

فصلنامه ادبیات عرفانی و

اسطوره‌شناختی

س 10 - ش 35 - تابستان 93 (از)

صفحه 35 تا 62)

نکته‌ای در ساختار داستان آسمان‌پیمایی کیکاووس

دکتر معصومه باقری - سحر رستگاری نژاد*

استادیار فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه شهید باهنر کرمان - کارشناس ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه شهید باهنر کرمان

چکیده

در اوستا کوی اوسن یا کیکاووس، بزرگ‌ترین و پرشکوه‌ترین شهریار کیانی است. او دارای فره کیانی است؛ موهبتی که به وی امتیازات ویژه‌ای می‌بخشد. یکی از این امتیازات آسمان‌پیمایی و هم‌صحبتی او با اهورامزدا است، ولی مرور زمان، اسطوره کیکاووس را همانند بسیاری از اساطیر دیگر دستخوش دگرگونی کرده است. او از بارگاه بلندمرتبه‌اش سقوط کرده و تبدیل به شاه بی‌خردی می‌شود که حتی باعث مرگ فرزند خود - سیاوش - نیز می‌گردد و دلیل آسمان‌پیمایی‌اش نیز، حمله به جایگاه خداوند و آرزوی تسلط بر آسمان تلقی می‌شود. در این پژوهش تلاش شده است با بررسی چهره اسطوره‌ای کیکاووس، دلیل اولیه داستان آسمان‌پیمایی او و همچنین سبب دگرگونی این روایت مشخص شود. سپس با توجه به اصل اسطوره، ضمن جابه‌جایی بیت‌هایی از داستان کیکاووس در شاهنامه، ساختار اولیه و اصلی داستان مشخص شود.

کلیدواژه‌ها: کیانیان، کیکاووس، آسمان‌پیمایی، شاهنامه، اوستا.

تاریخ دریافت مقاله: 1392 / 11 / 15

تاریخ پذیرش مقاله: 1393 / 04 / 15

* Email: s_rastegari_nejad@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

اسطوره در تمامی جنبه‌های زندگی انسان نقشی کلیدی داشته است. (اتونی 1390: 12) اساساً در طول تاریخ فرهنگ و تمدن بشری، با گذر زمان و تغییراتی که در محیط اجتماعی و نگرش‌های فکری و فرهنگی انسان پدید آمده است، اسطوره‌ها هرگز به طور کامل نمرده و فراموش نشده‌اند؛ حتی اگر اسطوره‌ای کهن با باورهای نو در جامعه هماهنگ نبوده باشد، رنگی متناسب با آن باورهای نو یافته است (صدیقیان 1388: 341-349) و ماندگاری و بازتاب آنها به صورت‌های دیگری بوده که یکی از انواع-وحتی مهم‌ترین و بهترین ساخت و شکل حفظ و تجلی آنها- حماسه و داستان‌های حماسی بوده است. (آیدنلو 1385: 2)

طی مراحل ورود اسطوره به قالب حماسه، گاه بنیان اساطیری برخی ترکیبات، تعبیر، شخصیت‌ها و آیین‌ها فراموش می‌شود، گاه ارزش دینی و اعتقادی اسطوره یا کاملاً از بین می‌رود یا رنگ می‌بازد. «ممکن است برخی اشخاص یا عناصر اساطیری در چهارچوب داستانی حماسه، به صورتی وارونه ماهیت یا سرشت باستانی خویش درآیند.» (همان: 17) «به طوری که تشخیص یا بازسازی آن یا هرگز امکان‌پذیر نیست و یا صرفاً به یاری قرینه‌های پیدا و پنهان در متن حماسه به صورت فرضیه و حدس قابل بیان است.» (همان: 21) برای نمونه جمشید و کاووس در روایات اساطیری هند و ایرانی، مقامی ایزدی و مقدس دارند، «اما این دو

شخصیت در حماسه ملی ایران نه تنها صبغه مینوی و مقدس خویش را از دست می‌دهند، بلکه کاووس، سبک‌سری می‌شود که فریب دیو و ابلیس را می‌خورد و در پی دخالت در رازهای یزدانی است.» (همان: 12)

بر اساس کهن‌ترین نوشته بازمانده از هند و ایرانیان، ریگ‌ودا، کیکاووس یا اوشنس کوی¹ روحانی بزرگی است که همراه و یاور ایندره است. (ریگ‌ودا 1372: 259) بنابر اوستا کوس اوسدن² شهریار فرهمند هفت کشور است. (یشت‌ها 1377: 253) بنابر نوشته‌های دوره میانه، کی اوس³ نیرومندترین پادشاه کیانی است، پسر کی اپیوه⁴، نوه کی قباد⁵، پدر کی سیاوش⁶ و پدر بزرگ کی خسرو⁷ است. (فرنیغ دادگی 1385: 151) در گذشته، کیکاووس از چنان جایگاه والایی برخوردار بوده است که او را یکی از جاودانان می‌دانسته‌اند. (تفضلی 1385: 32) شاهی که در نوشته‌های دوره میانه، با ساختن هفت کاخ بر البرزکوه، مردم را از بیماری و ناتوانی دور می‌ساخته است؛ (فرنیغ دادگی 1385: 137) به تدریج از دوره میانه تا دوره اسلامی، چهره درخشان و فرهمند خویش را از دست می‌هد، شخصیتی خودکامه و تیره می‌یابد و دست به کارهای نابخردانه می‌زند تا جایی که نه تنها جاودانگی خویش را از دست می‌دهد، موجب مرگ فرزند خود، سیاوش، نیز می‌شود. و بنابر روایت شاهنامه، ایران را به ویرانی می‌کشد؛ به گونه‌ای که افراسیاب، دشمن دیرینه ایرانیان، بر این

¹. u?anas-kavay

^۳. kayus /kay usan

^۴. kay kavāt

^۷. kay husraw

^۲. kavya-usaḍan

^۴. kay apivah

^۶. kay syāvaxš

سرزمین پادشاهی می‌یابد. (کریستن سن 1343: 95) شاهی می‌شود بی‌خرد و بی‌دل:

تو دانی که کاووس را مغز نیست به تندی سخن گفتنش نغز نیست
(فردوسی 1386، ج 2: 149)

کاووسی که در *اوستا* چندان فرهمند است که به آسمان فراز می‌رود تا با اهورا سخن بگوید، در نوشته‌های دوره میانه به آسمان حمله خواهد کرد تا بر جایگاه خدا تسلط یابد و در *شاهنامه* نیز این اندیشه را می‌توان دید:

دگر گفت از آن رفت بر آسمان که تا جنگ سازد به تیر و کمان
(فردوسی 1386، ج 2: 97)

با وجود این، چرایی پرواز کاووس به آسمان از دید فردوسی کاملاً روشن نیست. بر اساس *شاهنامه* دست‌نویس کتابخانه پاپ در واتیکان، دلیل پرواز کیکاووس همان دلیل اوستایی است، «هم‌صحبتی با ملک»: شنیدم که کاووس شد بر فلک همی‌رفت تا باز پرسد ملک
(همان، ج 2: 97)

در اهمیت این آسمان‌پیمایی کیکاووس، همان بس که یونانیان باستان یک صورت فلکی شمالی را به نام او، قیقاووس، ثبت کرده‌اند. (مدبری 1385: 245) به راستی چرا کیکاووس به آسمان رفت؟ درباره آسمان‌پیمایی او، مطالبی پیشتر نوشته شده است؛ چنانکه در مقاله «آسمان‌پیمایی کیکاووس و اسطوره اتانه» (مدبری 1385)، مقاله کوتاه «کیکاووس و دیاکو» (خالقی مطلق 1381) و مقاله «کاووس» (میرفخرایی 1390) درباره آسمان‌پیمایی کیکاووس سخن رفته است، ولی هیچ منبعی تاکنون درباره چرایی این آسمان‌پیمایی سخن نگفته است. از دید فردوسی نیز راز این آسمان‌پیمایی

پنهان و ناگفته باقی مانده است. فردوسی در ورای پرواز کاووس کیانی رازی می‌یابد که از چشم سخن‌گویان پنهان مانده است و بناچار درباره آن افسانه‌ها ساخته‌اند:

ز هر گونه‌ای هست آواز این نداند به جز پرخرد راز این
(فردوسی 1386، ج 2: 97)

در این پژوهش به منظور رازگشایی از آسمان‌پیمایی کیکاووس، ضمن بررسی و تحلیل اسطوره کاووس، شکل اولیه اسطوره بازسازی خواهد شد؛ سپس با دلایل کافی ترتیب ابیات شاهنامه جابه‌جا خواهد گردید و در پایان دلیل این دگرگونی و تخریب چهره اسطوره‌ای کیکاووس بیان خواهد شد.

