

سیاوش، مسیح(ع) و کیخسرو (مقایسه‌ای تطبیقی)

سجاد آیدنلو

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور ارومیه

چکیده

در متون تاریخی و ادبی معتبر، که بسیاری از پیامبران سامی با شهریاران و یلان تاریخ ملی پهلوانی ایران معاصر یا همسان پنداشته شده‌اند، نام حضرت عیسی(ع) در میان پیامبران مورد مقایسه و اختلاط دیده نمی‌شود و این با توجه به درآمیختگی سرگذشت و شخصیت مسیح(ع) با عناصر و بنمایه‌ای گوناگون داستانی (اساطیری، حماسی و عامیانه) - که طبعاً زمینه مناسبی را برای این معاصرت یا یکسان‌نگاری یاد شده فراهم می‌آورد - تا حدودی سزاوار تأمل و پرسش است. از بررسی روایات تاریخی - داستانی حضرت عیسی(ع) و مقایسه آن با اخبار اساطیری، حماسی و عامیانه مربوط به سیاوش و کیخسرو در منابع ایرانی، شانزده همانندی جزئی و کلی میان سیاوش و مسیح(ع) و بیست مشابهت توجه برانگیز دیگر بین کیخسرو و مسیح(ع) به دست می‌آید که به لحاظ نوع و شمار بسیار جالب است. در این مقاله با بررسی و توضیح لازم هر یک از این موارد، این نتیجه حاصل شده است که احتمالاً پراشتراکترین و قابل تطبیق‌ترین کسان روایات سامی و ایرانی، حضرت عیسی(ع) و سیاوش و کیخسرو است؛ چنانکه گویی زندگی و سیمای این سه تن در قالب الگویی واحد و براساس ویژگیها، مضامین و باورهای مشترکی پرداخته شده است.

کلید واژه: مسیح(ع)، سیاوش، کیخسرو، شاهنامه، انجیل.

همسان‌نگاری، مقایسه یا هم عصر بودن شخصیت‌های حماسی - اساطیری ایران (شهریاران و یلان) با پیامبران سامی یکی از ویژگی‌های سنت تاریخ‌نگاری ایران دوره اسلامی است که بحث درباره علل و همه نمونه‌های این موضوع در شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی و مآخذ تاریخی و ادبی معتبر، خود نیازمند مقاله جداگانه دیگری است اما براساس یک بررسی اجمالی می‌توان گفت که در مهمترین منابع تاریخی، پیامبرانی چون آدم(ع)، اخنوخ/ ادریس(ع)، نوح(ع)، سلیمان(ع)، هود(ع)، ابراهیم(ع)، یونس(ع)، خضر(ع)، موسی(ع)، یوسف(ع)، یوشع بن نون(ع)، داوود(ع)، الیاس(ع)، و دانیال(ع) با گیومرث، هوشنگ، تهمورث، جمشید، ضحاک، فریدون، منوچهر، کیقباد، کاووس، سیاوش، کیخسرو، لهراسپ، گشتاسپ و بهمن، همروزگار یا یکسان پنداشته شده‌اند (رک: صدیقیان، ۱۳۷۵: ص ۳۲-۳۴، ۵۶، ۷۳، ۱۲۳-۱۲۵، ۱۸۹-۱۹۱، ۲۳۶-۲۳۸، ۲۷۸-۲۸۱؛ میرعابدینی و صدیقیان، ۱۳۸۶: ص ۲۸، ۲۹، ۹۰، ۹۱، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹ و ۳۵۰).

چنانکه ملاحظه می‌شود از انبیای اولوالعزم غیر از پیامبر اسلام(ص) - که به دلیل شأن و احترام قدسی ایشان نزد مورخان مسلمان و نیز نزدیکی زمان زندگیشان به عصر تألیف برخی از متون تاریخی با هیچ یک از کسان تاریخ ملی - پهلوانی ایران مشابه یا معاصر دانسته نشده‌اند - فقط نام حضرت عیسی(ع) در این فهرست دیده نمی‌شود و این، نکته درخور تأمل و پرسش برانگیزی است؛ زیرا در باورها و سنت‌های ترسایی، سرگذشت، شخصیت و ویژگی‌های مسیح(ع) چنان با روایات، الگوها و بنمایه‌های اساطیری و افسانه‌ای و بعضی معتقدات عامیانه درآمیخته (در این باره، رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۲۱۴-۲۲۵؛ کمبل، ۱۳۸۶: ص ۲۶۰، ۴۷۴-۴۷۶؛ هوک، ۱۳۷۲: ص ۲۳۸-۲۵۳؛ رابرتسون، ۱۹۱۷: ص ۲۲۲-۲۰۷؛ مانگازارین، ۱۹۰۹: ص ۷۵-۶۹) که نه تنها حضرت عیسی(ع) بهترین نمونه تبدیل یک شخصیت تاریخی به سیمایی اساطیری معرفی شده (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۹۵، زیرنویس ۳۸) بلکه شماری از محققان و متفکران را به سوی این فرضیه افراطی نیز کشانده است که در وجود تاریخی این پیامبر تردید کنند و به رد و نقد درونمایه انجلیهای چهارگانه پردازند (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۱۷۱-۲۰۲؛ بولتمان، ۱۳۸۰: ص ۲۴؛ رابرتسون، ۱۹۱۷: ص ۲۴؛ بودی و ادی، ۲۰۰۷: ص ۱۰۶؛ رابرتسون، ۱۹۴۶: ص ۹۹-۴۱؛ مانگازارین، ۱۹۰۹: ص ۷۵-۲۵)

پیداست که شخصیت و سرگذشتی این چنین داستانی و اسطوره‌آمیز می‌توانست دستاویزی برای مقایسه و حتی اختلاط حضرت عیسی(ع) با برخی از اشخاص

حماسی - اساطیری ایران باشد؛ اما همان گونه که اشاره شد تا جایی که نگارنده جستجو کرده است هیچ یک از مورخان و متون تاریخی و ادبی به مشابهت یا همسانی مسیح(ع) و شاهان و پهلوانان ملی ایران توجه نکرده‌اند. یک دلیل احتمالی این موضوع شاید تاریخی / واقعی‌تر بودن زمان زندگی حضرت عیسی(ع) در مقایسه با عصر زندگی دیگر پیامبران بوده است؛ بدین معنی که زادن و ظهور مسیح(ع) را هم هنگام با پادشاهی شاپور بن اشکان در ایران دانسته‌اند (برای نمونه، رک: طبری، ۱۳۸۴: ص ۹۷) و چون هیچ یک از شاهان و یلان داستانی ایران - که با سایر انبیا مقایسه شده‌اند- در روزگار اشکانیان نمی‌زیسته‌اند، مورخان بنا بر همین ملاحظه تاریخی و منطقی (!) در پی درآمیختن یا معاصر کردن عیسی(ع) با آنها برنیامده‌اند.

به هر روی، دلیل این بی‌توجهی هرچه باشد امروز که هر دو دسته از روایات تاریخی و داستانی مربوط به حضرت عیسی(ع) را بررسی، و با داستانهای حماسی - اساطیری و عامیانه ایران مقایسه می‌کنیم، مشترکات و همانندیهای بسیاری میان این پیامبر و سیاوش و فرزندش، کیخسرو یافته می‌شود که از نظر مطالعات تطبیقی حماسی - تاریخی بسیار جالب توجه است. در مآخذ تاریخی، سیاوش به سبب گذشتن از آتش با حضرت ابراهیم(ع) یکی تصور گردیده (رک: مجمل‌التواریخ، ۱۳۸۳: ص ۳۸) و داستان عشق‌وزی سودابه بر او نیز با روایت یوسف(ع) و زلیخا مقایسه شده است (رک: ثعالی، ۱۳۷۲: ص ۱۲۰؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ص ۵۰۶). کیخسرو هم معاصر حضرت سلیمان(ع) (رک: مجمل‌التواریخ، ۱۳۸۳: ص ۴۷؛ دینوری، ۱۳۸۴: ص ۴۵) و در باورهای مردمی همان حضرت خضر(ع) دانسته شده است (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ص ۳/۱۶۸)؛ ولی این مقایسات و اختلاطها تنها با در نظر داشتن یک یا چند ویژگی از سرگذشت سیاوش و کیخسرو صورت گرفته است در حالی که سنجش دقیق و کامل همه اخبار (رسمی و عامیانه) مربوط به این دو شخصیت با احوال واقعی و افسانه‌ای حضرت عیسی(ع)، مواردی از همانندیهای کلی و جزئی میان آنها را آشکار می‌کند که به جرأت می‌توان ادعا کرد سیاوش و مسیح(ع) و نیز کیخسرو و مسیح(ع) پراشتراکترین و قابل تطبیق‌ترین اشخاص روایات سامی و ایران هستند و این دو نمونه را احتمالاً باید مقدم بر شناخته شده‌ترین مورد مقایسه و اختلاط یعنی جمشید و سلیمان(ع) دانست.

پیش از پرداختن به مصادیق این همانندیها، یادآوری دو نکته مهم لازم است: نخست اینکه هر چند برخی از پژوهشگران به موضوع تأثیرگذاری اساطیر، آیینها و

باورهای ایرانی بر معتقدات و روایات مسیحی اشاره کرده و نمونه‌هایی از این نفوذ و تأثیر را نیز نشان داده‌اند (برای نمونه، رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۳۲۵ و ۴۷۹؛ سرکاراتی، ۱۳۷۸ الف: ص ۶۸؛ هینلز، ۱۹۶۹: ۱۸۵-۱۶۱) نگارنده در این گفتار هیچ اصراری در الگوگیریِ بعضی از ویژگی‌های داستانی و اسطوره مانند سرگذشت و شخصیت حضرت عیسی (ع) از روایات ایرانی سیاوش و کیخسرو ندارد و این مشابهات را فقط در حوزه مشترکات عام اساطیری، داستانی و عامیانه و از دیدگاه تطبیق و مقایسه طرح و بررسی می‌کند. گرچه ممکن است مطابق با نظریه یاد شده، شماری از این موارد محتملاً از داستانها و منابع ایرانی گرفته شده باشد که البته در تعیین دقیقِ مصادیقِ این اقتباس احتمالی هم هرگز نمی‌توان رأی قطعی صادر کرد.

نکته دوم هم اینکه در مقایسه بین مسیح (ع) با سیاوش و کیخسرو، افزون بر اخبار تاریخی درباره حضرت عیسی (ع) به ناگزیر با مطالب و گزارش‌های داستانی (اساطیری، افسانه‌ای و عامیانه) نیز رویارو خواهیم شد و بی‌گمان علت بعضی از این همانندیها همین جنبه داستانی سرگذشت مسیح (ع) و احتمالاً بهره‌گیری از پاره‌ای الگوها و مضامین مشترک حماسی و اساطیری برای پرداخت چهره مثالی و مردم‌پسند اوست.

سیاوش و مسیح

۱. ایزدگونگیِ مادران

در باورهای مسیحی، حضرت مریم (ع) معمولاً به نام «مادر- خدا» خوانده می‌شود (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۱۴۶ و ۱۴۷؛ ویور، ۱۳۸۱: ص ۴۹۵) و به دلیل ویژگی‌های دیگری نظیر دوشیزگی هنگام زادن مسیح (ع)، معصومیت از گناه نخستین، عروج جسمانی و روحانی، واسطگی میان آدمیان و خداوند و پسرش و نیز دعا و نیایش برای عیسی (ع) در مجموع سیمایی ایزدین و الهه مانند دارد (رک: دایره‌المعارف کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۴۰۴-۴۱۰). افزون بر این، شماری از پژوهندگان اسطوره و آیین او را با زن ایزدان باروری و زاینده‌گی بویژه ایزیس / ایزوت- بغ بانوی نامدار مصری که پس از مرگ شوهرش، اوزیریس به جادو از او آبستن می‌شود و حورس / هورس را می‌زاید (رک: ایونس، ۱۳۸۵: ص ۸۱-۹۲) مقایسه کرده و الگوی باستانیِ مریم (ع) را همین ایزد بانوی مصری دانسته‌اند (برای نمونه، رک: الیاده، ۱۳۶۲: ص ۱۷۴؛ فرای، ۱۳۷۹: ص ۹۰؛ فریزر، ۱۳۸۶: ص ۴۳۵؛ کمبل، ۱۳۸۶: ص ۲۶۴ و ۲۶۶) که نشان‌دهنده جانب دیگری از سرشت بغانه مادر عیسی (ع)

است.

از سوی دیگر حضور شتابناک، بینام و مبهم‌گونه مادر سیاوش در شاهنامه و به طور کلی روایات ملی پهلوانی ایران موجب طرح فرضیاتی دربارهٔ هویت او شده است که از این میان، دو فرضیه او را زنی ایزدگونه و مینوی معرفی کرده‌اند که می‌تواند وجه اشتراک و مبنای مقایسهٔ او با حضرت مریم(ع) باشد. به نظر دکتر دوستخواه، مادر سیاوش، کهن الگوی دوشیزگان زایندهٔ سوشیانت‌های زرتشتی است. دخترانی که بی داشتن همسر و تنها با آب تنی در دریاچهٔ مقدس هامون (کیانسه) از تخمه یا فر زرتشت بار می‌گیرند و موعدهای سه گانه را می‌زایند (رک: دوستخواه، ۱۳۸۰: ص ۱۸۱-۲۲۳). نگارنده نیز این احتمال را مطرح کرده که شاید مادر سیاوش در اصل اساطیری خویش، «پری» در مفهوم باستانی و پیش زرتشتی این موجودات اساطیری بوده است که بعدها در ساختار روایت حماسی و بنابر دگرگونی‌های اسطوره در حماسه به صورت دختری از نژاد گرسیوز در آمده است (رک: آیدنلو، ۱۳۸۴: ص ۲۷-۴۶). پریان- چنانکه دکتر سرکاراتی با دریافتی هوشمندانه نشان داده است (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ب: ص ۱-۲۵) - در باورها و داستانهای کهن «زن ایزدان» باروری و زاینده‌گی بودند که خویشکاری مهم آنها دلربایی از شهریاران و یلان و ازدواج با آنها و سپس زادن فرزند بوده است. جالب اینکه همان گونه که در طول تاریخ مسیحیت گاهی حضرت مریم(ع) در مقام مادر- ایزدی دوشیزه و مقدس مورد پرستش گروهی از مسیحیان بوده است (رک: زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۲۶ و ۳۱-۳۳؛ ستاری، ۱۳۶۸: ص ۱۴۹ و ۱۵۰)، ظاهراً پریان را نیز- که طبق فرضیهٔ نگارنده مادر سیاوش هم از آنها بوده- قوم- قبیله‌ای به نام پریکانی (از ساکنان مادستان) گرامی می‌داشتند و می‌پرستیدند (رک: ملک‌زاده، ۱۳۸۱: ص ۱۵۴ و ۱۷۸).

