

## جایگاه درفش کاویانی در شاهنامه فردوسی

محمود رضایی دشتارژنه\*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز  
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۲/۱۱، تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۰۲/۲۱)

### چکیده

درفش کاویانی همواره در کشاکش جنگهای ایران و انیران، جایگاه بسیار حیاتی و والایی داشت. اهمیت این درفش تا حدی بود که گاه ادامه نبرد بدون افراختن آن ممکن نبود و ایرانیان حتی اگر به دندان هم شده، می‌کوشیدند تا آن را در جنگ افراخته نگه دارند. از دیگر سو، تورانیان نیز به خوبی با جایگاه خطیر آن آشنا بودند و با دیدن حتی پاره‌ای از آن، آشکارا فریاد برمی‌آوردند «که نیروی ایران بدو اندر است» و از این رو در پی آن برمی‌آمدند که با تصاحب درفش پاره، ایرانیان را کاملاً شکست دهند. به راستی درفش کاویانی چه اهمیتی داشته که حتی پاره‌ای از آن، سرنوشت جنگ را دگرگون می‌کرده است و ایرانی و انیرانی در تصاحب آن به جان می‌کوشیدند. در این جستار، نگارنده ضمن بررسی شواهد مختلف در گستره اساطیر جهان بدین نتیجه رسیده که تواند بود که درفش کاویانی پیوندی با کاوه آهنگر نداشته است و چیزی فراتر از یک درفش صرف بود و به‌عنوان توتم ایرانیان، با گذشته‌های بسیار دورتری پیوند دارد که انسان‌های بدوی جان خود را در یک شیء خارجی به ودیعه می‌گذاشتند و بدیهی بود تا زمانی که آن شیء خارجی پا برجا بود، آن انسان‌ها نیز از مرگ بیمی نداشتند، اما به محض کوچک‌ترین آسیب بدان شیء خارجی، انسان‌های جان به ودیعت گذاشته در آن نیز می‌پنداشتند که شکست و مرگ آنها محتوم است. از همین رو، پیروزی یا شکست ایرانیان در جنگ، در گرو افراستگی یا سرنگونی درفش کاویانی بود.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، اسطوره، حماسه، کاوه، درفش کاویانی، توتم.

## مقدمه

شاهنامه حکیم فردوسی در ورای روساخت آسان‌نمای خود، ژرف‌ساختی تودرتو و دنیایی ناشناخته و بکر دارد که به راحتی نمی‌توان به این دنیای پُر رمز و راز نهفته در ماورای ابیات آن گام نهاد و از رُخ نوعروسان رو بند بر بسته و در عزلت نشستۀ آن نقاب برداشت، چنان‌که میرجلال‌الدین کزازی در همین راستا معتقد است: «شاهنامه یکی از پیچیده‌ترین و رازآمیزترین متن‌ها در پهنۀ ادب پارسی است، بدان‌سان که شاید گزافه نباشد اگر بر آن باشیم که ناشناخته‌ترین متن ادبی پارسی نیز همان است. در پاره‌ای از متن‌ها شناخت، تنها در کالبدشناسی می‌ماند. به سخنی دیگر، شناخت از کالبدشناسی متن آغاز می‌گیرد و در آن نیز به پایان می‌رسد. اما همه سروده‌ها از این گونه نیستند و پیام نهفته در آنها را تنها با کاوش کالبدشناسانه در آنها و گشودن رازهای زیباشناختی‌شان نمی‌توان به دست آورد. در فراسوی پیام هنری شعر، در فراسوی کالبد آن، نهان و نهادی نهفته است که می‌باید بدان راه برد. این گونه از سروده‌ها که می‌توان سروده‌های نهادینه‌شان نامید، از دید زبانی و زیباشناسی بیشتر پوسته‌ای نازک دارند که به آسانی و با اندکی تلاش از هم فرو می‌شکافت، لیک مغز معنا در دل این پوستۀ تُنک، ستبر و پیچ در پیچ است و از آنجا که در این سروده‌ها مغز و پوسته، نهاد و کالبد از هم جدا نیستند، اگر به شناخت پوسته و کالبد بسنده کنیم و به مغز و نهاد راه نبریم، هرگز شعر را به درستی نشناخته‌ایم و پیام راستین آن را در نیافته‌ایم» (کزازی، ۱۳۷۰: ۵۳-۵۶).

یکی از مواردی که باید از کالبد و روساخت گذشت و با توجه به قراین موجود در اساطیر ملل دیگر، به مغز و نهاد و ژرف‌ساخت آن رسید، «درفش کاویانی» است. خاستگاه درفش کاویانی در شاهنامه به کاوه آهنگر می‌رسد. وقتی صَخاک بیدادگری پیشه می‌کند، کاوه آهنگر علیه او برمی‌خیزد و با برافراشتن چرم‌پاره آهنگریش، روی سوی فریدون می‌نهد:

«از آن چرم کاهنگران پُشت پای، بیوشند هنگام زخمِ درای،  
همان کاوه آن بر سر نیزه کرد همانگه ز بازار برخاست گرد»  
(همان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۷).

فریدون که از بیم مرگ به البرزکوه پناه برده بود:

«چو آن پوست بر نیزه بر دید کی بیاراست آن را به دیبای روم  
بزد بر سر خویش چون گرد ماه بزدهشت ازو سرخ و زرد و بنفش  
به نیکی یکی اختر افکند پی یکی فال فرخ پی افکند شاه  
ز گوهر بر او پیکر و زر بوم همی خواندش کاویانی درفش

از آن پس هر آن کس که بگرفت گاه، به شاهی به سر برنهادی کلاه،  
 بران بی‌بها چرم آهنگران، برآویختی نو به نو گوهران  
 ز دیبای پرمایه و پرنیان، بران گونه گشت اختر کاویان،  
 که اندر شب تیره خورشید بود؛ جهان را ازو دل پُر اومید بود»  
 (همان، ج ۱: ۴۸).

بدین ترتیب، درفش کاویانی پدید می‌آید و همواره چونان توتّم مقدّس، در سپاه ایران برافراشته می‌شود. چنان‌که گذشت، پیشینه درفش کاویانی به کاوه آهنگر برمی‌گردد. نکته‌ای که بر خلاف نصّ صریح شاهنامه و دیگر منابع تاریخی، مورد اتفاق همه شاهنامه‌پژوهان نیست.

