اندیشیده‌اند - نسبت داده‌اند. منابعی هم پاره‌ای از شاهان و رجال ساسانی را مجری این آیین به شمار آورده‌اند. به‌طور مثال نوشته‌اند قباد ساسانی با دختر یا خواهرزاده خود ازدواج کرده و بهرام چوبینه، خواهر خود را به زنی گرفته است. پاره‌ای تواریخ بعد از اسلام همچون تاریخ یعقوبی مدعی شده‌اند که «ایرانیان با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج می‌کردند و این کار را نوعی صله رحم و عبادت می‌دانستند» (یعقوبی 1362: 152). بیشتر مآخذ، دلیل تداول این آیین را حفظ گوهر خانوادگی و اصالت خون و ممانعت از پراکنده شدن ثروت دودمان میان اغیار و بیگانگان، دانسته‌اند. پاره‌ای محققان، به حق، نهی صریح قرآن کریم از ازدواج مسلمانان با دختران، خواهران، مادران، عمه‌ها، خاله‌ها و دیگر بستگان نزدیک خود را دلیل رواج این آیین در میان تازیان مقارن تکوین دیانت اسلام می‌شمارند. در سوره نساء می‌خوانیم:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَ...» (نساء: 23)، حتی روایات گوناگونی در منابع شیعی می‌بینیم که در آنها، معصومین به پیروان خود توصیه کرده‌اند که نسبت به زردشتیان از بابت ازدواج با محارم اهانت نکنند، چرا که آنان بر بنیاد قوانین دینی‌شان، به این شیوه ازدواج کرده‌اند. از جمله پاره‌ای از این احادیث را در باب‌الحدود کتاب وسائل‌الشیعه می‌توان مطالعه کرد. گذشته از همه این موارد، داستان سیاوش و سودابه، خود نیز حاکی از وجود آیین ازدواج درون خاندانی در روزگار اساطیری است. سودابه به شوی خویش پیشنهاد می‌کند که یکی از دختران خود (یعنی خواهر سیاوش) را به همسری وی درآورد:

بدو گفت سودابه گر گفت من پذیرای وراثت شود جفت من
که از تخم خویشش یکی زن دهی نه از نامداران برزن دهی

(فردوسی 1375، ج 1: 394)

این پیشنهاد گویای آن است که فرزندان نرین و مادین یک پدر در آن زمان‌ها می‌توانسته‌اند با هم زناشویی کنند. سودابه، پس از آن هم که از رخ قصب برمی‌دارد و جمال خود را به شاهزاده کیانی می‌نمایاند، خطاب به وی می‌گوید:

اگر با من اکنون تو پیمان کنی نیچگی و اندیشه آسان کنی
یکی دختر نارسیده به جای کنم چون پرستنده پیشت به پای

(همان، ج 1: 397)

سپس نیز به کاووس می‌گوید: سیاوش فقط خواهر خود از بطن مرا پسندید:
جز از دختر من پسندش نبود ز خوبان کسی ارجمندش نبود

(همان، ج 1: 398)

پروفسور بارتولومه، نوشته است که ای بسا پدرانی که وقتی پسرشان به حد بلوغ می‌رسیده است، یکی از زنان خود را به عقد او درمی‌آورده‌اند. این دانشمند نشان می‌دهد که این کار، بسیاری اوقات باعث می‌شده است که ثروت از خانواده اصلی خارج نشود و بر سر ارث با هم اختلاف نکنند. چون هم زن و هم شوهر، از موارد مالی مشترک برخوردار بوده‌اند. بارتولومه، وجود خویدوده را در ایران باستان پذیرفته و یکی از شواهد غیرقابل انکار آن را ازدواج اردای ویراف با هفت خواهر خود معرفی می‌کند.

محققان شاهنامه‌شناس، یکی از شکوه‌های زندگی سیاوش را این دانسته‌اند که کودکی خود را در زابلستان و در کنار رستم سپری کرده است، حال آنکه این گره اصلی هستی سیاوش است و می‌توان از طریق آن، مرگ زودهنگام مادر او را توجیه کرد. در نگاه من، دست کم ده عامل عمده، ناکامی‌های زندگانی سیاوش را باعث آمده‌اند:

- 1- عدم ادراک محبت مادرانه و نابرخوداری سیاوش از مهر مادری
- 2- نشناختن معاییر زندگانی شاهزاده‌وار و در خانواده پهلوانان از آب و گل درآمدن
- 3- آسان شدن زیست در ولایت غربت و عدم فهم معنای دقیق وطن و زادگاه

- 4- اختلاط معاییر پهلوانی و شاهزادگی، در زندگی دوران کودکی
- 5- اسارت در چنگال منطق دوارزشی یا این و آن
- 6- پذیرش آزمون آتش که به رسوایی تام و تمام نامادری و پدر انجامید.
- 7- پناهندگی به دیار دشمنان
- 8- پیش داوری کردن‌های پیاپی، به‌ویژه در حق نامادری عاشق خویش
- 9- داشتن سرشتی فرشته‌گون و نابرخورداری از تخمه آتشین دیگر آدمیزادگان
- 10- انتخاب‌های نادرست

به عنوان نمونه، اندکی در این عامل دهمین دقیق می‌شویم تا بر خوانندگان آشکار شود که بسیاری از ناکامی‌های آدمیان و از آن جمله سیاوش به خودشان ارتباط دارد، هرچند که درباره این شاهزاده، ستاره‌بینان از اول فال بد زده بودند.