حضرت مریم(ع) براساس تصریح انجیل (رک: کتاب مقدس ۱۳۸۳: بخش عهد جدید)، ص ۱۱۷ و ۱۱۸) و قرآن کریم (مریم/ ۱۶-۲۲) در **دوشیزگی** و از دم یزدانی- به واسطهٔ جبرئیل- آستن می‌شود. مادر سیاوش هم در فرضیهٔ دکتر دوستخواه الگوی باستانی دوشیزگانی است که در عین **باکرگی** بادار می‌شوند. زادن ایزد، پهلوان، پادشاه یا شخصیتی مقدس از ایزدبانویی باکره یا مادری دوشیزه و الهه سرشت یکی از بنمایه‌های روایات اساطیری و آیینی است که در سرگذشت ایزد مهر، روموس و رومولوس (اسطوره‌های روم)، پیر اهل حق و... نیز دیده می‌شود (رک: رضی، ۱۳۸۱: ص ۲۷۱، ۳۰۲ و ۳۱۴).

۲. خدا انگاری سرشت و شخصیت آنها

اعتقاد به الوهیت حضرت عیسی (ع) و پیکرینگی او در قالب بشری پس از تولد یکی از پندارهای تاریخ تفکر مسیحی است که پیشینه آن به انجیل (انجیل یوحنا، باب اول، آیه ۱۴؛ باب چهاردهم، آیات ۸-۱۱) و نامه‌های پولس / پاولوس حواری می‌رسد (رک: کتاب مقدس ۱۳۸۳: (بخش عهد جدید) ص ۱۸۸، ۲۲۶ و ۴۰۸؛ دایره المعارف کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۵۱۸-۵۱۴؛ لین، ۱۳۸۰: ص ۵۰-۶۰ و ۹۲-۱۰۸). سیاوش نیز در فرضیه‌ای که گویا نخستین بار از سوی محققان روسی (رک: بهار، ۱۳۷۴: ص ۶۲ و ۶۳، یادداشت ۵۷) و سپس در ایران توسط دکتر اسلامی ندوشن (رک: اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ص ۲۳۶، یادداشت ۱۲۷) و مرحوم دکتر مهرداد بهار- با تفصیل و تأکیدی بیش از دیگران- مطرح گردیده در اصل اساطیری خویش از ایزدان گیاهی دانسته شده است.

شادروان دکتر بهار با در نظر داشتن برخی عناصر و اجزای داستان سیاوش مانند دل باختن سودابه بر او، در آتش رفتن سیاوش، رفتن او به توران و ازدواج با فرنگیس، کشته شدن و رستن گیاه از خون او، و از سوی دیگر بررسی روایات ایزدانی چون اتیس، ادونیس، ازیریس و به ویژه دُموزی / تموز به این نتیجه رسیده که سیاوش هم در سرشت اساطیری / باستانی خود، خدای نباتی یا نمادی از او بوده است که به سان همانندان دیگرش کشته و دوباره زنده می‌شود یا باز می‌گردد/ رستاخیز می‌کند (رک: بهار، ۱۳۷۴: ص ۴۴-۴۸؛ همان، ۱۳۷۴ الف: ص ۹۳-۹۷؛ همان، ۱۳۷۵: ص ۴۲۷-۴۳۰؛ همان، ۱۳۸۴: ص ۲۶۴-۲۷۲). بنابر این فرضیه، سیاوش نیز همچون مسیح (ع) ایزدی است که در روایت حماسی (شاهنامه) در هیأت انسانی تجسد یافته است. غیر از نظریه معروف خدای گیاهی، یکی از پژوهشگران با اشاره به مقام ایزدی سیاوش در آسیای مرکزی، نشانه‌هایی از خدایان خورشیدی و نرینگی را هم در سرشت اساطیری او تشخیص داده (رک: حصوری، ۱۳۷۸: ص ۲۹-۶۱) که گواه دیگری بر ماهیت ایزدین سیاوش در انگاره‌های باستانی است. علاوه بر این فرضیات و گمانها در شاهنامه هم قراینی ذکر شده که به احتمال بسیار، بازمانده‌ای از شخصیت فرابشری، مینوی و خداگونه سیاوش است. از جمله تصریح خود او بر آفریده شدن از فرّ یزدان و پرورش در سایه مهر و عنایت خداوند و آگاهی بخشی از فرّ الهی (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۲۲/ بیت ۲۹۱؛ همان: ص ۳۱۰/ بیت ۱۶۱۷).

نکته بسیار جالب در بررسی سیمای ایزدینه حضرت عیسی (ع) این است که بخشی از

سرگذشت تاریخی - افسانه‌ای او در پایان کارش با ساختار داستانی بنمایه ایزدان گیاهی شهید شونده و بازآینده هماهنگی دارد و بودن موضوعاتی نظیر کشته شدن مسیح(ع)، رویدن گل شقایق از خون او (دربارۀ این موضوع - دنباله همین مقاله) و بازگشت پس از تصلیب باعث شده است که بعضی از محققان او را خدایان نباتی - بویژه ادونیس که از خون او هم شقایق می‌روید و جشن مرگ و رجعت او در سوریه در همان فصل عید پاک ترسایان برگزار می‌شد - مقایسه کنند(رک: الباده، ۱۳۷۸: ص ۱۱۵ و ۱۱۶؛ زرین کوب، ۱۳۷۵: ص ۲۰۰؛ فرای، ۱۳۷۹: ص ۱۰۷ و ۱۸۷؛ فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۹۵ و ۴۱۰ و ۴۱۲؛ هندرسن، ۱۳۸۳: ص ۲۱ و ۲۲).

قرینه قابل توجه دیگر درباره رابطه عیسی(ع) با ایزدان گیاهی، آراستن درخت کاج در جشن شب زادن او (کریسمس) است که هر چند مطابق با متداولترین گزارش در این باره شاید از بقایای آیین باستانی درخت پرستی است (رک: تیل، ۱۸۲۲: ص ۱۷۰)، همان‌گونه که یونگ نیز توجه کرده (رک: یونگ، ۱۳۵۲: ص ۱۲۰) احتمالاً یک معنای نمادین و اساطیری آن - گرچه به صورت ناخودآگاه - ناظر بر ارتباط مذکور (مسیح(ع) و خدایان نباتی) یا حداقل تصویری این چنین درباره او بوده است و از همین روی شاید «کاج» را نماد خود حضرت عیسی(ع) و حضور وی در آیینهای آن شب می‌دانستند. دلایل موید این حدس پیشنهادی یکی این است که در آداب مرگ و سوگواری ایتس - از خدایان گیاهی - در روم، درخت «کاج» را به نماد او به معبد می‌بردند (رک: بهار، ۱۳۷۵: ص ۴۲۹)؛ یعنی در اینجا هم «کاج» با ایزد نباتی مرتبط است. ثانیاً: دیونیزوس که هم خدای باده است و با تاک پیوند دارد و هم از ایزدان نباتی است که مانند نظایر دیگرش کشته می‌شود و بازمی‌گردد، باز با «کاج» رابطه دارد (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۴۴۴ و ۴۴۵). می‌دانیم که مسیح(ع) نیز در مراسم شام آخر، «باده» را خون خویش می‌خواند (رک: کتاب مقدس ۱۳۸۳: بخش عهد جدید، ص ۶۳) و در برخی نگاره‌های ترسایی از پیکرش «تاک» رسته است (رک: عرب، ۱۳۷۷: ص ۴۹).

با توجه به این فرضیه، مهمترین وجه اشتراک سرشت ایزدین سیاوش و مسیح(ع)، رابطه یا همسان پنداری این دو با خدایان گیاهی شهید شونده و بازآینده است.

۳. ازلیت آفرینش و نخستین انسان بودن

در انجیل یوحنا (باب هشتم، آیات ۵۶-۵۸) از زبان خود حضرت عیسی(ع) آمده است که «ابراهیم پدر شما بسیار خواهشمند بود که روزم را ببیند. پس دید و خوشوقتی کرد.

پس یهودیان به او گفتند که تو هنوز پنجاه سال نداری و ابراهیم را دیده‌ای؟ عیسی به آنها گفت که بدرستی من به شما راست می‌گویم که بیشتر از آنکه ابراهیم شد، من هشتم» (کتاب مقدس ۱۳۸۳: (بخش عهد جدید)، ص ۲۱۱). اشاره مسیح(ع) بر بودن او پیش از حضرت ابراهیم(ع) یا به تعبیری دیگر، تقدّم آفرینش وی بر زمان زادن و حضور جسمانی او در این جهان، مبنای پیدایش یکی از مسائل مهم مسیحیت‌شناسی به نام «ازلیت عیسی(ع)» بوده است. براساس این موضوع/اعتقاد- که یک بار دیگر از زبان خود او در انجیل (یوحنا، باب هفدهم، آیه ۵) (رک: کتاب مقدس: (بخش عهد جدید)، ص ۲۳۲) و ظاهراً به صورت «تجلیات قدیمی شخصی که در اسرائیل سلطنت خواهد داشت». در تورات (کتاب میکاه، فصل پنجم، آیه ۲) (رک: کتاب مقدس: (بخش عهد عتیق)، ص ۱۶۱۳) آمده- حضرت عیسی(ع) نمونه ازلی نخستین انسان روایات و باورهای ترسایی است.

نظیر این انگاره درباره سیّاوش هم هست؛ بدین صورت که نخستین بار دکتر سرکاراتی در اشاره‌ای بسیار کوتاه او را «نمونه دیگری از مرد نخستین» روایات ایرانی معرفی کرده و با گیومرث سنجیده است (رک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۸). سپس دکتر خالقی مطلق با نشان دادن قراینی مانند مشترکات سیّاوش با گیومرث و جمشید (دیگر نمونه‌های نخستین انسان ایرانی) این فرضیه را با تفصیل بیشتری مطرح کرده است (رک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ص ۹۹-۱۰۴؛ همو، ۱۳۸۰: ص ۵۸۳). با اینکه دو تن از پژوهشگران دلایل عرضه شده برای این نظریه را «بسنده» ندانسته‌اند (رک: کریستن سن، ۱۳۷۷: ص سیزده، زیرنویس ۲ مترجمان) در شاهنامه اشاراتی وجود دارد که نمی‌توان به سادگی و شتاب‌زده از آنها گذشت؛ از جمله اینکه سیّاوش در پاسخ این پرسش سودابه که:

نگویی مرا تا نژاد تو چیست؟ که بر چهر تو فرّ چهر پری است

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۲۰/ بیت ۲۵۷)

می‌گوید:

مرا آفریننده از فرّ خویش پیرورد و بنشانند در پرّ خویش
تو این راز مگشای و با کس مگوی مرا جز نهفتن سخن نیست روی

(همان: ص ۲۲۲/ بیت ۲۹۱ و ۲۹۲)

«پرورش سیّاوش از فرّ یزدان» بویژه بالیدن او در سایه ایزدی (جوار قرب خداوند) و تأکید بر «راز» بودن این موضوع گواهی بر این گمان است که شاید سیّاوش نیز در

اصل اساطیری و گزارشهای کهنتر روایات ملی، همچون مسیح(ع) بی میانجی گری پدر از فر/ دم ایزدی آفریده شده و سپس قالب بشری یافته بوده است. همان گونه که سیاوش با برخی نمونه های اولین انسان روایات ایرانی همانندیهایی دارد و با آنها مقایسه شده است، مسیح(ع) نیز با نخستین نمونه بشر سامی، حضرت آدم(ع) مشابه شمرده شده است. به فرموده قرآن کریم «انّ مثلَ عیسی عند الله کمثلِ آدم» (آل عمران / ۵۹).

۴. خردمندی و دانایی در نوجوانی

به گزارش انجیل لوقا (باب دوم، آیات ۴۲-۴۷) مسیح(ع) در دوازده سالگی به چنان پایه ای از دانش و خرد می رسد که در اورشلیم میان معلمان می نشیند و «از آنها می شنود و پرسش می نماید و همگی آنانی که از او می شنیدند از ذهن و جوابهایش متحیر می بودند» (کتاب مقدس: بخش عهد جدید، ص ۱۲۲). سیاوش هم که کودکی و نوجوانی خویش را در سیستان و به دایگی رستم گذرانده است در پی هنرآموزیهای تهمتن در همان اندک سالی بی همتاست و:

بدان اندکی سال و چندان خرد که گفتی روانش خرد پرورد

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۰۹/ بیت ۱۱۲)

تیزهوشی و دانش اندوزی شخصیتهای نامدار دینی، تاریخی و داستانی در خردسالی یا نوجوانی از مضامین مکرر روایات زندگی آنهاست.