برخلاف کریستن‌سن که داستان کاوه را مربوط به دوره ساسانیان می‌داند (ر.ک؛ کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۳۶)، مهرداد بهار کاوه آهنگر را یک شخصیت تاریخی دوره اشکانی می‌داند که بعدها به شاهنامه راه یافته است؛ چنان‌که گوید: «در وداها در آثار قدیم هند و ایرانی اصلاً از شخصیت کاوه آهنگر نشانی نیست. در اوستا هم نشانی از او نیست، ولی ناگهان در اعصار بعد، محتملاً از دوره اشکانی به این طرف، کاوه آهنگر ظاهر می‌شود به طوری که در شاهنامه بخشی عظیم مربوط به آن است و او یک آدم عظیم جلوه می‌کند. این مربوط به انعکاس وقایع اجتماعی و تاریخی است و من فکر می‌کنم نوعی داستان‌های سمکی (سمک عیّار) است؛ یعنی داستان‌های عیّاری که در تاریخ از دوره اشکانی به بعد پدید می‌آید ... شخصیت کاوه، در بازار بودن او، درفش از پیش‌بند چرمی خود درست کردن او، و این طور نکات از جمله به دنبال پادشاه عادل گشتن تا او را به حکومت برساند و ستم را ساقط کند، اینها همه دقیقاً درونمایه داستان‌های عیّاری است که وارد حماسه شده است و روی آن یک روکش حماسی کشیده شده است» (بهار، ۱۳۸۴: ۴۵۰ و ۵۷۳).

از دیگر سو، برخی از شاهنامه‌پژوهان کاوه را خدای آتش می‌دانند که سپس‌تر به خاطر پیوند ستوار آهنگری با آتش در هیأت یک آهنگر در شاهنامه نمود یافته است (ر.ک؛ موسوی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۶۰-۱۴۷). به عقیده برخی دیگر از پژوهشگران، کاوه آهنگر با گاو ارتباط دارد که اگر این فرضیه بیره نباشد، می‌توان چنین استنباط کرد که فریدون، کاوه، شهرناز و آرنواز نماد گاو و ابرهای باران‌زا هستند که در نبرد سترگ با اژدهای خشکسالی (ضحاک)، او را از پا درمی‌آورند و برکت و فراوانی ترسالی را به طبیعت باز می‌گردانند: «نام کاوه از لحاظ ریشه‌شناسی لغت احتمالاً می‌تواند ریشه در «گاو» داشته باشد. در انگلیسی (یکی از زبانهای هم‌ریشه هند و ایرانی) Cow به معنای «گاو ماده» است و کاوه که در برخی از آثار فارسی به صورت کاوی (Kāwi) آمده است، می‌تواند ارتباط عمیق و اسطوره‌ای گاو برمایه و کاوه را بنمایاند، بانگ روح گاو برمایه (گوشورون) از حلقوم کاوه بیرون می‌زند و لرزه بر اندام ضحاک

(اهریمن) می‌اندازد. لذا قراین امر و همسویی عناصر اسطوره‌ای و تقابل بنیادین عنصر اژدها با گاو ما را بر آن می‌دارد که احتمال دهیم درفش کاویانی هم بی‌ارتباط با عنصر گاو نباشد» (تسلیمی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۷۲).

اما کامل‌ترین پژوهش را در این زمینه، آرتور کریستن‌سن انجام داده است. وی به‌درستی معتقد است که «انتساب درفش کاویانی به کاوه صرفاً از یک سوء تفاهم زبانی ناشی شده است. در *اوستای* کهن، واژه «کوی» به‌جز در مورد ویشتاسپ، به گروهی از مخالفان سرسخت زرتشت اطلاق می‌شود و سپس‌تر در *اوستای* جدید، به معنای «شاهزاده» به کار رفته است و به سلسله کیانیان که کعباد آن را بنیان نهاد، منتسب می‌گردد. «کویان» در پهلوی ساسانی و فارسی نو به «کیان» بدل می‌شود و از آنجا که در دوره ساسانی، تنها شکل عامیانه «کیان» به کار می‌رفته است و شکل «کاویان» مفهوم نبوده، از این واژه نام پدري برداشت شده و درفش کاویانی که به معنای درفش شاهانه است، به شخصی به نام «کاوه» منسوب شده که با پسوند «ak» پهلوی به کاوگ و سپس‌تر به کاوه تبدیل شده است. از این رو، به اشتباه در اثر یک سوء تفاهم زبانی، شخصی کاوه‌نام به خدای‌نامه‌ها و سپس‌تر به *شاهنامه* و منابع تاریخی راه یافته است و درفش کاویانی به معنای درفشی منسوب به کاوه تلقی شده است و پس از آن، برای توجیه انتساب درفش به کاوه، داستان جعلی کاوه آهنگر ساخته و پرداخته می‌شود، در حالی که در *اوستا* به کرات از ضحاک و فریدون یاد شده، هیچ اشاره‌ای به کاوه نشده است و در *شاهنامه* نیز داستان کاوه، به شکلی طبیعی وارد داستان ضحاک نمی‌شود و بعد از پیروزی فریدون نیز دیگر هیچ نشانی از کاوه در *شاهنامه* نیست» (کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۸-۳۵).

استاد صفا نیز در همین راستا و در تأیید سخن کریستن‌سن معتقد است: «از داستان کاوه در *اوستا* اثری نیست. حتی در آثار پهلوی نیز اثری از او نمی‌یابیم. داستان کاوه در آثار کهن به هیچ روی دیده نمی‌شود و از افسانه‌های محدث دوره ساسانی و اشکانی است» (صفا، ۱۳۶۳: ۵۷۰).

به نظر نگارنده، دیدگاه کریستن‌سن به حقیقت نزدیک‌تر است؛ بدین ترتیب که درفش کاویانی به خاطر سوء تفاهم زبانی به شخصی کاوه‌نام منتسب شده و حقیقت ندارد؛ زیرا اگر چنین باشد، قدمت کاوه و به تبع آن درفش به زمان اشکانیان یا ساسانیان می‌رسد، در حالی که درفش کاویانی مربوط به دورانی پیش از تاریخ است و باید در دنیای پُر رمز و راز اسطوره‌ها به جستجوی خاستگاه آن گشت، چنان‌که در *شاهنامه* نیز پیدایش درفش کاویانی به زمان فریدون برمی‌گردد؛ پادشاهی که در تعلق او به دوران اسطوره‌ای تردیدی نیست.

برتلس، *شاهنامه* را به سه بخش اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده است؛ تقسیم‌بندی که جامع و مانع نیست و همواره *شاهنامه* پژوهان بر سر آن اختلاف نظر دارند؛ زیرا

به عنوان مثال، در تقسیم‌بندی برتلس مشخص نیست که بخش پهلوانی زیرساختی اسطوره‌ای دارد یا تاریخی. از همین روست که همواره بر سرِ خاستگاه اسطوره‌ای یا تاریخی پادشاهان شاهنامه اختلاف نظر هست.