کیکاووس در اوستا

نام کوی اوسن یا کوی اوسدن⁸ (بارتولومه⁹ 1961: 443) که چندین بار در اوستا آمده است، از دو جزء *kavay*- و *usan*- یا *usađan*- تشکیل شده است. نخستین جزء این نام کوی *kavay*- است که در دوره میانه، به «کی» *kay* تبدیل شده است. استفاده از این نام به عنوان لقب، به دوره‌ای بس کهن بر می‌گردد، هنگامی که هندی‌ها و ایرانیان مشترکاً زندگی می‌کردند و پس از جدایی دو قوم هندی و ایرانی، این لقب میان هر دو دسته باقی مانده است. در ریگ‌ودا کوی به معنای «سراینده آوازهای مذهبی و مأمور انجام مراسم مذهبی» است و دارای معانی دیگری چون

⁸. *kavay-usan-/kavay-usađan*

^۹. Bartholomae

^۳. Monier Williams

«پیشوا، دانشمند، شاعر، دانا، سالار و پیامبر» است. (مونی‌ه ویلیامز¹⁰ 1974: 264) این لقب از چنان اهمیتی برخوردار است که برای خدایانی چون آگنی نیز استفاده می‌شده است. در *اوستا* به‌ویژه در گاهان و یشت‌ها نیز لقب کوی *kavay*- آمده و اسم مذکری از ریشه *kav*- «مشاهده کردن» است و معانی‌ای چون «بزرگ، فرمانده، رئیس و شاه» را در برمی‌گیرد. (بارتولومه 1961: 443) و عنوان شاهان سلسله‌ای در تاریخ داستانی ایران است که با توجه به همین واژه، «کیانیان» خوانده شده‌اند. کیکاووس تنها شاه در این سلسله است که از دوره میانه به بعد دوباره لقب «کی *kavay*-» را بر نام خود دارد ($kay+kay+us$ =کی کاووس) و اهمیت شخصیت کاووس را می‌توان از این موضوع دریافت. به عبارتی کوی، دین‌مردی است بصیر، فرزانه و شاعر که دارای قدرت کشف و شهود است و به تدریج تبدیل به عنوانی عام برای تمامی شاهان گشته است. (رضی 1381: 1687) پس از دگرگونی‌ای که زرتشت پیامبر در دین دسته ایرانی به وجود آورد، لقب کوی به گروه شاهان دشمن زرتشت اطلاق شد.

در منابع دوره اسلامی نیز در مورد واژه «کوی- کی» گفته‌اند: «واژه کی، پاکی و پرهیزگاری است... و مقصود این است که شخص، منزّه بوده و به روحانیت می‌پیوسته... و نیز می‌گویند که لفظ کی، دلالت بر ابهت و نور دارد.» (طبری 40:1375) و «کی به معنی پاک بودن است، یعنی که شخص مینوی است و با جهان مینوی در پیوند است.» (ابن‌مسکویه رازی 60: 1369)

درباره معانی پاره دوم این نام، اوس us-، در بین دانشمندان اتفاق نظر وجود ندارد. گروهی این نام را بر اساس داستان اوشنس¹¹ - در ود/، از ریشه us- به معنی «افروختن» می‌دانند، در ریگ‌ودا، اوشنس کوی، روحانی بزرگی بود که ایندیره¹² - را یاری کرد تا اهی ورتره¹³ را بکشد و به همین دلیل، اوشنس کوی آتش افروخت و گریزی آتشین برای ایندیره ساخت. (رضی 1381: 1714) واژه اوس us- در اوستاسه بار به شکل usađan- آمده است (یشت‌ها 1377:97 و 103 و 346) و اسم خاص مذکر برای شاه کیانی است. (بارتولومه 1961: 405) یک بار هم به شکل usan- اسم خنثی به معنی «آرزو، میل، اراده» از ریشه vas- در یسن 45 بند 9 و یسن 44 بند 10 و یسن 13 بند 10 آمده است. (همان: 405) در ضمن دو بار هم، با همان شکل usan- اسم خاص مذکر در یشت 5 بند 45 و یشت 14 بند 39 به کار رفته و مراد از آن شخص شاه کی اوس (کاووس) است. (همان: 405) بارتولومه واژه usađan-/usan- (اسم خاص) را از ریشه vas- دانسته و «دارای چشمه» معنی کرده است. (بارتولومه 1961: 406)

یوستی همانند اشپیگل، آن را از ریشه vak- می‌داند و «باراده و آرزومند و توانا» معنی می‌کند. (یوستی 1382: 334) این واژه، در متن پهلوی زند، به «خرسندی» ترجمه شده است. (دابار¹⁴ 1949) دهخدا همه موارد بالا را به انضمام معنی ودایی واژه نام کاووس بیان می‌کند: «شعله و شرر و

¹¹. U?anas

^۲. Indra

^۳. vřatra- ahi

¹⁴. Dhabhar

^۲. Erezifya

تندی، پاک و لطیف، پاک و نظیف، اصیل و نجیب و مستولی». (دهخدا 1336: ذیل کاووس) در برهان قاطع کاووس به معنی «پاک و لطیف، اصیل و نجیب و مستولی و مؤید به تأیید الهی» است. (ابن خلف تبریزی 1344: ذیل کاووس)

نام کوی اوسن، در بهرام یشت، زامیاد یشت و آبان یشت نیز آمده است. در این یشت‌ها، او شخصی بزرگ و دارای فره کیانی است و فره‌اش ستوده می‌شود (یشت‌ها 1377: 346) و به همین دلیل چالاک و بی‌باک و بزرگ و پرهیزگار است؛ «به طوری که همه آن کیانیان چالاک، همه پهلوان، همه پرهیزگار، همه بزرگ‌منش، همه چست، همه بی‌باک شدند.» (همان: 346) بر بالای کوه ارزیفیه¹⁵ که یکی از قله‌های کوه مقدس البرز است، برای خدایان قربانی می‌کند (همان: 253) و خواسته‌اش این است که تواناترین شهریار روی زمین باشد و خواسته‌اش برآورده می‌شود. (همانجا) در آفرین پیغامبر، زرتشت آرزو می‌کند که گشتاسب چون کاووس نیرومند و زورمند شود. (عفیفی 1383: 124)

به آسمان‌پیمایی کوی اوسن، تنها در نوشته کوچک اوستایی «ائوگمدئچا»¹⁶ اشاره شده است. در این نوشته کوتاه، او فردی است که به دلیل بزرگی در آسمان به گردش و سیر مشغول می‌شود. با وجود این در پایان نیز همانند دیگر انسان‌ها محکوم به فنا خواهد بود. «نه از دیو مرگ کسی رهایی یافت که مرگمندان مردمانند، نه تاکنون کسی رهایی یافته و نه از این پس کسی رهایی یابد. نه موبدان موبد، نه شاهان شاه، نه که به سود خواستار نه آنکه به بالایی برگزید و به ته آسمان اندر شد، چون

^{۱۶}. Aogmadaēčā

کاووس که این اندازه نیرو و فرّ و توان و کرداری داشت، از دیو مرگ رهایی نتوانست.» (همان: 171)

بنابراین در دوره اوستایی کوی اوسن شهریاری است که به دلیل کوی بودنش، بس فرهمند است، بزرگ و پرهیزگار و تواناترین شهریار روی زمین است. بر بلندای کوه البرز برای اهورامزدا قربانی می‌کند و در آسمان فراز البرز به گردش می‌پردازد، ولی نهایتاً او نیز انسانی مرگمند است.