۵. مهربانی و نیک سگالی

حضرت عیسی(ع) آن گونه که آموزه ها و توصیه های او (مثلاً: دوست داشتن، رحیم بودن، بدون عوض عاریت دادن، پرهیز از انتقام جویی و...) برمی آید (رک: کتاب مقدس: بخش عهد جدید، ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۴ و ۱۴۵)، پیامبری است که بنیان اخلاقی رسالت خویش را بر دو اصل مهر و گذشت استوار کرده (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۳۸۷) و از همین روی است که در انجیل یوحنا (باب اول، آیه ۱۴) با صفت « پر از مهربانی و راستی» توصیف شده است (رک: کتاب مقدس، ص ۱۸۸). سیاوش نیز از این دیدگاه به تعبیر درست یکی از محققان «مسیحای شاهنامه» است (رک: حمیدیان، ۱۳۷۲: ص ۲۹۴) و کردارهایی چون: دوری جستن از اغوای سودابه، درگذشتن از گناه سودابه و درخواست

از کاووس برای بخشودن او، نگهداشت پیمان با افراسیاب و جان باختن بر سر عهد و... چنان چهره معصوم و مقدسی به او داده که در فارسنامه با صفت «روحانی» نامیده (رک: ابن بلخی، ۱۳۶۳: ص ۴۱) و در روایات شفاهی / مردمی به «پیامبر صفتی» وصف شده است (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲ / ص ۲۴۹).

۶. از سر گذراندن آزمون

مسیح(ع) پس از غسل تعمید به بیابان برده می‌شود تا ابلیس او را امتحان کند و از سه آزمون / فریب ابلیس یعنی گرسنگی چهل روزه و خودداری از دعا برای نان شدن سنگها، نپردن از کنگره معبد برای تجربه این موضوع که خداوند او را زنده نگه می‌دارد یا نه و سجده نکردن در برابر ابلیس به منظور دستیابی به نعمات دنیوی، سربلند بیرون می‌آید و پس از آن فرشتگان در پیشگاه وی خدمت می‌کنند (رک: کتاب مقدس، ص ۶ و ۷). سیاوش هم بعد از آزمونهایی به کام می‌رسد و گوهر خویش را می‌نماید. او همین که از زابلستان به دربار پدر می‌آید، کاووس:

چنین هفت سالش همی آزمود به هر کار جز پاک‌زاده نبود

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۱۰ / بیت ۱۲۸)

پس از این آزمونهای هفت ساله (بسنجید با چهل روز امتحان مسیح(ع)) است که کاووس کمر زرین و منشور فرمانروایی ناحیه‌ای (کورستان) را به او می‌بخشد. دومین و مهترین آزمون (ور) سیاوش گذشتن از درون آتش برای اثبات راستی سخن و پاک‌دامنی خود است که باز سرافرازانه از عهده‌اش برمی‌آید.

۷. باره ویژه آماده و از پیش تعیین شده

مسیح(ع) هنگامی که به همراه یارانش به نزدیکی اورشلیم می‌رسد از دو تن از حواریان می‌خواهد که به روستایی که پیش روی آنهاست بروند و خری و کره آن - یا بنا بر روایت دو انجیل مرقس (باب یازدهم، آیات ۲-۷) و لوقا (باب نوزدهم، آیه ۳۰) فقط کره‌ای - را که در آن ده بسته شده است بیاورند. «پس آن شاگردان رفته چنان چه عیسی به ایشان فرموده عمل نمودند و ماده الاغ و کره را آوردند و رختهای خود را بر آن گسترده و او را بر آن نشانیدند» (انجیل متی، باب بیست و یکم، آیات ۱، ۲، ۶ و ۷) (کتاب مقدس، ص ۴۷ و نیز ص ۹۹ و ۱۷۱). از گزارش انجلیها چنین استنباط می‌شود که چهارپای

ویژه و مورد نظر حضرت عیسی(ع) از پیش آماده و منتظر آمدن و سوار شدن اوست. در یکی از دست نویسه‌های شاهنامه (واتیکان ۸۴۸ ه. ق) هم چند بیت آمده که مطابق آنها اسبی که سیاوش سوار بر آن از آتش آزمون می‌گذرد از جانب خداوند با زین و افسار، آماده و منتظر آمدن شاهزاده است و سیاوش پس از نیایش آن را می‌یابد و سوار می‌شود:

سیاوش سوی چشمه‌ای شد نخست	سر و تن بدان آب روشن بشست
نیایش کنان پیش یزدان پاک	نهاده دو رخساره بر تیره خاک
چو برداشت از خاک تاریک سر	یکی تازی ای دید با زین زر
بر آن چشمه بر، ایستاده زدور	تو گفتی سرشته است یکسر ز نور
یکی هاتف از کوه آواز داد	که بنشین بر این اسب و دل شاد دار
سیاوش برو نام یزدان بخواند	نشست از بر اسب و زانجا براند

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۳۴ و ۲۳۵/ زیرنویس ۳۹)

اینکه ستور مخصوص پیامبر، شهریار، پهلوان و... از پیش برای او آماده شده و چشم انتظار آمدن و سوار شدن وی است، محتملاً یکی از بنمایه‌های آیینی - داستانی است که مشهورترین نمونه آن در روایات ایرانی، «کیخسرو و شبرنگ بهزاد سیاوش» است که در بخش مشابهات کیخسرو و مسیح(ع) از آن سخن خواهد رفت. صورت دیگری از این مضمون در باورهای عامیانه اسلامی، یکی اسب زین شده‌ای بوده که ظاهراً گروهی از مسلمانان معتقد به ظهور پیامبر اسلام(ص) بر لب چاهی برای ایشان آماده نگه می‌داشتند و منتظر بودند که پیامبر بیایند و بر آن سوار شوند (رک: معدن‌کن، ۱۳۷۸: ص ۲۸۹). گویا این بیت از قصیده کتزالرکاز خاقانی نیز درباره همین عمل آیینی است:

بر در مرقد سلطان هدی زابلق چرخ
مرکب داشته را ناله هرآ شنوند

(خاقانی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۳)

نمونه دیگر اسبی بوده است که منتظران ظهور امام زمان(عج) هر شب پس از نماز مغرب به در سرداب یا مسجد خاصی - که باز آمدن حضرت مهدی(ع) را از آنجا می‌دانستند - می‌بردند و با بانگ و نوا خواستار ظهور ایشان می‌شدند. این آیین ویژه، که گزارشهای مکتوب آن مستند بر آثاری چون سفرنامه ابن بطوطه و مقدمه ابن خلدون است (رک: ابن بطوطه، ۱۳۵۹: ۱/ ص ۲۳۹؛ ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۱/ ص ۳۸۱) در دوره صفویه به صورت آماده نگهداشتن دو اسب بر در کاخ پادشاهان این سلسله اجرا می‌شده است و

حافظ شناسان در پس بیت زیر از حافظ هم اشاره‌ای بدان یافته‌اند (رک: خرمشاهی، ۱۳۷۳: ص ۱۰۰ و ۱۰۱).

به پیش خیل خیالش کشیدم ابلق چشم بدان امید که آن شهسوار باز آید
(حافظ، ۱۳۸۷: ص ۲۱۹)

مشابه این آیین به گزارش ناصر خسرو در بین مردم شهر لحسا رایج بوده است و آنها که معتقد به بازگشت و ظهور فرمانروای شهر خویش، ابوسعید بودند، اسبی با طوق و افسار بر گور او نگه می‌داشتند «که تا چون ابوسعید برخیزد بر آن اسب نشیند» (ناصر خسرو، ۱۳۷۲: ص ۱۰۶).

نگارنده حدس می‌زند که با جستجوی دقیق در داستانهای پهلوانی و عامیانه ایرانی و غیرایرانی باز می‌توان شواهدی - هر چند با روایت‌های تا حدودی متفاوت - برای بنمایه «بارۀ ویژه آماده، تعیین شده و منتظر» یافت.

۸. ارتباط با شهری آسمانی

در مکاشفات یوحنا پس از مغلوب شدن ابلیس و آغاز هزار سال سلطنت مسیح (ع) و پیروانش از شهر اورشلیم نو یاد می‌شود که «از جانب خدا از آسمان نازل می‌شد و آراسته شده بود چون عروسی» و حضرت عیسی (ع) در این شهر ساکن می‌شود (رک: کتاب مقدس، ص ۵۲۹ و ۵۳۱). سیاوش نیز در متون پهلوی، شهری می‌سازد که به نوشته کتاب روایت پهلوی در آسمان و بر سر دیوان ساخته شده بوده است و بعدها کیخسرو آن را بر زمین فرومی‌آورد (رک: روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۶۴).

کنگ دژ سیاوش گرد و اورشلیم نو غیر از مینوی و آسمانی بودن، چند همانندی درخور توجه دیگر نیز دارد؛ از جمله اینکه: هر دو بسیار زیبا و آراسته است. اورشلیم نو «طول و عرضش مساوی است» (کتاب مقدس، ۵۳۰) و سیاوش گرد نیز «دراز و پهنش سی بار سی» (فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۴/۳۰۹ زیرنویس)؛ حصار اورشلیم نو دوازده پایه دارد که هر پایه آن مرصع به یکی از احجار کریمه است (رک: کتاب مقدس، ۵۳۰) و کنگ دژ هفت دیوار که هریک از آنها از جنس ویژه‌ای (زرین، سیمین، یاقوتی و...) است (رک: روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۶۴؛ فرنیغ دادگی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۸)؛ اورشلیم دارای دوازده دروازه است (رک: کتاب مقدس، ص ۵۳۰) و بندهش (همان، ص ۱۳۸) از پانزده در کنگ دژ یاد کرده است و سرانجام اینکه سیاوش هم به سان مسیح (ع) در آسمان شهر خویش زندگی می‌کند.

۹. ویژگی درمان بخشی

یکی از معجزات معروف حضرت عیسی(ع) که هم در قرآن کریم (آل عمران/ ۴۹) و هم در انجیل (مثلاً انجیل متی، باب چهارم، آیات ۲۳ و ۲۴) (رک: کتاب مقدس، ص ۷ و ۸) به آن اشاره شده، شفابخشی به بیماران گوناگون است. این ویژگی در سرگذشت سیاوش به گیاهی که از خون او رُسته، نسبت داده شده است و طبق بیتی برافزوده در شاهنامه:

بسی فایده خلق را هست ازوی که هست آن گیاهش از خون اوی

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۸/ زیرنویس ۳)

احتمالاً یکی از فواید این گیاه برای مردم جنبه دارویی آن است و این نکته‌ای است که در گزارشهای نقالی و شفاهی - عامیانه از رویدن گیاه (خون سیاوشان/ برگ سیاوش/ پر سیاوش) از خون سیاوش هم به آن تصریح شده است (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲/ ص ۲۶۰؛ سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ص ۵۹۹ و ۶۰۰). رابطه دیگری که میان سیاوش و موضوع درمان دیده می‌شود این است که در کنگ دژ ساخته او بیماری وجود نداشته است: نبینی بدان شهر، بیمار کس (فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۲/ ۳۰۹ زیرنویس).

۱۰. پیش آگاهی از کشته شدن/ شهادت

مسیح(ع)، همان گونه که چند بار در انجیل تکرار شده است از کشته شدن/ شهادت خویش در اورشلیم آگاه است و از پیش، آن را به حواریانش اعلام می‌کند (رک: کتاب مقدس، ص ۳۷، ۳۸ و ۶۲-۶۴). سیاوش نیز که به گفته خود از راز چرخ بلند آگهی دارد و سخن از فرزندان می‌گوید، سالها پیش از کشته شدنش به دست افراسیاب این موضوع را بر پیران آشکار می‌کند (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۱۰ و ۳۱۱/ ابیات ۱۶۲۱ و ۱۶۲۲) و اندکی قبل از فاجعه نیز پس از خوابی که می‌بیند به همسرش فریگیس خبر می‌دهد که به زودی «ببرند بر بی گنه بر سرم».

۱۱. بی دفاع تسلیم شدن

هنگامی که یهودا/ یهوداه با گروهی از کاهنان برای گرفتن مسیح(ع) می‌آیند، یکی از یاران عیسی(ع) به زخم تیغ، گوش غلام یکی از کاهنان را می‌برد اما پیامبر او را از ستیزه و مقاومت باز می‌دارد و با اعلام اینکه می‌تواند از خداوند بخواهد که بیش از دوازده دسته از فرشتگان را به یاری او بفرستد، بی دفاع دست به بند می‌دهد (رک: کتاب

مقدس، ص ۶۴ و ۶۵). در شاهنامه نیز ایرانیان همراه سیاوش با دیدن لشکر افراسیاب از او می‌خواهند که به آنها اجازه نبرد بدهد ولی سیاوش با این کار مخالفت می‌کند و پس از کشته شدن یارانش، خود او هم آرام و بدون هیچ واکنشی در برابر تورانیان، زخمی و گرفتار می‌شود (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۴۸-۳۵۰/ ابیات ۲۱۶۳-۲۱۶۵ و ۲۱۷۸-۲۱۸۱).

