

بازشناخته می‌شود. آنگاه موضوع با کار «سیاوش» پیوند می‌خورد که «مرد سرنوشت» است و آمده است تا «کار» زمان خود را به‌انجام برساند.

نویسنده رد پای رویدادهای حماسه قومی را در اساطیر کهن می‌جوید و این خطسیر را دنبال می‌کند و بدین نتیجه می‌رسد که سیاوش نه یک شاهزاده و جنگاور ساده، بلکه یکی از «فروهر»های برگزیده و از یاوران آفریدگار جهان به‌شمار می‌رود که پیکری «گیتیانه» به‌خود گرفته و همچون ابرمردان و سوشیاتتها در کارنوساختن و دگرگون کردن جهان است. هر یک از کارهای سیاوش ریشه در خاک اسطوره‌ها و باورداشتهای کهن دارد. اگر سیاوش پیمان نمی‌شکند و پیمان کاووس و سودابه و افراسیاب را یکسان پاس می‌دارد، از آن‌روست که فرمان «اوستا» چراغی است فرا راه او:

«مباد آن که پیمان بشکنی؛ خواه پیمانی که بایک راستی پرست هستی، خواه پیمانی که بایک دروغ پرست هستی؛ چه هر دو پیمان است.»^۱

مظلّمه خون سیاوش

جلیل دوستخواه

اگر سیاوش دست به‌جنگ نمی‌گشاید و تباہکاری از سوی افراسیاب آغاز می‌شود، این امر بازتابی از افسانه آفرینش است که:

«آفریدگار اندیشید که اگر اهریمن را از هجوم به روشن باز دارد، «دروج» زمانی بیکران، بی‌آن که سرکوب شود، برکرانه می‌ایستد ورنج و بیم آفریدگان همیشگی خواهد بود. از جانبی دیگر، تاختن به «دروج» پیش از آن که به روشن اهورائی بتازد، خلاف راستی و دادی است که در آفریدگان اوست...»^۲

بنابراین، سیاوش بردست افراسیاب در خون کشیده می‌شود، بی‌آن که مهاجم بظاهر چیره‌دست پیروز شود؛ در واقع افراسیاب با کشتن سیاوش خود را می‌کشد؛ همچنان که در نبرد سهمگین آفرینش، اهریمن و دستیاران وی گوش و کیومرث را می‌کشد، اما نه تنها چیره نمی‌شوند، بلکه پایه‌های زوال و نابودی خود را استوار می‌سازند. سیاوش در حماسه (همچنان که گوش و کیومرث در اساطیر) خورشیدی است که غروب آن جاودانی نیست و تکوین آفتاب تباہ کننده تاریکی را در پی دارد (ص ۳۶). این امر نمایشگر سیر تکاملی جهان است و نویسنده با زیرکی این زنجیر زرین را در طول داستان و در مجموع سرگذشت جهان و آدمی نشان می‌دهد.

نویسنده به‌نوعی شور و شیفگی عارفانه در کار سیاوش توجه می‌کند که او را برآن می‌دارد تا (همچون «حسین

شاهرخ مسکوب با انتشار «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار»، فصل تازه‌ای در تاریخ پژوهشهای ادبی ایران باز کرد. بدون اغراق باید گفت که انتشار این کتاب به‌دوران اعتبار تحقیقات قشری و ظاهرینانه و نسخه بدلی، از قبیل آنچه در حول و حوش «هزاره فردوسی» به‌عمل آمد (و اغلب آنها کاغذهای سفید را روسیاه کرد)، خاتمه بخشید.