کیکاوس در نوشته‌های دوره میانه

بر اساس نوشته‌های فارسی میانه کتابی، برخلاف اوستا، کیکاوس شخصییتی با دو چهره است. او در جایی آنچنان چهره فرهمندی دارد که جاودان آفریده شده است. «چه پیداست که اورمزد جمشید و فریدون و کاووس را بی‌مرگ آفرید و اهریمن چنان آنان را تغییر داد که معروف است.» (تفضلی 1385: 32) او دارای کاخی باشکوه در بالای کوه البرز است. همان کوهی که براساس اوستا، بر فراز آن برای ایزدان قربانی انجام داد. این کاخ، انسان را از پیری می‌رهاند و به دوران جوانی باز می‌گرداند و از مرگ و بیماری رهایی می‌بخشد. بر اساس بندهش: «خانه کاووس را گوید که یکی زرین بود که بدو بر می‌نشست. دو تا آبگینه بود که او را اسبستان بود. دو تا پولادین بود که او را رمه بود. از آن چشمه آب بی‌مرگ تازد که پیری را چیره گردد؛ زیرا هنگامی که پیرمرد بدین در اندر شود، برنای پانزده ساله، بدان در بیرون آید و مرگ را نیز از میان ببرد.» (فرنغ دادگی 1385: 137)

بنا بر دینکرد کیکاووس بر هفت کشور پادشاهی کرد و بر جادوان و پری‌ها و امیران گردنکش تسلط یافت و در گردش یک چشم، فرمانش اجرا می‌شد. (دینکرد 1911، کتاب هشتم، 13) و «کی اوس بر کوه البرز هفت کاخ بساخت؛ یکی از زر و دو از سیم و دو از پولاد و دو از آبگینه. و از این دژ بر دیوان مازندران حکمرانی می‌کرد و آنان را از تباه کردن جهان باز می‌داشت. این هفت کاخ چنان بود که هر کس که از ضعف پیری در عذاب بود و مرگ را نزدیک می‌دید، چون بدان می‌رفت، به جوانی باز می‌گشت؛ چنانکه به صورت جوان برنای پانزده ساله می‌گشت.» (صفا 1389: 503)

همچنین در دینکرد بیان می‌شود که دیو خشم به رشک‌کامگی، کیکاووس فرهمند را فریفت و آرزوی رفتن به آسمان و تسلط بر جایگاه امشاسپندان را در دل او انداخت و این کردار بی‌خردانه چهره فرهمند نورانی‌اش را مخدوش ساخت: «دیوها قصد هلاک کیکاووس کردند و دیو خشم از پی تباهی به نزد او آمد و در دید او پادشاهی‌اش را در روی هفت کشور خوار نمود و او را به شهریاری آسمان و نشیمنگاه امشاسپندان فریفت. کاووس برای هجوم و تسلط بر آسمان آماده شد و با سپاهی از دیوان و بدکاران خود را بر فراز قله البرز افکند. و به جایی رسید که آخرین حد میان ظلمت و نور بود. در آنجا به ناگهان کیکاووس از همراهان جدا ماند. اما دست از خیره‌سری برداشت و در عناد و لجاج باقی ماند. در این هنگام اهورامزدا فرّه کیانی را از او باز گرفت. سپاه کاووس از آنجا به زمین پرتاب شد و خود به دریای وروکش گریخت.» (دینکرد 1911، کتاب نهم، 22، 5-6) در جایی دیگر درباره جدا شدن فرّه از

وی گفته شده است: «به کارزار آسمان شد و سرنگون فرو افتاد، فره از او گرفته شد.» (فرنیغ دادگی 1385: 140)

مسأله نبرد کاووس با امشاسپندان در *زند و همن یسن* هم آمده است: «سه بار در سه جای به هم نبردی در جنگ بزرگ بوده باشد، ای زرتشت سپیتمان. یکی در پادشاهی کاووس هنگامی که به همراه دیوان او را با امشاسپندان نبرد بوده...» (زند و همن یسن 1370: 12)

البته در نوشته‌های دوره میانه، رفتارهای ناشایست دیگری چون کشتن گاو مرزما و کشتن اوشنر دانا نیز از وی سر می‌زند. ولی رفتن به آسمان برای کارزار و تسلط بر آسمان بزرگ‌ترین نافرمانی و عصیان وی به شمار می‌آید که موجب سقوط او و سلب فره و جاودانگی‌اش می‌شود. (ورزیدگی‌های زادسپرم 1385: 53؛ فرنیغ دادگی 1385: 140)

کیکاووس در نوشته‌های دوره اسلامی

در نوشته‌های این دوره نیز کیکاووس همچنان دارای دو چهره خوب و بد است. نام او در بیشتر متن‌ها کاووس، کیکاووس و کیقاووس آمده است. «یک بار در *مجم‌التواریخ* نام او کاوی ذکر شده است. کابوس، کیوس، قبوس و قابوس نیز گاه به کار رفته است.» (میرعابدینی 1386: 30) بر اساس نوشته‌های دوره اسلامی «وی فره‌ای زیبا داشت. دیوی به صورت غلامی سخنگوی می‌آید، به وی می‌گوید تو با داشتن این فره زیبا شایسته است بر چرخ گردان جای گیری. و در جایی دیگر گویند که دارای صفات شگفت بود.» (مقدسی 1374: 127) ایرانیان عقیده داشتند که شیاطین مسخر کیکاووس بودند. (ابن‌اثیر 1383: 29؛ طبری 1375، ج 2: 423) «او

در شهری که شیاطین برایش ساخته بودند، سکونت داشت و شیاطین آن را میان زمین و آسمان حرکت می‌دادند.» (ابن‌اثیر 1383: 29) نویسندگان این دوره، درباره فرهمندی و تسلط کیکاووس بر شیاطین، و فرمانروایی، بناسازی و آسمان‌پیمایی‌اش، همگی با تفاوت‌هایی، سخن گفته‌اند. گروهی گویند که با قدرت و دانش و جادوگری بر آسمان شد و گروهی گویند با صندوق و دیگری گوید برجی ساخت و به هوا رفت و به همین دلیل او را با نمرود یکی می‌دانند. چنان‌که گفته‌اند: «لقب کیکاووس، نمرود است» (بیرونی 1352: 149) و «گویند کیکاووس همان نمرود است، یعنی که هم به آسمان رفت.» (مجم‌التواریخ 1318: 38) بلعمی می‌گوید: «پس چون این شهرستان ویران شد، گفت مرا چاره نیست تا بر آسمان روم و ستارگان و ماه و آفتاب را ببینم. پس طلسمی بکرد و به هوا برآمد. از قوت و دانش که او را بود و لختی بر شد و چند کس با کیکاووس بر شدند، چون به آنجا رسیدند که ابر است، آن طلسم شکست و فروافتادند و همه بمردند، مگر کاووس که او تنها بماند ولیکن هیبتش بشد.» (بلعمی 1341، ج 1: 600) «کیکاووس پس از آنکه به عراق نافرمانی خدا کرد، بنایی برای پیکار آسمان بساخت.» (مسعودی 1344، ج 1: 221) «برای صعود به آسمان صندوق ساخت و بر هوا رفت اندر صندوق. و از آنجا فروافتاد.» (گردیزی 1347: 10) گروهی نیز بر این عقیده‌اند که به کمک خدا و با نیرویی که خدا به او داد، به آسمان رفت: «از هشام بن محمد کلبی روایت کرده‌اند که کیکاووس از خراسان به بابل آمد و گفت بر همه زمین تسلط یافته‌ام و باید کار آسمان و ستارگان و بالای آن را نیز بدانم و خدا نیرویی به او داد

که با کسان خود در هوا بالا رفت تا به ابرها رسیدند، آنگاه خدا نیروی آنها را بگرفت و بیفتادند...» (طبری 1375، ج 2: 424)

نویسندگان این دوره، همان‌گونه که در مورد آسمان‌پیمایی کاووس اختلاف نظر دارند، اشاره‌ای هم به مورد جاودانگی در کاخ ساخته شده کاووس نمی‌کنند، اما در این میان بیرونی روایتی نقل کرده است که نشان می‌دهد این فکر در آن زمان به کلی فراموش نشده بود، اما کمتر به آن اشاره می‌شد: «کاووس را چون پیری رسید، به کوه قاف رفت و چون از آنجا بیرون آمد، چون جوانی در نهایت زورمندی و زیبایی جلوه می‌کرد و از ابرها برای خود گردونه‌ای درست کرده بود.» (تحقیق مالهند، ج 1، به نقل از رضی 1381: 1768)