۱۲. آزار و خوارداشت به هنگام کشتن / شهید کردن آنها

به روایت انجیل، دشمنان عیسی (ع) پیش از بر دار کردن او با پوشاندن جامه‌ای سرخ رنگ، گذاشتن تاجی از خار، خدو انداختن، نی و بر سر کوفتن و جملات تعریض‌آمیز به تحقیر، تمسخر و آزار وی می‌پردازند (رک: کتاب مقدس، ص ۶۸). دژخیمان تورانی هم دو دست سیاوش را از پشت می‌بندند؛ بر گردنش پالهنگ می‌نهند و او را پیاده و کشان می‌برند. گروهی زره نیز موی او را می‌گیرد و می‌کشد و سرش را در تشت زرین می‌برد (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۰/ بیت ۲۱۸۲ و ۲۱۶۴؛ ص ۳۵۶/ بیت ۲۲۶۸؛ ص ۳۵۷/ بیت ۲۲۸۴) که می‌تواند نمادی از خوارداشت شاهزاده باشد (رک: سرامی، ۱۳۷۳: ص ۹۷۸).

۱۳. کشته شدن / شهادت در جوانی

در روایت شاهنامه، سیاوش در اوج برنایی کشته می‌شود و با توجه به تاریخ زادن (۴ ق.م) و عروج / تصلیب مسیح (ع) (سال ۳۰ یا ۳۳ م) (رک: ویور، ۱۳۸۱: ص ۷۰) او نیز هنگام عروج / شهادت همچون سیاوش جوان (۳۴ یا ۳۷ ساله) بوده است.

۱۴. آشفتنگی طبیعت پس از کشته شدن / شهادت آنها

پس از به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی (ع)، ظلمتی سه ساعته زمین را فرا می‌گیرد و سپس پرده هیکل (معبد) به دو نیم می‌شود و زمین دچار زلزله می‌گردد و سنگها می‌شکافد (رک: کتاب مقدس، ص ۶۸ و ۶۹). زمانی هم که سیاوش را سر می‌برند:

یکی باد با تیره گردی سیاه برآمد بپوشید خورشید و ماه
کسی یکدیگر را ندیدند روی گرفتند نفرین همه بر گروهی

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۸/ بیت ۲۲۸۶ و ۲۲۸۷)^{۱۶}

به نظر یکی از شاهنامه‌پژوهان این بخش از داستان سیاوش نشاندهنده الگوگیری روایت شاهزاده ایرانی از ماجراهای حضرت مسیح (ع) است (رک: حمیدیان، ۱۳۷۲: ص

۲۹۴)؛ اما چون سوگواری طبیعت و نیز جانوران به صورتهای گوناگون مانند زمین لرزه، برخاستن باد تیره و طوفان، به گوش رسیدن بانگ سهمگین، تاریکی خورشید، باریدن باران، زاری و نخچیران و مرغان، خشک شدن دریا و... در گزارشهای مرگ یا کشته شدن شخصیت‌های دیگری (امام حسین(ع)، مانی، گرشاسپ، خورشید شاه و...) هم دیده می‌شود، پیشنهاد نگارنده این است که آن را یکی از بنمایه‌های داستانی سوگواری بدانیم که بر پاکی، معصومیت، اهمیت مقام و مظلومیت کسی دلالت دارد که طبیعت و جانوران در عزای او واکنش نشان می‌دهند(رک: آیدنلو، ۱۳۸۷: ص ۱۷۰-۱۷۴). جالب اینکه این مضمون به گونه‌ای دیگر (آشفتگی عوامل طبیعت در برابر آزار یکی از مقدسان) در سرگذشت یکی از روحانیان ترسا نیز آمده است که چون او را هنگام عبور از رود دجله از زورق بیرون می‌رانند، هوا طوفانی می‌شود و با بازگرداندن او آرام می‌گیرد (رک: نفیسی، ۱۳۸۳: ص ۱۴۱).

۱۵. رویدن گل و گیاه از خون آنها

در داستان کشته شدن سیاوش، برخی نسخه‌های شاهنامه چند بیت - البته با اختلافهایی اندک- در ضبط آورده‌اند که بر پایه آنها پس از ریختن خون شاهزاده بی‌گناه بر خاک:

به ساعت گیاهی برآمد زخون
از آنجا که کردند آن خون نگون
گیا را دهم من کنونت نشان
که خوانی همی خون (فر) سیاوشان

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۸/ زیرنویس ۳)

این دو بیت - و بیت‌های پیش و پس آن- گرچه در اینجا الحاقی است، موضوع آن روایت اصیلی است و علاوه بر اینکه سابقه اشاره بدان به قبل از نظم شاهنامه می‌رسد در جای دیگری از خود شاهنامه- و این بار به عنوان سروده اصلی فردوسی- آمده است:

زخاکی که خون سیاوش بخورد
به ابراندر آمد یکی سبزد نرد

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۷۵/ بیت ۲۵۱۳)

طبق معتقدات مسیحی قرون وسطی نیز از خون حضرت عیسی(ع) بر روی چوب صلیب، گل شقایق می‌روید (رک: هال، ۱۳۸۳: ص ۲۹۶) و در یکی از افسانه‌های متأخر- و به نظر الیاده بر ساخته- ترسایی از جامه‌های همسر پیلاتس، که به «خون» مسیح(ع) آغشته است، بوته رز سر بر می‌آورد (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ص ۲۷۵) که روایت دیگری برای رستن گیاه از خون عیسی(ع) است.

رویدن گل، گیاه و درخت از خون انسان یکی از نمونه‌های بنمایه اساطیری «رستن گیاه از انسان» است که در روایات ایرانی، یونانی، چینی، روسی، فینیقی و... انواع مختلف و پرمونه‌ای دارد (رک: آیدلو، ۱۳۸۴ الف: ص ۱۱۳-۱۱۷). در دو شاهد مورد بحث (سیاوش و مسیح(ع)) رویدن گل و گیاه از خون آدمی براساس این نظر الیاده قابل بررسی است که اگر زندگانی انسان و در پی آن، امکان ظهور خلّاقیت‌هایش به دلیل کشته شدن و رویدادی ناگهانی پایان یابد به صورتی دیگر از جمله رُستن گل و گیاه ادامه می‌یابد (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ص ۲۸۸). همچنین باید توجه داشت که انتساب این مضمون اساطیری به سرگذشت داستانی حضرت عیسی(ع) می‌تواند یکی از قراین مهم فرضیه همسان‌پنداری یا مقایسه او با ایزدان گیاهی باشد که بیشتر اشاره شد. این نکته در بررسی شخصیت اساطیری سیاوش هم صادق است.

۱۶. سوگواری

به دلیل شخصیت قدسی و بی‌گناهی سیاوش، سوگواری بر او و آیینهای آن از سنت‌های دیرین تاریخ، روایات و معتقدات ایرانی است. از نظر داستانی و به گزارش شاهنامه، فریگیس و بندگان ایوان سیاوش پیش و پس از کشته شدن او موی می‌برند و فغان برمی‌آورند (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۳-۳۵۵ / بیت ۲۲۳۵-۲۲۶۱؛ ص ۳۵۹ / بیت ۲۲۹۶-۲۳۰۰) و اهمیت سوگ او به اندازه‌ای است که محلّ گیاهی / درختی که از خون او رسته، اقامتگاه گروهی از عزاداران همیشگی اوست:

کسی کز سیاوش ببايد گريست
به زير درخت بلنداش بزيست

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۷۶ / بیت ۲۵۱۶)

سوگ سیاوش به متن داستان منحصر نیست و نرشیخی و کاشغری، گزارش‌هایی تاریخی از مراسم عزا و قربانی مردمان بخارا و زرتشتیان بر سر گور سیاوش - که می‌پنداشتند در نزدیکی بخاراست - آورده‌اند (رک: کاشغری، ۱۳۸۴: ص ۵۰۲ و ۵۰۳؛ نرشیخی، ۱۳۵۱: ص ۳۲ و ۳۳؛ و نیز، رک: یارشاطر، ۱۳۶۷: ص ۱۳۰-۱۳۵). بنابر قرآینی، آیینهای عزای سیاوش تا روزگار معاصر هم در بعضی مناطق ایران بازمانده و یا اینکه بر شیوه و سنن سوگواری آنها تأثیر گذاشته بوده است (رک: حصوری، ۱۳۷۸: ص ۱۰۸-۱۱۶؛ هدایت، ۱۳۸۵: ص ۲۰۹).

برای مسیح(ع) هم زمانی که او را به تپّه جُلجُتا می‌برند تا به صلیب بکشند، مردمان بسیاری سینه می‌زنند و می‌گریند و طبعاً این اندوه پس از شهادت او نیز ادامه دارد (رک: کتاب مقدس، ص ۱۸۲ و ۱۸۳). در قصص الانبیا به گریه بسیار حضرت مریم(ع) بر فرزندش اشاره شده (رک: نیشابوری، ۱۳۴۰: ص ۳۸۳ و ۳۸۴) که با زاری فریگیس بر سیاوش قابل مقایسه است و فریزر گزارشی از آیین یکشنبه صلیب در کلیساهای یونانی به دست داده است که در آن با تشییع و به خاک سپردن پیکره‌ای مومین از مسیح(ع)، مراسم گریه و ماتمسرایبی در محیطی کاملاً حزن آلود برپا می‌شده و تا نیمه شب روز بعد (دوشنبه) طول می‌کشیده است (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۹۴ و ۳۹۵). این رسم را نیز از آنجا که سالها پس از تصلیب عیسی(ع) برگزار می‌شده است، می‌توان با آیینهای سوگ سیاوش در تاریخ بخارا و دیوان لغات الترك مقایسه کرد.

مستوفی در گزارش احوال حضرت عیسی(ع) نوشته است که بیشتر مردم، درختی را که مسیح(ع) بر آن به صلیب کشیده شد، «نظر بر آنکه عیسی از او به آسمان رفت قبله ساختند» (مستوفی، ۱۳۸۱: ص ۵۸) و این مشابه تقدس درخت / گیاه روئیده از خون سیاوش نزد سوگواران مقیم در زیر آن است که به تعبیر فردوسی «پرستشگه سوگواری بُدی» (فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۷۵ / بیت ۲۵۱۵).

کیخسرو و مسیح(ع)

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد به رغم همانندیهای بسیاری که میان کیخسرو و حضرت عیسی(ع) وجود دارد، هیچ یک از مآخذ تاریخی و ادبی گذشته به این موضوع نپرداخته‌اند و تا جایی که نگارنده بررسی کرده است تا پیش از این گفتار فقط یکی از محققان به مواردی از این همانندیها به کوتاهی توجه کرده است (رک: شمیسا، ۱۳۷۷: ص ۶۴ و ۶۷). کیخسرو و فرزند نامبردار سیاوش و نمود دیگری از پدر و ادامه حیات اوست و از نظر منش و کنش یکی از شخصیت‌های آرمانی روایات ملی-پهلوانی ایران شمرده می‌شود. شاید بخشی از همانندیهای فراوان او با مسیح(ع) از همین معنویت و سیاوش زادگی / گونگی برخاسته باشد.

۱. تقدم آفرینش و حضور بر زمان زادن جسمانی

آن‌گونه که آفرینش و حضور حضرت عیسی(ع) در باورهای ترسایی پیش از تولد این

جهانی او بوده است (رک: مورد شماره ۳ از مشابهات سیاوش و مسیح(ع))، کیخسرو و نیز بنا بر گزارش کتاب نهم دینکرد سالها پیش از زادن جسمانی آفریده شده و فروهر او به هنگام فروافتادن نیایش کاووس از آسمان، ایزد نریوسنگ را از تباه کردن او منع می‌کند (رک: کویاجی، ۱۳۸۰: ص ۴۳۷).

۲. نامگذاری پیش از به دنیا آمدن

نام کودکی که حضرت مریم(ع) خواهد زاد، پیش از تولد او تعیین، و از سوی جبرئیل به مادرش اعلام می‌شود. «او را عیسی نامیدند و همان نام است که قبل از تقررش در رحم، ملک به آن نامش خواند» (انجیل لوقا، باب دوم، آیه ۲۱؛ کتاب مقدس، ص ۱۲۱). سیاوش نیز هنگام وداع با فریگیس از او می‌خواهد که نام فرزندش را که از این پس زاده می‌شود، کیخسرو بگذارد (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۴۵/ بیت ۲۱۱۹ و ۲۱۲۰).

۳. برپایی جشن زادروز

معروفترین آیین امروزی مسیحیان، جشن شب کریسمس است که به مناسبت زادن حضرت عیسی(ع) برگزار می‌شود (رک: جونز، ۱۹۹۵: ص ۱۱۱-۱۰۹) و در منابع معتبر تاریخی هم از آن جزو عیدهای ترسایان یاد شده است (رک: گردیزی، ۱۳۸۴: ص ۳۲۷ و ۳۴۰). در شاهنامه نیز سیاوش به خواب پیران می‌آید و شب تولد فرزندش را «جشن» و «سور» می‌خواند:

که روزی نوآیین و جشنی نو است شب سور آزاده کیخسرو است
(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۶۵/ بیت ۲۳۷۳)

در سنت زرتشتی، روز ششم (خرداد) فروردین ماه (نوروز بزرگ)، جشن شاه کیخسرو نامیده می‌شود و گویا هنوز برخی از زرتشتیان آن را با آداب ویژه‌ای برپا می‌کنند (رک: رضی، ۱۳۸۴: ص ۳۴۲؛ مزادپور، ۱۳۸۳: ص ۱۳۷). از بیتهای در روایات داراب هرمزدیار روشن می‌شود که جشن شاه کیخسرو در ششم فروردین به مناسبت زادن او بوده است:

شب جشن خردادی پاک و راد که کیخسرو از پاک مادر بزاد
(روایات داراب هرمزدیار، ۱۳۱۸: ص ۲/ ۱۷۳)

۴. کوشش پادشاه برای کشتن آنها در خردسالی

هرودیس / هیروودیس، پادشاه همروزگار مسیح(ع) پس از زدن او در پی کشتنش برمی‌آید. یوسف، شوهر حضرت مریم(ع) با دیدن فرشته‌ای در خواب، همسر و نوزاد خویش را به مصر می‌گریزند اما از این سو به فرمان شهاریار بیدادگر، همهٔ کودکان دوساله و کوچکتر را در بیت لحم و شهرهای پیرامون می‌کشند (رک: کتاب مقدس، ص ۴). افراسیاب هم پس از کشتن سیاوش دستور می‌دهد تا فریگیس را چوب زنند و کودکی را که از سیاوش در نهان دارد، سقط کنند (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۵۹/ بیت ۲۳۰۵ و ۲۳۰۶) که البته این کار انجام نمی‌شود ولی پس از زادن کیخسرو برای اینکه او از نژادش آگاه نشود، کودک را نزد شبانان می‌فرستد (گونه دیگری از طرد نوزاد و قصد نابودی او) (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۶۷/ ابیات ۲۴۰۶ و ۲۴۰۷) و پس از گذشت تقریباً ده سال از پرورش کیخسرو در میان شبانان هنوز بر آن است که:

و گر هیچ خوی بد آرد پدید / به سان پدر سر بیاید برید

(همان: ص ۳۷۱/ بیت ۲۴۵۶)

در روایات نقلی افراسیاب - مانند هرودیس / هیروودیس - فرمان کشتن کیخسرو نوزاد را صادر می‌کند و طفل به تدبیر پیران رهایی می‌یابد (رک: سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ص ۶۰۱ و ۶۰۲).