اما آنچه همه شاهنامه‌پژوهان بر آن اتفاق نظر دارند، قایل شدن به خاستگاه اسطوره‌ای شاهان پیشدادی است، اما در زمینه کیانیان چنین همسویی وجود ندارد؛ چنان‌که کریستن‌سن و برخی از شاگردان هنینگ کیانیان را سلسله‌ای از پادشاهان شرق ایران می‌دانند که پیش از هخامنشیان بر شرق ایران حاکم بوده‌اند، اما هوزینگ، هرتل، هرتسفلد و لهما هایت معتقدند که پادشاهان کیانی از گشتاسپ به بعد زمینه‌ای تاریخی دارند. بدین ترتیب که گشتاسپ، همان گشتاسپ، پدر داریوش و کیانیان بعدی، یعنی دیگر پادشاهان هخامنشی، است. امری که البته دومزیل، ویکندر و بهمن سرکاراتی با دلایلی مستدل آن را رد کرده‌اند (ر.ک؛ سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۷۳-۹۱).

پس، از آنجا که در اسطوره‌ای بودن پادشاهان پیشدادی هیچ تردیدی نیست و پیدایش درفش کاویانی نیز در همین دوران بوده است، چنان‌که کریستن‌سن یادآور شده، این درفش نمی‌تواند منسوب به کاوه‌ای باشد که قدمت او به دوره اشکانی یا ساسانی می‌رسد و بیشتر رویه‌ای تاریخی دارد تا اساطیری.

چنانکه گذشت آرتور کریستن‌سن (ر.ک؛ کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۸-۳۵)، ذبیح‌الله صفا (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۳: ۵۷۰)، مهرداد بهار (ر.ک؛ بهار، ۱۳۸۴: ۴۵۰ و ۵۷۳)، علی تسلیمی (ر.ک؛ تسلیمی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۷۲) و سید کاظم موسوی (ر.ک؛ موسوی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۶۰-۱۴۷)، هریک به فراخور مطالب ارزنده‌ای را در خصوص درفش کاویانی یادآور شده‌اند که به اجمال به آنها اشاره شد، اما در این جُستار نگارنده بر آن است که صرف نظر از چند و چون پیدایش درفش کاویانی، دلیل اهمیت خاص این درفش را در میان ایرانیان بررسی کند و روشن نماید که چرا پیروزی یا شکست در جنگ، در گرو افراشتگی یا سرنگونی درفش کاویانی در آوردگاه بوده است؛ امری که در آثار یاد شده مورد توجه قرار نگرفته است.

### نقد و بررسی

تقدّس درفش کاویانی در شاهنامه تا حدّی بود که همواره می‌بایست پادشاه یا یک شاهزاده آن را در دست داشته باشد و در سراسر شاهنامه کمتر پیش آمده که کسی جز شاهزادگان یا پادشاه درفش را به دست گیرند. شاید این امر از آن رو بود که به خاطر تقدّس‌نمایان درفش کاویانی، تنها کسانی می‌توانسته‌اند آن را به دست گیرند که فره ایزدی داشته باشند و به همین دلیل حتّی جهان‌پهلوانی چون رستم نیز حتّی یک بار درفش‌دار سپاه ایران نبوده است.

در موردی هم که بیژن (کسی جز پادشاه یا شاهزاده) پاره‌ای از درفش کاویانی را به دست می‌گیرد، در اصل، فریبرز، شاهزاده ایران، درفش‌دار سپاه بود و از آن جهت که او گریخت، بنا بر اشاره گودرز بیژن مجبور می‌شود برای بازگرداندن درفش به سپاه سر در پی فریبرز نهد، اما شگفت است با اینکه فریبرز خود سر جنگ ندارد و حاضر به بازگشت به آوردگاه نیست، به خاطر تقدس درفش از سپردن آن به بیژن پرهیز می‌کند و فریاد برمی‌آورد که: «درفش از در بیژن گیو نیست» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۶۶) و به ناچار بیژن با توسل به زور موفق می‌شود پاره‌ای از درفش را به سپاه ایران برگرداند (ر.ک؛ همان).

حال این پرسش پیش می‌آید که اختر کاویانی چه اهمیتی داشته که در اوج جنگ، آن‌هم هنگامی که سپاه ایران در شرف شکست است، گودرز از بیژن می‌خواهد که بتاخت خود را به فریبرز برساند و درفش را به آوردگاه برگرداند؟ این درفش چه خصوصیت در خود داشته که حتی پاره‌ای از آن نیز می‌توانسته سپاه ایران را استوار در میدان نبرد نگه دارد؟

«به بیژن چنین گفت گودرز پیر  
که زایدر برو زود بر سان تیر  
به سوی فریبرز برکش میان  
به پیش من آر اختر کاویان  
مگر خود فریبرز با آن درفش،  
بیاید کند روی دشمن بنفش  
چو بشنید بیژن برانگیخت اسپ  
بیامد به کردار آذرگشسپ  
به نزد فریبرز و با او بگفت  
که ایدر چه داری سپه در نهفت  
اگر تو نیایی به من ده درفش  
سواران و این تیغ‌های بنفش  
یکی بانگ بر زد به بیژن که زو  
تو در کار تندی و در جنگ نو  
مرا شاه داد این درفش و سپاه  
هم این پهلوانی و تخت و کلاه  
درفش از در بیژن گیو نیست  
نه اندر جهان سر به سر نیو نیست  
یکی تیغ بگرفت بیژن بنفش  
بزد ناگهان بر میان درفش  
به دو نیمه کرد اختر کاویان  
یکی نیمه برداشت گرد از میان»  
(همان: ۶۶).

شگفت است تورانیان نیز به خوبی به اهمیت درفش کاویانی واقف بودند، چنانکه هنگام بازگشت بیژن با پاره‌ای از درفش کاویانی، هومان صراحتاً اعلام می‌کند: «که نیروی ایران بدو اندر است». از این رو، هومان تورانیان را برمی‌انگیزد که اگر درفش پاره را از دست بیژن بگیرند، شکست ایرانیان قطعی است:

«بیامد که آرد به نزد سپاه  
چو ترکان بدیدند اختر به راه،  
یکی شیردل لشکری جنگجوی،  
همه سوی بیژن نهادند روی  
کشیدند کوپال و تیغ بنفش  
به پیکار آن کاویانی درفش  
چنین گفت هومان که آن اختر است  
که نیروی ایران بدو اندر است

درفش بنفش آر به چنگ آوریم، جهان پیش کاووس تنگ آوریم»  
(همان: ۶۶)

اهمیت درفش کاویانی تنها محدود به همین مورد نیست، بلکه در نبرد ایرانیان با کاموس کشانی نیز پیران ویسه، مغز متفکر سپاه توران، صراحتاً ابراز می‌دارد که تا درفش کاویانی برافراشته است، کاری از دست تورانیان ساخته نیست و از این رو، هومان را برای از بین بردن درفش گسیل می‌کند، چون با محروم ساختن ایرانیان از درفش، روز آنان نیز بنفش خواهد شد:

«از این رزم رنج آید اکنون به‌روی  
گر آن مُردری کاویانی درفش  
خرد تیز کن چاره این بجوی  
بیای شود روز ایشان بنفش  
اگر دست یابی به شمشیر تیز  
درفش و همه نیزه کن ریزیز»  
(همان: ۹۸).