کیکاووس در شاهنامه

کیکاووس شهریار صد و پنجاه ساله شاهنامه، شهریاری است فرهمند، اما بی‌خرد

که یکسره کارهای ناشایست از وی سر می‌زند. به محض بر تخت نشستن، دیوی رامشگر او را وسوسه می‌کند که به مازندران حمله کند و سرانجام، با وجود مخالفت بزرگان کشور به ویژه زال، به مازندران حمله می‌کند و این آغاز خودسری کاووس است. در این جنگ اسیر و کور می‌شود تا اینکه رستم پس از گذشتن از هفت خوان و بیرون آوردن جگر دیو سپید، او و سپاهیان ایران را می‌رهاند و بینا می‌سازد. کاووس به ایران بازمی‌گردد؛ اما هنوز فرهمند است، پس جهان را چون بهشتی می‌آراید:

جهان چون بهشتی شد آراسته پر از داد و آکنده از خواسته

(فردوسی 1386، ج 2: 65)

ولی اندک‌زمانی پس از آن به سفرهای جنگی می‌رود که جنگ با شاه
هاماوران یکی از آنها است و در نهایت به کمک رستم همراه سودابه -
دختر شاه هاماوران - به ایران باز می‌گردد و هنوز فرهمند و جهان آرا
است:

بیامد سوی پارس کاوس کی جهانی به شادی نو افکند پی
(همان، ج 2: 93)

رستم با آوردن کاووس به ایران، فرّه را به ایران بازمی‌گرداند؛ همانند
این‌درا که با کشتن دیو ورتره آب‌های کیهانی را آزاد می‌کند. (اسماعیل‌پور
1392: 35-46) سپس کاووس کاخی بر فراز البرز کوه می‌سازد که در آنجا
همیشه روز است و تاریکی در آن جایی ندارد. پیوسته بهار است و در آن
تابستان و زمستان دیده نمی‌شود و از درد و رنج به دور است و همانند
نوشته‌های دوره میانه، گویا برای رنجور ساختن دیوان ساخته شده است:

یکی جای کرد اندر البرز کوه که دیو اندر آن رنج‌ها شد ستوه
(فردوسی 1386، ج 2: 93)

فردوسی در توصیف کاخ کیکاووس چنین می‌گوید:

نبودی در او تیر پیدا ز دی هوا عنبرین بود بارانش می
همه ساله روزش بهاران بدی گلش چون رخ غمگساران بدی
ز درد دل و رنج و غم دور بود بدی با تن دیو رنجور بود
(فردوسی 1386، ج 2: 94)

اهریمن، در اوج شکوه شهریاری کاووس، دیوی را برای فریب او
می‌فرستد. دیو با دادن دسته گلی، کیکاووس را فریب می‌دهد تا به آسمان
حمله کند و پادشاهی را از خداوند بگیرد. با کمک چهار عقابی که به
تخت می‌بندد، به آسمان می‌رود. با گذشت زمان، عقاب‌ها خسته می‌شوند

و عرق می‌کنند و کیکاووس را در آمل بر زمین می‌افکنند. رستم دیگر باره او را می‌رهاند و به تختگاهش بازمی‌گرداند، اما در کمال تعجب، کیکاووس پس از حمله به آسمان، به جای از دست دادن فرّه و نگون‌بخت شدن، بنابه گفته فردوسی، هنوز شاهی دادگر است و شهریاری زیبایی را پی‌می‌افکند:

یکی کار نو ساخت اندر جهان که تابنده شد بر کهان و مهان
جهان گفתי از داد دیا شدست همان شاه بر گاه زیبا شدست
(همان، ج 2: 100)

در ادامه داستان، کیکاووس همچنان، گه‌گاه به کارهای ناشایست تن می‌دهد؛ او باعث مرگ فرزند دل‌بند خود، سیاوش می‌شود و یا از دادن نوش‌دارویی که در اختیار دارد به رستم خودداری می‌کند و به همین دلیل سهراب می‌میرد و در نهایت، در کمال شگفتی کیکاووس با وجود در اختیار داشتن نوش‌دارو و کاخی بر فراز البرزکوه که می‌تواند در آن از هر رنجی دور باشد، به سادگی می‌میرد.

بازسازی داستان آسمان‌پیمایی کیکاووس

به راستی انگیزه اصلی کیکاووس از آسمان‌پیمایی چه بوده است؟ آیا باید همچون *اوستا* آن را گردش آسمانی بدانیم برای هم‌صحبتی با خدا، همان‌گونه که فردوسی با سردرگمی می‌گوید که «همی‌رفت تا باز پرسد ملک» یا چون نوشته‌های دوره میانه، حمله به آسمان و دسترسی به جایگاه امشاسپندان به شمار آوریم، یا چون شاهنامه دلیل آن را فریب خوردن از دیو و نبرد با خدا بدانیم و یا همچون طبری آن را نیرویی

بدانیم که خدا به وی بخشید؟ به راستی چرا به آسمان رفت؟ برای فهم چرایی آسمان‌پیمایی کیکاووس باید به چند نکته کلیدی توجه کرد:

فرهمندی

همان‌گونه که گفته شد، کوی اوسن حکیمی است، مؤید به تأیید الهی و شاه موبدی فرزانه و دارای فره و معرفت و دانش و آگاهی. بر اساس زامیادبشت، «فره روشنایی ایزدی است که به دل هر کس بتابد، از همگان برتری می‌یابد. از پرتو این روشنایی است که کسی به پادشاهی می‌رسد و برازنده تاج و تخت می‌گردد و آسایش‌گستر و دادگر می‌شود و همواره کامیاب و پیروزمند می‌گردد. همچنین از نیروی این نور است که کسی به کمالات نفسانی و روحانی آراسته می‌شود و از سوی خداوند برای راهنمایی مردمان برگزیده می‌شود و به مقام پیامبری می‌رسد و شایسته الهام ایزدی می‌شود. به عبارتی دیگر، مؤید به تأیید ازلی می‌شود. از آنجا که فره پرتو خدایی است، ناگزیر باید آن را فقط از آن شهریار شمرد که یزدان‌پرست، پرهیزگار، دادگر و مهربان باشد.» (بشت‌ها 1377: 315)

همچنین فره، نور و نیروی معنوی و خجستگی است که بر اثر خویشکاری ورزیدن مردم، به صورت‌های قدرت، ثروت و پیروزی، بر زندگی مردم نمایان می‌شود. از دیر باز، فره، نیروی پیوستگی جهان انسان به جهان معنوی و ماورایی بوده است. انسان یا قبیله‌ای که وظیفه خویش را در مورد خود و یا جهان پیرامون خود انجام می‌داده است، انتظار داشته ایزدان نیز او را یاری دهند و به سعادت و خواسته برسند. (بهار 1386: 156 و 157) پس کوی اوسن، هم به دلیل کوی بودنش و هم به دلیل

فرهمند بودنش، چنان مقرب درگاه است که می‌تواند در آسمان گردش کند. (عفیفی 1383: 171؛ طبری 1375: 421-425)

البرزکوه

گردش آسمانی کیکاووس، در واقع گردشی است بر فراز البرزکوه؛ جایی که به گفته دینکرد، آخرین حد میان ظلمت و نور است؛ لذا انسان توان دست‌یابی به فراز البرز را ندارد و هیچ راهی بدانجا وجود ندارد؛ چنان‌که فردوسی در داستان زال در مورد ناتوانی سام برای رسیدن بر فراز البرزکوه و دیدن فرزندش زال، اشاره می‌کند که هیچ موجودی توانایی بالا رفتن از البرزکوه را نداشته است:

ره بر شدن جست و کی بود راه
دد و دام را بر چنان جایگاه
(فردوسی 1386، ج 1: 170)

و چون سام را توان بر شدن نبود، سیمرغ زال را از فراز البرز کوه نزد سام فرود آورد. بر اساس یشت‌ها، البرز نخستین کوه به شمار می‌رود که ستارگان و ماه و خورشید به دور قلّه آن می‌چرخند. در بندهش بیان می‌شود که «البرز پیرامون این زمین به آسمان پیوسته است. تیرگ البرز آن است که ستاره و ماه و خورشید بدو فروگردند و بدو بازآیند.» (فرنغ دادگی 1385: 71) نخستین کوهی است که به وجود می‌آید و پس از گذشت 800 سال به کمال می‌رسد. در مدت 200 سال به ستاره پایه، در مدت 200 سال به ماه پایه، در مدت 200 سال به خورشید پایه و در مدت 200 سال به روشنایی بی‌پایان (بالاترین جایگاه بهشت) می‌رسد. (همان: 71) در فرگرد بیست و دوم و نندیداد اشاره می‌شود که اهورامزدا و زرتشت در بالای کوه و در بیشه با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند. زرتشت در بالای کوه