اساسی‌ترین مسأله در زندگی ما آدمیان، مسأله انتخاب است. اگر وقتی بر سر دوراهی قرار گیریم، بتوانیم راه مناسب را برگزینیم، توفیق رفیق راه ما خواهد بود و اگر نتوانیم، وای بر احوالمان. اگر سیاوش به جای فرار از خانه و خروج از مرزهای مملکت، به سرای خویشاوند یا دوستی می‌پناهد تا وقتی آب‌ها از آسیاب بیفتد، وسایل آشتی وی را با خانواده فراهم آورند، اصلاً سرنوشت او، این‌گونه تلخ و ناخوشایند رقم نمی‌خورد. اگر این شاهزاده سپند، چندراهه‌های پیرامون خویش را دوراهه نمی‌دید، هرگز کار او به وخامت نمی‌گرایید؛ اینکه فکر کرده است اگر نخواهد در کنار خانواده بماند، باید به سرزمین دشمن پناهنده شود، اینکه خود را ناچار دیده میان مراعات پیمان با افراسیاب و انجام فرمان پدر یکی برگزیند، اینکه پنداشته است حتماً باید میان وفاداری به پدر و جفاکاری به نامادری یکی را انتخاب کند، اینکه اندیشیده است که باید میان رفتن به آتش و اثبات بی‌گناهی یا به گردن گرفتن گناه به ناگزیر یکی را درپذیرد، این دودلی‌ها و تردیده‌های دیگر، تحقق سرنوشت دردناک او را باعث آمده است. سیدنی هوگ در کتاب ارج‌دار خود، قهرمان در تاریخ، شکست قهرمانان را محصول اشتباهات خودشان می‌داند و بر این باور است که در بسیاری از موارد برای حل مشکلی چندین راه حل وجود دارد، ولی قهرمان خود را میان دوراهی می‌بیند و می‌پندارد ناچار باید یکی از آن دو را انتخاب کرد و از این گذشته، نداشتن درک درست قهرمان از خطاهای خویش را موجب گرفتار شدنش در چنبره لغزش‌های نوپدید به شمار می‌آورد (هوگ 1357: 238). سرانجام باید یادآور شویم که پرداخت هنرمندانۀ فردوسی نیز در سیاه‌تر جلوه‌کردن اوضاع و احوال سودابه بی‌نقش نبوده است. به‌انگاشت منتقدان فرمالیست، کارکرد اصلی زبان شاعرانه، آشنایی‌زدایی از شیوه‌های بهنجار (روزمره یا معمول) ادراک ما است. این کار با استفاده از طیف گسترده‌ای از تمهیدات، به لحاظ زبانی «نابهنجار» استعاره و کنایه، نمادگرایی، قافیه، ضرب‌آهنگ، وزن و الگوسازی‌های پیچیده آوایی و معنایی و به منظور جلب توجه بیشتر ما به خود آن تمهیدات و نیز به

امکانات نویافته تجاری که در جهت آرایه آن عمل می‌کنند، صورت می‌گیرد. فردوسی در عین حال، از تمام امکانات شاعری خود و استعدادهای زبان فارسی بهره گرفته است که تا آنجا که میسر است، تضادهای موجود میان دو شخصیت اصلی داستان خویش را هرچه پررنگ‌تر جلوه دهد یعنی هم سیاوش را شاهزاده پاک و معصومیت قوم خویش بنمایاند و هم سودابه را شاهزاده‌ای انیرانی و نمایشگر عصیان انیرانیان نشان دهد. حقیقت قضیه آن است که هر دو قهرمان در عین معصومیت، گناهکار و در عین گناهکاری، معصوم‌اند و بنیان تراژیک داستان آنان همین دوگانگی نهادینه شده در رفتارهایشان است. همین راز مقبول افتادن این قهرمانان با هم ستیز در روان ما مخاطبان آنها است. از همه اینها که بگذریم، در تلقی حماسه‌ها، همه انسان‌ها بازیچه‌های تقدیرهای کیهانی و الهی‌اند و در تحلیل نهایی، هیچ‌یک در کردارهایشان آزادی ندارند. چون شرط محکومیت، آزادی است، نمی‌توان هیچ‌یک از آنان را محکوم کرد. «انسان شاهنامه انسانی در حصار بخت است و بخت هم از بیرون، از سپهر برین و هم از درون، از گوهر و سرشت، او را در چنگ خویش دارد. نه از خود تواند گریخت و نه جز به آسمان تواند آویخت. او به سوار آهنینی می‌ماند که در ایوان قیصر، معلق در فضا ایستاده بود و خرد پرده از راز آن برگرفت. از سویی اسیر سرشت آهنین خود و از سوی دیگر در حصار مغناطیس گرداگرد خویش است. انسان حماسه، انسانی است که دو بال پنهان گوهر و بخت، وی را به حالت تعلیق، نگهداشته است» (سرامی 1368: 800). در این پایانه سخن، پیشنهاد من به خوانندگان این است که اگر این دفاع‌نامه، بسنده نیست به مهربانی خویش این بانوی عاشق را ببخشایند و حساب او و سیاوش را به کرام‌الکاتبین واگذارند.

نتیجه

باتوجه به آنچه گذشت می‌توان بر آن بود که سودابه نه تنها زنی هرزه و ناسزاوار نبوده است و جز بر میزان آیین زمانه خویش نزیسته است که مراعات‌کننده معیارهای روزگار خویش بوده و رفتار او با ناپسری خویش نه از سر هوس و شهوترانی که بر بنیاد عشق صورت پذیرفته است و باتوجه به اینکه هم در فرهنگ ایران پیش از اسلام و هم در فرهنگ ایران روزگار مسلمانی، عشق مجازی پلی برای گذار به سوی عشق حقیقی به شمار می‌آمده است و با گواهی متن شاهنامه که در اولین دیدار، سودابه چونان یخ در مقابل آتش ذوب شده و به طراز نسخی تبدیل گردیده است، رفتار او عاشقانه و مقدمه روندی تعالی‌گرا و به سوی عشق حقیقی بوده است.

کتابنامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. 1380. دفتر عقل و آیت عشق. چ 1. تهران: طرح نو.
اقبال لاهوری. 1361. دیوان اقبال لاهوری. چ 1. تهران: پگاه.

- بویس، مری. 1375. تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. چ 1. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. 1375. پژوهشی در اساطیر ایران. چ 1. تهران: آگاه.
- بهار، محمدتقی. 1369. سبک‌شناسی. چ 2. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بیدل دهلوی. 1376. کلیات بیدل. به کوشش اکبر بهداروند و پرویز عباس داکانی. چ 1. تهران: الهام.
- ترقی، گلی. 1386. بزرگ بانوی هستی. چ 1. تهران: نیلوفر.
- تلخابی، مهری. 1384. شاهنامه و فمینیسم. چ 1. تهران: ترفند.
- ثعالبی نیشابوری. عبدالملک. 1368. غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (تاریخ ثعالبی). چ 1. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- جمالی، منوچهر. 1381. تجربیات گمشده. سایت اینترنتی www.Jamaliinfo.khomam.com
- حافظ. 1383. دیوان حافظ. به کوشش منوچهر علی‌پور و با مقدمه قدمعلی سرامی. تهران: تیرگان.
- خواجه عبدا... انصاری. بی‌تا. الهی‌نامه. بی‌نا.
- داراشکوه، محمد. بی‌تا. مجمع‌البحرین. با مقدمه و تصحیح محمد جلالی‌نایینی. بی‌نا.
- سرامی، قدمعلی. 1368. از رنگ گل تا رنج خار. چ 1. تهران: علمی و فرهنگی.
- سعدی. 1386. کلیات سعدی. به تصحیح و با مقدمه محمدعلی فروغی. چ 6. تهران: پیمان.
- صائب. 1371. دیوان صائب تبریزی. به کوشش محمد قهرمان. چ 2. تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار. 1374. منطق‌الطیر. به اهتمام سیدصادق گوهرین. چ 11. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____. 1383. تذکرة الاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. چ 14. تهران: زوار.
- غالب دهلوی. 1377. دیوان غالب دهلوی. با مقدمه و تصحیح و تحقیق محمدحسن حائری. چ 1. تهران: احیاء کتاب.
- فردوسی. 1375. شاهنامه فردوسی. به کوشش پرویز اتابکی. چ 1. تهران: علمی و فرهنگی.
- قریب. 1366. تبیین اللغات لتبیین الایات یا فرهنگ لغات قران. چ 1. تهران: بنیاد.
- مسکوب، شاهرخ. 1375. سوگ سیاوش در مرگ و رستاخیز. چ 6. تهران: ترفند.
- مظاهری، علی‌اکبر. 1373. خانواده ایرانی در دوران قبل از اسلام. ترجمه عبدالله توکل. چ 1. تهران: قطره.
- مولوی. 1363. کلیات شمس یا دیوان کبیر. با تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- _____. 1375. مثنوی معنوی. با تصحیح و مقدمه و کشف‌الایات قوام‌الدین خرمشاهی. چ 1. تهران: دوستان.
- نرشخی، ابوبکر محمدبن جعفر. 1363. تاریخ بخارا. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. چ 1. تهران: توس.
- هرودوت. 1350. تاریخ هرودوت. ترجمه وحید مازندرانی. چ 1. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- همایی، جلال‌الدین. 1374. مولوی‌نامه. ج 1. چ 8. تهران: موسسه نشر هما.
- هوگ، سیدنی. 1357. قهرمان در تاریخ. ترجمه خلیل ملکی. چ 2. تهران: رواق.
- یزدانخواه.
- یعقوبی، ابن‌واضح. 1362. تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی. چ 1. تهران: علمی و فرهنگی.