شگفت است که در پی گسیل شدن هومان، وقتی او به سپاه ایران نزدیک می‌شود و درفش کاویانی را در میان سپاه می‌بیند، از ادامه جنگ ناامید می‌شود و پیکی را نزد پیران می‌فرستد که درفش هنوز پابرجا است و با سپاهی بس انبوه‌تر باید به آورد با ایرانیان روی آورد:

«چو هومان بدید آن سپاه گران،  
خروشان و جوشان چو شیر ژیان  
گراییدن گرز و تیغ سران  
هیونی به پیران فرستاد زود  
میان سپه اختر کاویان  
دگرگونه بود آنکه انداختیم  
که اندیشه ما دگرگونه بود  
بر ایشان همی تاختن ساختیم  
همه کوه یکسر سپاه است و کوس  
درفش از پس پشت گودرز و توس»  
(همان: ۹۹).

دیگر موردی که اهمیت ویژه درفش کاویانی را نمایان می‌سازد، نبرد پولادوند با ایرانیان است. در این نبرد نیز تا وقتی اختر کاویانی برافراشته است، ایرانیان به جان تیغ می‌زنند، اما به محض اینکه پولادوند، با زیرکی پاشنه آشیل ایرانیان را نشانه می‌رود و اختر کاویانی را از هم می‌درد، شیرازه سپاه ایران فرو می‌گسلد و: «نماند ایچ گرد اندر آوردگاه». باری، سپاه ایران واپس می‌خزد و همه رزمگه سربه‌سر ماتم می‌شود:

«بزد دست پولاد بسیار هوش  
بیامد بر اختر کاویان  
برانگیخت اسپ و برآمد خروش  
خروشی برآمد از ایران سپاه  
به خنجر به دو نیم کردش میان  
...همه رزمگه سر به سر ماتم است  
نماند ایچ گرد اندر آوردگاه  
بدین کار فریادرس رستم است  
وز آن پس خروشدن و ناله خاست  
ز قلب و چپ‌لشکر و دست راست»  
(همان: ۱۸۵).

مورد دیگری که نمایانگر جایگاه والای درفش کاویانی در ایران است، نبرد گشتاسپ با ارجاسپ است. نکته قابل توجه در این نبرد جانسوز این است که وقتی گرامی، پور جاماسپ، درفش کاویانی را افکنده بر خاک می‌بیند، خطر را تا مغز استخوان حس می‌کند و می‌داند که بدون درفش، ایرانیان را دل جنگیدن نیست. از این رو، به تاخت پیش می‌رود و درفش را دیگر بار برمی‌افرازد. تورانیان که به اهمیت درفش نیک آگاه بودند، برمی‌آشوبند و با محاصره گرامی، دست او را قطع می‌کنند. اما گرامی باز هم دست بر نمی‌دارد و با دندان درفش را برافراشته نگه می‌دارد و در فرجام ارجاسپیان او را طعمه شمشیر می‌کنند و با افتادن درفش، سپاه ایران نیز شکستی هرچه تلخ‌تر را تجربه می‌کند:

درفش فروز ننده کاویان	«بیفتاد از دست ایرانیان،
که افکنده بودند از پشت پیل	گرامی بدید آن درفش نبیل
بیشاند از او خاک و بسترد پاک	فرود آمد و برگرفتش ز خاک
که آن نیزه نامدار گزین	چو او را بدیدند گردان چین
به گردش گرفتند مردان گرد	از آن خاک برداشت و بسترد و برد
به شمشیر دستش بینداختند	ز هر سو به گردش همی تاختند
همی زد به یک دست گرز، ای شگفت!	درفش درفشان به دندان گرفت
بر آن گرم خاکش فکندند خوار...»	سرانجام کارش بگشتند زار

(همان، ج ۶: ۶۷).

حال این پرسش پیش می‌آید که اختر کاویانی چه اهمیتی داشته که هم دشمن و هم دوست، در تصاحب آن به جان می‌کوشیده‌اند، نیز حتی اگر شده به دندان هم حاضر بودند آن را افراشته نگه دارند؟! چرا وقتی درفش کاویانی سرنگون می‌شود، ایرانیان را دیگر دل جنگیدن نیست و همه به یکباره واپس می‌خزند و بدون هیچ مقاومتی جنگ را باخته تلقی می‌کنند و روی، سوی گریز می‌نهند؟! *گناه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

طبعاً یکی از دلایل، این تواند بود که معمولاً درفش کاویانی به دست سپهسالار بوده و فرو افتادن درفش، نشانگر مرگ سپهسالار تلقی می‌شد و از این رو، سپاهیان ادامه نبرد را بدون سپهسالار به صلاح نمی‌دیدند، لذا به گریز روی می‌نهادند و شکست را می‌پذیرفتند. اما به نظر نگارنده، اهمیت درفش چیزی بیش از این بود و چنین می‌نماید که ایرانیان چونان توتمی مقدس، جان خود را باز بسته به درفش می‌دانستند و طبعاً به محض کوچکترین آسیبی به درفش، سپاهیان نیز مرگ و شکست خود را قطعی می‌دانستند و به همین دلیل، روی به گریز می‌نهادند؛ چنان که هومان آشکارا اعلام می‌دارد: «که نیروی ایران بدو اندر است» (همان، ج ۴: ۶۶) پیران ویسه نیز به درستی یادآور می‌شود که:

«گر آن مُردری کاویانی درفش

بیابی، شود روز ایشان بنفش



اگر دست یابی به شمشیر تیز درفش و همه نیزه کن ریزریز»  
(همان: ۹۸).

به نظر نگارنده سخن هومان و پیران ویسه که نیرو و قدرت ایرانیان را بازبسته به درفش کاویانی می‌دانستند و چنین می‌پنداشتند که با تصاحب یا پاره کردن درفش، ایرانیان را دیگر نای جنگیدن نخواهد بود، تنها یک اغراق شاعرانه در اهمیت درفش نیست، بلکه تواند بود که حقیقتاً ایرانیان زور و نیرو و جان خود را با اختر کاویانی در پیوند می‌دانستند و بدیهی بود که تا پای جان در پاسداشت آن تیغ زند و اگر شده با دندان آن را برافراشته نگه دارند، چون سرنگونی آن، آشکارا مرگ و شکست ایرانیان را در پی می‌داشت.