به الهام غیبی می‌رسد. بر اساس این نوشته‌ها، کوه البرز نزد ایرانیان مقدس است؛ بنابراین دستیابی به بالای آن، دقیقاً شبیه صعود به آسمان یا عروج است. «از دیرباز پرواز در آسمان یکی از آرزوهای عمده بشری بوده که در قالب اسطوره‌ها بیان شده است. فراروی یا آسمان‌پیمایی از سنت‌های قدیم آسیای میانه و ایران است. در زمان اساطیری سرآغاز، ایزدان به زمین می‌آمدند و با آدمیان آمیزش داشتند. [مانند داستان جم در فرگرد دوم و نندیداد] انسان‌ها هم می‌توانستند با بالا رفتن از کوه، درخت، گیاه، نردبان یا بر بال پرندگان به آسمان روند.» (الیاده 1382: 20) بنابراین بن‌مایه‌های عروج به آسمان، شواهدی در تمام سطوح فرهنگ‌های جهان دارد. در واقع آسمان‌پیمایی تجربه‌ای مشترک بین همه انسان‌ها در هر نقطه از کره خاکی است و هدف از آن بازگشت به اصل، به بهشت در جوار خدایان، فراسو رفتن و آزادی است. (ر.ک. رضی 1381: 1703)

گیاه جاودانگی و زیایی

کیکاووس فرهمند به گردشی آسمانی می‌رود و بر فراز البرز مقدس، به دیدار خدا نایل می‌شود و به هم‌پرسگی با وی می‌پردازد و به دلیل این بلندپایگی، به انوش - نوشدارو - دست می‌یابد. این نوش‌دارو چیزی نیست جز شیره درخت گئوکرنه - هوم سپید، سرور همه گیاهان - که بر فراز البرزکوه می‌روید. «از دوران بسیار کهن درخت به دلیل فرایند زیایی متوالی، نشان از زندگی جاودانه و فناپذیر داشته و مقدس بوده است.» (پورخالقی 1380: 93) «درخت با ریشه‌هایش، با آب‌های زندگی‌بخش در ارتباط است و ستون و رکن کیهان بوده و زمین را به آسمان می‌پیوسته است. درخت، کوه یا درختان روئیده بر کوه‌های مقدس در مرکز زمین،

تنها وسیله‌های دست یافتن به طاق آسمان و دیدار خدایان و گفت‌وگو با آنان بوده است. چرا که درخت کیهانی جایگاه خدایان است و از آن به عنوان جایگاه زمینی خود استفاده می‌کردند. از آن‌جا که خدایان از آسمان بر درختان فرو می‌آیند، انسان نیز برای رسیدن به آسمان می‌تواند از آن بالا رود. از همین روست که کاهنان سیبریایی (شمن‌ها) خود را به بالای درخت قان که نماد درخت کیهانی است، می‌رسانند.» (الیاده 1382: 20)

اسطوره معراج شمن‌ها و صعود از هفت قان برای رسیدن به آسمان هفتم در آیین بودایی، برگرفته از همین باور است. کوه گریزیم¹⁷ که در تورات ناف زمین نامیده شده است و کوه تابور¹⁸ در فلسطین و کوه مرو¹⁹ در هند و کوه‌البرز در ایران، همانند درخت عالم و کوه کیهانی در باورهای شمن‌ها است و نمایانگر رفتن از جهان مادی برای رسیدن به بالاترین درجه کمال است. همچنین بنابر باور مسیحیان، صلیب از چوب درخت دانش یا زندگی ساخته شده است و نشانه جاودانگی و رستاخیز است. (پورخالی 1380: 96) تخت عزرائیل در آسمان چهارم یا هفتم، بر روی درخت حیات قرار دارد. بنابر باور بوداییان، درخت زندگی ده یا دوازده میوه خورشید شکل دارد و جاودانگی با خوردن این میوه به دست می‌آید. (همان: 96) در باور بسیاری از مردم، درخت مقدس دارای میوه زندگی‌بخش بوده است. در چین، هلو و تمشک و آلوچه که بر روی کوهی که محور جهان هستی بوده، می‌رویده است. در هند انجیر و گیاه مقدس سومه، در میان‌رودان انار و انگور و سدر و نخل، در مصر انجیر و

¹⁷. Gerizim

^{۱۸}. Tabor

^{۱۹}. Meru

چنار گیاهان زندگی بخش هستند. (همان: 94) در ایران، گیاه هوم، سه ویژگی زایایی (فرزندبخشی)، درمانگری و جاودان بخشی را در خود دارد. هوم نسل نیکان را می افزاید و به نیک مردان پسرانی می بخشاید که شایسته ترین کارها را به انجام می رسانند؛ پسرانی چون جم، فریدون، گرشاسپ، و زرتشت را این گیاه به پدرانشان بخشیده است. (یسنا 1380: 160-164) هوم به زنان نیز فرزندان نیک می بخشد. (همان: 165) در ضمن همین گیاه، زندگی بخش و داروی همه دردها نیز هست. (یشتها 1377: 573) و بر قله کوه البرز، کوهی که مرکز جهان است، می روید. (یسنا 1380: 170) در مرکز جهان، به صورت درخت دانش یا درخت زایایی - زندگی است و برگ هایش انباشته از نور خورشید است. (فرنغ دادگی 1385: 100) شیره آن *durao?ah* - (دوردارنده مرگ و تسکین دهنده درد) و انوش (بی مرگ) است. (یسنا 1380: 159) بنابراین «چون درخت، ریشه در اعماق زمین و تاریکی دارد، از آب های حیات و زندگی بخش سیراب می شود.» (پورخالقی 1380: 118) پس آب زندگی بخش یا نوش دارو که گاه جانشین گیاه زندگی بخش در داستان ها می شود، چیزی نیست جز عصاره یا شیره ای از برگ های درخت زندگی.

پرنده خورشیدی

در داستان ها، دستیابی به گیاه زندگی به راحتی ممکن نمی شود یا مانند گیاه زندگی بخش در داستان گیلگمش، در اعماق دریا است یا مانند درختان سیب باغ هسپریدها، غول ها از آن نگهداری می کنند یا یافتن آن به آگاهی و معرفت نیاز دارد. (پورخالقی 1380: 101) در نتیجه نیاز به معرفت و آگاهی - کوی بودن - و تحمل رنج و مشقت دارد (صعود به آسمان) و به

همین دلیل، کیکاووس فداکاری می‌کند و فناپذیر می‌شود تا با به دست آوردن گیاه زایایی و جاودانگی و التیام‌بخشی، بتواند آسایش را برای مردمانش فراهم کند و آنها را از مرگ و نیستی و بیماری دور سازد. بدین ترتیب، کاخی بالای کوه‌البرز که گیاه‌انوش، هوم، در آنجا می‌روید و جایگاه خدایان است و کاخ‌های خدایان در آنجا ساخته شده (یسنا 1380: 62) بنا می‌کند که این نیز خود نمادی از صعود به آسمان است. کاخی که چشمه آب حیات در آن جاری است و در نتیجه، جاودانگی می‌بخشد تا مردمان همواره جوان باشند و در سلامتی به سر برند.

تنها راه دستیابی کیکاووس به گیاه جاودانگی و زایایی - هوم سپید، انوش - کمک سیمرغ است که بر بالای این درخت لانه دارد. آشیانه سیمرغ اساطیری، بر بالای آن است (فرنیغ دادگی 1385: 87؛ وزیدگی‌های زادسپزم 1385: 46) و چون سیمرغ به راحتی به این گیاه فرزندبخش، درمانگر، بی‌مرگی دهنده دسترسی دارد، می‌تواند رودابه را به هنگام زادن رستم یاری رساند، زخم‌ها و دردهای رستم و رخس را نیز التیام بخشد. (گرچه سپس‌تر در شاهنامه، سیمرغی دیگر با چهره‌ای منفی، در داستان هفت خوان اسفندیار دیده می‌شود که دلیل وجودی آن رویارویی دو دیدگاه مذهبی آریایی پیش‌زرتشتی و پس‌زرتشتی است.)