«سوگ سیاوش» دنباله کار پیشین او و مرحله کمال یافتگی پژوهشهای اوست. کتاب، ساختمانی اصولی و چارچوبی استوار دارد و در آن، از پریشان‌گوئیها و از شاخه‌ای به شاخه دیگر پریدنهای معمول بسیاری از کارهای تحقیقی که دیده‌ایم، نشانه‌ای نیست: همه چیز بطور هماهنگ به سوی هدفی معین پیش می‌رود. سه بخش «غروب» و «شب» و «طلوع»، که پس از «پیش‌درآمد» کتاب می‌آید، ستونهای اصلی این ساختمان را تشکیل می‌دهد و تحلیل داستان شگفت و پرماجرایی سیاوش (که می‌توان به تعبیری آن را اساسی‌ترین و مهم‌ترین داستان شاهنامه شمرد) در قالب این سه بخش جریان می‌یابد.

«پیش‌درآمد» کتاب سرتاسر داستان سیاوش و کیخسرو را به‌نحوی فشرده و رسا بازگو می‌کند و خواننده را برای آشنا شدن با تأویل داستان آماده می‌سازد.

در آغاز نخستین بخش کتاب - «غروب» - تحلیلی دقیق از جهان‌بینی اساطیری ایرانیان باستان به‌عمل می‌آید و جوهر عرفانی این جهان‌بینی و پایگاه آدمی در این دستگاه

منصور» و دیگر شهیدان) تنها و تنها به هدفی والا و متعالی که همه هستی آنان با آن در آمیخته است، بیندیشد و خرد خویشش بین و چشم جهان پای را پس پشت ببرد. او یک انسان اهورائی (عارف کامل و اصل) است که جهان اهورائی در پیکر و روان او متبلور شده است. جهان صغیری است که جهان کبیر را در خود دارد و از این روست که چون او را می‌کشند همه جهان از سیاوش پر می‌شود و خوشی در رگهای آب و گیاه و خاک منتشر می‌گردد (ص ۴۰)؛ همان گونه که از هر ذره خاکستر حسین منصور پانگه‌حق بر می‌آید. منش «سیاوش» نوعی تصور و دریافت عارفانه انسان کامل را به یاد می‌آورد. «خرد او، معرفت به چگونگی سیر هستی و دل‌آگاهی به تعالی و شدن خداست» (ص ۶۰). و شاید به تعبیر نویسنده، سبب نامرادی او را بتوان در همین نکته جست که او عارفی است در محیط حماسه که دنیای اراده و عمل است (ص ۶۱).

سیاوش مردسازش با خور و خواب و حيله و دروغ و تهمت و دسیسه و انتقام و قدرت عهدشکن نیست. او چنین زندگی را صدبار از مرگ بدتر می‌داند و برای رهایی از این مرگ سیاه، دل به مرگی سرخ می‌سپارد. لحظه‌ای که سیاوش روی به توران می‌آورد، دردناک‌ترین دم زندگی اوست. آشفته سودازدهای است که می‌خواهد انسانیت خویش را همچون گوهری در میان امواج سهمگین دریا پاسداری کند: «سیاوش مرد آنسوتر است که در تنگنای ابتدال نمی‌گنجد» (ص ۴۴).

از نظر جامعه‌شناسی نیز نویسنده به اجتماع روزگار ساسانیان و اندیشه‌های رایج در آن دوران و چگونگی وضع طبقات و گروه‌های مختلف آن عهد و نقش آنان در زندگی فردی و اجتماعی توجه می‌کند و داستان سیاوش را که با وجود ریشه کهنش، در آن عهد باز پرداخت شده و شکل گرفته است با چنان زمینهای پیوند می‌زند: «این شاهزاده بالقوه توانا و بالفعل درمانده و نومید، ثمره آن اجتماع بسته‌نومید کننده است. در اجتماعی ستمکار، مردی بزرگوار ای بسا در اندیشه و عمل زمینگیر است و ناچار از بیرون به درون می‌گراید. این درون‌گریزی و رها شدن در گردش ایام، این جهان‌بینی مایوس، در سیاوش به کمال می‌رسد» (ص ۶۲). و در جای دیگری اشاره می‌کند که: «سیاوش اوستاهم در سرزمین دشمن مرد، اما نه با این زیر و بم غم‌انگیز. سیاوش شاهنامه و ساخت افسانه او از آن اجتماع بیدادگر ساسانی است» (ص ۷۶).