اینکه شهاریار جبار معمولاً به دلیل آگاهی بخشی پیشگویان در اندیشه کشتن نوزادی است که در آینده فرمانروایی ستمگرانه او را به خطر خواهد انداخت از بنمایه‌های داستانی روایات ایرانی و سامی است و نمونه‌های دیگر آن در سرگذشت فریدون، کوروش، حضرت ابراهیم(ع) و حضرت موسی(ع) دیده می‌شود. گونه/ گزارش دیگری از این مضمون، طرد کودک نوزاد و پرورش او از سوی اشخاص دیگر (جز از پدر و مادر) یا جانوران است. تقریباً در همه روایات گوناگون این بنمایه (کوشش برای نابودی نوزاد یا راندن او) کودک زنده می‌ماند و در بزرگسالی به مقام شاهی، پیامبری یا قدیسی می‌رسد.

۵. ارتباط با شبانان

در شب زادن مسیح(ع)، فرشته‌ای بر شبانانی نازل می‌شود که در نزدیکی مکان تولد او مشغول نگهبانی از رمه‌های خویش بودند و مژده به دنیا آمدن نجات دهنده ایزدی را به

آنها می‌دهد و نشانیهایش را می‌گوید. چوپانان برای دیدن نوزاد به بیت لحم می‌روند و با دیدن او خداوند را ستایش می‌کنند (رک: کتاب مقدس، ص ۱۲۰ و ۱۲۱). کیخسرو هم با شبانان ارتباط دارد و چنانکه گفته شد او را به فرمان افراسیاب به نزد چوپانان کوه قُلا می‌فرستند و شاهزاده ایران تا حدود ده سالگی در میان آنها می‌ماند و می‌بالد (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۶۸/ ابیات ۲۴۱۵، ۲۴۱۶ و ۲۴۱۸). نقش و حضور شبانان در زایش و پرورش ایزدان، شاهان و مقدسان مضمونی است که در روایات هندی، چینی، رومی و میترایی نیز شواهدی دارد. (رک: رضی، ۱۳۸۱: ص ۳۰۱ و ۳۰۲).

۶. باره ویژه آماده

همچون مسیح(ع) و سیاوش، اسب مخصوص کیخسرو نیز آماده و منتظر اوست و این همان شیرنگ بهزاد سیاوش است که به سفارش صاحبش پس از کشته شدن سیاوش، رام هیچ کس نمی‌شود و منتظر آمدن کیخسروست. کیخسرو و گیو به رهنمونی فریگیس به مرغزاری که شیرنگ بهزاد در آنجاست، می‌روند و اسب را می‌یابند (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۲۶ و ۴۲۷/ ابیات ۱۱۴-۱۳۰). اگر در آن چند بیت الحاقی در بخش گذشتن سیاوش از آتش (← مورد شماره ۷ از همانندی‌های سیاوش و مسیح(ع)) باره آماده یزدانی، همان اسب نامدار و مخصوص سیاوش باشد، این مضمون (آمادگی و انتظار ستور ویژه) دوبار به شیرنگ بهزاد نسبت داده شده است.

نکته دیگر اینکه پس از کشته شدن سیاوش هیچ کس بر شیرنگ بهزاد ننشسته است تا اینکه کیخسرو او را می‌یابد. بنابر اشاره‌ای در انجیل لوقا (باب نوزدهم، آیه ۳۰)، حضرت عیسی(ع) هم یارانش را برای آوردن کره خر آماده‌ای می‌فرستد که «هیچ کس گاهی بر او ننشسته است» (کتاب مقدس، ص ۱۷۱). این از آن روی است که ستور ویژه و برتر پهلوان، پادشاه یا پیامبر را فقط باید خود او بیابد، بگیرد و سوار شود.

۷. غوطه‌وری و تن‌شویی در آب

حضرت عیسی(ع) پس از غسل تعمید به دست یحیی(ع) از تأیید یزدانی برخوردار می‌شود و نشانه‌های دیگری از نبوت و مقام معنوی او آشکار می‌گردد (رک: کتاب مقدس، ص ۱۲۴ و ۱۲۵). کیخسرو نیز پس از فرو رفتن در آب جیحون و عبور از آن (صورت و نمود دیگری از غوطه‌وری در آب) است که به ایران می‌رسد (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص

۴۴۷ و ۴۴۸/ بیت ۴۰۴-۴۲۱) و بر تخت شهریاری می‌نشیند. همچنین مطابق با بعضی روایات اسلامی، مسیح(ع) پیش از عروج به آسمان در چمسه‌ای تن می‌شوید (رک: زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۷۴). این کار قبل از غیبت/ عروج رازناک کیخسرو هم دیده می‌شود:

چو بھری زتیره شب اندر چمید کی نامور پیش چشمه خمید
بدان آب روشن سر و تن بشست همی خواند اندر نھان زند و آست

(فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۶۷/ بیت ۳۰۴۴ و ۳۰۴۵)

غسل در آب یا گذشتن از میان آن در رمزپردازیه‌های اساطیری و آیینی نشان تجدید حیات است (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ص ۱۸۹ و ۱۹۴-۱۹۷) و بر همین اساس در شماری از روایتهای اساطیری، حماسی و دینی، کسانی پس از تن‌شویی یا عبور از دریا و رود به کامکاری معنوی یا دنیوی می‌رسند.

۸. از سرگذراندن آزمون

کیخسرو نیز مانند سیاوش و مسیح(ع) برای نشان دادن شایستگیهای خویش باید آزموده شود و به همین منظور به دژ بهمن لشکر می‌کشد و با فرالهی، این حصار اهریمنی را که پیشتر از او فریبرز کاووس و توس از عهده فتح آن برنیامده‌اند، می‌گشاید و جانشین کاووس می‌شود (رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۴۶۳-۴۶۹/ ابیات ۶۱۱-۶۹۴).

۹. تقدس و فره‌مندی

کیخسرو هم بسان پدرش و حضرت عیسی(ع)، فرشته خوی و نیکوکار است. درباره مقام و شخصیت معنوی او در روایات ایرانی این اشاره مجمل‌التواریخ کافی است که «پارسیان گویند پیغمبری مرسل بوده است» (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۳: ص ۲۹).

۱۰. ویژگی درمان‌بخشی

قدرت و توان شفابخشی مسیحاوش، که در سرگذشت سیاوش به گیاه رسته از خون او منتقل شده است، درباره کیخسرو به صورت مهره درمانگر بازو و نوعی خویشکاری پزشکی وی دیده می‌شود. به گزارش شاهنامه:

زهوشنگ و طهمورث و جمشید یکی مهره بد خستگان را امید
رسیده به میراث نزدیک شاه به بازوش بر، داشتی سال و ماه

(فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۱۶۴/ بیت ۲۴۹۹ و ۲۵۰۰)



کیخسرو این مهره را به بازوی گسته‌م زخمی می‌بندد و «بمالید بر خستگیهاش دست» و «ز هر گونه افسون بروبر بخواند». در نتیجه، خستگی پهلوان ایرانی در دو هفته بهبود می‌یابد (رک: فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۶۴/ بیت ۲۵۰۱-۲۵۰۷). دست مالیدن و افسون خواندن کیخسرو بر زخم‌های گسته‌م، یادآور مسیح‌ای شفا دهنده‌ای است که با پسودن سر و پیکر بیماران آنها را درمان می‌کند.

۱۱. جام ویژه

جام جهان‌نما و مخصوص کیخسرو که به یاری آن جای زندانی شدن بیژن را می‌یابد (رک: فردوسی، ۱۳۷۱: ص ۳۴۴-۳۴۶/ آیات ۵۴۰-۵۷۱) در کنار جام‌جم/ جمشید، مشهورترین جام ویژه فرهنگ و ادب ایران است. در فرهنگ ترسایی و ادبیات غرب نیز جام مقدس مسیح (ع) Holly/ Saint Graal این گونه است.

درباره منشأ و سبب اهمیت این جام دو روایت در سنت‌های مسیحی وجود دارد. در برخی، این همان جامی است که حضرت عیسی (ع) در مراسم شام آخر به دست دارد و حواریانش را به نوشیدن از آن سفارش می‌کند (رک: کتاب مقدس، ص ۶۳) و در گزارشی دیگر، جامی است که ژوزف چند قطره از خون مسیح (ع) را پس از تصلیب او در آن جمع می‌کند. گاهی نیز این دو جام یکی پنداشته شده است (رک: نامور مطلق، ۱۳۸۳: ص ۲۰۹-۲۱۳؛ ۲۰۷-۲۰۸: Jones, ۱۹۹۵: pp. ۲۰۷-۲۰۸).

غیر از اشتراک کیخسرو و مسیح (ع) در انتساب جام ویژه نامدار به آنها، میان این دو جام نیز همانندی‌هایی دیده می‌شود که بسیار جالب توجه است؛ از جمله: ۱. جنس هر دو جام از احجار کریمه است. جام کیخسرو طبق اشاراتی در بهمن‌نامه و عجایب المخلوقات از یاقوت سرخ و لعل ساخته شده است (رک: ایرانشاه بین ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ص ۴۳۴/ بیت ۷۳۹۴؛ طوسی، ۱۳۸۲: ص ۳۵۹ و ۳۶۰). بنابر روایتی، جام مسیح (ع) هم از جنس زمرد یا الماس بوده است (رک: شوالیه و گریبان، ۱۳۸۴: ۲/ ص ۴۰۵؛ ۲۰۷: Jons, ۱۹۹۵: p. ۲۰۷). ۲. هر دو منشأ آسمانی دارند. جام خسرو در عجایب المخلوقات از آسمان فرو می‌آید (رک: همان) جام عیسی (ع) نیز در گزارش‌هایی از زمرد یا الماسی که از پیشانی یا تاج لوسیفر (شیطان، زهره) بر زمین می‌افتد - یا پس از هبوط لوسیفر بر زمین - ساخته می‌شود (رک: شمیسا، ۱۳۷۷: ص ۶۲). در روایت ولفرام ون اشنباخ (از قرن ۱۳ م به زبان آلمانی) گرال از جنس سنگی است که از آسمانها فرو افتاده (رک: نامور مطلق، ۱۳۸۳: ص

۲۱۱). ۳. جام مسیح(ع) در یکی از داستانهای ترسایبی در دست فرشته‌ای نگهداری می‌شود (رک: هال، ۱۳۸۳: ص ۱۲۷) و جام کیخسرو را هم طبق یکی از روایات شفاهی/مردمی، ملکی از دست او می‌گیرد (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲/ ص ۲۸۳). ۴. در سنتهای مسیحی جام مقدس (گزال) از سوی نگهبانانی محافظت می‌شود. مطابق روایتی در شرف‌نامه، جام کیخسرو - و همچنین تخت او - در دژ سریر است و ملک زاده‌ای از نژاد کیخسرو «نگه دارد آن جام و آن گاه او» (رک: نظامی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۶۵). ۵. جام عیسی(ع) پس از زوال معنویت نگهبانان آن ناپدید می‌شود و جستجوی آن یکی از مضامین داستانهای مسیحی - اروپایی است (رک: شمیسا، ۱۳۷۷: ص ۶۱؛ نامور مطلق، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰-۲۱۳).

در روایات شفاهی - مردمی شاهنامه هم جام جهان‌نمای کیخسرو در پایان شهریاری او به نوعی ناپدید می‌شود (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲/ ص ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۱ و ۲۸۳). ۶. از جام مقدس مسیح(ع) در ادبیات اروپایی تفسیرها و تعابیر مختلفی به دست داده شده است (رک: ستّاری، ۱۳۸۶: ص ۶۸-۸۰، ۱۲۶-۱۲۹، ۱۶۱ و ۱۶۲) و چنانکه می‌دانیم جام کیخسرو نیز پس از شاهنامه در ادب عرفانی ایران کاربرد رمزی گسترده‌ای یافته و غالباً به نماد دل به کار رفته است (رک: یاحقی، ۱۳۸۶: ص ۴۷۴).

۱۲. تجرّد

در روایات اسلامی و ادب فارسی، حضرت عیسی(ع)، مجرّد و گریزان از معاشرت زنان توصیف شده است (رک: آریان، ۱۳۷۸: ص ۱۰۹ و ۱۲۱؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۶۷). کیخسرو نیز بی‌همسر و فرزند است و تنها چهار کنیزک خورشید روی دارد که در پایان پادشاهی خویش با آنها بدورد می‌کند (رک: فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۶۲ و ۳۶۳/ بیت ۲۹۷۲-۲۹۸۷). در مروج الذهب تصریح شده است که «کیخسرو فرزند نداشت» (مسعودی، ۱۳۷۴: ص ۳۲ و نیز -مجمّل التواریخ، ۱۳۸۳: ص ۲۹).