سیمرغ، در اوستا، به صورت *mərəγō.saēna* - آمده است که جزء نخست آن *mərəγa* - در فارسی نو «مرغ» به معنی «پرنده» است و جزء دوم آن، *saēna* - برابر *?yena* - در سانسکریت به معنی «شاهین» است. (وزیدگی‌های زادسپزم 1379: 189) سیمرغ یا عقاب با القاب آتشین، آتشین شهر و زرین، پرنده خورشیدی است و در واقع، نمادی از آسمان است.

قوم هوپیس²⁰ در آریزونا، خورشیدپرست هستند. آنان پرندگان را نماد خورشید می‌دانند و در جشن‌های خورشیدی، با پرهای عقاب، نماد خدای خورشید را می‌سازند. (امیر قاسمی 1384: 4)

با این اوصاف می‌توان گفت فرزندخواهی و آرزوی جاودانگی دلیل آسمان‌پیمایی کیکاووس است. کیکاووس با کمک سیمرغ یا عقاب بر فراز کوه که جایگاه خورشید است، پرواز می‌کند و به گیاه زایایی، جاودانگی - هوم، نوش‌دارو - دست می‌یابد. پس کاخی می‌سازد تا همگی از مرگ و بیماری رهایی یابند و جاودانه شوند؛ خود نیز صاحب فرزندی می‌شود تا جاودانه نام نیکش بر جای ماند؛ فرزندی چون سیاوش که کیخسروی نامدار از او به وجود خواهد آمد. و جاودانه زندگی خواهد کرد. به همین دلیل است که تمامی نوشته‌ها اشاره می‌کنند که کیکاووس سقوط می‌کند، ولی نمی‌میرد: «در هنگام گردش آسمان ایزد نریوسنگ از پی آنان می‌تاخت و می‌خواست او را جدا کند، ناگاه از کیخسرو که هنوز متولد نشده بود، چنان آوازی برخاست که گویا از هزار مرد خروش برآمده باشد و گفت: ای نریوسنگ، او را مکش، زیرا که اگر تو او را هلاک سازی، در آینده کسی نخواهد بود که سپاه کین‌خواه را بر ضد توران برانگیزاند؛ زیرا که از این مرد سیاوش به وجود خواهد آمد و از سیاوش، من پا به دایره هستی خواهم گذاشت. نریوسنگ از این سخنان فروهر کیخسرو شاد گشته، دست از کیکاووس برداشت. او زنده ماند ولی فناپذیر شد.» (بشت‌ها 1377: 231) به گفته فردوسی، کیکاووس زنده می‌ماند تا سیاوش به دنیا آید و از او کیخسرو زاده شود، تا افراسیاب را بکشد:

20. Hopis

نکردش تباه از شگفتی جهان همی بودنی داشت اندر جهان
سیاوش زو خواست کاید پدید ببايست لختی چمید و چرید
(فردوسی 1386، ج 2: 97)

ردپای این اسطوره را در داستان عامیانه ملک جمشید یا ملک محمد نیز می‌توان دید. در این داستان، ملک جمشید برای دستیابی به سیب جوانی‌بخش، از سختی‌های بسیاری عبور می‌کند و در نهایت، با کمک سیمرغ به این گیاه دست می‌یابد. در باغ پدر پیر ملک محمد، درخت سیبی بود که سیب جوانی‌بخش، نام داشت. دیوی سیب را می‌دزد و ملک محمد برای باز پس گرفتنش با خطرهای بسیار روبه‌رو می‌شود؛ به اعماق زمین، در چاه گرم و سوزان و به اعماق جهان تاریکی فرومی‌رود، دیو را می‌کشد، سیب را می‌یابد و با کمک سیمرغی که بر بالای درختی لانه دارد، به جهان روشنی بازمی‌گردد. (امیر قاسمی 1384: 2) همانند این داستان، داستان آتیه در میانرودان است: «آتیه پادشاهی است که فرزندی ندارد و همسرش در هنگام زایمان دچار مشکل می‌شود. او خواهان فرزند است و باید به کمک عقاب به آسمان صعود کند و گیاه زایایی - جاودانگی را که نزد شمش (خدای خورشید) است، به دست آورد... و عقاب او را به آسمان برده و به نزد شمش می‌رود و بدین ترتیب، آتیه با گرفتن گیاه زایایی از شمش، فرزنددار می‌شود.» (باقری 1388: 15)

دگرگونی در ابیات داستانی کاووس در شاهنامه

در شاهنامه‌های موجود، داستان پادشاهی صد و پنجاه ساله کیکاووس، ابتدا با رفتن کیکاووس به مازندران شروع می‌شود. سپس داستان جنگ

هاماوران و ازدواج کاووس و سودابه روایت می‌شود. سپس داستان ساختن کاخ بر بلندای البرز حکایت می‌شود و در پی آن داستان فریب‌خوردگی کاووس از ابلیس و پروازش به آسمان می‌آید؛ سپس ماجرای غم‌انگیز رستم و سهراب و نوش‌دارویی که کاووس به رستم نمی‌دهد و سهراب می‌میرد و پس از آن، داستان به دنیا آمدن سیاوش حکایت شده است.

به نظر می‌آید که منطقی‌تر باشد، اگر ترتیب ابیات این داستان، بر اساس آنچه از داستان آسمان‌پیمایی کیکاووس گفته شد، کمی دگرگون شود. کیکاووس فرهمند، باید ابتدا با کمک پرنده خورشیدی، بر فراز البرز کوه مقدس، به پرواز در آید و گیاه فرزند بخش درمانگر بی‌مرگی دهنده - نوش‌دارو - را بر بلندای کوه مقدس بیابد؛ سپس در جایگاه رویش گیاه، کاخی بسازد که جوان‌کننده و درمانگر باشد. سپس ماجرای جنگ هاماوران و ازدواج و به دنیا آمدن سیاوش - با قدرت گیاه زایایی (هوم) - روایت شود. چنان‌که در قسمت تاریخی شاهنامه، در داستان پادشاهی هرمزد، از زبان گردیه، در سرزنش برادرش، بهرام چوبین هم، ابیات با این ترتیب در پی هم می‌آیند، و در واقع، ابتدا سخن از پرواز کیکاووس است و سپس رفتن او به هاماوران و ازدواج وی روایت می‌شود:

ز کاووس شاه اندرآیم نخست	کجا راز یزدان همی‌بازجست
که بر آسمان اختران بشمرد	خم چرخ گردنده را بسپرد
از آن پس کجا شد به هاماوران	ببستند پایش به بند گران

(فردوسی 1386، ج: 7، 601)

دلیل دگرگونی چهره فرهمند کاووس

چهره شماری از شخصیت‌های اساطیری به مرور زمان مخدوش گردیده است؛ از جمله می‌توان به گرشاسب، گشتاسپ، جم و مهم‌تر از همه به کیکاووس اشاره کرد. یکی از دلایل آن می‌تواند کاهش صبغه قدسی و دینی روایات اساطیری در تبدیل به ساخت حماسی باشد.

دلیل دیگر این امر را می‌توان نفوذ اساطیر سایر ملل، به دلیل همسایگی و یا تجارت در اندیشه ایرانی دانست. به همین دلیل است که کیکاووس، همتای نمرود و گاه خود نمرود نامیده می‌شود و آسمان‌پیمایی‌اش که حتی نویسندگان دوره اسلامی هم آن را به خواست خداوند و با کمک خداوند می‌دانند و می‌گویند: «بر فلک شد تا باز پرسد از ملک»، تحت تأثیر داستان نمرود قرار گرفته، تغییر یافته و حمله به آسمان نامیده شده، برایش عقوبتی سخت انتظار دارند؛ عقوبتی چون عقوبت نمرود که در کمال شگفتی اتفاق نخواهد افتاد. چون داستان کیکاووس و داستان نمرود یک داستان نیستند و ایرانیان، بزرگی کیکاووس را هیچگاه فراموش نکردند. داستان نمرود چنین است: «پس ایدون همی‌گفت که: مرا آرزوست که بر آسمان همی‌شوم و خدای را ببینم و بنگرم که کیست که چندین قدرت دارد؟ وزیران او را گفتند: نتوان بر آسمان شدن. پس او خود تدبیر کرد و یکی مناره بکرد... و بر آن مناره‌ای دیگر برآورد و چون بالا رفت، مشاهده کرد که به قلمرو آسمان نمی‌رسد و روزی بعد مناره‌ها از بن افتاد و ویران گشت.» (بلعمی 1341، ج 1: 200-204) اما نمرود دست از آرزوی خود بر نداشت: «نمرود خواست که با خدای تعالی جنگ کند. صندوقی ساخت و چهار نیزه بر او نصب کرد و گوشت‌پاره‌ها از آن آویخت و چهار کرکس گرسنه را در چهار صندوق بست و در آن صندوق نشست. کرکسان میل

گوشت کردند و صندوق بر هوا بردند. چون قوتشان ساقط شد، برخواستند گشت. نمرود تیری بر بالا انداخت. حق تعالی تیر او خون آلود به پیش او رسانید. گمراه تر شد. دعوی خدایی زمین و آسمان کرد. (رضی 1381: 1608) و سرانجام خداوند بر نمرود خشم گرفت و به وسیله پشه‌ای او را کشت.

بدین ترتیب چهره کیکاووس، تحت تأثیر اسطوره سامی نمرود دگرگون می‌شود؛ کیکاووس که آسمان‌پیمایی فرهمند در اوستا است و به آسمان می‌رود و با خداوند صحبت می‌کند، از آنجایی که در تبدیل شدن به حماسه، جنبه الهی و قدسی وی کم‌رنگ می‌شود، به راحتی تحت تأثیر داستان سامی نمرود قرار می‌گیرد، در نوشته‌های پسین، برای نبرد با خدا به آسمان می‌رود.

نتیجه

کی اوس، روحانی بزرگ آریایی است که به دلیل فرهمندی و کوی بودنش، برای صحبت با خداوند به آسمان می‌رود و به گیاه درمان‌بخش و زایایی-انوش دست می‌یابد و به همین دلیل، اوس یا اوسن نامیده می‌شود؛ یعنی «دارنده چشمه‌ها» یا «دارای چشمه‌های آب حیات»، پس می‌تواند کاخی بسازد که سلامت و جاودانگی را به مردم ارزانی بدارد و خود صاحب فرزندی نیکو چون سیاوش و کیخسرو خواهد شد تا نامش جاودانه باقی بماند. به همین دلیل منطقی است اگر ترتیب ابیات شاهنامه کمی دگرگون شود: ابتدا ابیات مربوط به آسمان‌پیمایی کیکاووس باید باشد تا او صاحب نوش‌دارو و آب زایایی و زندگی گردد. سپس، ابیات مربوط به ساختن کاخی بر فراز البرزکوه باید باشد، جایی که مکان رویش گیاه زندگی و زایایی است و سپس، ابیاتی باید قرار بگیرد که در آن از به دنیا آمدن سیاوش صحبت خواهد شد. اما به

مرور زمان به دلیل تبدیل اسطوره به حماسه، چهره نورانی کیکاووس مخدوش گردیده و از تقدسش کاسته می‌شود و به آسانی تحت تأثیر اساطیر سامی قرار گرفته و به دلیل این تأثیر به شاهی بی‌خرد تبدیل می‌شود که اعمال ناشایست بسیاری از وی سر می‌زند و آسمان‌پیمایی‌اش هم از روی بی‌خردی و همچون نمود برای حمله به ملک، انجام می‌شود؛ چرا که او چون نمود به فرمانروایی آسمان چشم دوخته است. از آسمان به زمین سقوط می‌کند؛ ولی برخلاف انتظار، اندیشه ایرانی چندان هم کیکاووس را همانند نمود نمی‌داند. خداوند او را خواهد بخشید و شهریاری زیبایی را در زمین پی خواهد افکند.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. 1386. *از اسطوره تا حماسه هفت گفتار در شاهنامه پژوهی*. مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد.
- ابن اثیر، عزالدین. 1383. *تاریخ کامل*. ترجمه محمدحسین روحانی. تهران: اساطیر.
- ابن خلف تبریزی. 1341. *برهان قاطع*. تصحیح محمد عباسی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فریدون علمی.
- اتونی، بهروز. 1390. «نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، بر بنیاد کهن‌نمونه مادینه‌روان»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ش 25. 11-56.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. 1392. «رستم و ایندرا»، در *مجموعه مقالات همایش هزاره شاهنامه 24 و 25 اردیبهشت 1390*. به کوشش محمدجعفر یاحقی. تهران: فرهنگستان ادب فارسی.
- امیرقاسمی، مینو. 1384. «نگاهی به قصه اساطیری ملک محمد و تحلیل زمرود»، *مقاله ارائه شده در همایش ایران‌شناسی*، تهران دی ماه.
- الیاده، میرچا. 1382. *از جادو در مان‌گران تا اسلام*. ترجمه مانی صالحی علامه. تهران: ورجاوند.

- باقری حسن کیاده، معصومه. 1388. «تصویر عقاب بر روی تعدادی از ظروف باستانی جیرفت»، پژوهشگران فرهنگ، بهار. ش 23.
- بلعمی، محمدبن محمد. 1341. تاریخ بلعمی. تصحیح محمد تقی بهار. تهران: مؤسسه اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- بهار، مهرداد. 1386. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.
- بیرونی، ابوریحان. 1352. آثارالباقیه. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: ابن سینا.
- پورخالقی چترودی، مه‌دخت. 1380. «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها»، مطالعات ایرانی، ش 1.
- یشت‌ها. 1377. گزارش ابراهیم پورداود. تهران: اساطیر.
- یسنآ. 1380. گزارش ابراهیم پور داود. تهران: اساطیر.
- مینوی‌خرد. 1385. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.
- ریگ‌ودا. 1372. گزارش محمدرضا جلالی نایینی. تهران: نقره.
- خالقی مطلق، جلال. 1381. «کیکاووس و دیاکو»، در سخن‌های دیرینه؛ مجموعه مقاله درباره فردوسی و شاهنامه. به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- دهخدا، علی اکبر. 1336. لغت‌نامه. تهران: مجلس شورای ملی.
- زند و همن یسن. 1370. گزارش محمدتقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- راشد محصل، محمد تقی. 1379. «سیمرغ و درخت بس تخمه». در یادنامه دکتر احمد تفضلی. به کوشش علی اشرف صادقی. تهران: سخن.
- وزیدگی‌های زادسپرم. 1385. به کوشش محمد تقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم. 1381. دانشنامه ایران باستان. تهران: سخن.
- صدیقیان، مهین‌دخت. 1388. زبان خوش‌آهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- صفا، ذبیح الله. 1389. حماسه سرایی در ایران. تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمدبن جریر. 1375. تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

- عینی، رحیم. 1383. *اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی*. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1386. *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنبرگ دادگی. 1385. *بندهش*. تصحیح مهرداد بهار. تهران: توس.
- کریستن سن، آرتور. 1343. *کیانیان*. ترجمه ذبیح الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک. 1347. *زین‌الاحبار*. به اهتمام عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مجمعل‌التواریخ و القصص. 1318. *تصحیح محمد تقی بهار*. تهران: کلاله خاور.
- مدبری، محمود. 1385. «آسمان‌پیمایی کیکاووس و اسطوره اتانه»، *مطالعات ایرانی*، ش 10. ص 235-247.
- مسعودی، علی بن حسین. 1344. *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن مسکویه رازی، ابوعلی. 1369. *تجارب‌الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.
- مقدسی، مطهرین طاهر. 1374. *آفرینش و تاریخ*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- میرعابدینی، ابوطالب و مهین دخت صدیقیان. 1386. *فرهنگ اساطیری - حماسی ایران* به روایت منابع بعد از اسلام. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرفخرایی، مهشید. 1390. «کاووس»، در *فردوسی و شاهنامه سرایی*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، 525-531.
- یوستی، فردیناند. 1382. *نامنامه ایرانی*. تهران: اساطیر.

English References

- Bartholomae, Christian (۱۹۶۱). *Altiranisches wörterbuch*. Berlin.
- Dhabhar, M.A. (۱۹۴۹) *Pahlavi Yasna and Visperad*. Published by the Trustees of the Parsi.

Archive of SID

Monier- Williams, Sir Monier (१९१९). *Sanskrit- English Dictionry*.
Oxford.