مسکوب شخصیت پیچ در پیچ و جهان‌بینی تودرتوی سیاوش را تحلیل می‌کند و منشور روان‌وی را از همه سو می‌نگرد: «سکون و ایستایی خصلت جهان‌بینی سیاوش است. در این حال، دانائی جلد خود را نمی‌شکافد تا به صورت کردار بروز کند؛ از قوه به فعل نمی‌آید و داننده تواننده نیست؛ زیرا اندیشه، کالبد کردار نمی‌پذیرد.» (ص ۶۵). و اندکی پائینتر ادامه می‌دهد: «باری این شهید، از پیچ و خم هزار توی اهریمن غافل می‌ماند. او در حقیقت زندانی پاکدلی خود است؛ گوئی نورناب است که هر جا هست، تاریکی نیست و در نتیجه تنها روشنی خود را می‌بیند. از ظلمت خبری دارد، اما بازیهای آن را نمی‌داند... چشمهای او بینای افقهای دور و نایبای کوره راههای نزدیک است» (ص ۶۵).

سیاوش این نکته را در نمی‌یابد که نبرد با اهریمن کینه‌ای اهریمنی می‌خواهد و، به‌دیگر سخن، با اهریمن هم با رزم افزار او می‌توان جنگید و پس، تنها ریختن خون سیاوش بیگناه و نرم‌خوی این آزمون شگرف و تلخ را بدانجا می‌رساند که فرزندش کیخسرو با کینه‌ای سزاوار نبرد با اهریمن مجهز گردد و به رزم برخیزد.

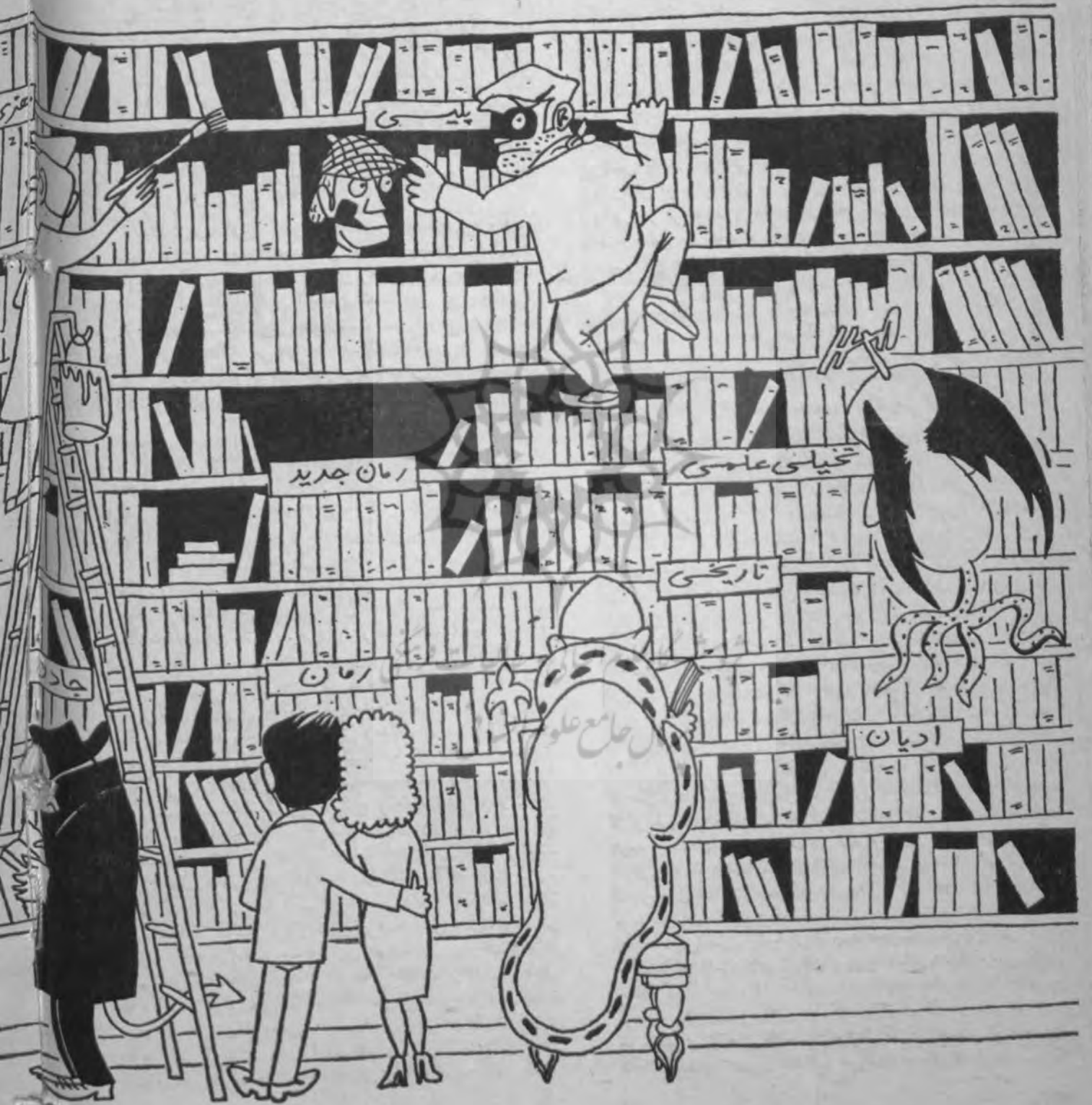
سیاوش آنقدر در پاکدلی و راستی خویش غرق است که ساده دلانه گمان می‌برد با کاووس و سودابه و افراسیاب و گرسیوز هم می‌توان به‌راستی و مهربانی رفتار کرد: «در کنار سودابه و کاووس بودن، از گوهر آنها نبودن و با آنها معاشات کردن، بازی بندبازان است و عاقبت شوم دارد» (ص ۶۷). آنچه در شرایط ویژه‌ای برای آدمی فضیلت و کمال به حساب می‌آید، در شرایط دیگری ممکن است ناتوانی و نقص باشد. مهربانی و پاکدلی سیاوش که در برخورد و رفتار او با پاکان و نیکان صفاتی درخشان و والا است، وقتی در برخورد با دژخویان اهریمنی نیز ادامه می‌یابد، جنبه منفی به خود می‌گیرد و مایه درماندگی او می‌شود: «پس آن همه فضائل که مایه کمال سیاوش بود، خود خمیرمایه نقصان و ناتوانی اوست» (ص ۶۷).

اما اگر زندگی و جهان‌بینی سیاوش جنبه سکون و ایستائی دارد، در عوض مرگ او یا بهتر بگوئیم شهادت او و خون جوشان او پاسخگوی آن سکون است و سراسر پویائی و شور و جنبش است: «آنگاه که مردی به بهای زندگی خود، حقیقت زمانش را واقعیت بخشید، دیگر مرگ سرچشمه عدم نیست؛ جویباری است که در دیگران جریان می‌یابد؛ بویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد» (ص ۷۶ - ۷۵).

نویسنده آنگاه به این دریافت و وقوف کلی از امر «شهادت» می‌رسد که: «شهیدان پرورده دوران و اجتماع بیدادگرند. در مدینه فاضله آزادان، اگر روزی بیاید، نیازی به شهادت نیست. افسانه سیاوش نیز پرداخته روزگار آزادان نیست، اما پرداخته آزادان یا مشتاقان آزادی است در روزگار اسارت» (ص ۷۶). و در جای دیگر می‌گوید: «اگر مرگ سیاوش تپان نیست، پس مرگ همه آنان که زیستی چون او دارند، بیهوده نیست» (ص ۸۲). و در ادامه همین دریافت می‌رسد به این برداشت که: «امید به مرگ چون از سرچشمه ایمان سیراب باشد، دشواری حیات را آسان می‌کند؛ دیگر زندگی چهره عبوس اما دل‌مهربان دارد» (ص ۸۲).

نویسنده مسئله پایداری سرگذشت سیاوش را در ادب فارسی و ادامه سنت سوگواری و بزرگداشت او را مورد بحث قرار می‌دهد و بویژه تحول و تکامل این سنت را در نزد شیعه و «اهل حق» دنبال می‌کند و بدین نتیجه می‌رسد که اسطوره شهادت سیاوش در قالب داستان نیمه تاریخی - نیمه اسطوره‌ای شهادت حسین بن علی به زندگی خود ادامه می‌دهد و به دوران ما می‌رسد.

«جی. سی. گویاجی» چند دهه پیش از این، در کتاب «آئینها و افسانه‌های ایران و چین باستان»، اشاره‌ای بدین مسئله کرده بود، اما مسکوب در اینجا به شرحی دقیق می‌پردازد و تحول برداشتی را که ایرانیان از دوران محمد بن جریر طبری تا زمان ملاحسین واعظ کاشفی و سپس تا به امروز از شخصیت حسین داشته‌اند، مورد توجه قرار می‌دهد که





بسیار خواندنی و عبرت آموز است. سرانجام بدین برداشت کلی می رسد که: «شهادت سیاوش و حسین و مسیح و منصور و یا این خاکی از خدا بریده (انسان آزاده و شهید امروزی) نوعی تعالی است. از مرگ چیزی برتر و فراتر به جهان می آید که مردن سرچشمه زیستن است» (ص ۹۸).

در بخش دوم کتاب - «شب» - نویسنده چگونگی تحول جهان بینی انسان را در اسطوره و حماسه و تاریخ بررسی می کند و نمونه های «افراسیاب» و «کاووس» را، که در منتهای اساطیری و حماسی و تاریخی شخصیت های متفاوت دارند، مورد ارزیابی قرار می دهد. آنگاه به مرحله تدوین نهایی اساطیر ایران یعنی روزگار ساسانیان می رسد و یادآوری می کند که این داستانها و افسانه های دیرینه بنیاد، در اجتماع محافظه کار و سنت پرست ساسانی که هیچ گونه دگرگونی و تازگی را بر نمی تافت، شکل واپسین به خود گرفت و از این رو هر نوع عصیان و بدعتی ضرورتاً از نظر گاه پردازندگان این داستانها سرشتی اهریمنی یافت.

سپس دوران فرمانروائی کاووس و افراسیاب را، که به تعبیر او «قلب شب» است، توصیف می کند و به کامروایان این شب اهریمنی می پردازد و در تحلیل «عشق» حسابگرانه و ذاتاً فاسد سودابه و نمایش شخصیت این زن و قرینه تورانی اش گرسیوز می گوید: «در پادشاهی افراسیاب و کاووس، سودابه و گرسیوز باشندگان بکامند و سیاوش رفتنی است و این عمق سیاه اعماق است! قلب شب» (ص ۱۴۳).

اما

در اساطیر ایران برخلاف اندیشه هندی که زمان در تکراری لایتناهی جرثومه هر گونه امیدی را خفه می کند، همه چیز وحشی کردار اهریمن و دیوان دستیار او و کاووسها و افراسیابها نیز ناگزیر به فرجامی که پایان تیرگی و آغاز روشنی است، می پیوندند. اگر افراسیاب خود را به آب و آتش زند تا شاید سیر زمان را متوقف و شب را جاودانه سازد، تلاشی است عبث، چرا که خواه ناخواه این شب به طلوع درخشان کیخسرو می پیوندد: «اکنون فرنگیس، کیخسرو زمانساز را در خود دارد. سیاوش را که می کشند، زن او آستن فرزند اوست.» (ص ۱۴۵). وجه رمزی از این شکفتن تر که زاینده کیخسرو دختر «افراسیاب» است، زیرا که در اساطیر و حماسه، نور از بطن ظلمت و بهشت از دل دوزخ پدیدار می شود.

سپس بحث جالب توجهی می آید در زمینه نقش «طبیعت» و «چیز»ها در تکوین اسطوره ها و اهمیت بنیادی آنها در سیر این داستانها: هر چیز در جای خود واجد اهمیتی اساسی و اصلی است و به نوعی سازنده سرنوشت جهان؛ در حالی که امروز نه فقط چیزها از علت و جودی متعالی خود جدا مانده اند، بلکه انسان نیز به مثابه آفرار تولید و دستگاه مصرف «ارزشمند» است.

در پایان کار افراسیاب و پدیدار شدن ناگهانی «هوم» (بیکر گیتیانه ایزد «هئومه») برای گرفتار ساختن افراسیاب، بدین نکته بر می خوریم که: «در این یلدای تاریک، هوم آنرختی است که ناگهانی فرود می آید و اهریمن را که در ظلمت پنهان شده به جویندگان می نماید. اینک دریابید آن را که می طلبید!» (ص ۱۶۵).

در بازپسین صفحات بخش «شب»، نویسنده به تعبیر و

تبیین رویاهای سیاوش و افراسیاب و ارتباط جداگانه هر یک با بیداری و نقش آنها در تکوین اسطوره و سرنوشت می پردازد و بدین نتیجه می رسد که: «اگر گریختن [سیاوش] به توران شامگاه بود، رسیدن [کیخسرو] به ایران سحرگاه است. در این نیمه راه، اختر بخت یکی رو به تیشیب می نهد و ستاره دیگری رو به فراز» (ص ۱۷۴).

پس از «غروب» سیاوش و «شب» افراسیاب به «طلوع» بامداد و رویدن پر سیاوشان می رسیم. کیخسرو نوجوان را، که در کوهسارها شبانی می کند، به قصد دیدار و گفتگو به نزد افراسیاب هراسان می آورند و پیران بدو می آموزد که چگونه پاسخهائی پریشان و دیوانه وار به نیای خود بدهد تا از چنگال او برهد. گفتگویی دراز میان نیا و نبیره در می گیرد و پاسخهائی کیخسرو و ناسامان و جنون آمیز می نماید. اما مسکوب بدین نمایش بیرونی سخن بسنده نمی کند و به جست و جوی بیشتری می پردازد: «چون نوری که در گرگ و میش سحراست، در پس این پرده دیوانگی، خردی هوشمند به چشم دل دیده می شود» (ص ۱۷۹). و از این رهگذر است که رمز و راز سخنان کیخسرو را کشف می کند. واپسین پرسش افراسیاب این است که: «زدشمن نخواهی تو کین توختن؟» و کیخسرو در پاسخ

بدو گفت: در شیر روغن نمائد

شبان را بخوام من از دشت راند.

افراسیاب که اسیر اندیشه ای تنگ مایه و دچار هراس از عاقبتی شوم است مرد سرنوشت را در کنار خویش نمی بیند: «دیوانه فرزانه به زبان چوپانان می گویند: برکت چیزها رفته است (و این ارمغان پادشاه بد است): انگار که آب در شیر کرده اند. من شبان بد کار را از دشت، از آنجا که شبانی می کند، از کشور و سرزمین خویش، می رانم. پایان گفتگو، نوید پایان [دوران] افراسیاب و [آغاز] دورانی به آئینی دیگر است. خرد فریبنده و دل آگاهی پنهانکار کیخسرو، منطق ظاهرین افراسیاب را می فریبد» (ص ۱۸۰).

همین جاست که نویسنده موقع را برای اشاره به مسئله «تحقیق» دو روزگار ما و چگونگی پرداختن و نگرستن به منتهای کهن مناسب می شمارد و نگرشی پویا و امروزی را، بجای برداشتهای راكد و جامد، پیشنهاد می کند:

«مردی که امروز قرآن عجم را از دیدگاه نظامی عروضی - که بیننده ای تیزبین بود - می نگرند، هم کتاب را می کشد و هم خود با چشمهای مرده می بینند و پادستهائی که از آن او نیست در تاریکی گذشته کورمالی می کند. و مرد آن است که مرد روزگار خود باشد» (ص ۱۸۲).

سپس زمینه اساطیری داستانهای حماسی را بدقت بررسی می کند و کار و کردار ایزدانی چون «ویو» و «مهر» (میشرا) و «بهرام» (ورثرغنه) را طرفی می بیند که داستانهای پهلوانی و شخصیتهای پهلوانی - تاریخی در آنها جای گرفته اند. در این قسمت، بویژه مسئله اعتباری و نسبی بودن مفاهیم را با زیرکی ارزیابی می کند که مثلاً آنچه «دروغ» خوانده می شد و در اندیشه ایرانی - در تمامی موازد - بزرگترین گناه بود، در هر مورد مفهومی اعتباری و نسبی داشت. آنجا که داریوش در سنگنبشته خود از اهورامزدا می خواست که سرزمین وی را از دشمن و قحطی و دروغ در امان دارد.

قصدهش از «دروغ»، بی وفائی به شاه و شورش و طغیان بود؛ چرا که در فرمانروائی دنیائی و دینی، «نظم موجود» و «وضع تثبیت شده» عین حقیقت و داد و راستی و اخلاق آن، یعنی دگرگونی و تغییر و جنبش، «بیداد» و «دروغ» شناخته می شود.

اما این بیش ساکن و ارتجاعی تاریخ در حماسه انسانی تر و پویا تر می شود و دیگر پیروی کورکورانه و جبری از فرمانروایان بد حکم ازلی نیست. جمشید و کاووس و گشتاسب نمونه های بارز این گونه فرمانروایانند که درگیری و ستیزه پهلوانان با آنان، گناه و دروغ شمرده نمی شود. در حماسه، جنگیدن با نظم موجود ضحاک و افراسیاب نه تنها گناه و دروغ نیست، بلکه نام فریدون و کیخسرو را بلند آوازه و درخشان می سازد و در نتیجه دروغ داریوش بدل به



کم از چنان نویسنده ای - دشوار می نماید. با استناد به تلقی خود کیخسرو از کاری که برعهده داشته و به انجام رسانیده است و به برخورداری او از قدرتی اینجهانی بی رسالتی آنجهانی، که هر لحظه بیم لغزش و گرایش به خوی اهریمنی در آن هست، مسئله را بدین گونه تبیین می کند که کیخسرو حق داشته است از این پادشاهی دنیائی بگریزد تا میداد از قله قدرت به حصار خودبینی افتد و چون افراسیاب و کاووس به آفریدگار ناسپاس شود. چرا که او پیامبری است و رسالت خود را به انجام رسانیده؛ او انسان کامل است و همه گذشته و آینده را در جام گیتی نمای خویش می بیند و دیگر علت وجودی خود را در این جهان از دست داده است؛ خورشیدی است که تیرگی را ناپدید ساخته و اکنون می رود تا به خورشیدی بزرگتر پیوندد.

این همه از نظرگاه عرفان و اشراق شیرین و شوق انگیز است؛ اما آیا از دیدگاه اندیشه زنده و پویای امروزین نیز پذیرفتنی است؟ آیا گرایش نهائی همه قدرتها در حماسه و تاریخ به جانب تباهی و خود کامگی و اهریمن خوئی می تواند از این امر یک حکم کلی پدید آورد که هر قدرتی ناگزیر چنین سرنوشته محتومی دارد؟ آیا برای آدمی چنین امکانی وجود ندارد که در همین جهان و با دست یازیدن به تدبیرهایی اینجهانی، قدرت لجام گسیخته را مهار بزند و طرحی نو در اندازد؟ آیا «رسیدن» مطرح است یا «رفتن» و آیا هر کس می تواند، همین که به زعم خویش رسالت خود را به انجام رسانید، دیگر از رفتن روی برتابد و کار خویش را تمام شده انگارد؟ و سرانجام آیا در این مسئله، استاد من «پورداد» حق نداشت که گفت تأثیر اندیشه و جهان بینی هندی در این گریز کیخسرو از جهان به چشم می خورد؟

چند تذکر هم در جزئیات دارم که گمان نمی برم ذکر آنها خالی از فایده باشد. اول از همه این که نشانه گذاری کتاب ناقص است و درباره ای از موارد خواندن و فهم مطلب را دست کم برای خواننده عادی - دشوار می کند. دیگر این که در اولین عبارت «پیش درآمد» کتاب (ص ۱۱) آمده است: «سیاوش پسر کاووس پسر کیقباد بود». این روایت شاهنامه و برخی منابع دیگری است، اما بنا به گزارش «بندش» و پاره ای ماخذ دیگر، «کاووس» پسر «کی اپیوه» پسر «کیقباد» بوده است.

رتال جامع علوم املای

داد و راستی می شود. سپس مسئله عرضی و برون ذاتی بودن «زمان» در زندگی پهلوانان مورد بحث قرار می گیرد و شرح داده می شود که چگونه پهلوانان داستانها بر اثر گذشت زمان فرتوت و ناتوان نمی شوند و رستم در واپسین نبردهای خود همانگونه می جنگد که در آغاز پای نهادن به پهنه پیکار. اما در همین داستانها، آن که پهلوان نیست در چنگال مردارخوار همین زمان روزمره می افتد. کاووس در شصت و پنج سالگی پیر و رفتنی است و گرچه نمی رود، اما بود و نبودش یکی است. نویسنده، در واپسین صفحات کتاب، مسئله گریز کیخسرو از جهان را - که شاید یکی از پیچیده ترین مسائل در حماسه ایران باشد - به میان می کشد و توجیهی عرفانی و اشراقی از آن می کند که هر چند در نفس خود خواندنی و دلپذیر است، اما از دیدگاه اندیشه امروز پذیرفتن آن - دست

برخی از کلمه ها و ترکیبها نیز غلط است که نمی دانم در حروفچینی چنین شده یا تعمداً و دلیلی در کار بوده است. در ص ۱۶۳ «آبتین» (غلط مشهور) بجای «آبتین» (که شکل اوستائی آن Athwya نیز تقدم «ت» بر «ب» را نشان می دهد)، در ص ۱۹۱ «زادوبوم» (غلط مشهور) بجای «زادبوم»، در ص ۱۳ «در میان گزارد» بجای «در میان گذارد» یا «در میان گذاشت»، در ص ۱۲۷ «روزگار می گزارد» بجای «روزگار می گذارد» یا «روزگار می گذارند»، در ص ۲۰۵ «چند و چون» (غلط مشهور) بجای «چندی و چونی»، در ص ۲۳۳ «بر گزار» (غلط مشهور) بجای «بر گزار»، در ص ۲۰ «اهوور» بجای «اهونور»، در ص ۱۵۲ و ۲۴۵ (به نقل از «زند و هومن سن» و «جاماسب نامه») «نیرو سنگ» بجای «نریوسنگ»، در ص ۱۸۰ و ۱۸۷ و ۱۹۱ «سیوروت» بجای «سیوروت» آمده است. □