۱۳. آرام کردن طوفان و آشفتگی دریا

به گزارش انجیل (مثلاً: انجیل متی، باب هشتم، آیات ۲۴-۲۷) هنگامی که حضرت عیسی(ع) و یارانش سوار بر کشتی هستند، دریا طوفانی می‌شود و همراهان وی می‌ترسند. مسیح(ع) «برخاست بادها و دریا را منع فرموده، آرام کامل پیدا شد و آن اشخاص تعجب کرده گفتند این چه نوع بشری است که بادها و امواج دریا او را اطاعت می‌کنند»

(کتاب مقدس، ص ۱۷). در شاهنامه نیز کیخسرو پیش از عبور از دریای زره که همواره طوفان خیز و آشفته است به درگاه خداوند نیایش می‌کند و از تأثیر دعای او و بخت و فرش در مدت هفت ماه، کمترین باد و بلایی در آن دریای ژرف - که بخشی از آن فَمّ الاسد و غرق گاه کشتیهاست - پیش نمی‌آید (رک: فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۲۹۶-۲۹۸/ ابیات ۱۹۶۹-۱۹۹۰). نمونه‌ای دیگر از آرام گرفتن و بی‌خطر شدن عناصر طبیعت (آب خروشان) در برابر انسان مینوی (کیخسرو) به سلامت گذشتن او از رود پر آب جیحون است که پیشتر اشاره شد.

۱۴. کشتن یکی از نمودهای اهریمن

مهمترین خویشکاری این جهانی کیخسرو، کشتن افراسیاب است که یکی از نمودهای اهریمن و صورت دگرگون شده دیو و اژدهاست (رک: آیدنلو، ۱۳۸۲: ۷-۳۶). در روایات مسیحی و اسلامی نیز دجال (anti-Christ) موجودی اهریمنی و شگفت است که در پایان جهان به دست حضرت عیسی (ع) کشته یا با ظهور او نابود می‌شود (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۲۹۶ و ۲۶۷؛ میدی، ۱۳۵۷: ۲/ ص ۱۴۳؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ص ۳۸۷؛ Algar, ۱۹۹۳: pp. ۶۰۳-۶۰۴).

۱۵. وداع با یاران

حضرت عیسی (ع) پیش از گرفتار شدن به خیانت یهودا/ یهوداه با حواریان وداع می‌کند و در کنار اندرز و آشکار کردن بعضی سخنان یادآور می‌شود که «حالا که به نزد آن کسی که مرا فرستاده است می‌روم... اندک مدتی شما مرا نمی‌بینید و باز اندکی دیگر مرا خواهید دید» (کتاب مقدس، ص ۲۳۰). کیخسرو هم پیش از رفتن به کوه محلّ غیبت/ عروج خویش با ایرانیان وداع می‌کند و آنها را اندرز می‌دهد (رک: فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۴۹-۳۵۲ بیت ۲۷۸۶-۲۸۴۵؛ ص ۳۶۱-۳۶۵/ بیت ۲۹۵۹-۳۰۰۷) و نزد چهار کنیز خود اشاره می‌کند که:

نبینید جاوید از این پس مرا
کزین خاک بیدادگر بس مرا
سوی داور پاک خواهم شدن
نبینم همی روی باز آمدن

(فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۶۲/ بیت ۲۹۷۶ و ۲۹۷۷)

در اینجا «رفتن سوی یزدان» و «از این پس ندیدن یاران او را» دقیقاً مشابه سخنان

حضرت عیسی(ع) است.

۱۶. عروج به آسمان

در باورهای اسلامی و برپایه نصّ روشن قرآن کریم، حضرت عیسی(ع) به خواست و قدرت خداوند زنده به آسمان صعود می‌کند (رک: آل عمران / ۵۵؛ نسا / ۱۵۷ و ۱۵۸). موضوع عروج آسمانی مسیح(ع) به گونه و روایتی دیگر در اناجیل و کتاب اعمال حواریان هم آمده است. مطابق این متون، عیسی(ع) سه یا چهار روز بعد از تصلیب نزد یارانش می‌آید و با آنها سخن می‌گوید. سپس از ایشان جدا و به آسمان بلند می‌شود/ عروج می‌کند (رک: کتاب مقدس، ص ۱۱۵، ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۲۴۴). کیخسرو هم پس از دست شستن از شاهی به کوهی می‌رود و در آنجا از چشم همراهانش غایب می‌شود. از اشارات سروش (در خواب به کیخسرو) و خود وی چنین برمی‌آید که او نیز مانند مسیح(ع) زنده به آسمان عروج می‌کند و همان گونه که عیسی(ع) به نوشته انجیل «بر دست راست خدا بنشست» (کتاب مقدس، ص ۱۱۵). خسرو هم به گفته سروش:

به همسایگی داور پاک، جای بیابانی، بدین تیرگی در میبای

(فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۳۶ / بیت ۲۵۹۴)

شبهت دیگر این است که عروج کیخسرو و مسیح(ع) از بالای کوه صورت می‌گیرد (رک: فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۶۷ / بیت ۳۰۵۲؛ کتاب مقدس، ص ۲۴۴؛ هاکس، ۱۳۸۳: ص ۷۴۶).

۱۷. گرامیداشت شب عروج

بلعمی نوشته است: «ترسان امروز آن شب را بزرگ دارند که عیسی آن شب از آسمان فرود آمد. باز آن شب بامدادش به آسمان برشد و آن شب را عید دارند و بدان شب بویها کنند و بسیار دود کنند اندر خانه خویش و کلیسایها» (بلعمی، ۱۳۸۵: ص ۵۴۸). در باورهای مزدیسنی نیز یکی از دلایل اینکه روز ششم فروردین ماه گرامیتر و برتر از روزهای دیگر شمرده می‌شود، این است که «در ماه فروردین روز خرداد کیخسرو سیاوشان با شکوه به گرودمان شد» (متنهای پهلوی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۷ و ۱۱۸). بر این اساس روز عروج کیخسرو هم مبارک و جشن / عیدگونه است.

۱۸. بی‌مرگی

همان‌گونه که مسیح(ع) پس از عروج، زنده و ساکن آسمانهاست تا روز رستاخیز فرا برسد و بازگردد، کیخسرو نیز بنابر منابع پهلوی جزو جاویدانان است (رک: کریستن سن، ۱۳۶۸: ص ۲۲۰-۲۲۳) و تا روز تن پسین (معاد) زنده خواهد بود. در روایات شفاهی - مردمی هم کیخسرو در غاری که ناپدید شده تا روز قیامت زنده است و مردم معتقدند کسانی نیز توانسته‌اند او را در غارش ببینند (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲/ ص ۲۶۶-۲۷۰، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۶).

۱۹. همانندیهای با ایزد مهر (میترا) و خورشید

یکی از موضوعات مهم و معروف در مطالعات تطبیقی / مقایسه‌ای مربوط به زندگی حضرت عیسی(ع)، همانندیهای گوناگون او را ایزد مهر (میترا) و خورشید است. بعضی از این مشابهات و موارد قابل مقایسه عبارت است از: مهر و مسیح(ع) از مادر باکرده زاده می‌شوند؛ روز زادن هر دو یکی است؛ در تولد هر دو چوپانان حضور دارند؛ مکان زادن هر دو غاری است؛ صفت هر دو «نجات‌بخش» است؛ لقب «تاجور» و «پسر خدا» دارند؛ پیش از عروج بزمی برپا می‌کنند و با یاران هم سفره می‌شوند؛ هر دو به آسمان عروج می‌کنند؛ مسیح(ع) و خورشید در آسمان هم خانه‌اند؛ هنگام تصلیب عیسی(ع) خورشیده تیره می‌شود؛ بازگشت مسیح(ع) برابر است با واقع شدن خورشید در موقعیت اعتدال بهاری و... (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۴۷۵؛ رضی، ۱۳۸۱: ص ۱۱۰، ۲۷۱، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۱۴، ۳۹۷، ۴۰۷، ۵۱۹، ۵۳۷، ۵۳۸ و ۶۶۳؛ شمیسا، ۱۳۷۶: ص ۱۱۵-۱۲۴، ۱۳۰ و ۱۳۱؛ مقدم، ۱۳۵۷: ص ۷۳ و ۹۹-۱۰۲؛ pp. ۳۵-۳۶، ۱۹۰۹: Mangasarian).

کیخسرو نیز با مهر/ میترا مرتبط است و یکی از محققان او را جانشین و نمود این ایزد دانسته است (رک: شمیسا، ۱۳۷۶: ص ۱۰۱ و ۱۰۲). دکتر سرکاراتی هم با آوردن ابیات توصیف کیخسرو در کنار چشمه - زمانی که گیو او را می‌بیند و می‌یابد - نوشته است که این وصف شاهنامه، «آدمی را به یاد مهر می‌اندازد» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۹).

۲۰. خویشکاری رستاخیزی

مسیح(ع) بنابر قولی از خود وی در انجیل (لوقا، باب بیست و یکم، آیه ۲۷) و بیانیه اعترافی - اعتقادی مسیحیان در روز رستاخیز حضور و نقش خواهد داشت (رک: کتاب

مقدس، ص ۱۷۶ و ۵۲۷؛ آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۲۴؛ راشد محصل، ۱۳۸۱: ص ۱۱۳-۱۴۰). کیخسرو نیز در متون پهلوی به همراه سوشیانس از رستاخیزگران سنت زرتشتی است (رک: روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۶۰؛ کریستن سن، ۱۳۶۸: ص ۱۳۵؛ مزداپور، ۱۳۰: ص ۴۱۸؛ مینوی خرد، ۱۳۸۵: ص ۴۶ و ۴۷). افزون بر کلیت حضور و خویشکاری معادی، کیخسرو و مسیح(ع) هر دو در روز رستاخیز سواره‌اند. کیخسرو ایزد وای/ باد را می‌گیرد و به پیکر شتر درمی‌آورد و بر او سوار می‌شود (رک: کریستن سن، ۱۳۶۸: ص ۱۳۵؛ مزداپور، ۱۳۸۰: ص ۴۱۸) و عیسی(ع) نیز سوار بر اسب سفیدی ظهور می‌کند (رک: کتاب مقدس، ص ۵۲۷). بر پایه روایات و معتقدات اسلامی، حضرت عیسی(ع) پشت سر امام زمان(ع) نماز می‌گزارد و در کشتن دجال به ایشان یاری می‌رساند (رک: ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۱/ ص ۶۰۷ و ۶۰۸؛ خواند امیر، ۱۳۸۰: ۱/ ص ۱۴۸؛ راشد محصل، ۱۳۸۱: ص ۲۳۵؛ میدی، ۱۳۵۷: ۲/ ص ۱۴۳؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ص ۳۸۷). کیخسرو هم در باورهای عامیانه و داستانهای شفاهی ایرانی تا قیام حضرت مهدی(عج) زنده است و در آن روز در رکاب ایشان خواهد بود (رک: انجوی، ۱۳۶۹: ۲/ ص ۱۶۰، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۹۶ و ۲۹۷). به تصریح مکاشفات یوحنا (باب بیستم، آیات ۴ و ۵) مسیح(ع) با شهیدان آیین خویش در آخرالزمان هزار سال فرمانروایی می‌کنند (رک: کتاب مقدس، ص ۵۲۸). کیخسرو هم در هزاره هوشیدری و پس از دیدار و سخن گفتن با سوشیانس «پنجاه و هفت سال... پادشاه هفت کشور شود» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۶۰).

نتیجه‌گیری

به استناد مواردی که از همانندیهای دور و نزدیک و جزئی و کلی میان سیاوش و کیخسرو با حضرت عیسی(ع) ذکر و بررسی شد، می‌توان گفت که اگر مؤلفان منابع معتبر تاریخی می‌خواستند طبق شیوه اختلاط یا همسان‌انگاری اشخاص ایرانی و سامی با دقت کامل - و نه توجه محدود به یک یا چند همانندی - معادلی برای این دو شخصیت حماسی - اساطیری ایران در بین کسان سامی بیابند، آن شخص نمی‌توانست کسی جز حضرت مسیح(ع) باشد.

نکته دیگر اینکه غالب شخصیت‌های مینوی و مقدس، ویژگیها و منش مشترکی دارند و اگر متعلق به حوزه اسطوره و حماسه باشند با زندگانی تاریخی آنها با افسانه و داستان درآمیزد (نظیر امام علی(ع) و حضرت مسیح(ع)) الگوها، انگاره‌ها و ویژگیهای داستانی یا غیرداستانی مشابهی که برخاسته از تصورات همگانی و بعضاً ناخودآگاه نوع



بشر است به آنها نسبت داده می‌شود. این است که سیاوش و کیخسرو حماسه و روایات عامیانه با مسیح(ع) تاریخی - داستانی چندین همانندی توجه برانگیز دارد؛ گویی که انسان در هر زمان، زبان و مکان کسان مطلوب و محترم خویش را در قالب سیما و ویژگی‌های کلی مشابهی می‌خواسته و می‌پسندیده است.