اینکه ایرانیان جان و نیروی خود را بازبسته به یک توتّم یا شیء مقدّس خارجی بدانند، منحصر به شاهنامه نیست، بلکه در گستره اساطیر جهان می‌توان موارد متعدّدی را بازشمرد. گاه زندگی کسی به یک درخت یا گیاه وابسته بود و با از بین رفتن آن درخت یا گیاه، کسی که زندگی و سعادت‌مندانهٔ بچه‌ها و خانواده به سلامت و زندگی درخت توتّم بسته است که مورد مراقبت و احترام خانواده قرار می‌گیرد» (فریزر، ۱۳۸۴: ۷۸۲). لوی استراوس نیز بر این عقیده است که: «توتّمیسم یک پدیدهٔ در نوع خود منحصر به فرد نیست، بلکه یک مورد خاص در چارچوب عام روابط بین انسان و عناصر محیط طبیعی او به شمار می‌رود. توتّمیسم موهبتی به نظر می‌رسد که مذهب به انسان بدوی در بهره‌برداری از محیط اطراف و در نبرد برای بقا اعطا نموده است» (استراوس، ۱۳۸۶: ۷۵ و ۱۲۴).

نمونه را در کوئینزلند وقتی عزیزی قصد سفر داشته باشد، تمثالی از چهرهٔ او را بر روی درختی حک می‌کنند. سپس حال آن عزیز سفر کرده را از روی آن درخت حدس می‌زنند: «اگر بیمار یا مُرده باشد، برگهای درخت نیز می‌ریزد یا درخت می‌شکند» (فریزر، ۱۳۸۴: ۷۸۱). در افریقای غربی نیز وقتی دو کودک در یک روز زاده می‌شدند، مردم دو درخت از یک نوع می‌کاشتند و بر گرد آن می‌رقصیدند و چنین می‌پنداشتند که زندگی هر یک از این کودکان به این درختان وابسته است و اگر درختان پژمرده یا قطع شوند، بچه‌ها نیز به زودی می‌میرند. در افریقای شرقی نیز با تولّد کودک درختی در پشت خانه می‌کاشتند و بند ناف او را در زیر آن خاک می‌کردند و سخت از آن مراقبت می‌نمودند، چون معتقد بودند که اگر درخت پژمرده شود، کودک نیز خواهد مرد. در فرانسه، کامرون، چین و رُم نیز چنین رسمی رایج بوده است (ر.ک: همان: ۷۸۳-۷۸۱).

اما شاید معروف‌ترین نمونهٔ پیوند جان یک انسان با درخت در اسطورهٔ اسکاندیناوی بالدر و اسفندیار نمایان باشد. بالدر، پسر ادین و فریگ، از محبوب‌ترین خدایان اروپای شمالی بود. او خواب می‌بیند که مرده و به نیفلهایم، دنیای مردگان، رفته و هل، خدای دنیای مردگان، او را در

آغوش گرفته است. خدایان از این خواب به وحشت افتادند و تصمیم گرفتند به هر شیوه شده، جلو مرگ بالدر را بگیرند. فریگ، مادر بالدر، این وظیفه سنگین را بر عهده گرفت و به همه نقاط دنیا سفر کرد و همه چیز را قسم داد که به بالدر آسیبی نرساند. چون خدایان دانستند که بالدر ایمنی یافته، روپین تن شده است، در پی آن برآمدند که آسیبناپذیری و روپین تنی او را بیامایند. از این رو، انواع تیر و سنگ و سلاح‌های فلزی را به سوی بالدر، پرتاب می‌کردند. لوکی دیوسرشت، با دیدن این ماجرا، شعله رشکش برافروخته شد و در هیأت زنی سالخورده به دیدار فریگ رفت. لوکی، به فریگ گفت که آیا می‌دانی که همه خدایان جشنی برپا کرده‌اند و هر یک تیری را به سوی بالدر پرتاب می‌کند؟ آیا نمی‌ترسد که ناگهان بالدر کشته شود؟! فریگ گفت که هیچ هراسی ندارد، چون همه چیز را سوگند داده که به بالدر آسیبی نرساند. لوکی گفت آیا واقعاً همه چیز را سوگند داده است؟! فریگ گفت فقط یک بوته کوچک داروش را سوگند نداده‌ام، چون کوچک‌تر از آن بود که بتواند به بالدر آسیبی برساند. لوکی، فریگ را ترک کرد و با خوشحالی به طرف بوته داروش رفت و شاخه‌ای از آن را برید و چونان تیری، تیز کرد و خود را به جشن خدایان رساند. لوکی، هودر، برادر نابینای بالدر را دید که در جایی دور از خدایان ایستاده است. لوکی به هودر گفت که تو چرا در جشن خدایان شرکت نمی‌کنی؟ هودر گفت من نمی‌دانم که بالدر کجا ایستاده است، وانگهی چیزی برای پرتاب کردن ندارم. لوکی گفت من می‌توانم تیری را به تو بدهم و کمک کنم که تو هم در جشن شرکت کنی و تیر را به طرف بالدر پرتاب کنی. هودر خیلی خوشحال شد و تیر بوته داروش را از لوکی گرفت و به طرف بالدر پرتاب کرد. تیر در قلب بالدر فرو رفت و بالدر بر زمین افتاد و مُرد (ر.ک؛ روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۴۳۰-۴۲۱).

چنان‌که مشاهده می‌شود، جان بالدر بازبسته به گیاه داروش بود و به محض اینکه گیاه داروش آسیب دید و به او برخورد کرد، او نیز روپین تنی خود را از دست داد و با مرگ مواجه شد. جیمز فریز در همین راستا معتقد است: «انسان وحشی که نمی‌تواند حیات را به طور انتزاعی چون امکان پیوسته احساس کردن تصور کند، آن را شیء واقعی و محدودی می‌داند که می‌توان دید و آن را لمس کرد، در یک ظرف گذاشت یا جریحه‌دارش کرد و در دستش گرفت یا تکه‌تکه‌اش کرد. بدین ترتیب، چندان لزومی ندارد که حیات در درون آدم باشد، ممکن است از بدنش بیرون باشد و هنوز از طریق نوعی همسازی یا گُنش از دور او را زنده نگه دارد. تا زمانی که این شیء که او جان یا روح می‌نامد، آسیبی ندیده است، صاحب آن سالم خواهد ماند و اگر آسیبی ببیند، صاحب آن لطمه می‌خورد و اگر نابود شود، صاحب آن می‌میرد. مزیت این کار آن است که تا وقتی روح در جایی که هست، آسیبی نبیند، خود شخص بی‌مرگ خواهد بود و هیچ چیز نمی‌تواند جسم او را نابود کند؛ زیرا جانش در جای دیگری است. بدین‌سان این

نگرش که زندگی بالدر بسته به گیاه داروش است، کاملاً با شیوه‌های بدوی تفکر هماهنگی دارد» (فریزر، ۱۳۸۴: ۷۶۹ و ۸۰۱).

گشته شدن اسفندیار در شاهنامه نیز بی‌شبهت به اسطوره بالدر نیست. چنان‌که در شاهنامه دیده می‌شود، سیمرغ اسفندیار را راهنمایی می‌کند که تیری از چوب گز، بجوید و آن را بر چشم اسفندیار نشانه رود؛ زیرا: «بر این گز بُود هوش اسفندیار»:

<p>سروش پُتر و بُنش بر کاست‌تر تو این چوب را خوارمایه مدار یکی نغزپیکان نگه کن کُهَن نمودم تو را از گزندش نشان بیامد ز دریا به ایوانِ رَز همی بود بر تارکش بر به پای بیاید بجوید ز تو کارزار، مکوب ایچ گونه در کاستی همی از فرومایگان گیردت، بدین گونه پرورده در آبِ رَز چنان چون بُود مردم گزپرست به چشم است بخت آر نداری تو خشم از او تار و از خویشتن پود کرد چو اندر هوا رستم او را بدید، گز از آبِ رَز مست و شاداب کرد چپ و راست پرها بر او بر نشاند نیاید همی پیش اسفندیار که پیکانش را داده بُد آبِ رَز بر آن سان که سیمرغ فرموده بود سیه شد جهان پیش آن نامدار از او دور شد دانش و فرهی بیفتاد چاچی کمانش ز دست ز خون لعل شد خاک آوردگاه» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۰۲-۱۹۶).</p>	<p>«بدو گفت شاخی گزین راست‌تر بر این گز بُود هوش اسفندیار بر آتش مر این چوب را راست کن پنه پَر و پیکان بر او برنشان چو بپرید رستم بُن شاخِ گز، بدان راه سیمرغ بُد رهنمای بدو گفت اکنون چو اسفندیار، تو خواهش کن و جوی از او راستی چو پوزش کنی چند و نپذیردت، به زه کن کمان را و این چوبِ گز اَبَر چشم او راست کن هر دو دست زمانه بَرَد راست آن را به چشم تن زال را مرغ پندرود کرد وَز آن جایگه شاددل برپریسد بکرد آتش و چوب بی‌تاب کرد یکی تیزپیکان بدو در نشاند بدانست رستم که لابه به کار، کمان را به زه راند و آن تیر گز تَهمتن گز اندر کمان راند زود بزد تیر اَبَر چشم اسفندیار خَم آورد بالای سرو سَهی نگون شد سَر شاه یزدان‌پرست گرفتش بُش و یالِ اسپ سیاه</p>
---	--

چنان‌که مشاهده شد، اسفندیار نیز چون بالدر، روپین‌تنی بود که با شاخه درختی گشته شد و نخستین کسی که به این همسانی اشاره کرد، جیمز فریزر، اسطوره‌پژوه معروف، بود.

(ر.ک؛ فریزر، ۱۳۸۴: ۷۲۷). نکته درخور تأمل این است که اسفندیار تنها از ناحیه چشم‌ها آسیب‌پذیر نبود، چون اگر این‌گونه بود، نیازی به شاخه درخت گز نبود و با هر پیکانی مرگ او امکان‌پذیر می‌شد: «نقطه ضعف اسفندیار تنها چشمانش نیست، چه اگر این‌گونه بود، با هر پیکانی مرگ او مقدر بود. مرگ او نه فقط به علت چشمانش، که در چوب گز نهفته است که دقیقاً یادآور بن‌مایه شاخه میستل (داروش) در داستان بالدر است و شاید این دو نیز دست کم از این حیث دارای بن‌مایه‌ای مشترک نزد اقوام هند و اروپایی بوده‌اند. هم شاخه گز نزد زرتشتیان، به خصوص در مراسم خاکسپاری، دارای ارزش آیینی است و هم میستل (داروش)، به خصوص آنها که بر بلوط می‌رویند در نزد مردم اروپا» (مختاریان، ۱۳۸۹: ۹۴).

پس، می‌توان چنین استنباط کرد که هم در اسطوره بالدر و هم در ماجرای اسفندیار جان آنها باز بسته به شاخه درختی خاص بود و در فرجام، با آسیب دیدن آن درخت آنها رویین‌تنی خود را از دست دادند و میرا شدند و با شاخه آن درخت خاص گشته شدند، چنان‌که در شاهنامه آشکارا از آسیب‌پذیر بودن اسفندیار با چوب درخت گز سخن رفته است:

«بر این گز بُود هوش اسفندیار تو این چوب را خوارمایه مدار»

(کزآزی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۰۲).

ممکن است این پرسش پیش آید که اگر جان بالدر و اسفندیار باز بسته به یک درخت خاص است، پس چرا با شاخه‌ای از همان درخت گشته می‌شوند؟ آیا این امر تناقض‌آمیز نیست؟ جیمز فریزر تناقضی در این امر نمی‌بیند و در همین راستا معتقد است که: «این نگرش که زندگی بالدر به گیاه داروش است، کاملاً با شیوه‌های پدوی تفکر هماهنگی دارد. شاید به نظر آید که اگر زندگی وی، به آن گیاه بسته بود، در عین حال با ضربت همان گیاه گشته می‌شده است. اما وقتی تصوّر می‌رود که زندگی کسی در چیزی تجسم یافته و زندگی‌اش بسته به وجود آن است و نابودی آن، موجب نابودی خودش می‌گردد، آن چیز را می‌توان به طور مساوی زندگی یا مرگ او دانست و نامید. از این رو، اگر مرگ کسی در چیزی نهفته است، کاملاً طبیعی است که با ضربت همان نیز گشته شود» (فریزر، ۱۳۸۴: ۸۰۱).

به ودیعت نهادن جان در یک شیء خارجی و باز بسته بودن جان انسان به آن شیء، محدود به موارد یادشده نیست، بلکه در جای‌جای حکایت‌های کهن و اسطوره‌ها می‌توان اشکال مختلف آن را ناظر بود، چنان‌که در حکایت «سیف‌الملوک و بدیع‌الجمال» در هزار و یک شب نیز آشکارا می‌توان حضور جان و روح را در یک شیء خارجی شاهد بود؛ بدین ترتیب که وقتی سیف‌الملوک می‌خواهد با گشتن جن، دختر شاه هند را از دست او برهاند، دختر شاه هند به او می‌گوید: «تو او را نتوانی گشت مگر آنکه روح او را بگشی. سیف‌الملوک گفت: روح او در کجاست؟ دخترک گفت: من از او بارها مکان روح را پرسیدم، او با من باز نگفت. در خشم شد و گفت سبب سؤال تو از روح من چیست؟ گفتم... اگر مکان روح تو را بدانم، او را چون چشم