References

- 'Afifi, Rahim. (۱۹۹۵/۱۳۷۴SH). *Asātir o Farhang-e Iran dar Neveshte-hā-ye Pahlavi*. Tehran: Tous.
- Āidenlou, Sajjād. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Az Ostoureh tā Hamāseh; haft goftār dar Shāhnāme-pazhouhi*. Mashhad: Jahād Dāneshgāhi-e Mashhad.
- Amirqāsemi, Mino. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). "Negāhi be qesse-ye asātiri-e Malek Mohammad o Tahlil-e Zomorod". *Paper presented at the annual meeting of Iran-Shenāsi*, Tehran.
- Āmouzgār, Zhāleh and Tafazzoli, Ahmad. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Ostooreh Zendegi-e Zartosht*. Tehran: Cheshmeh.
- Atouni, Behrouz. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). "Naqd-e Ostoureh Shenākhti-ye Zharfā bar Bonyād-e Kohan-Nemoneh-ye Mādineh Ravān", *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature*, No. ۲۵.
- Bahār, Mehrdād. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Pazhouheshi dar Asātir-e Iran*. Tehran: Āgah.
- Bal'ami, Mohammad-ibn Mohammad. (۱۹۶۲/۱۳۴۱SH). *Tārikh-e Bal'ami*. Ed. by Mohammad Taqi Bahār. Tehran: Mo'asese-ye Edāre-ye koll-e negāresh-e vezārat-e farhang.
- Bāqeri Hasan Kiādeh, Ma'soumeh. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). "Tasvir-e Oaqāb bar rouy-e Tedādi az Zorouf-e Bāstāni-ye Jiroft". *Pazhouheshgarān-e Farhang*, No. ۲۳.
- Birouni, Abou-reihān (۱۹۷۳/۱۳۵۲SH). *Āsār-ol-Bāqiye*. Tr. By Akbar Dānāseresht. Tehran: Ebn-e Sinā
- Christensen, Arthur. (۱۹۶۴/۱۳۴۳SH). *Kiāniān*. Tr. By Zabihillah Safā. Tehran: Bongāh-e Tarjomeh o Nashr-e Ketāb.
- Dehkhodā, Ali Akbar. (۱۹۵۷/۱۳۳۶SH). *Loghat-Nāme*. Tehran: Majles-e Shorā-ye Melli.
- Eliade, Mircea. (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH). *Az Jādou-darmāngarān tā Eslām (From medicine men to Muhammad)*. Tr. Māni Sālehi Allāme. Tehran: Varjāvand.
- Esmā'ilpoor, Ab-ol-qāsem. (۲۰۱۳/۱۳۹۲SH). "Rostam o Indra". *Majmoo'e Maghalat Hamayesh Hezareh Shāhnāme* ۱۳۶ o ۱۴۰ *Ordibehesht* ۱۳۹۰. Ed. Mohammad Ja'far Yāhaqi. Tehran: Farhangestan-e Adab-e Farsi.
- Faranbagh Dādegi. (۱۹۹۵/۱۳۷۴SH). *Bondaheshn*. Tr. by Mehrdād Bahār. Tehran: Tous.
- Ferdowsi. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Shāhnāme*. Ed. By Jalāl Khāleqi Motlaq. Tehran: Markaz-e Dāyerat-ol-ma'āref-e bozorg-e eslami.
- Gardizi, Abd-ol-Haiy ibn Zakhāk. (۱۹۶۸/۱۳۴۷SH). *Zein-ol-Akhhār*. Ed. Abd-ol-Haiy Habibi. Tehran: Bonyād-e Farhang-e Iran.

- Ibn-e Asir, Ezz-oddin. (۲۰۰۴/۱۳۸۳SH). *Tārikh-e Kāmel*. Tr. Mohammad Hosein Rohāni. Tehran: Asātir.
- Ibn-e Khalaf Tabrizi. (۱۹۶۲/۱۳۴۱SH). *Borhān-e Qāte'*. Ed. By Mohammad Abbāsi. Tehran: Mo'asese-ye Matbou'āti-e Fereydoun Elmi.
- Justi, Ferdinand. (۲۰۰۲/۱۳۸۲SH). *Nāmnāmeḥ Irani (Iranisches Namenbuch)*. Tehran: Asātir.
- Khāleqi Motlaq, Jalāl. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). "Keykavous o Diyāko". *Sokhan-hā-ye Dirineh: Majmoo'e Maghale Darbāre-ye Ferdowsi o Shāhnāmeḥ*. Ed. Ali Dehbāshi. Tehran: Afkār.
- Khāleqi Motlaq, Jalāl. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). "Jāi-ye Rostam, Ārash, Goshtāsb, Jāmāsb o Eskandar dar Khodaynāmeḥ", *Nāme-ye Iran Bāstān*, No. ۹.
- Mas'oudi, Ali-ibn Hossein. (۱۹۶۵/۱۳۴۴SH). *Morouj-ozzahab wa Ma'āden-ol-jowhar*. Tr. by Abolqāsem Pāyandeh. Tehran: Nashr-e Ketāb.
- Mirābedini, Abu-Tāleb and Seddiqiān, Mahindokht. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Farhang-e Asātiri-hemāsi-e Iran be ravāyat-e manābe' ba'd az Eslām*. Tehran: Pazhouheshgāh-e oloum-e ensāni o motāleāt-e farhangi.
- Mirfakhrāyi, Mahshid. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). "Keykavous". *Ferdowsi o Shāhnāmeḥ Sorāyi*. Tehran: Farhangestān zabān o adab-e fārsi, ۵۲۵-۵۳۱.
- Modabberi, Mahmood. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). "Āsemān-peymāi-e Keykāvoos o ostooreh-ye Etāne". *Motāle'āt-e Irani*, No. ۵.
- Mojmal-ol-tavārikh va-al qesas*. (۱۹۳۹/۱۳۱۸SH). Ed. Mohammad Taqi Bahār. Tehran: Kolale Khāvar.
- Moqadasi, Motahar ibn Tāher. (۱۹۹۵/۱۳۷۴SH). *Āfarinesh o Tārikh*. Tr. Mohammad Reza Shafi'ie Kadkani. Tehran: Āgah.
- Moskouye Rāzi, Abu-Ali. (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH). *Tajārob-ol-omam*. Tr. by Abolqāsem Emāmi. Tehran: Soroosh.
- Pourkhāleqi Chatroodi, Mahdokht. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). "Derakht-e zendegi o arzesh-e farhangi o namādin-e ān dar bāvar-hā". *Motāle'āt-e Irani*, No. ۱.
- Rāshed Mohassel, Mohammad Taqi. (۲۰۰۰/۱۳۷۹SH). "Simorgh o derakht-e bas tokhmeh", In *Yādnāmeḥ-ye doktor Ahmad Tafazzoli*. Ed. by Ali Ashraf Sādeqi. Tehran: Sokhan.
- Razi, Hāshem. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). *Dāneshnāmeḥ-ye Iran-e bāstān*. Tehran: Sokhan.
- Rigvedā*. (۱۹۹۳/۱۳۷۲SH). Jalāli Nāeini, Mohammad Reza. Tehran: Noqreh.

Archive of SID

Safā, Zabihollāh. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Hamāse sorāyi dar Iran*. Tehran: Amirkabir.

Sediqiyān, Mahindokht. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). *Zabān-e khosh-āhang-e Farsi*. Tehran: Amirkabir.

Tabari, Mohammad ibn Jarir. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Tārikh-e Tabari yā tārikh-ol rosol-e wa-a- molouk*. Tr. Abolqāsem Pāyandeh. Tehran: Asātir.

Tafazzoli, Ahmad. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). *Minoo-ye Kherad*. Tehran: Tous. *Vazidegi-hāye Zadsparm*. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). Tr. by M.Taqi Rāshed Mohassel. Tehran: Pazhouheshgāh-e oloum ensāni o motāleāt-e farhangi.

Yasht-hā. (۱۹۹۸/۱۳۷۷SH). Tehran: Asātir.

Yasnā. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). Ebrahim Pourdavood. Tehran: Asātir.

Zand Vahman Yasn., (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH). Tr. by M.Taqi Rāshed Mohassel. Tehran: Mo'asese-ye motāleāt o tahqiqāt-e farhangi.