پی‌نوشت

۱. اسطوره‌ای شدن/ کردن اشخاص تاریخی - بویژه شخصیت‌های دینی، مذهبی و مقدس - نزد پیروان و ارادتمندان آنها تقریباً ویژگی یا پسند مشترک بشری است. در باورهای ایرانی مثل اعلای این گرایش/ ویژگی، سیمای حضرت علی(ع) است.
۲. برای دیدن نمونه‌ای از پژوهش‌های معاصران درباره مقایسه و همانندی‌های سیاوش و حضرت یوسف(ع)، رک: قبادی، حسینعلی. آیین آینه (سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایران و ادبیات فارسی)، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۸۶، ص ۲۱۸-۲۲۵.
۳. در حاشیه همانندیابی میان مادر سیاوش - بر پایه فرضیات موجود درباره کیستی او - و مادر مسیح(ع) این نکته را هم باید خاطر نشان کرد که نوترپ فرای در یک تحلیل استعاری - اساطیری نوشته است: «صحنه بسیار رایج در نقاشی‌های قرون وسطی... یعنی تاجگذاری عذرا به دست پسرش، تصاویر مادر و عروس را به هم پیوند می‌دهد. در عین حال در توضیح مرگ مسیح در علم کلام متأخر گفته‌اند که فرو نشاندن خشم پدر (اب) بر گناه انسان است. اگر کسی بخواهد صورت دوزخی این نکته را بسازد، حاصل آن بسیار شبیه بنیان افسانه اودیپ می‌شود - داستان پادشاهی که پدرش را می‌کشد و مادرش را به زنی می‌گیرد - درست است که اودیپ به عرصه تراژدی تعلق دارد و مسیح به عرصه کم‌دی الهی اما تراژدی سرنوشت بشر را آن گونه که هست نقش می‌زند و کم‌دی را معمولاً با دستکاری مرموز و غیرمنتظره در طرح داستان به پایان خوش می‌رسانند. بنابر این ساده‌تر است که اسطوره مسیحی را روایت کمیک (در این متن به معنای اپوکالیپتیکی یا آرمانی) اسطوره اودیپ تلقی کنیم» (فرای، ۱۳۷۹: ص ۱۹۱). این گزارش تقریباً مشابه فرضیه‌ای است که مادر سیاوش را در صورت کهنتر داستان، سودابه می‌داند که با فرزند خویش عشقبازی می‌کند و خواستار کامجویی از اوست چون عشق مادر با فرزند ناپسند بوده بعدها مادر دیگری برای سیاوش ساخته و بر روایت افزوده شده است (رک: خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ص ۳۲-۳۲۷).
۴. برای آگاهی بیشتر درباره مضمون اساطیری - آیینی ایزد کشته شونده/ میرنده و بازآینده که با نام‌ها و روایت‌های گوناگون در اساطیر و معتقدات کهن بسیاری از ملل یافته می‌شود. رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۵۷-۳۷۳، ۳۸۵-۴۰۲، ۴۱۵-۴۲۲ و ۴۴۳-۴۵۹ و درباره رابطه سیاوش با ایزدان گیاهی‌ای که پس از کشته شدن رجعت می‌کنند، همچنین، رک: کرانسولسکا، ۱۳۸۲: ص ۱۲۸-۱۵۱.
۵. ادونیس از خدایان نامدار رُستنی‌هاست که از میان درخت زاده می‌شود و پس از کشته شدنش به زخم گراز، آفرودیت از خون وی گل شقایق می‌رویاند. رک: گریمال، ۱۳۶۷: ص ۲۳ و ۲۴.

۶. درباره اشاره تورات به ازلیت عیسی(ع)، رک: دایره المعارف کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۵۱۴ و ۵۱۶. در یک میدراش (مجموعه گردآوری شده آموزه‌های علمای یهود در کنیسه‌ها) متأخر نیز تصریح شده است که «از آغاز خلق عالم، پادشاه ماشیح [= مسیح] به دنیا آمد. زیرا (لزوم وجود او) حتی پیش از آنکه جهان آفریده شود به ذهن (خداوند) خطور کرده بود» (راشد محصل، ۱۳۸۱: ص ۱۳۷، یادداشت ۵).

۷. درباره باور مسیحیان به تقدم غایبی عیسی(ع) بر آدم(ع) و مقایسه آن با باور اسلامی «كُنْتُ نَبِيًّا و آدم بين الماء و الطين» درباره حضرت محمد(ص)، رک: زرین کوب، ۱۳۷۵: ص ۴۲۹.

۸. برای شواهد دیگر، رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۲۰۶ و ۲۰۷/ بیت ۶۶ و ۶۷؛ همان: ص ۲۱۹/ بیت ۲۵۴؛ همان: ص ۲۸۷/ بیت ۱۲۹۵ و ۱۲۹۶.

۹. برای مثال اردشیر بابکان در پانزده سالگی، فرهنگ و فرهیختگی کامل را در خود جمع دارد (رک: کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۸۲: ص ۱۳) و خورشید شاه در سمک عیار تا ده سالگی در دانش و ادب چنان می‌شود که «با هر فاضلی گوی در میدان افکندی از همه افزون آمدی» (ارجانی، ۱۳۸۵: ص ۱/ ۹).

۱۰. دکتر معدن‌کن گزارش این باور را به سفرنامه ابن بطوطه ارجاع داده است ولی نگارنده با بررسی تقریباً دقیقی که دوبار در سراسر این کتاب انجام داد، نتوانست اشاره‌ای در این باره بیابد.

۱۱.

که چون کنگ دز در جهان جای نیست نون شارسرستان زان نشان جای نیست

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۰۹/ بیت ۱۶۰۱)

۱۲. برای خواص درمانی گیاه پر سیاوش، رک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل ماده «پر سیاوشان»

۱۳.

من آگاهی از فر یزدان دهم هم از راز چرخ بلند آگهم

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۱۰/ بیت ۱۶۱۷)

۱۴. برای دیدن گزارش دیگری از زبونی و تعذیب سیاوش پیش از کشته شدن، رک: فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۳۶۰ و ۳۶۱/ بیت ۲۳۱۷-۲۳۲۱.

۱۵. در حدود جستجوهای نگارنده، ظاهراً نخستین بار شادروان مسکوب به همانندی واکنش طبیعت در کشته شدن/ شهادت سیاوش و مسیح(ع) توجه کرده است؛ رک: مسکوب، ۱۳۷۰: ص ۶۹ متن و حاشیه.

۱۶. در غر اخبار تعالی هم به وزیدن باد و پراکندن گرد و خاک و تاریکی همه جا پس از کشته شدن سیاوش اشاره شده است؛ رک: ثعالبی، ۱۳۷۲: ص ۱۳۹.

۱۷. ابوریحان بیرونی از دیوان الادب ابوالبراهیم اسحاق بن ابراهیم فارابی (در گذشته حدود ۳۷۰ هـ ق) این قول را آورده است که «ان العندم هو دم الاخوين و یسمی بالفارسیه خون سیاوشان لاعتقادهم فیه انه نبت من دم سیاوس بن کیکاوس المسفوح علی الارض» (بیرونی، ۱۳۷۴: ص ۱۱۱).

۱۸. فرمانروای قدس که بردار زدن حضرت عیسی(ع) به اعتقاد مسیحیان در زمان او روی می‌دهد.

۱۹. در اسکندرنامه مثنوی (روایت کالیستنس دروغین) هم از سوگواران ساکن بر سر گور سیاوش یاد شده است که مورد نواخت اسکندر قرار می‌گیرند؛ رک: اسکندرنامه، ۱۳۸۷: ص ۲۳۱.

۲۰. برای دیدن تصویری از حضور چوپانان نزد مسیح(ع)، رک:

French, Joseph Lewis. Christ in Art, Boston, L.C Page and Company, 1900, p.39

۲۱. عبور کیخسرو از رود جیحون با معجزه راه رفتن مسیح(ع) بر روی دریا (رک: کتاب مقدس، ص ۳۳) نیز درخور مقایسه است. جالب اینکه در یکی از گزارشهای نقالی هم سیاوش - زمانی که به خواب گوی می‌آید- بر روی آب دریا راه می‌رود؛ رک: سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ص ۶۴۴.

۲۲. برای اشاره‌ای درباره رابطه غسل تعمید با آیینهای بازرایی، رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۳۷۲.

۲۳. این بیت از زبان یلان شگفت‌زده همراه کیخسرو است که:

خردمند از این کار خندان شود که زنده کسی پیش یزدان شود

(فردوسی، ۱۳۷۳: ص ۳۶۸/ بیت ۳۰۶۵)

۲۴. اهمیت این بحث به اندازه‌ای است که کتابی مستقل نیز به زبان آلمانی در این باره تألیف شده است. نام و مشخصات کتاب چنین است: Kepef, H.Mithras oder Christas,

sigmaring, 1987

۲۵. بیتهای مذکور این است:

یکی جام پر می گرفته به چنگ	به سر بر زده دسته‌ای بوی و رنگ
ز بالای او فوره ایزدی	پدید آمد و رایست بخردی
تو گفتی که با طوق بر تخت عجاج	نشسته است و بر سر ز بیجاده تاج
همی بوی مهر آمد از روی او	همی زیب تاج آمد از موی او

(فردوسی، ۱۳۶۹: ص ۴۲۳/ بیت ۵۵-۵۹)

۲۶. در کتاب فرهنگ اساطیری- حماسی ایران (بخش سیاوش) عبارتی از التنبیه و الاشراف آورده شده که در آن سیاوش هم از جمله کسانی است که در پایان جهان ظهور خواهند کرد (رک: میرعابدینی و صدیقیان، ۱۳۸۶: ص ۱۲۴) و بر این اساس باید یکی از وجوه همانندی سیاوش و مسیح(ع) را انتظار بازگشت و نقش رستاخیز دانست و شاید بر مقاله حاضر هم این ایراد گرفته شود که چرا این مورد را جزو مشترکات سیاوش و مسیح(ع) نیاورده است. در پاسخ/ توضیح یادآوری می‌شود که نامی که در متن کتاب مسعودی ذکر شده «سیشاوش» است (رک: مسعودی، ۱۳۶۵: ص ۱۰۱) نه «سیاوش» و این به احتمال نزدیک به یقین، تحریفی از واژه «سوشیانس» است که در سنت مزدیسنی نقش آخرالزمانی خواهد داشت. در همان جا نام «بهرام ورجاوند» نیز که باز از نقش و رزان رستاخیزی روایات ایرانی است به صورت محرف «بهرام هماوند» آمده است.

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه بهالدین خرمشاهی؛ چ ششم، تهران: دوستان با همکاری جامی و نیلوفر، ۱۳۸۶.
۲. آریان، قمر؛ چهره مسیح در ادبیات فارسی؛ چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۷۸.
۳. آشتیانی، سید جلال الدین؛ تحقیقی در دین مسیح؛ تهران: نگارش، ۱۳۶۸.
۴. آیدنلو، سجاد؛ «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»؛ پژوهشهای ادبی، سال اول، ش دوم، (پاییز و زمستان ۱۳۸۲)، ص ۷-۳۶.
۵. _____؛ «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش»؛ نامه فرهنگستان، دوره هفتم، ش سوم (پیاپی ۲۷)، آذر ۱۳۸۴، ص ۲۷-۴۶.
۶. _____؛ «بن مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی»؛ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، س ۳۸، ش سوم (پیاپی ۱۵۰)، پاییز ۱۳۸۴ الف، ص ۱۰۵-۱۳۲.
۷. _____؛ «سوگواری جانوران و طبیعت (بن مایه‌ای داستانی در آیینهای عزاداری)»؛ زدک‌نامه (یادبود اولین سالگرد درگذشت مهندس مزدک کیانفر)، خواهان جمشید کیانفر و پروین استخری، تهران، خودخواهان، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰-۱۷۳.
۸. ابن بطوطه؛ سفرنامه؛ ترجمه محمدعلی موحد؛ چ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
۹. ابن بلخی؛ فارس‌نامه؛ به سعی گای لیسترنج - رینولد آلن نیکلسون؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
۱۰. ابن خلدون، عبدالرحمان؛ مقدمه ابن خلدون؛ ترجمه محمد پروین گنابادی؛ چ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
۱۱. ارجانی، فرامرز بن عبدالله کاتب؛ سمک عیار؛ تصحیح دکتر پرویز ناتل خانلری؛ چ هشتم، تهران: آگاه، ۱۳۸۵.
۱۲. اسکندرنامه؛ روایت فارسی از کالستنس دروغین؛ جمع‌آورنده و تحریرکننده نخستین: عبدالکافی بین ابی البرکات، به کوشش ایرج افشار؛ تهران: ۱۳۸۷.
۱۳. اسلامی ندوشن، محمدعلی؛ داستان داستانها؛ چ پنجم، تهران: آثار، ۱۳۷۴.
۱۴. الیاده، میرچا؛ چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: توس، ۱۳۶۲.
۱۵. _____؛ رساله در تاریخ ادیان؛ ترجمه دکتر جلال ستاری؛ چ دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
۱۶. _____؛ اسطوره بازگشت جاودانه؛ ترجمه دکتر بهمن سرکاراتی؛ چ دوم، تهران: قطره، ۱۳۸۷.
۱۷. انجوی، سید ابوالقاسم؛ فردوسی‌نامه؛ چ سوم، تهران: علمی، ۱۳۶۹.