خویش نگاه می‌دارم. آنگاه گفت: وقتی که من از مادر بزادم، ستاره‌شناسان گفتند که هلاک من در دست یکی از مَلِک‌زادگان انسیان خواهد بود. بدان سبب من روح خود را گرفته و در چینه‌دان گنجشکی بنهادم و آن گنجشک را در حُقّه‌ای بنهادم و آن حُقّه را در میان هفت صندوق گذاشته، صندوق‌ها را در کنار این بحر محیط به زیر رُخامی بنهادم که این سوی بحر از انسیان دور است... سیف‌الملوک صندوق را گرفته، او را بشکست و صندوق‌های دیگر را نیز یک‌یک بشکست و گنجشک از حُقّه به در آورد و با دولت‌خاتون به سوی قصر بازگشتند و به فراز تخت برسیدند. در حال، پرنده‌ای بزرگ پدید شد و او می‌گفت ای مَلِک‌زاده! مرا مَکُش تا من تو را به مقصود برسانم. دولت‌خاتون گفت: ای سیف‌الملوک! عفریت در آمد، گنجشک را بکش تا این پلیدک به قصر اندر نشود که اگر به قصر در آید، گنجشک از تو بگیرد و من و تو را بکشد. در آن هنگام سیف‌الملوک گنجشک را بکشت و عفریت در حال به زمین افتاده، مشتی خاکستر گشت» (تسوجی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۷۷۴-۱۷۷۳).

چنان‌که دیده می‌شود، در حکایت یاد شده جان جن در خارج از بدن او نگهداری می‌شود و مادام که شیء خارجی نگذارند جان، آسیبی ندیده، جن هم از مرگ هراسی ندارد. در حکایت دیگری چنین آمده که در هند جادوگری موسوم به پونچکین مَلِکه‌ای را در بند نگه داشته تا با او ازدواج کند، اما مَلِکه راضی نبود و برای اینکه راز کشتن پونچکین را بداند، وانمود می‌کند که به ازدواج با او راضی است. سپس، جادوگر این راز را فاش می‌کند که در صدها فرسنگ دور از اینجا شش کوزه پر آب روی هم است. زیر کوزه ششم طوطی سبز کوچکی در قفس است که جان من باز بسته به اوست. اگر طوطی را بکشند، من هم می‌میرم. سپس، پسر مَلِکه طوطی را به دست می‌آورد و با کشتن طوطی، پونچکین نیز با خُر خری دهشتناک می‌میرد (ر.ک؛ همان: ۷۶۹).

در ماجرای دیگری، شاه سیلان به واسطه جادو قادر بود که وقتی به جنگ می‌رفت، جان خود را از بدن خارج کند و در جعبه‌ای بگذارد و به همین دلیل، در جنگ آسیبی نمی‌دید. راما که می‌دید هیچ تیری بر شاه سیلان کارگر نیست، شگفت‌زده شد و در فرجام، یکی از یاران راما در هیأت شاه سیلان نزد نگهدارنده جعبه جان شاه سیلان رفت و با به دست آوردن آن: «جعبه را چنان تکان داد و فشرد که نفس شاه سیلان برید و مُرد» (همان: ۷۷۰).

در یونان نیز وقتی ملیاگر هفت سال داشت، فرشته‌ای بر مادرش ظاهر شد و گفت وقتی آتش، هیزمی را بسوزاند که در آجاق است و آن آتش هیزم خاموش شود، ملیاگر نیز خواهد مُرد. مادر ملیاگر هیزم آجاق را برداشت و در جعبه‌ای نگهداری می‌کرد، اما پس از سالها وقتی ملیاگر برادران خود را کشت، مادرش هیزم را از جعبه بیرون آورد و در آتش گذاشت و «ملیاگر از پا افتاد، تو گویی شعله‌ها آتش به هستیش زدند» (همان: ۷۷۱).

در ایتالیا نیز مارسلوس از مارس، خدای جنگ، فرزندی داشت. خدا نیزه‌ای به مارسلوس داد و گفت که سرنوشت فرزندش بسته به آن نیزه است. وقتی فرزند بزرگ شد و دایی‌های خود را کُشت، مارسلوس از خشم، نیزه را در آتش سوزاند و پسرش بلافاصله مُرد (همان: ۷۷۱).

در روسیه نیز ساحری موسوم به «کاشچای بی‌مرگ» شاهزاده خانمی را دزدید و در صد ازدواج با او برآمد و راز خود را اینچنین بر او آشکار کرد: «جان من در اقیانوس وسیعی دور از اینجاست. در آن دریا جزیره‌ای است و در آن جزیره درخت بلوطی روییده. زیر آن درخت جعبه‌ای آهنی وجود دارد و در آن، جعبه‌ی کوچکتري هست و در آن هم خرگوشی هست و در شکم آن آردکی است و در شکم آن تخمی است. اگر آن تخم را بیابند و بشکنند، من بی‌درنگ می‌میرم». عاشق ملکه، با یافتن تخم و له کردن آن، کوشچای را کُشت و با ملکه ازدواج کرد. (همان: ۷۷۳).

در یک حکایت چینی نیز با اینکه بارها یک انسان تبهکار را می‌کُشتند و سرش را از بدن جدا می‌کردند، دیگر بار زنده می‌شد و به بزه‌کاریهای خود ادامه می‌داد تا اینکه یک بار مادر پیرش را کُتک زد. مادر پیر «در دادگاه گلدانی را نشان داد و گفت: پسر نابکار من روحش را در این گلدان پنهان کرده است. هر وقت می‌دانست که جرم بزرگی مرتکب شده یا کار شنیعی انجام داده، در خانه می‌ماند، روحش را از تنش بیرون می‌آورد و در گلدان می‌گذاشت. از این رو، مقامات فقط جسم او را که گوشت و خون بود، مجازات می‌کردند و آزار می‌دادند نه روحش را. روحش پاک و دست‌نخورده بود، جسم متلاشی‌شده خود را ترمیم می‌کرد و بنابراین می‌توانست در عرض سه روز آن را به حال اول درآورد و بهبود یابد. اما این بار گناهانش به اوج رسیده؛ زیرا مرا که زن پیری هستم، کُتک زده است. از شما تقاضا دارم این گلدانش را بشکنید. آن وقت اگر دوباره به تنبیه بدنیش اقدام کنید، احتمال دارد که این پسر نابکار بمیرد. حاکم دستور داد آن پسر خطاکار را چندان بزنند تا بمیرد و چون جسدش را معاینه کردند، دیدند که در عرض ده روز فاسد و متلاشی شد» (همان: ۷۷۷).

اما همیشه جان یک فرد بازبسته به یک شیء بی‌جان یا گیاه نبود، بلکه گاه زندگی یک فرد با یک حیوان خاص پیوند می‌خورد و به محض اینکه آن حیوان آسیبی می‌دید یا ضعیف می‌شد، شخصی که جانش با حیوان در پیوند بود، نیز ضعیف می‌شد یا می‌مُرد، چنانکه لوی استراوس در همین راستا معتقد است: «هر فرد می‌تواند با یک حیوان رابطه برقرار کند و آن حیوان روح نگهبان او خواهد شد... تنها اصطلاح شناخته شده‌ای که برای این روح نگهبان انفرادی وجود دارد، نیگوئیم (Nigouime) است» (استراوس، ۱۳۸۶: ۵۶).

نمونه را مالایایی‌ها معتقد بودند: «روح کسی ممکن است در کس دیگری یا در حیوانی حلول کند یا چنان ارتباط اسرارآمیزی بین آن دو به وجود آید که سرنوشت یکی کاملاً بسته به سرنوشت دیگری باشد» (فریزر، ۱۳۸۴: ۷۸۴). در سبیری نیز جادوگران ضعیف و بسیار ترسو،

آنهایی هستند که روحشان به شکل سگ ظاهر شده است، اما جادوگران قوی، روح خارجی‌شان به شکل اسب نر، گوزن، خرس سیاه، عقاب یا گراز است. در یورکشر تصور می‌کنند که جادوگران چنان ارتباط نزدیکی با خرگوش صحرايي دارند که اگر خرگوش کشته شود یا زخمی بردارد، جادوگر نیز می‌میرد یا درست زخمی چون زخم خرگوش برمی‌دارد (ر.ک؛ همان). در امریکای مرکزی، نیجریه، کامرون و گابون نیز چنین پندارهایی به شکلی نمایان به چشم می‌خورد؛ مثلاً در گابون چنین می‌پندارند که هر جادوگر زندگی‌اش را از طریق برادری خونی با یک حیوان وحشی پیوند می‌دهد. از گوش حیوان و بازوی خود خون می‌گیرد، سپس خون خود را به خورد حیوان می‌دهد و خود، خون حیوان را می‌نوشد. از آن پس یگانگی نزدیکی بین جادوگر و حیوان پدید می‌آید و مرگ یکی، مرگ دیگری را در پی خواهد داشت (ر.ک؛ همان: ۷۸۶).

پس، از آنجا که نمونه‌های یاد شده، آشکارا به پیوند جان اقوام بدوی به یک شیء خارجی در گستره اساطیر ملل مختلف دلالت می‌کند، تواند بود که با توجه به قراین موجود در شاهنامه، درفش کاویانی نیز چونان توتمی مقدس بوده که ایرانیان، جان و پیروزی خود در جنگ را باز بسته به آن تلقی می‌کردند و بدیهی بود که تا وقتی اختر کاویانی در سپاه پابرجا بود، ایرانیان نیز با جان و دل تیغ می‌زدند و دشمن را در هم می‌کوبیدند، اما به محض سرنگون شدن درفش، گویی جان ایرانیان از قالب تهی می‌شد و آنها را دیگر نایی برای ادامه جنگ نمی‌ماند و شیرازه سپاه گسسته می‌شد و آنها را گزیری جز گریز نبود. از همین رو، با توجه به جایگاه خطیر درفش کاویانی، چه ایران چه انیران، در تصاحب آن می‌کوشیدند، چون سرنوشت جنگ در گروی افراختگی یا سرنگونی آن بود. این امر وقتی بیشتر تأیید می‌شود که جیمز فریزر آشکارا یادآور شده که پیوند جان اقوام بدوی با یک شیء خارجی، ماجرای فراشمول در بین آریاییان بوده است: «قصه روح خارجی را همه اقوام آریایی از هندوستان گرفته تا جزایر هیرید به اشکال مختلف گفته‌اند» (فریزر، ۱۳۸۴: ۷۶۹).

### نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه اقوام بدوی برای پاسداشت بیشتر جان خود، آن را در یک شیء خارجی، اعم از جماد، نبات یا حیوان به ودیعه می‌نهادند و مادام که آن شیء خارجی آسیبی نمی‌دید، آنها نیز از مرگ هراسی نداشتند، تواند بود که درفش کاویانی در شاهنامه نیز چنین جایگاه خطیری داشته و چیزی بیش از صرف یک پرچم بوده و آن را با کاوه که قدمت او حداکثر به زمان اشکانیان برمی‌گردد، پیوندی نباشد، بلکه قدمت درفش به گذشته‌های بسیار دورتری و به عصر اسطوره‌ها بازمی‌گردد. این امر وقتی بیشتر تأیید می‌شود که تورانیان آشکارا با دیدن

درفش کاویانی اعلام می‌کنند: «که نیروی ایران بدو اندر است». پس، چه بسا از همین رو بوده که ایرانیان ادامه نبرد را بدون افراختن اختر کاویانی ممکن نمی‌دانستند، حتی اگر به دندان هم شده می‌کوشیدند آن را در جنگ افراخته نگه دارند. از دیگر سو، توراتیان نیز به خوبی با جایگاه حیاتی اختر کاویانی آشنا بودند و در پی آن برمی‌آمدند که با تصاحب درفش و در هم دریدن آن، شکست ایرانیان را قطعی کنند.

### منابع و مآخذ

- استراوس، لوی. (۱۳۸۶). *توت‌میسیم*. ترجمه مسعود راد. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- تسلیمی، علی، علیرضا نیکویی و اختیار بخشی. (۱۳۸۴). «نگاهی اسطوره‌شناختی به داستان ضحاک و فریدون بر مبنای تحلیل عناصر ساختاری آن». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی فردوسی مشهد*. دوره سوم. سال سی و هشتم. شماره ۱۵۰.
- تسوجی، عبداللطیف. (۱۳۸۳). *هزار و یک شب*. دو جلد. تهران: هرمس.
- روزنبرگ، دنا. (۱۳۷۹). *اساطیر جهان؛ داستان‌ها و حماسه‌ها*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). *سایه‌های شکار شده*. تهران: طهوری.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *حماسه سرایی در ایران*. تهران: قطره.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم. (۱۳۷۶). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. بر اساس چاپ مسکو. چاپ چهارم. تهران: قطره.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۸۴). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۸۴). *کاوه آهنگر و درفش کاویانی*. ترجمه منیژه آخندزادگان آهنی. تهران: طهوری.
- کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۸۷). *نامه باستان*. ج ۶، ۴ و ۱. چاپ دوم. تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۰). *مازهای راز*. تهران: مرکز.
- مختاریان، بهار. (۱۳۸۹). *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*. تهران: آگاه.
- موسوی، سید کاظم و همکاران. (۱۳۸۸). «کاوه، آهنگری فرودست یا خدایی فرود آمده». *بوستان ادب*. دوره اول. شماره اول. پیاپی ۱/۵۵. صص ۱۶۰-۱۴۷.