۱۸. ایرانشاه بن ابی‌الخیر؛ **بهمن‌نامه**؛ ویراسته دکتر رحیم عقیقی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۹. ایونس، ورونیکا؛ **اساطیر مصر**؛ ترجمه باجلان فرخی؛ چ دوم، تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.
۲۰. بلعمی، ابوعلی محمد؛ **تاریخ بلعمی**؛ تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمدپروین گنابادی، چ سوم، تهران: زوار، ۱۳۸۵.
۲۱. بولتمان، رودلف؛ **مسیح و اساطیر**؛ ترجمه مسعود علیا، تهران: مرکز، ۱۳۸۰.
۲۲. بهار، مهرداد؛ «**درباره اساطیر ایران**»، جستاری چند در فرهنگ ایران، چ دوم، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴، ص ۱۱-۶۷.
۲۳. _____؛ «**سخنی چند درباره شاهنامه**»؛ جستاری چند در فرهنگ ایران، همان، ۱۳۷۴ الف، ص ۷۵-۱۲۷.
۲۴. _____؛ **پژوهشی در اساطیر ایران**؛ تهران: آگه، ۱۳۷۵.
۲۵. _____؛ «**اسطوره‌ها، رازها و رمزها و شگفتی‌های کویر**»؛ از اسطوره تا تاریخ، چ چهارم، تهران: چشمه، ۱۳۸۴، ص ۲۵۹-۳۳۸.
۲۶. بیرونی، ابوریحان؛ **الجماهر فی الجواهر**؛ تحقیق یوسف الهادی، تهران: علمی و فرهنگی و میراث مکتوب، ۱۳۷۴.
۲۷. ثعالبی، حسین بن محمد؛ **شاهنامه کهن (پارسی تاریخ غررالسیر)**؛ پارسی گردان: سید محمد روحانی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲.
۲۸. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد؛ **دیوان**، تصحیح علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی، به اهتمام ع. جربزه‌دار، چ هفتم، تهران: اساطیر، ۱۳۸۷.
۲۹. حصوری، علی؛ **سیاوشان**؛ تهران: چشمه، ۱۳۷۸.
۳۰. حمیدیان، سعید؛ **درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی**؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲.
۳۱. خاقانی، افضل‌الدین بدیل؛ **دیوان**؛ تصحیح دکتر ضیاالدین سجادی؛ چ ششم، تهران: زوار، ۱۳۷۸.
۳۲. خالقی مطلق، جلال؛ «**شاهنامه و موضوع نخستین انسان**»؛ گل رنجهای کهن، به کوشش علی دهباشی؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲، ص ۹۹-۱۰۴.
۳۳. _____؛ **یادداشتهای شاهنامه**؛ نیویورک: بنیاد میراث ایران، بخش یکم، ۱۳۸۰.
۳۴. _____؛ «**نظری درباره هویت مادر سیاوش**»؛ سخنهای دیرینه، به کوشش علی دهباشی؛ تهران: افکار، ۱۳۸۱، ص ۳۲۳-۳۲۷.
۳۵. خرمشاهی، بهالدین؛ «**شرح یک بیت حافظ**»؛ کلک، شماره ۵۴، شهریور ۱۳۷۳، ص ۹۸-۱۰۱.
۳۶. خواند امیر؛ **تاریخ حبیب السیر**؛ زیر نظر دکتر دبیر سیاقی؛ چ چهارم، تهران: خیام، ۱۳۸۰.

۳۷. دایره‌المعارف کتاب مقدس؛ ویراستار و مسوول گروه ترجمه بهرام محمدیان؛ تهران: روز نو، ۱۳۸۰.
۳۸. دوستخواه، جلیل؛ «مادر سیاوش(؟)، جستار در ریشه‌یابی یک اسطوره»؛ حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، تهران: آگه، ۱۳۸۰، صص ۱۸۱-۲۲۳.
۳۹. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه؛ چ دوم از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۴۰. دینوری، ابوحنیفه؛ اخبار الطوال؛ ترجمه محمود مهدوی دامغانی؛ چ ششم، تهران: نی، ۱۳۸۴.
۴۱. راشد محصل، محمدتقی؛ نجات‌بخشی در ادیان؛ چ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۲. رضی، هاشم؛ آیین مهر (تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب از آغاز تا امروز)؛ تهران: بهجت، ۱۳۸۱.
۴۳. ___؛ گاه شماری و جشن‌های ایران باستان؛ چ سوم، تهران: بهجت، ۱۳۸۴.
۴۴. روایات داراب هرمزد یار؛ به اهتمام موبد مانک رستم اونوالا؛ بمبئی: مطبعه گلزار حسینی، ۱۳۱۸ هـ.ق.
۴۵. روایت پهلوی؛ ترجمه دکتر مهشید میرفخرایی؛ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۴۶. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ در قلمرو وجدان؛ چ دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۵.
۴۷. زیبایی‌نژاد، محمدرضا؛ مسیحیت شناسی مقایسه‌ای؛ تهران: سروش، ۱۳۸۲.
۴۸. ستاری، جلال؛ جانهای آشنا؛ تهران: توس، ۱۳۶۸.
۴۹. ___؛ پیوندهای ایرانی و اسلامی اسطوره پارزیفال؛ تهران: ثالث، ۱۳۸۶.
۵۰. سرامی، قدمعلی؛ از رنگ گل تا رنج خار (شکل‌شناسی داستانهای شاهنامه)؛ چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۵۱. رکاراتیف بهمین؛ «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»؛ سایه‌های شکار شده؛ تهران: قطره، ۱۳۷۸، صص ۷۱-۱۱۲.
۵۲. ___؛ «مروارید پیش خوک افشاندن (یک مثل ایرانی در کتاب عهد جدید)»؛ سایه‌های شکار شده، همان، ۱۳۷۸ الف، صص ۵۱-۷۰.
۵۳. ___؛ «پری (تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی)»؛ سایه‌های شکار شده، همان، ۱۳۷۸ ب، صص ۱-۲۵.
۵۴. سعیدی، مصطفی‌واحد هاشمی؛ طومار شاهنامه فردوسی؛ تهران: خوش‌نگار، ۱۳۸۱.
۵۵. شمیسا، سیروس؛ طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (همراه با مباحثی در آیین مهر)؛ تهران: میترا، ۱۳۷۶.

۵۶. _____؛ «اسطوره جست و جوی جام»؛ مجموعه مقالات نخستین یادروز حافظ، به کوشش کورش کمالی سروستانی، شیراز: بنیاد فارس شناسی، ۱۳۷۷، ص ۶۱-۶۸.
۵۷. شوالیه، ژان و گبرن، آلن؛ فرهنگ نمادها؛ ترجمه سودابه فضایی؛ چ دوم، ج ۲، تهران: جیحون، ۱۳۸۴.
۵۸. صدیقیان، مهین دخت؛ فرهنگ اساطیری - حماسی ایران؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱، ۱۳۷۵.
۵۹. طبری، ابوجعفر محمد؛ تاریخ الرسل و الملوک؛ مترجم صادق نشأت، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
۶۰. طوسی، محمد بن محمود؛ عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات؛ به اهتمام منوچهر ستوده، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۶۱. عرب، غلامحسین؛ کلیسای ایرانی؛ اصفهان: رساله کاج، ۱۳۷۷.
۶۲. فرای، نورتروپ؛ رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات؛ ترجمه صالح حسینی؛ تهران: نیلوفر، ۱۳۷۹.
۶۳. فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران با همکاری بیلبوتکا پرسیکا، دفتر دوم، ۱۳۶۹.
۶۴. _____؛ شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران، دفتر سوم، ۱۳۷۱.
۶۵. _____؛ شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق؛ کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران، دفتر چهارم، ۱۳۷۳.
۶۶. فرنیغ دادگی؛ بندش، گزارنده دکتر مهرداد بهار؛ تهران: توس، ۱۳۶۹.
۶۷. فریزر، جیمز جرج؛ شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)؛ ترجمه کاظم فیروزمند؛ چ سوم، تهران: آگاه، ۱۳۸۶.
۶۸. کارنامه اردشیر بابکان؛ ترجمه دکتر بهرام فره‌وشی؛ چ سوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
۶۹. کاشغری، شیخ محمود بن حسین؛ دیوان لغات الترك؛ مترجم دکتر حسین محمدزاده صدیق؛ تبریز: اختر، ۱۳۸۴.
۷۰. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)؛ ترجمه فاضل خان همدانی؛ ویلیام گرن و هنری مرتن، چ دوم، تهران: اساطیر، ۱۳۸۳.
۷۱. کرانسولسکا، انا؛ چند چهره کلیدی در اساطیر گاه شماری ایران؛ ترجمه ژاله متحدین، تهران: ورجاوند، ۱۳۸۲.
۷۲. کریستن سن، آرتور؛ کیانیان؛ ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، چ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

۷۳. _____؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان: ترجمه دکتر ژاله آموزگار و دکتر احمد تفضلی؛ چ دوم، تهران: چشمه، ۱۳۷۷.
۷۳. کمبل، جوزف؛ قدرت اسطوره؛ ترجمه عباس مخبر، چ چهارم، تهران: مرکز، ۱۳۸۶.
۷۴. کویاجی، جهانگیر کوروجی؛ بنیادهای اسطوره و حماسه ایران؛ ترجمه دکتر جلیل دوستخواه؛ تهران: آگه، ۱۳۸۰.
۷۵. گردیزی، ابوسعید عبدالحی؛ زین الاخبار؛ به اهتمام دکتر رحیم رضازاده ملک؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
۷۶. گرمال، پیر؛ فرهنگ اساطیر یونان و روم؛ ترجمه دکتر احمد بهمنش؛ چ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۷۷. لین، تونی؛ تاریخ تفکر مسیحی؛ ترجمه روبرت آسریان؛ تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۰.
۷۸. متن‌های پهلوی؛ گردآوری جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب - آسانا، گزارش سعید عریان، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۲.
۷۹. مجمل التواریخ و القصص؛ تصحیح ملک الشعراء بهار؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۳.
۸۰. مزادپور، کتابون؛ «شبرنگ بهزاد و اشتر راهدان»؛ ارج‌نامه شهریار، به خواستاری و اشراف پرویزرجبی، به کوشش محسن باقرزاده، تهران: توس، ۱۳۸۰، ص ۴۰۸-۴۲۰.
۸۱. _____؛ «اسطوره نوآیین کیخسرو»؛ داغ گل سرخ و چهارده گفتار دیگر، تهران: اساطیر و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۵۵.
۸۲. مستوفی، حمدالله؛ تاریخ گزیده؛ به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، چ چهارم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.
۸۳. _____؛ مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده؛ چ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۸۴. مسکوب، شاهرخ؛ سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)؛ چ ششم، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۰.
۸۵. معدن‌کن، معصومه؛ بزم دیرینه عروس؛ چ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸.
۸۶. مقدسی، مطهر بن طاهر؛ آفرینش و تاریخ؛ ترجمه و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تهران: آگه، ۱۳۷۴.
۸۷. مقدم، محمد؛ جستار درباره ناهید و مهر؛ تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، دفتر نخست، ۱۳۵۷.
۸۸. ملک‌زاده، مهرداد؛ «سرزمین پریان در خاک مادستان»؛ نامه فرهنگستان، دوره پنجم، شماره چهارم (پیاپی ۲۰)، آذر ۱۳۸۱، ص ۱۴۷-۱۹۱.
۸۹. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عدة الابرار؛ به اهتمام علی‌اصغر حکمت، چ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.

۹۰. میرعابدینی، سید ابوطالب و صدیقیان، مهین دخت؛ **فرهنگ اساطیری - حماسی ایران**؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
۹۱. **مینوی خرد**؛ ترجمه دکتر احمد فضل‌ی؛ چ چهارم، تهران: توس، ۱۳۸۵.
۹۲. ناصر خسرو؛ **سفرنامه**؛ به کوشش دکتر نادر وزین‌پور، چ نهم، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۹۳. نامور مطلق، بهمن؛ **«جامهای اسطوره‌ای در ایران و اروپا (جام‌جم و گرال)»**؛ اسطوره و ادبیات، تهران: سمت، ۱۳۸۳، ص ۲۰۰-۲۱۸.
۹۴. نرشخی، ابوبکر محمد؛ **تاریخ بخارا**؛ ترجمه ابونصر احمد بن محمود نصر القبادی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
۹۵. نظامی، جمال‌الدین الیاس؛ **کلیات خمسه (براسا نسخه وحید دستگردی)**؛ چ سوم، تهران: علم، ۱۳۷۸.
۹۶. نفیسی، سعید؛ **مسیحیت در ایران تا صدر اسلام**؛ به اهتمام عبدالکریم جربزه‌دار، تهران: اساطیر، ۱۳۸۳.
۹۷. نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم؛ **قصص الانبیا**؛ تصحیح حبیب یغمایی، چ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
۹۸. ویور، مری جو؛ **درآمدی به مسیحیت**؛ ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.
۹۹. هال، جیمز؛ **فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب**؛ ترجمه رقیه بهزادی؛ چ دوم، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳.
۱۰۰. هدایت، صادق؛ **فرهنگ عامیانه مردم ایران**؛ به کوشش جهانگیر هدایت؛ چ ششم، تهران: چشمه، ۱۳۸۵.
۱۰۱. هندرسن، ژوزف؛ **انسان و اسطوره‌هایش**؛ ترجمه حسن اکبریان طبری؛ تهران: دلیر، ۱۳۸۳.
۱۰۲. هوک، ساموئل هنری؛ **اساطیر خاورمیانه**؛ مترجمان علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور؛ چ دوم، تهران: روشنگران، ۱۳۷۲.
۱۰۳. یاحقی، محمدجعفر؛ **«جام جهان‌نما»**؛ دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، ج ۲، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۶، ص ۴۷۲-۴۷۴.
۱۰۴. یارشاطر، احسان؛ **«تعزیه و آیینهای سوگواری در ایران قبل از اسلام»**؛ تعزیه هنر بومی پیشرو ایران، گردآورنده پیترو چلکووسکی، ترجمه داوود حاتمی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۱۲۷-۱۳۷.
۱۰۵. یونگ، کارل گوستاو؛ **انسان و سمبولهایش**؛ ترجمه ابوطالب صارمی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲.