

ظرفیت‌های تصویری به کار رفته در شخصیت سیاوش (اسطوره ایزد گیاهی ایران) براساس روایت فردوسی در شاهنامه^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۹

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۰۲/۱۹

فرشید مینویی^۲

سمیرا سادات داننده^۳

چکیده

شاهنامه فردوسی، یکی از آثار مهم ادبیات ایران است. پهلوانان از مهم‌ترین شخصیت‌های شاهنامه محسوب می‌شوند. در شاهنامه شخصیت‌های مثبت و منفی بسیاری آمده است. سیاوش از پهلوانان مثبت شاهنامه است که فرجام زندگی‌اش زمینه‌ساز نبردها و قهرمانی‌های پهلوانان دیگر است. در این نوشتار می‌کوشیم ظرفیت‌های تصویری به کار رفته در شخصیت سیاوش به عنوان ایزد گیاهی در ایران براساس روایت فردوسی در شاهنامه را بررسی کرده، مهم‌ترین خصوصیات رفتاری و ویژگی‌های او مورد مذاقه قرار گیرد. بر این اساس در این مقاله، خصوصیات رفتاری، ویژگی‌های ظاهری و جنبه‌های صحنه‌پردازی داستان سیاوش بررسی می‌شود. نتایج بررسی نشان می‌دهد، مهم‌ترین خصوصیات رفتاری سیاوش شامل شجاعت، چابکی، آزادگی، صداقت، شهامت، وطن‌پرستی و مظلومیت است. سیاوش از فرزندان آگاه بوده و قبل از مرگ، از سرنوشت شوم خود خبر می‌دهد. از خصوصیات ظاهری مشترک سیاوش با دیگر پهلوانان شاهنامه، داشتن وسایل رزمی مانند سپر، کوس، درفش، تیر، تخت عاج و غیره است. برخی خصوصیات نیز منحصر به خود سیاوش است. مانند زره‌ای که در شاهنامه از آن یاد شده و خاصیتی سحرگونه دارد. مهم‌ترین صحنه‌پردازی‌های موجود در داستان سیاوش شامل رد شدن او از آتش و بخش شهادتش است. رفتار سیاوش در شاهنامه، نوعی تصور عارفانه از انسان کامل را یادآور می‌شود، او انسانی اسطوره‌ای با روحی پاک است که مورد ستم بیدادگران قرار می‌گیرد و با بی‌رحمی کشته می‌شود. جسم و روح پاک سیاوش سبب می‌شود که پس از مرگ نیز پاکی وجودش انوشه شود و تبدیل به گیاهی شود که راستی و صداقت وجود او را به همراه دارد. از خون او گیاهی موسوم به فر سیاوشان روییده می‌شود. همین علت، سبب تبدیل این شخصیت به ایزد گیاهی شده است. رویش این گیاه از خون او نشانه‌ای از جاودانگی صداقت است، صداقتی که در عین ناجوانمردی حسودان پایمال می‌شود، اما نابود نمی‌شود و از جسم دنیوی آن گیاهی جاودان می‌روید که نشانه‌ای از انوشه شدن راستی و درستی دارد.

واژگان کلیدی: علم، هنر، دین، تخیل، عرفان

DOI: 10.22051/jjh.2017.8643.1068

۲. مربی گروه عکاسی دانشگاه جامع علمی کاربردی، مرکز خبرنگاران مشهد، ایران، نویسنده مسئول.
farshid.minooee@gmail.com

۳. مربی گروه ارتباط تصویری موسسه آموزش عالی اقبال لاهوری، مشهد، ایران. samiradanandeh@eqbal.ac.ir

مقدمه

بیان دقیق فردوسی در شاهنامه، رزم‌ها، خوشی‌ها، ناخوشی‌ها، بزم‌ها، حکایات عاشقانه، باورها و تصورات ذهنی مردم ایران را به خوبی منعکس کرده است. وجود شخصیت‌های^۱ مختلف با حالات و روحيات متفاوت و ارائه سرگذشتی از آن‌ها، بخش مهمی از شاهنامه را تشکیل می‌دهد. در شاهنامه حالات رفتاری و خصوصیات صوری انسان‌ها همراه با توصیفات مختلفی از رنگ‌پردازی، نور، تناسب، تضادها و صحنه‌پردازی^۲ آمده است. بسیاری از شخصیت‌های شاهنامه از جمله پهلوانان آن به نحوی معرفی شده‌اند که علی‌رغم خصوصیات خارق‌العاده‌ای که دارند، برای خواننده معاصر قابل درک و لمس‌پذیر نیز است. فردوسی با ترکیب یکپارچه‌ای که از شاخصه‌های بصری نظیر توجه به حالات رفتاری شخصیت‌ها، جنبه‌های صوری، رنگ‌پردازی، توصیف نور، تضادها، تعادل، تناسب رنگ صحنه‌ها و حرکات شخصیت‌ها داشته، به خوبی توانسته است خوبی را از بدی متمایز کند. چنانکه با خواندن متن شاهنامه، این توصیفات برای خواننده ملموس شده و تخیل خیالی او از این توصیفات به تصویرگری مبدل می‌شود. در داستان سیاوش توجه به این ویژگی‌ها از جمله مواردی است که فردوسی به آن پرداخته است. این توصیفات همراه با تشبیهات و استعاره‌های زیبایی به کار رفته است که زمینه مناسبی برای تصویرگران فراهم می‌کند. صداقت و مظلومیتی که برای این پهلوان در نظر گرفته شده، چهره‌ای اهورایی را نمایان ساخته که بر هوای نفس خود چیره شده و فرجام کارش کشته شدن به دست اهریمنان و انوشه شدن نام او است. علت انتخاب این شخصیت، جنبه مثبت رفتاری و ظاهری او است. زیرا این فرد از جمله پهلوانانی است که علاوه بر خصوصیات مثبت رفتاری، زیبایی‌های ظاهری نیز دارد. او با غلبه بر هوای نفس خود بر اهریمن پیروز شده، اما در نهایت ناجوانمردانه کشته شده و گیاهی از خون او پدیدار می‌شود که زمینه‌ساز باورهای فرهنگی ایرانیان است. توصیف جنبه‌های تصویری، شخصیتی و صحنه‌پردازی موجود در روایت سیاوش کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته است. در این پژوهش به روش توصیفی - زمینه‌یاب، سعی شده است که خصوصیات رفتاری و صوری سیاوش به عنوان یکی از پهلوانان مطرح و مثبت شاهنامه مورد مذاقه قرار گیرد. اهدافی که در این پژوهش مورد نظر است، عبارتند از:

شناسایی ظرفیت‌های تصویری به کار رفته در شخصیت سیاوش براساس روایت فردوسی در شاهنامه. بازشناسی عوامل مؤثر در اسطوره شدن شخصیت سیاوش به عنوان ایزد گیاهی.

سؤالاتی که این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به آن‌ها است، عبارتند از:

۱ - ظرفیت‌های تصویری به کار رفته در شخصیت سیاوش چگونه است؟

۲ - چه عواملی در اسطوره شدن شخصیت سیاوش به عنوان ایزد گیاهی تأثیر دارد؟

پیشینه پژوهش

در دسته مطالعات روشی، پژوهش‌های زیادی در زمینه شاهنامه صورت گرفته است که خارج از این بحث است. بر این اساس در این مقاله، مطالعات صورت گرفته در راستای سیاوش و ویژگی‌های او از منظر موضوعی بررسی شده است. با توجه به تحقیقات صورت گرفته در این زمینه، موارد زیر بیان می‌شود:

در کتاب «سوغ سیاوش» نوشته شاهرخ مسکوب (۱۳۵۴)، اطلاعاتی درباره حماسه و زندگی سیاوش آمده است. در کتاب «از اسطوره تا تاریخ» مهرداد بهار (۱۳۷۷)، مطالبی درباره برخورد خوبی و بدی - که نشانگر اهورامزدا و اهریمن است - بیان شده، و از سیاوش به عنوان شخصیتی اهریمنی یاد شده است. در کتاب «جستاری چند در فرهنگ ایران» نوشته مهرداد بهار (۱۳۷۶)، مقایسه‌ای بین داستان سیاوش و داستان‌های مشابه آن در هند و یونان بیان شده است و مطالبی درباره کنگ دژ و سیاوش‌گرد وجود دارد. در کتاب «از رنگ گل تا رنج خار» نوشته قدمعلی سرامی (۱۳۸۳)، داستان عاشقانه سودابه از منظر شکل‌شناسی معرفی شده است و در بخش‌هایی از آن، به زندگی سیاوش پرداخت شده است. در کتاب‌های «سیاوشان» نوشته علی حصوری (۱۳۸۰)، «آفرین سیاوش» نوشته خجسته کیا (۱۳۸۸)، و در بخش کوتاهی از «حماسه سرایی در ایران» نوشته ذبیح الله صفا (۱۳۸۹)، درباره نام سیاوش و توصیف کلی زندگی او مطالبی آمده است. در کتاب «روایت شاهنامه به نثر»، نوشته ایرج گل‌سرخ (۱۳۸۸)، داستان نثرگونه‌ای از زندگی سیاوش بیان شده است. در کتاب «از اسطوره تا حماسه، هفت گفتار در شاهنامه پژوهی»، نوشته سجاد آیدنلو (۱۳۸۸)، درباره مادر سیاوش مطالبی آمده است. در مقاله «گذری و نظری، نظری درباره هویت مادر سیاوش» نوشته جلال

خالقی مطلق (۱۳۷۸)، مطالبی درباره مادر سیاوش و زندگی او آمده است. در مقاله «داستان سیاوش از منظر عرفان» نوشته یدالله قائم‌پناه (۱۳۸۴)، نمادشناسی از شخصیت‌های مطرح داستان سیاوش آمده است. در مقاله‌های «خون سیاوش، ریشه‌های تاریخی امثال و حکم» نوشته مهدی پرتوی (۱۳۵۰)، «اندیشه‌ای بر ویژگی‌های اخلاقی- اجتماعی داستان سیاوش» نوشته مهدی فولادی (۱۳۷۹)، «بررسی عنصر کشمکش در داستان سیاوش» نوشته سید کاظم موسوی و فخری زارعی (۱۳۸۷)، «داستان سیاوش و تأثیر آن بر فرهنگ و ادب ایرانیان» نوشته نازبانو ترکشوند (۱۳۸۷)، «شکوه سیاوش در آینه عرفان» نوشته ناهید جعفری (۱۳۸۷)، «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت الهه باروری و ایزد گیاهی» نوشته فرامرز خجسته و محمدرضا حسنی جلیلیان (۱۳۸۹)، «بررسی عنصر داستانی دسیسه در داستان سیاوش» نوشته سکینه مرادی کوچی (۱۳۹۰) نیز مطالبی درباره سیاوش، زندگی‌اش و سرشت گیاهی و بارورانه او آمده است. در مقاله «بررسی تحلیلی- تطبیقی سیاوش و دموزی» محمود رضایی‌دشت‌ارژنه (۱۳۸۹)، مقایسه‌ای تطبیقی بین شخصیت سیاوش و دموزی خدای نباتی بین‌النهرین صورت گرفته است. با توجه به مطالعات انجام شده، می‌توان این نکته را یاد کرد که ظرفیت‌های تصویری این پهلوان در شاهنامه به طور منسجم مورد مطالعه قرار نگرفته است و از این مطالعات نتیجه روشنی در ارتباط با خصوصیات صوری و شخصیتی سیاوش، به عنوان ایزد گیاهی در ایران و جنبه‌های صحنه‌پردازی داستان او، استخراج نشده است. در نهایت، پژوهشی که راجع به شناسایی ظرفیت‌های تصویری در توصیف شخصیت سیاوش باشد، صورت نگرفته است. در این راستا، ابتدا مختصری درباره پهلوانان شاهنامه بیان شده و سپس با توجه به ابیات شاهنامه ویژگی‌های تصویری سیاوش، تحلیل می‌شود.

روش انجام پژوهش

ابزار گردآوری اطلاعات در این مقاله، مطالعات کتابخانه‌ای است که با استفاده از روش کیفی و بر مبنای عقل، منطق و استدلال و با شیوه استقرایی، پژوهش صورت گرفته است. در این مقاله با بررسی شاهنامه، ظرفیت‌های تصویری داستان سیاوش تحلیل می‌شود.

پهلوان در شاهنامه

حماسه‌ها، خلاقیت را در یک جامعه، به خوبی تشریح می‌کند؛ با خواندن آن‌ها می‌توان به باورهای ذهنی و ارزش‌های آن جامعه پی‌برد. قهرمانان و پهلوانان، با سرگذشت‌های دل‌آورانه، که در طی مسیر یک حماسه مطرح می‌شوند، می‌توانند سرمشق‌ها و بازتاب‌هایی برای یک جامعه، محسوب گردند. شاهنامه فردوسی، اثری حماسی است و بخش مهمی از آن، دربردارنده زندگی پهلوانانی است که با وارد شدن به حماسه، داستان‌هایی پر از فراز و نشیب ایجاد کرده‌اند. حماسه، نوعی آغازگری است. آفرینش‌های بی‌نام و نشانی که تنها رویدادهایی در آن مطرح می‌گردد که در خور روایت کردن است. می‌توان گفت که، این رویدادها برای زمانه‌ای طرح‌ریزی شده‌اند که در آن، زور بازو و قدرت‌های رزمی به شدت مورد توجه مردمان بوده و این شرایط به صورت هاله‌وار در چهره پهلوانان تجلی یافته است (شالیان، ۱۳۷۷: ۱۶).

درباره معنای لغوی پهلوان آمده است که این واژه منسوب به پهلو است و مجازاً به معنی سخت توانا، زورمند، به مناسبت دلیری قوم پارت، مردم سخت، توانا، دلاور، قوی جثه، بزرگ، ضابط، درشت گوی، مرد زورمند و یل است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۶۱). پهلوانان شاهنامه، مَبْلَغ زندگی پر جزو و مدی هستند. آن‌ها موانع و مشکلات را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارند و هنوز خستگی از تن درنیابوده، آماده خطر پذیری دیگری می‌شوند (رفعت، ۱۳۸۴: ۱۲). در شاهنامه فردوسی هر پهلوان رفتار و کردار ویژه‌ای دارد، که صفات و کنش‌های او را در دل رویدادها آشکار می‌کند. همگی پهلوانان دارای رفتارها، کردار ثابت و مشخصی هستند که از ابتدای ورود به حماسه تا انتها آن را دارا هستند. شخصیت این پهلوانان، متناسب با رویدادهای زندگی است (ایروانی و حسینیانی، ۱۳۹۰: ۱۱۶). پهلوان، با آنکه شهرت پهلوانی برخوردار دارد و دارای نهادی نیکوسرشت است، به تنهایی پهلوان نمی‌شود؛ بلکه پرورنده آیین و مرامی است که در آن باور پرورنده شده، و به زینت پهلوانی آراسته گردیده است؛ چنانکه نیک و بد را آموخته و خود نیای پهلوان یک قوم می‌شود. اصطلاح پهلوانی نقش بسیار مهمی در فرهنگ و تمدن ایرانی دارد. این واژه، دارای غنای وسیعی است، به بیانی، اندیشه‌هایی از باورهای ایرانی چون دلاوری، اصالت، قدرت و شکوه داشتن را در دل خود جای می‌دهد (صیرفی، ۱۳۸۷: ۴). در ادب حماسی ایران، برای آنکه کاری بزرگ به -

فرجام نیک برسد، پهلوان باید آزمون‌های دشواری را از سر گذرانده، به دانایی و خردمندی برسد. پهلوان یک مشخصه مشترک دارد که همه پهلوانان آن را دارا هستند و آن ذات قهرمانی و وابستگی به نهاد پهلوانی است که در همه پهلوانان دیده می‌شود (تقی‌پور، ۱۳۸۵: ۴۰). به کار بردن صفت پهلوی و پهلوانی خصایصی چون وقار، توانایی، دلاوری و مردانگی را یادآور شده و شخصیت پهلوانان درون حماسه رشد کرده، به کمال می‌رسد و پهلوان در باور ایرانیان نماد قدرتی پاک است، قدرتی که توسط دو عامل خرد و اخلاقیات مهار شده است (همان: ۳۹-۴۰). پهلوانان شاهنامه با نیرو و به یاری دل و بازوی خود همواره در تلاش هستند و دارای عزمی راسخ و اراده‌ای پولادین هستند.

اسطوره و ایزدان گیاهی

اسطوره^۳ را می‌توان با توجه به دیدگاه‌های مختلف تعریف و تبیین کرد. اسطوره‌ها چه ساخته روح جمعی اقوام باشد و چه از ذهن افراد ناشی شده باشد، در زمان رواجشان پذیرفته شده است. به عبارتی، اسطوره واقعیت فعالی است، که در میان جوامع پیشین زندگی کرده است (ترنر، ۱۳۸۱: ۷۰). اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمانی ازلی رخ داده و به نحوی نمادین، تخیلی و هم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد یا از میان خواهد رفت و در نهایت، اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی کاوشگر هستی است (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۴۷). از تمدن‌های باستانی مصر، یونان و آسیای صغیر، ایران و آسیای میانه، بین‌النهرین و فلسطین روایت‌هایی باقی مانده که، همگی معرف وجود ایزدان گیاهی یا ایزدان شهید شونده است که با مادر و یا همسر خویش در ارتباط بوده‌اند. سرگذشت این ایزدان در ادبیات حماسی و گاه در تاریخ مکتوب این ملت‌های باستانی باقی مانده است. به عنوان مثال، در تمدن مصر باستان، یونان، آسیای صغیر، سوریه، فلسطین، بین‌النهرین، مردوخ و ایشتر (آشور و ایشتر)، هند، رام و سیتا، ایران و آسیای میانه، سیاوش و سودابه از این دست است. اسم سیاوش به معنی مرد سیاه است. مرد سیاهی که می‌میرد و دوباره زنده می‌شود. این سیاه رنگ بودن نشانه‌ای از بازگشت او از جهان مردگان است، برای آوردن باران و برکت (ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۳۶ - ۲۳۷). بسیاری از درختان، نماد خاطره‌های خفته و نغمه‌های آشنای دوران کهن و افسانه‌سرایی خاموش و سرشار از روح

بزرگ هستی است که در فرهنگ بشری همیشه ارزشی آیینی و نمادین داشته است. ارج و ارزش درخت در دوره باستان به گونه‌ای بوده است که، در افسانه‌شناسی کهن و چگونگی ایجاد آن، به اندیشه‌هایی رازدار برمی‌خوریم که در آن، مینوی بودن درخت کاملاً باز نمود دارد (پورخالقی چترودی، ۱۳۷۸: ۹۲). در افسانه‌های یونان باستان، فرشته‌ای به نام هامادرایاد، وجود داشته که داخل درخت پنهان بوده است. جان او به حیات درخت وابسته بوده است. یونانیان، بر این اعتقاد بودند که اگر انسانی درخت کهنسال را قطع می‌کرد، فرشته نگهبان بر او نفرین می‌فرستاد. این باور هنوز هم در بسیاری از جوامع شرقی وجود دارد؛ قبل از قطع درخت، خون حیوانی را در پای آن به ویژه اگر درخت کهنسال باشد، می‌ریزند و خون را به تنه، برگ‌ها و شاخه‌ها می‌مالند. در اساطیر ایران باستان نیز فرشته مقدسی به نام اوروزا وجود داشته که صدمه به گل و گیاهان باعث خشم او می‌شود؛ علاوه بر آن، امرداد نیز الهه پاسدار باغ، گل و گیاهان بوده است (ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۲۱-۲۲۲). در افسانه‌پردازی کهن، درخت نیرویی پاک، بارور، نشان زندگی، حیات و سربلندی بوده و صمیمی‌ترین دوست آفرینش و انسان، در دین‌ها و ادیان و ملل گوناگون بوده است. درختان در فرهنگ‌های گوناگون همواره سرچشمه حیات، باروری، خیر و برکت، تقدس، همدلی، زایش، سرسبزی، آبادانی، طراوت، استواری و استقامت است. در فرهنگ مذهبی نیز درخت، نمادی از نور و نیروی الهی، دانش، خردورزی و همواره به عنوان منبعی از اصل خیر و برکت مورد احترام است (پورخالقی چترودی، ۱۳۷۸: ۹۳). درخت و طبیعت در فرهنگ اسلامی نیز جایگاه خاصی دارد، چنانکه آیات قرآنی بسیاری، مستقیم و غیر مستقیم به آن اشاره دارد. احادیث بسیاری نیز از معصومین وجود دارد که نشان دهنده جایگاه و مقام طبیعت است. در متون عرفانی، ادبی و نگارگری تجلی طبیعت بیش‌تر به شکل باغ است. زیرا ایرانیان از دیوباز باغ را نمادی از بهشت می‌دانستند (معین‌الدینی و عصارکاشانی، ۱۳۹۲: ۷۹). در اساطیر بین‌النهرین، ایزد برکت بخشنده‌ای به نام دموزی وجود دارد که به گیاهان و جانوران برکت و رشد می‌دهد. دموزی هر سال در آغاز تابستان کشته می‌شود و به جهان مردگان می‌رود. هم‌زمان با مرگ او، تمام گیاهان و جانوران می‌میرند یا پژمرده می‌شوند. وقتی چنین وضعی اتفاق می‌افتد، ایزدان دیگر دموزی را از جهان مردگان باز می‌گردانند و او با الهه آب، اینانا

یا ایشتر از دواج می‌کند و دوباره حیات ایجاد می‌شود و گیاهان از زمین می‌رویند. این داستان بین‌النهرین، در داستان تیشتر(ایزد باران) در ایران و هند جای می‌گیرد. در ایران، به صورت داستان سیاوش و سودابه اثر می‌گذارد. چنانکه، سیاوش ایزد نباتی است که وقتی کشته می‌شود و از خورش گیاه سیاوشان می‌روید (ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۳۷). با توجه به مطالعات انجام شده، درباره اسطوره سیاوش بیان شده که: سیاوش در ابتدا اسپ بوده و به اعتقادی توتیمیک تعلق دارد که به ایزد کشت و خدای نباتی یا نماد آن‌ها تحول یافته، و این مرحله اساطیری در روایات ایرانی درهم آمیخته و متحد شده است. در ارتباط با اسطوره، این گمان نیز مطرح است که، شاید سیاوش در آسیای مرکزی جای ایزد مهر را گرفته بوده است(خدا شدن سیاوش)؛ دکتر حصوری در تحقیقات خویش درباره اسطوره سیاوش، گذشتن از آتش سیاوش را نماد گذشتن از پاییز و رویش دوباره در بهار دانسته است. ساخت و پرداخت داستان سیاوش در روایت فردوسی، شکل سوگنامه‌ای جانگداز یافته و از شکل آیینی خارج شده است. چنانکه در استخراج حماسه از بطن اسطوره، روایت اساطیری قالب مینوی خود را از دست داده و در پیکر زمینی و انسانی ظهور می‌کند(آیدنلو، ۱۳۷۹: ۴۷ - ۴۸).

به نقل از مهرداد بهار «آیین سیاوش به آیین‌های ستایش ایزد نباتی بومی مربوط است و به آیین تموز و ایشتر بابل و از آن کهنه‌تر به آیین‌های سومری می‌پیوندد. بدین روی، شاید واژه اوستایی سیاوش به معنی مرد سیاه یا سیاه چرده باشد، اشاره به رنگ سیاهی است که در این مراسم بر چهره می‌مالیدند یا اشاره به صورتک یا نقابی سیاهی که به کار می‌بردند. اگر از نظر نگارنده درست باشد، مراسم حاجی فیروز با چهره‌های سیاه شده، خود گویای این معناست؛ و قدمت شگفت آور آن را می‌رساند. زیرا به اغلب احتمال، آیین حاجی فیروز یکی از آیین‌های کهن بومی ایران است که به آیین سیاوش مربوط و هم‌زمان می‌باشد»(بهار، ۱۳۷۷: ۱۹۴ و ۱۹۵). در قلب هر اسطوره باروری، خدایان نباتی قرار دارد که مرگ و رستاخیز آن‌ها، نمایانگر زمستان و بهار طبیعت بود. این خدایان که سرشتی گیاهی داشتند، مورد احترام اقوام بودند. از این‌رو، هر سال با برگزاری جشن‌های آیینی مرگ و رستاخیز، باروری هرچه بیش‌تر طبیعت را تضمین می‌کردند. از جمله این خدایان طبیعت، سیاوش است (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۹: ۱۳۵). کین

سیاوش از سوگ‌های خسروانی است که هنوز در نقاط مختلف ایران، به خصوص در کهنکلیوه به نام سوسویش به معنای سوگ سیاوش -توسط بانوانی که تصنیف‌های بسیار کهن را غمگانه می‌خوانند و به تناسب مجالس عزاداری مویه می‌کنند- برپاست (مسکوب، ۱۳۵۴: ۸۳).

به اعتقاد بهار، اسم سیاوش که به معنی مرد سیاه است، نشانه این است که مرد سیاه می‌میرد و دوباره زنده می‌شود. این سیاه‌رنگ بودن، نشانه بازگشت از جهان مردگان است، برای آوردن برکت و باران. در ایران نیز این واقعه با توجه به این داستان هر سال تکرار می‌شود. در آغاز سال نو حاجی فیروز با چهره‌ای سیاه و جامه‌ای سرخ‌رنگ رقص و شادی می‌کند. چهره سیاه او دلیل مرگش است و لباس سرخ نیز به احتمال زیاد نمادی از زندگی دوباره و خون مجدد است. این سرخی و سیاهی نشانه‌ای از حیات و مرگ را تداعی می‌کند. این مرده‌ای که دوباره زنده می‌شود و به دلیل باران آوری و برکت می‌رقصد(بهار: ۱۳۷۵: ۲۶۴ - ۲۶۵). سیاوش نیز از این قاعده مستثنی نیست و هنگام مرگ از خون او گیاهی می‌روید.^۴

در اساطیر مربوط به ایزد گیاهی، به جز مضمون مرگ و زندگی مجدد، همیشه یک زن هم حضور دارد؛ زن‌ها در این داستان‌ها، معمولاً نماد ایزد بانوی آب هستند (سودابه که یکی از شخصیت‌های اصلی داستان در اسطوره سیاوش است، از نظر لغوی یعنی آب روشنایی بخش). مضمون ایزد نباتی و الهه آب در اساطیر ایران و بین‌النهرین محور دینی دارد. هر سال با مرگ خدای گیاهی، عزاداری‌های عظیمی در شهرها شروع می‌شده است (ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۴۱). برخی گیاهان جنبه‌های اساطیری دارند، مثلاً گیاه ریواس، بنابر اساطیر کهن آریایی، آدم و حوا از ریواس پدید آمده‌اند.^۵ مهرگیاه، گیاه دیگری است که جنبه اساطیری دارد. این گیاه به شکل دو انسان به هم پیچیده در سرزمین چین می‌روید و به صورت نگونسار است. درباره آن گفته شده که، در ایران برای جلب دوستی، مهر و محبت مثل شده است.^۶ در میان اساطیر و خدایان مشترک هند و ایرانی، می‌توان از سومه ودایی و هومه اوستایی نیز نام برد. افشردن شیره گیاهی که مظهر زمینی و ستایش این خدای ایرانی و هندی است، به دوره فرهنگ مشترک این دو قوم بازمی‌گردد.^۷ لوتوس (نیلوفرآبی)^۸ نیز که به فارسی به معنای گل آب‌زاد یا گل زندگی و گل آفرینش است، در اساطیر کهن هند یکی از نشانه‌های بزرگ آفرینش

و از نشانه‌های ایزد بانوان معروف هند به شمار می‌رود. سابقه کهن این گیاه نزد ایرانیان و هندیان به قدری است که نقش نیلوفر هشت برگ، دوازده برگ و حتی هزار برگ را در معماری و آثار باستانی می‌توان دید. سرو^۹ نیز از جمله درختانی است که، در آیین میتراپی (مه‌پرستی) مقدس است. از گندم^{۱۰} با عنوان میوه معرفت یا گیاه ممنوع نام برده شده است، مطابق با روایات متعدد به‌رغم منع پروردگار، آدم و حوا از آن خوردند و از بهشت اخراج شدند. گیاه دیگری که اساطیری، نخل^{۱۱} است. این گیاه، در ایران به دلیل زیبایی، مقاومت و برکت، «درخت زندگی» لقب داشته است. سدر یا سدره‌المنتهی^{۱۲} نیز نام درخت کُتار است که گفته شده، بیش از سه هزار سال عمر می‌کند و درخت سلیمان نام همین درخت است. طوبی^{۱۳} نیز نام یکی دیگر از درختان بهشت است. صوفیان، طوبی را به معنی طیب وقت و حالت خوش می‌دانند. درختان دیگر، مانند مورد(مورت) که به دلیل سبزی و خرمی مداوم به آن درخت اهورامزدا گویند؛ درخت انار، درخت مقدسی که، در تورات از آن چند بار یاد شده است و در سنت زرتشتی، انار یکی از میوه‌های مینوی شمرده می‌شود. درخت چنار (درخت آرزو)، در اساطیر ایران مظهر غنا، باروری، سرسبزی طبیعت و موجب برکت و نعمت خدایان و ارواح است. از درخت زیتون، در قرآن مجید به عنوان درخت مبارک و مقدس یاد شده است(نور: ۳۵). و درخت شمشاد که در اساطیر ایرانی نشانه آن‌هایتا فرشته نگهبان آب است(ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۴۸ - ۳۰۴). در بین‌النهرین، درخت زندگی ترکیبی از گیاهان مختلف است، مانند درخت سدر که چوبی گران‌بها دارد، نخل که خرما می‌دهد، درخت تاک با خوشه‌های انگور و درخت انار که معنایی از باروری دارد (مبینی و شافعی، ۱۳۹۴: ۴۷).

سیاوش

سیاواُرشن که نام سیاوش در اوستا است، از دو جز «سیا» و «آرشن» به معنی نر و حیوان نر است. بنابراین می‌توان آن را بنا بر سنت ایرانی «دارندهٔ اسب سیاه» معنی کرد. این نام در پهلوی سیاووش یا سیاوخش و در فارسی نیز به همین صورت آمده است. در شاهنامه، سیاوش صاحب اسبی به‌نام شبرنگ است (صفا، ۱۳۸۹: ۵۱۲). سیاوش از ایزدان پیش‌زرتشتی ایرانی مرتبط با اساطیر باروری و فرهنگ کشاورزی است که آیین پرستش او در آیین سیاوشان باقی مانده است (قائمی، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

به اعتقاد مهرداد بهار، سیاوش نماد یا خدای نباتی است. زیرا با مرگ او، از خون وی گیاهی می‌روید. همچنین می‌توان گفت که، سیاوش خدای کشتزارها بوده است؛ نشان این مورد هم، به آتش رفتن او است که، نماد خشک شدن و زرد شدن گیاه و در واقع، آغاز برداشت محصولات را نمایان می‌کند. بی‌گمان، عزاداری‌های مرسوم دین زرتشت که در آیین مردگان انجام می‌شود، ریشه در داستان سیاوش دارد(بهار، ۱۳۷۶: ۴۸). منش سیاوش نوعی تصور و دریافت عارفانه از انسان کامل را بیاد می‌آورد، خرد او معرفت به چگونگی سیر هستی و دل آگاهی به تعالی است(مسکوب، ۱۳۵۴: ۵۸).

سیاوش در شاهنامه، با نام سیاوخش نیز خوانده می‌شود. یوستی،^{۱۴} سیاوخش را به معنی «مرد(موی) سیاه» و هم معنا با سیامک دانسته است. در این راستا مختاریان نیز با دیدگاهی هم‌سو با یوستی سیاوخش را «سیاه درخت» معنی می‌کند(اکبری مفاخر، ۱۳۸۸: ۵۶). دربارهٔ دنیا آمدن سیاوش گفته شده که روزی گیو و توس به همراه چند سوار به شکارگاه رفته و پس از شکار، دختری زیباروی و تنها را می‌یابند. بر سر تصاحب این دختر میان این دو بحثی درمی‌گیرد که، با میانجی‌گری یکی از بزرگان، داوری این کار به کاووس شاه سپرده می‌شود، اما کاووس با دیدن این دختر، شیفته او شده و دختر را به همسری برمی‌گزیند. بدین ترتیب سیاوخش از این زن، زاده می‌شود. به گفته آیدنلو، احتمالاً مادر سیاوش یکی از پریان دلربا و افسونگری بوده که با قرار گرفتن بر سر راه یلان ایرانی و برانگیختن عشق پادشاه، وظیفه اساطیری خود را- که باروری و زاینده‌گی است- به جا آورده است(آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۷). دربارهٔ زاده شدن سیاوش در شاهنامه چنین آمده است:

یکی کودکی فرخ آمد پدید

کنون تخت بر ابر باید کشید

جدا گشت ازو کودکی چون پری

به‌چهره بسان بت آوری

جهاندار نامش سیاوخش کرد

بر او چرخ گردنده را بخش کرد

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۰۶ - ۲۰۷)

سیاوش در واقع خدای نباتی و باروری ایران بوده که، در پی جابجایی و شکست اسطوره، در هیات یک شاهزاده به حماسه ملی راه یافته است (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۹: ۱۳۴). سیاوش، در اشارات

شاهنامه دارای فرّ ایزدی است، و این موضوعی است که از آن، با عنوان راز تعبیر می‌شود. این کلمه، کلید واژه‌ای است برای اندیشیدن به اصل و تبار سیاوش که در پندارهای ایرانیان کهن ویژه خاندان شاهان است. به طور کلی می‌توان گفت، سیاوش، یکی از چند نمونه انسان نخستین در اساطیر ایران است، مانند کیومرث، هوشنگ، تهمورث و جمشید که در اصل، هر کدام نمونه مرد اولین قبایل مختلف ایران بوده‌اند؛ بعدها در دگرگونی اساطیر، سیاوش به عنوان شاهزاده‌ای نیک‌آیین و بی‌گناه، ظاهر شده است. اما شواهد نخستین انسان بودن او در پس ابیات شاهنامه وجود دارد (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۴۹). سیاوش به خویشتن خود وفادار می‌ماند. او در زمان خود سردار و سالار سپاه راستان است. جهان اهورایی در این انسان اهورایی، متبلور شده و عالم کبیر در عالم صغیر فراهم پیوسته است. با خویشکاری سیاوش آزاده، عالم صغیر نیز در عالم کبیر منتشر می‌شود و چون او را کشتند جهان از سیاوش لبریز شد و خونس در همه رگ‌های گیتی بود (مسکوب، ۱۳۵۴: ۳۸).

شخصیت سیاوش در شاهنامه

درباره زادن سیاوش در شاهنامه چنین آمده است:

جدا گشت ازو کودکی چون پری

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۰۶).

به چهره بسان بت آزری

جهاندار نامش سیاوخش کرد

برو چرخ گردنده را بخش کرد

(همان: ۲۰۷).

پس از به دنیا آمدن سیاوش، ستاره‌شناسان بخت و اقبال او را سخت آشفته می‌بینند. چنانکه گفته شده:

ستاره بر آن کودک آشفته دید

غمی گشت چون بخت او خفته دید

(همان: ۲۰۷)

رستم، سیاوش را جهت آموزش مهارت با خود به زابلستان برد و به او مهارت‌هایی چون سوارکاری، تیراندازی، مجلس نشستن، عدالت و دادخواهی، خوش صحبتی، فرماندهی و شکار کردن را آموخت.

به رستم سپردش دل و دیده را

جهانجوی گردِ پسندیده را

تہمتن بردش به زاولستان

نشستن گهش ساخت در گلستان

سُوری و تیر و کمان و کمند

عنان و رکیب و چه و چون و چند

نشستن گه مجلس و میگسار

همان باز و شاهین و یوز شکار

ز داد و ز بیداد و تخت و کلاه

سُخن گفتن و رزم و راندن سپاه

هنرها بیاموختش سربه‌سر

بسی رنج برداشت و آمد به‌بر

سیاوش چنان شد که اندر جهان

همانند او کس نبود از مہان

چو یکچند بگذشت و گشت او بلند

سوی گردن شیر شد با کمند

(همان: ۲۰۷-۲۰۸)

سیاوش پس از آموزش‌های فراوان نزد رستم، به سوی کاووس بازگشته، مورد استقبال او قرار می‌گیرد.

کاووس هدایای فراوانی به او اعطا می‌کند و او را سزوار آن‌ها می‌داند. برخی ابیات مرتبط آمده است:

بر آن بزربالای و آن فرّ اوی

بسی بودنی دید در پرّ اوی

(همان: ۲۰۹)

بزرگان ایران همه با نثار

برفتند شادان بر شهریار

ز فرّ سیاوش فروماندند

به دادار بر آفرین خواندند

(همان: ۲۱۰)

ز هر چیز گنجی بفرمود شاه

ز مہر و ز تیغ و ز تخت و کلاه

از اسپان تازی به‌زین پلنگ

ز برگستوان و ز خفتان جنگ

ز دینار و از بدره‌های درم

ز دیبای و از گوهر و بیش و کم

جز افسر که هنگام افسر نبود

بدان کودکی تاج درخور نبود

سیاوخش را داد و کردش نوید

ز خوبی بدادش فراوان امید

(همان: ۲۱۰).

نہشتند منشور بر پرنیان

به رسم بزرگان و فرّ کیان

زمین کهستان ورا داد شاه

که بود او سزای بزرگی و جاه

(همان: ۲۱۱)

یوسف پیغمبر، قصد فریب سیاوش را دارد. وقتی افکار شوم او بی نتیجه می ماند، لباس خود را می درد و با فریاد به سیاوش تهمت می زند. دسیسه های زیادی برای بدنامی سیاوش از سوی سودابه مطرح می شود.

بزد دست و جامه بدرید پاک

به ناخن دو رخ را همی کرد چاک

برآمد خروش از شبستان اوی

فغانش از ایوان برآمد به کوی

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۲۴)

گذشتن سیاوش از آتش:

سیاوش بیامد به پیش پدر

یکی خود زرین نهاده به سر

سراسر همه دشت بریان شدند

بدان چهر خندانش گریان شدند

هشیوار با جامه های سپید

لبی پر ز خنده، دلی پر امید

یکی تازی برنشسته سیاه

همی گرد نعلش برآمد به ماه

پراکنده کافور بر خویشتن

چنان چون بود رسم و ساز کفن

(همان: ۲۳۴-۲۳۵).

اگر آب بودی مگر تر شدی

ز تری همه جامه بی بر شدی

چنان آمد اسپ و قبای سوار

که گفتی سمن داشت اندر کنار

چو بخشایش پاک یزدان بود

دم آتش و آب یکسان بود

چُن از کوه آتش به هامون گذشت

خروشیدن آمد ز شهر و ز دشت

همی داد مژده یکی را دگر

که بخشود بر بی گنه دادگر

(همان: ۲۳۶)

چو پیش پدر شد سیاوخش پاک

نه دود و نه آتش، نه گرد و نه خاک

(همان: ۲۳۷)

به یاری ایزد با گذر از آتش، سیرت پاک سیاوش بر همگان اثبات می شود. می توان گفت داستان سیاوش، نمادی از غلبه بر آتش نفس است. چنانکه در این حکایت مفهوم پاک دامنی و عفت به خوبی نمایان است. در کشاکش عشق سودابه و گریز سیاوش، پهلوان شهزاده از آتش عبور می کند. عبور از آتش نوعی

سیاوش با دسیسه های سودابه مواجه می شود؛ چنانکه سودابه با افکار پلید خود قصد ارتباط برقرار کردن با سیاوش را دارد. سیاوش که انسان شریف و متعهدی است، پیشنهادهای فریبانه نامادری خود را رد می کند. در نهایت با دسیسه هایی که از سوی سودابه صورت می گیرد، کاووس برای اثبات پاکی سیاوش، درخواست عبور از آتش می دهد. سیاوش قبول کرده و از این مرحله با سرافرازی بیرون می آید.

چو سوداوه روی سیاوش بدید

پراندیشه گشت و دلش بردمید

(همان: ۲۱۱)

سودابه درباره چهره سیاوش به او چنین می گوید:

نگویی مرا تا نژاد تو چیست؟

هر آنکس که از دور بیند ترا

که بر چهر تو فر چهر پرست

شود بی هوش و برگزیند ترا

(همان: ۲۲۰)

پاکی ذات سیاوش در پاسخی که به سودابه می دهد، نمایان است:

چنین گفت با دل که از راه دیو

مرا دور دارد گیهان خدیو

نه من با پدر بی وفایی کنم

نه با اهرمن آشنایی کنم

(همان: ۲۲۱)

سیاوش بدو گفت: هرگز مباد

که از بهر دل من دهم سر به باد

چنین با پدر بی وفایی کنم

ز مردی و دانش جدایی کنم»

(همان: ۲۲۴)

به گفته فلاحی، سیاوش یکی از چهره هایی است که در شاهنامه نماد یک قدیس است و نشانگر این مطلب است که، در عین جوانی و زیبایی می توان پاک بود و پاک ماند. سیاوش نشانه پاکی و خلوص است. از گناه می گریزد، ولی گذر از آتش را به جان می خرد. شباهت هایی بین داستان سیاوش و قصه یوسف پیامبر است؛ اما سیاوش، یوسفی است که فرّه پیغمبری ندارد (فلاحی، ۱۳۷۳: ۵۶). سودابه همانند زلیخا در داستان

سوگند است. او با گذر بی‌آسیب از آتش، سودابه را رسوا می‌کند. سیاوش به دلیل داشتن انواع قر، از جمله فرّ کیانی‌اش که با آتش پیوستگی دارد، بر آتش چیره می‌شود. دکتر کزازی آتش را عنصری نرینه می‌خواند؛ دلیل آنکه سیاوش و نه سودابه، باید از آتش بگذرد، شاید نشانه‌ای از گذر به سلامت او، از گردنه‌های پر وسوسه جوانی است (فخراسلام، ۱۳۸۵: ۸۸). به اعتقاد اسلامی‌ندوشن، سیاوش در برابر سه آزمایش قرار می‌گیرد، در برابر سودابه (طهارت)، در برابر کاووس (خردمندی)، در برابر افراسیاب (بزرگواری)، سیاوش پاسخ‌گوی نیاز دومی از روح بشر است که شهادت و ایثار باشد (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۹۳: ۸۶).

سیاوخش به پیش جهاندار پاک

بیامد، بمالید رخ را به خاک

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۳۷)

در بیت بالا، حمد و ثنای یزدان، توسط سیاوش پس از پیروزی، بیان شده است. پس از این ماجرا، بی‌گناهی سیاوش اثبات شده، شاه دستور مرگ سودابه را می‌دهد. اما، سیاوش وساطت کرده و جان او را می‌بخشد. در نهایت، با افسونگری‌های سودابه، رابطه کاووس و سیاوش رو به سردی می‌نهد. زمانی که، افراسیاب قصد هجوم به ایران را دارد، سیاوش و رستم به عنوان دلیران و پهلوانان برای محافظت از خاک ایران به جنگ می‌روند. اما به دلیل اتفاقاتی که فردوسی طوسی در شاهنامه بازگو می‌کند، ماجراهای جدیدی در زندگی سیاوش ایجاد می‌شود. افراسیاب با خوابی که می‌بیند، از جنگ با سپاه ایران دست کشیده، و سر بر آشتی می‌نهد. اما با آگاه شدن کاووس از این خبر، طوس پهلوان را به جای رستم به کمک سیاوش می‌فرستد و نامه‌ای به او می‌نویسد که، این آشتی نباید اتفاق بیافتد و همه گروگان‌های تورانی باید کشته شوند. سیاوش که با افراسیاب عهد بسته و آشتی کرده بود؛ با خواندن سخنان پدر و با توجه به اینکه، انسانی شریف و خیرخواه بود، بسیار آشفته شده و از این دستور اطاعت نمی‌کند؛ از شاه توران، درخواست عبور می‌کند، تا برای همیشه از ایران برود و دیگر با دسیسه‌های نامادری و لجاجت پدر مواجه نشود. سرانجام سیاوش با سپردن سپاه ایران به بهرام گودرز تا رسیدن طوس به سپاه، خاک ایران را بوسیده و به سوی توران رهسپار می‌شود. «او از بازی‌های پنهان روباهان، از ندانم کاری پدر و گفتگوهای او، به تنگ آمد و به جنگ رفت؛ تا نباشد. سیاوش سرکشی نمی‌کند، اما زندگی خور و خواب و محیط ضعیف و

حیله باز پدر را نمی‌پذیرد. در خانه این پادشاه دروغ و تهمت پادشاه است. رفتن سیاوش، رد گرداندن از دنیای کاووس است. دنیای واقعیت‌های حقیر، دوستی‌های رنگ‌پذیر، بی‌خردی و خشم، دسیسه، انتقام و قدرتی گمراه و عهد شکن، گرگ آشتی نابخردان و حیله‌گران» (مسکوب، ۱۳۵۴: ۳۹). فکر سیاوشی، بهترین تجلی خود را در عرفان ایران یافته است. وقتی از همه قدرت‌های روزگار برای ایجاد نظم عادلانه، امید بر گرفته شد و یا خود این قدرت‌ها، منشأ بدی گردیدند، قدرت حکومت، قدرت تشرع، قدرت عامه، عرفان قدم به میان می‌نهد؛ و آن جستن راه توافق با دنیاست از طریق ترک دنیا، وصال زندگی، از راه بی‌نیازی از زندگی، کشف رستگاری فرد در رستگاری جمع» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۹۳: ۸۸). در ادامه، ابیاتی درباره رفتن سیاوش به توران تا فرجام کارش، که جنبه‌های تصویری داستان سیاوش را در بر دارد، آمده است:

چنین بود رای جهان آفرین

که او جان سپارد به توران زمین

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۴۱)

ز شمشیر و گرز و کلاه و کمر

هم از خود و درع و سنان و سپر

به گنجی که بُد جامه‌ی نابرید

فرستاد نزد سیاوش کلید

(همان: ۲۴۲)

به نزد سیاوخش بر خواسته

ز هر چیز گنجی بیاراسته

از اسپان تازی به‌زرین ستام

ز شمشیر هندی به‌سیمین نیام

یکی تاج پر گوهر شاهوار

ز گستردنی صد شتروار بار

غلام و کنیزک به‌بر هم دویست

بگوش که با تو مرا جنگ نیست

(همان: ۲۵۴)

بفرمود تا هدیه برداشتند

به چشم سیاوخش بگذاشتند

ز دروازه شهر تا بارگاه

درم بود و اپ و غلام و سپاه

(همان: ۲۵۶)

سیاوش نشست از بر تخت عاج
 بیاویخته از بر عاج تاج
 (همان: ۲۶۰)

سیاوش چو پیروز بودی به جنگ
 برفتی بسان دلاور پلنگ
 (همان: ۲۶۵)

در بیت زیر پافشاری بر پیمان و سوگند سیاوش
 مشخص می‌شود. چنانکه در جواب نامه پدر بازگو می-
 کند که، هرگز قسم و پیمانی که خورده است، را
 نخواهد شکست.

برین گونه پیمان که من کرده‌ام
 به یزدان و سوگندها خورده‌ام
 اگر سر بگردانم از راستی
 فراز آید از هر سوی کاستی
 (همان: ۲۷۰)

بفرمود بهرام گودرز را
 که این نامور لشکر و مرز را
 سپردم تو را پاک با پیل و کوس
 بمان تا بیاید سپهدار طوس
 درفش و سواران و پیلان و کوس
 چو ایدر بیاید سپهدار طوس
 (همان: ۲۷۰ و ۲۸۱)

زندگی در توران، پایان کار سیاوش را رقم می‌زند.
 سیاوش در توران با جریره دختر بزرگ پیران، ازدواج
 می‌کند؛ پس از چند سال، با وساطت و اصرار پیران،
 فرنگیس، دختر افراسیاب را به همسری می‌گیرد. در
 یکی از سرزمین‌های توران، گنگ دژ را که در کنار
 دریای چین قرار گرفته بود، بنا کرده و در آن
 فرماندهی می‌کند. علاوه بر آن، شهر سیاوخش‌گرد، را
 که به اعتقاد فردوسی با بهشت همانندی می‌کرد،
 ساخته و در آن حکومت می‌کند. گرسیوز، برادر
 افراسیاب، که فردی حسود و پرنیرنگ بود، با رفتن به -
 شهر سیاوش و دیدن جلال سیاوش به او رشک ورزیده
 و پس از بازگشت با گفتار دروغ، مبنی بر اینکه سیاوش
 با کاووس پیمان بسته و قصد کین‌خواهی و ضربه زدن
 به افراسیاب را دارد، افراسیاب را نسبت به سیاوش بد-
 گمان کرد. به دستور افراسیاب زورآزمایی و هنرنمایی

سیاوخش صورت می‌گیرد؛ در این بیت‌ها، توانایی‌های
 سیاوش در بازی چوگان و تیراندازی بیان شده است:
 شبی با سیاوش چنین گفت شاه
 که فردا بسازیم هر دو پگاه
 که با گوی و چوگان به میدان شویم
 زمانی ببازیم و خندان شویم
 (فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۸۹)

و زان پس به چوگان برو کار کرد
 چنان شد که با ماه دیدار کرد
 ز چوگان او گوی شد ناپدید
 تو گفتی سپهرش همی برکشید
 (همان: ۲۹۱)

بینداخت از باد و بگشاد بر
 خدنگی دگر باره با چار پر
 فرود آمد و شاه بر پای خاست
 برو آفرین ز آفریننده خواست
 (همان: ۲۹۳)

پس از این هنرنمایی، با وجود اینکه افراسیاب از سوی
 کرسیوز، نسبت به سیاوش بدگمان شده بود، اما با
 دیدن مهارت‌های رزمی سیاوش، او را مورد تشویق قرار
 داد و هدایایی نیز به سیاوش اهدا کرد:
 به خوان بر یکی خلعت آراست شاه
 از اسپ و ستام و ز تیغ و کلاه
 هم از جامه دست و هم نابرید

که اندر جهان پیش از آن کس ندید
 ز دیبا و از بدره‌های درم
 ز یاقوت و پیروزه و بیش و کم
 پرستار چندی و چندی غلام
 یکی پر ز یاقوت رخشنده جام
 بفرمود تا خواسته بشمردند
 همه سوی کاخ سیاوش بردند
 (همان: ۲۹۳)

یکی از بخش‌های جالب این ابیات، گفت و گوی
 سیاوش و پیران است. چنانکه سیاوش از سرنوشت
 شوم خود صحبت می‌کند، گو اینکه، او از آینده خود با
 خبر است. درباره بی‌گناه کشته شدنش و کین‌خواهی -
 هایی که پس از مرگ او اتفاق می‌افتد، خبر می‌دهد و
 همه این اتفاقات را خواسته و تقدیر ایزدی می‌داند. این
 ابیات نشانه‌ای از آینده‌نگری سیاوش را دربر دارد:

من آگاهی از فرّ یزدان دهم
هم از راز چرخ بلند آگهم
تو ای گرد پیران بسیار هوش
زین گفته‌ها پهن بگشای گوش
فراوان بدین نگردد روزگار
که بی‌کام بیدار دل شهریار
شوم زار کشته ابر بی‌گناه
کسی دیگر آراید این تاج و گاه
ز گفتار بدگوی و از بخت بد
چنین بی‌گنه بر تنم بد رسد
بر آشوبد ایران و توران به‌هم
ز کینه شود زندگانی دژم
پر از رنج گردد سراسر زمین
زمانه شود پر ز شمشیر کین
سپهدار توران ز کردار خویش
پشیمان شود، هم ز گفتار خویش
پشیمانی آنگه نداردش سود
که برخیزد از بوم آباد دود
جهاندار بر چرخ چونین نبشت
به فرمان او بر دهد هر چه کشت
بیا تا به شادی دهیم و خوریم
چو گاه گذشتن بود بگذریم
(همان: ۳۱۱)

سیاوش شهر سیاوخش گرد را با چنین خصیصه‌هایی
بنا می‌کند:
از ایران و توران گزیده سوار
برفتند شمشیرزن ده هزار
به پیش سپاه اندرون خواسته
عماری و خوبان آراسته
ز یاقوت و پیروزی شاهوار
چه از طوق و تاج و چه از گوشوار
چه عنبر، چه عود و چه مشک و عیبر
چه دیبا و چه تخت‌های حریر
ز مصری و از چینی و پارسی
همی رفت با او شتروار سی
نهادند سر سوی خرم بهار
سپهدار و آن لشکر نامدار
چن آمد بدان شارستان دست یاخت
دو فرسنگ بالا و پهنا بساخت
از ایوان و میدان و کاخ بلند
ز پالیز و از گلشن ارجمند
بیاراست شهری به‌سان بهشت

به‌هامون گل و سنبل و لاله کشت
سیاوخش گردش نهادند نام
جهانی از آن شارستان شادکام
(همان: ۳۱۳-۳۱۴)

از همسر اول سیاوش، که جریره نام داشت، فرزندی
زاده می‌شود که نام او را فرود می‌گذارند. فرود، پس از
کشته شدن سیاوش، برای کین‌خواهی پدر راهی نبرد
می‌شود. درباره زادن فرود آمده است:
همانگه نزد سیاوش چو باد
سواری بیامد ورا مژده داد
که از دختر پهلوان سپاه
یکی کودکی آمد به‌مانند شاه
ورا نام کردند فرّخ فرود
شب تیره اندر چو پیران شنود
(همان: ۳۲۱)

در ادامه، افکار پلید گرسیوز کارساز می‌شود. او که در
برابر سیاوش تظاهر به دوستی می‌کند، او را فریب داده
و بدگمانی افراسیاب را نسبت به سیاوش برمی‌انگیزد و
سبب کشته شدن سیاوش می‌شود. اما در این میان،
چیزی که حایز اهمیت است، این است که، به طور
معمول آینده‌نگری در خواب، همواره در داستان‌های
شاهنامه اتفاق می‌افتد. در داستان سیاوش نیز چنین
موردی آمده است. پس از این ماجرا، سیاوش خوابی
می‌بیند که، تعبیر آن گریز از توران است و نابودی او
توسط افراسیاب، بیان می‌شود. قبل از این، سیاوش
پیش‌بینی چنین حادثه‌ای را کرده بود و اینک، این
واقعه را در خواب می‌بیند. برخی از ابیات چنین است:
نه تابوت یابم نه گورو کفن
نه بر من بگریند زار انجمن
یمانم به‌سان غریبان به‌خاک
سرم کرده از تن به شمشیر چاک
به‌خواری ترا روزبانان شاه
سر و تن برهنه بردت به راه
(همان: ۳۴۵)

سیاوش، به سمت سپاه افراسیاب راهی می‌شود؛
افراسیاب قصد جنگ با او می‌کند. اما سیاوش، همواره
به قسم‌هایی که خورده، تا آخر عمر پایبند می‌ماند؛ با
توجه به سوگند، سیاوش و سپاه او هرگز از اسلحه
استفاده نمی‌کند؛ افراسیاب سپاهیان او را نابود کرده و
او را به بند می‌کشد. میانجی‌گری‌های پیلسم، فرزند
پیران و فرنگیس همسر سیاوخش، کارساز نشد؛
سخنان پلید گرسیوز علیه سیاوش، مرگ او را همراه

داشت؛ افراسیاب، دستور قطع کردن سر سیاوش را می‌دهد. سیاوش، به دستور گرسیوز، کشان کشان بر زمین کشیده شده و در نهایت، توسط یکی از سپاهیان گرسیوز، به نام گروی زره، سر او از تنش جدا می‌شود. «و این شهیدی که بی‌گناه، منزه و ناکام، جان خود را نثار کرده است، گویی رنج همه انسان‌ها را در خود جای داده؛ ولی و نماینده‌ای است که دوستدارانش را از کشیدن رنج معاف کرده؛ و مرگ او که مرگ کامل، مرگ مرگ‌هاست، به‌خودی خود، او را در هاله‌ای از تقدس می‌پیچد و حتی گاهی، مصداق این کلام اتللو قرار می‌دهد که به دزدمونا گفت: تو را می‌کشم، تا سپس دوستت بدارم» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۹۳: ۸۷). «نشکستن پیمان، نجنگیدن با افراسیاب، نفرستاندن گروگان‌ها، نرفتن به نزد کاووس و بازنگشتن به ایران، همه در گره‌گاهی از سیر زندگی او گرد آمدند؛ و او با اراده‌ای که ارزانی هرکس نیست، می‌کوشد تا همه این کارها نشود. بدینسان کردار حماسی او، آن اراده‌ای که از قوه به فعل می‌آید و نقش نازدودنی خود را بر جهان می‌زند، انفعالی است، در نکردن و نشدن است که خود کردن کارها و شدن چیزهاست به واسطه و بازگونه. کسی چون او باید که دل به دریای مرگ زند و چون خورشید از روز روشن در شب تار افتد تا پس از سیری خود چه برآید» (مسکوب، ۱۳۵۴: ۴۲). ابیات مرتبط با این بخش چنین است:

همی گشت بر خاک نیزه به دست

گروی زره دست او را بیست

نهادند بر گردنش پالهنگ

دو دست از پس پشت بسته چو سنگ

دوان خون از آن چهره ارغوان

چنان روز نادیده چشم جوان

(همان: ۳۵۰)

چُن از لشکر و شهر اندر گذشت

کشانش بپرند هر دو به‌دشت

ز گرسیوز آن خنجر آبگون

گروی زره بستد از بهر خون

پیاده همی برد مویش کشان

چُن آمد بدان جایگاه نشان

بیفگند پیل زیان را به‌خاک

نه شرم آمدش زو بنیز و نه باک

یکی تشت زرین نهاد از برش

جدا کرد از آن سرو سیمین سرش

به‌جایی که فرموده بُد تشت خون

گروی زره برد و کردش نگون

(همان: ۳۵۷)

با خنجر آبگون سر سیاوش را جدا می‌کنند و تشت زرین زیر سر او قرار می‌دهند، تاخون سیاوخش در آن تشت بریزد.

فرو ریخت خون سر پر بها

به شخّی که هرگز نروید گیا

همان‌گونه که خون اندر آمد به‌خاک

دل خاک هم در زمان گشت چاک

به ساعت گیایی از آن خون برست

جز ایزد که داند که آن چون برست

گیا را دهم من کنونت نشان

که خوانی همی ورا خون فرّ آسیاوشان

بسی فایده خلق را هست ازوی

که هست آن گیا اصلش از خون اوی

(همان: ۳۵۸)

با این ابیات مشخص می‌شود که پس از مرگ سیاوش، از خون او درخت فرّسیاوشان می‌روید. این گیاه، نمادی از راستی و پاکی است، که از خون مظلوم او رشد کرده است و انوشه بودن حق را در بر دارد. به اعتقاد ضابطی جهرمی، این گیاه مرتبط با اسطوره سیاوش است و طبق اسطوره، گیاهی از خون سیاوش از خاک می‌روید که پر سیاوشان نام دارد. به این ترتیب، سیاوش به مثابه نماد انسان - گیاه یا ایزد گیاهی در اساطیر ایران مطرح می‌شود (ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۲۶۳ - ۲۶۴). پر سیاوشان گیاهی است که هرچه آن را ببرند، باز می‌روید و جان تازه می‌گیرد. این گیاه، نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش است. در جهان‌بینی اساطیری، اگر رشته عمر کسی را ظالمانه پاره کنند، بی‌گمان، به شکلی دیگر باز می‌آید و زندگی را از سر می‌گیرد. در اساطیر ایران نیز چون اهریمن انسان نخستین را کشت، نطفه او برخاک ریخت، زمین آن را نگه داشت و پس از چهل سال، گیاهی چون دو شاخه ریواس از آن روید. از این دو شاخه، نرینه و مادینه آدمیان به جهان باز آمدند. بدینسان آدمی از برکت زمین مادر و از راه رستنی‌ها زندگی را از سر گرفت. سیاوش نیز کشته می‌شود، اما خونش که بر خاک می‌ریزد، نیست نمی‌شود. در اینجا مرگ و نیستی از هم بیگانه‌اند (مسکوب، ۱۳۵۴: ۷۱).

تحلیل شاخصه‌های رفتاری سیاوش

در داستان زندگی سیاوش نکات بسیار اخلاقی نهفته است. او علاوه بر دلیری و چابکی، پهلوانی مظلوم و ستم‌دیده است. در داستان سودابه، اعتقاد، آزادگی، راستی و درستی، شهامت، وطن پرستی و صداقت سیاوش نمایان می‌شود. او در بدو جوانی، علیه سودابه که نمادی از وسوسه شهوانی و پلیدی است، پایداری می‌کند؛ در ادامه، پلیدی گرسیوز و حسادت وی - که نمادی از رشک‌ها و حسدهایی است که انسان‌ها با آن مواجه می‌شوند - دامن‌گیر سیاوش می‌شود. در انتها، گیاه پرّ (فرّ) سیاوشان که نشان‌گر راستی و درستی و انوشه است، از خون او می‌روید. می‌توان گفت که، سیاوش، از جمله پهلوانان شاهنامه است که، علاوه بر ویژگی‌های مثبتی که دارد، گاهی فریب تظاهر را می‌خورد؛ او به تظاهر گرسیوز اعتماد کرده و کشته می‌شود. با توجه به ابیات شاهنامه، سیاوخش فردی است که از فرّ یزدان آگاه بوده و قبل از مرگ، از سرنوشت شوم خود خبر می‌دهد. در بیتی از شاهنامه، به او لقب پلنگ دلاور اهدا شده است. از القاب دیگر سیاوش در شاهنامه، بت آزری، سپهدار و پیل ژیان است. او همواره پس از دفع شرّ، حمد و ثنای یزدان را به جای می‌آورد.

تحلیل خصوصیات ظاهری سیاوش

با توجه به ابیات شاهنامه، سیاوش بسیار زیبا و خوش‌اندام بوده است. در دو بیت، پری چهر بودن او اعلام شده است. یک بار در کودکی: جدا گشت ازو کودکی چون پری به چهره بسان بت آزری^{۱۵} (فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۰۶) و بار دیگر از زبان سودابه: نگویی مرا تا نژاد تو چیست؟

که بر چهر تو فرّ چهر پرست

(همان: ۲۲۰)

سیاوش نزد رستم مهارت‌های سوارکاری، تیراندازی، راندن سپاه، رزم، سخن گفتن و مجلس‌گردانی و مهارت استفاده از باز، شاهین، یوز و اسب را آموزش می‌بیند؛ وسایلی که از آن‌ها استفاده می‌کند، عبارتند از: خود زرّین، شمشیر، گرز، کلاه، درع،^{۱۶} سنان،^{۱۷} سپر، کوس، درفش، تیر خدنگ و تخت عاج. سیاوش در بازی چوگان و تیراندازی بسیار مهارت دارد. او در هنگام عبور از آتش، بر خود کافور زده و جامه سفید مانند کفن، بر تن می‌کند. سیاوش در توران زمین، شهر سیاوخش‌گرد را می‌سازد و در ساخت آن، از باقوت، پیروزه شاهوار،^{۱۸} طوق، تاج، عنبر، عود، مشک،

عبیر، تخت‌های حریر، ده هزار شمشیرزن برگزیده از ایران و توران، ایوان، میدان و کاخ‌های بلند استفاده می‌کند. در هنگام مرگ برگردن او پالهنگ^{۱۹} آویخته و دست‌هایش را می‌بندند و او را کشان‌کشان تا محل اعدام می‌برند. با خنجر آبگون سر او را جدا کرده و خون او را در تشت زرّین می‌ریزند. در محلی که خونش را می‌ریزند، گیاه فرّ سیاوشان می‌روید. در طول زندگی، هدایای زیادی از پدرش و افراسیاب کسب می‌کند. هدایایی که از پدرش می‌گیرد، شامل: مَهر، تیغ، تخت، کلاه، اسب‌های تازی همراه با زین پلنگ، خفتان جنگی، دینار، بدره‌های^{۲۰} درم، دیبا، تاج زر، کمر زرّین و زمینی در گهستان است. از جمله هدایایی که از افراسیاب کسب می‌کند، شامل: اسب‌های تازی، زرّین ستام، شمشیر هندی، سیمین نیام^{۲۱}، تاج پر گوهر شاهوار، صد شتر بار زده، غلام و کنیز، درم، خلعت، کلاه، دیبا، بدره های روم و جام‌های پر از باقوت است. برخی پهلوان‌ها از جمله بیژن، در نبردهایشان زره سیاوش را بر تن می‌کنند و به نبرد می‌روند. این زره یکی از یادگاری‌هایی است که پس از مرگ از سیاوش باقی ماند. مثلاً در نبرد بیژن و پلاشان این ابیات در شاهنامه آمده که حاکی از برتن کردن زره سیاوش توسط بیژن است:

بدو گفت بیژن که: گر شهریار

مرا داد خلعت بدین کارزار

بفرمان مرا بست باید کمر

به‌رزم پلاشان پرخاشگر

سلیح سیاوش مرا ده به‌جنگ

پس آنگه نگه کن شکار پلنگ

بدو داد گیو دلیر آن زره

همی بست بیژن زره را گره

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۷۲)

صحنه‌پردازی در داستان سیاوش

مهم‌ترین قسمت‌هایی که جنبه صحنه‌پردازی دارد، وارد شدن سیاوش به شبستان و دیدار با خواهرانش، مشاجره سیاوش و سودابه در شبستان و پاره کردن جامه سودابه به مکر است. چون زمان و مکان خاصی معرفی شده و واقعه‌ای در آن، اتفاق می‌افتد، بخشی از صحنه‌پردازی‌های این داستان محسوب می‌شود. سیاوش به داخل شبستان هدایت می‌شود. این بیت طوری بیان می‌شود که، خواننده می‌تواند خود را به جای شخصیت داستان بگذارد و تصویری از فضای داخل شبستان داشته باشد. سیاوش در شبستان با

رایحه خوشی مواجه می‌شود. تمام خوبرویان با شادی و بزم به استقبال او می‌آیند. در بیتی، شبستان به بهشت تشبیه شده که - پر از خوبرویان بوده- هر چه طلب کنی، برایت مهیا می‌شود. این تشبیه را نیز می‌توان در صحنه‌پردازی و یا تصویرگری استفاده کرد. در بخش تهمت سودابه به سیاوش و دریده شدن لباس او، به دلیل معرفی مکان، شخصیت‌ها و نوع روایی آن، خواننده با توصیف صحنه مواجه می‌شود. اما از زیباترین بخش‌های توصیف صحنه، عبور سیاوش از آتش است. در این بخش، تقریباً تمامی عناصر موجود در صحنه معرفی می‌شود؛ علاوه بر آن، هنگامی که سیاوش از آتش می‌گذرد، به ناگاه صحبت از سودابه می‌شود که از بام کاخ، نظاره‌گر است. به طوری که، زاویه دید تغییر می‌کند؛ مانند یک فیلم، نمای داستان تغییر می‌کند و بخش دیگری از مکان داستان مشاهده می‌شود. در این بیت‌ها، سیاوش لباسی سپید، همانند کفن بر تن دارد؛ این سپیدی، نشان از پاکی وجود او است. کافور به تن زده و سوار بر اسب سیاه‌رنگ - که از نژاد تازی است- می‌شود. تمام این ابیات، صحنه‌پردازی دارد و خواننده را وادار می‌کند، تا در ذهن، تصویری از این ماجرا را ساخته و با آن همراه شود. با خوانش این داستان، مخاطب بخش بخش ماجرا را لمس می‌کند، و ذهنش مانند سریالی از قسمتی به قسمت دیگر کشانده می‌شود. توصیفات ارائه شده در انتهای داستان - که فرجام سیاوش رقم می‌خورد- از بخش‌های بی‌نظیر است: میدان نبرد، کشیدن سیاوش و بردن او به قتل‌گاه، تشت زرین و سر بریدن، روییدن گیاه از خون او، همگی این موارد به خوبی در بیت‌های شاهنامه گنجانده شده است. به اعتقاد حسنی، هنگام انتخاب محل وقوع داستان، بهتر است از فضاهای تازه‌تر و بکرتر استفاده شود. صحنه‌های تکراری برای مخاطب جذاب نبوده و شکل تکراری به خود می‌گیرد (حسنی، ۱۳۸۷: ۸۶). فردوسی در ایجاد صحنه‌پردازی در داستان سیاوش، فضاهای تازه‌ای را گنجانده، مثلاً صحنه عبور از آتش سیاوش از بخش‌های تازه و بکر در این داستان است که ذهن مخاطب با این صحنه درگیر شده و این صحنه ناخودآگاه در ذهن مخاطب بازسازی می‌شود.

نتیجه‌گیری

سیاوش از جمله پهلوانان مثبت شاهنامه فردوسی است؛ وجود او، زمینه‌ساز اتفاقات بسیار تأثیرگذاری می‌شود. با خوانش ابیات شاهنامه، می‌توان ظرفیت‌های

تصویری داستان سیاوش را اینگونه مطرح کرد: خصوصیات صوری او، مانند زیبارویی، سخنوری و داشتن وسایل نبردی چون درع، کلاه خود، سپر، خود زرین، شمشیر، گرز، کلاه، سنان، سپر، کوس، درفش، تیر خدنگ و تخت عاج است. اسب او سیاه‌رنگ و از نژاد تازی است. زره او، مورد توجه پهلوانان دیگر بوده و هنگام نبرد از آن استفاده می‌کردند. مثلاً بیژن هنگام نبرد با هم‌زم‌هایش آن را بر تن کرده و به میدان نبرد می‌رود. از زبان سودابه خصوصیات سیاوش مطرح می‌شود که، صورت سیاوش، شکوه چهره پریان را دارد و هر کس، سیاوش را ببیند، از او چشم بر نمی‌دارد و مدهوش زیبایش می‌شود. سیاوش، به ماه نیز تشبیه شده است. او هنگام عبور از آتش، لباس سپیدی همانند کفن بر تن می‌کند و با اسب از آن می‌گذرد. سپیدی لباس سیاوش، تداعی‌کننده اعمال و روح پاکش است. از جمله هدایایی که از پدرش دریافت می‌کند، مَهر، تیغ، تخت، کلاه، اسب‌های تازی با زین پلنگ، خفتان جنگی، دینار، بدره‌های درم، دیبا، تاج زر، کمر زرین و زمینی در کهستان است. از جمله هدایایی که از افراسیاب کسب می‌گیرد، اسب‌های تازی، ستام زرین، شمشیر هندی، نیام سیمین، تاج پر گوهر شاهوار، صد شتر بار زده، غلام و کنیز، درم، خلعت، کلاه، دیبا، بدره‌های روم و جام‌های پر از یاقوت است. درباره خصوصیات رفتاری سیاوش می‌توان گفت که، او فردی دلیر و چابک، مظلوم و ستمدیده، صادق و راستین، با حیا و با عزت نفس است. او نزد رستم هنرهای زیادی مانند اسب سواری، تیراندازی، مجلس‌داری، بزم، شکار، نبرد و فرماندهی سپاه را آموزش می‌بیند؛ طوری تربیت می‌شود که مانند او در دنیا پیدا نمی‌شود. لقب پاکزاد برای سیاوش بیان شده است. فردوسی از سیاوش با عنوان دل پاک، سخن گفته است که بیانگر روشن‌دلی و نجابت سیاوش است. در بخش‌هایی از شاهنامه، سیاوش با نام سیاوخش نیز آمده است. سیاوش رستگار است و مهم نیست که پایان کارش شکست است یا پیروزی. سیاوش انسان کاملی است که میل به کمال دارد. کمال سیاوش در روح پاک و جسم زیبای او است. جسم روحانی سیاوش در واقع روحی جسمانی است که مورد ظلم حسودان قرار می‌گیرد. رفتار سیاوش در شاهنامه، نوعی تصور عارفانه از انسان کامل را یادآور می‌شود. او انسانی اسطوره‌ای است که به دلیل پاکدلی، نور ناب خود را می‌بیند و نابینای چاله‌های سر راهش است؛ به همین دلیل، می‌خواهد با راستی و نور وجودش از حسودان

در امان بماند. اما در نهایت، به دست توطئه این حسودان از پای در می‌آید. شخصیت اساطیری سیاوش، روحی پاک دارد و پاکی آن، مانند پاکی آتش است. شاید برای همین است که، وقتی برای اثبات بی‌گناهی از آتش عبور می‌کند، آسیب نمی‌بیند. جسم و روح پاک سیاوش سبب می‌شود که، پس از مرگ نیز پاکی وجودش انوشه شود و تبدیل به گیاهی شود که راستی و صداقت وجود او را به همراه دارد. رویش این گیاه از خون سیاوش، نشانه‌ای از جاودانگی صداقت است؛ صدافتی که در عین ناجوانمردی حسودان پایمال می‌شود؛ اما نابود نمی‌شود و از جسم دنیوی آن گیاهی جاودان می‌روید که، نشانه‌ای از انوشه شدن راستی و درستی دارد. در این داستان، علاوه بر توصیفات صوری و رفتاری که برای سیاوش ذکر شده، جنبه‌هایی از صحنه‌پردازی نیز آمده است. می‌توان از این موارد، جهت تصویرگری معاصر استفاده کرد. مهم‌ترین این صحنه‌پردازی‌ها شامل وارد شدن سیاوش به شبستان و دیدار با خواهرانش، مشاجره سیاوش و سودابه در شبستان و پاره شدن جامه سودابه به مکر، گذر از آتش سیاوش، قتل سیاوش و رویش گیاه پر سیاوشان از خون او است. در یک بحث کلی می‌توان بیان کرد که سیاوش در واقع یک ایزد نباتی است که از خون او گیاه پر سیاوشان روید، این شخصیت در مفهوم اسطوره‌ای معنایی از مرگ و رستاخیز دارد و نشانه‌ای از بهار و خزان در زندگی و مرگ است. برای همین تا به امروز در باورهای ایرانیان انوشه مانده و در بسیاری از نقاط ایران، مراسم و سوگ‌های مختلفی برای این ایزد گیاهی برپا می‌شود.

پی‌نوشت

^۱ اشخاص ساخته شده (مخلوق) را که در داستان یا نمایش ظاهر می‌شوند، شخصیت می‌نامند (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۱۲۲). شخص و شخصیت، ماهیت و طبیعت شرکت‌کننده در تراژدی را تعریف می‌کند (براهنی، ۱۳۶۲: ۶۲).

^۲ هرگاه اصطلاح صحنه و صحنه‌پردازی برای نمایش بیان می‌شود، به معنای زمینه و تزئینات قابل رویت «صحنه نمایش» است. اما معنای وسیع‌تر آن، زمانی است که، برای شعر به‌ویژه داستان بیان می‌شود؛ و بیانگر مکان، زمان و محیطی است که عمل داستانی در آن به وقوع می‌پیوندد (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۵۷۵). به اعتقاد اینگهام «طراح صحنه، مانند یک بازرس جنایی عمل می‌کند. همان‌طور که، وی برای بازسازی یک صحنه جرم نیازمند جمع‌آوری اطلاعات مختلف است، طراح نیز برای

صحنه‌پردازی، به اطلاعاتی نیاز دارد که از بطن نمایش‌نامه به‌دست می‌آورد (Ingham, 1998: 75).

^۳ ارائه تعریف کاملی از اسطوره که دربرگیرنده همه مفاهیم آن باشد، کار آسانی نیست. در فهم عامه و در برخی فرهنگ‌ها، اسطوره معنی آنچه خیالی و غیر واقعی است و جنبه افسانه‌ای محض دارد. اما اسطوره را باید داستان و سرگذشتی مینوی دانست که به طور معمول، اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی است؛ یعنی به صورت فراسویی - که دست‌کم بخشی از آن از سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده- با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستنی دارد. در اسطوره، وقایع از دوران اولیه نقل می‌شود. در اسطوره، سخن از این است که چگونه هر چیزی پدید می‌آید و به هستی خود ادامه می‌دهد. شخصیت‌های اسطوره را موجودات مافوق طبیعی تشکیل می‌دهد و همواره هاله‌ای از تقدس قهرمان‌های مثبت آن را فراگرفته است. حوادثی که در اسطوره نقل می‌شود، داستان واقعی تلقی می‌گردد؛ زیرا به واقعیت‌ها برگشت داده می‌شود و همیشه منطقی را دنبال می‌کند. اسطوره، گاهی به ظاهر حوادث تاریخی را روایت می‌کند، اما آنچه در این روایت‌ها مهم است، صحت تاریخی آن‌ها نیست، بلکه مفهومی است که، شرح این داستان‌ها برای معتقدان آن‌ها در بر دارد و همچنین از این جهت که، دیدگاه‌های آدمی را نسبت به خویشتن و جهان و آفریدگار بیان می‌کند، دارای اهمیت است (حریریان، ۱۳۸۵: ۵۳ - ۵۴).

سیاوش خدای نباتی بوده که با طبیعت و سرسبزی آن رابطه‌ای مستقیم دارد، سیاوش الهه‌ای به نام سودابه دارد که زمینه‌ساز مرگ و رستاخیز آن است و هر ساله جهت باروری طبیعت، آیین مرگ و رستاخیز آن در موسم سال برگزار می‌شود (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۹: ۱۳۴). سیاوش از جمله خدایانی است که گیاهی از خون او پدیدار می‌شود. یکی از کهن الگوهای معروف در گستره اساطیر جهان رویدن گیاه از خون خدای گیاهی است این مورد سبب پیوند هرچه استوارتر خدای گیاهی را با سرسبزی طبیعت نشان می‌دهد (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۹: ۱۳۷). سبز شدن گیاه از خون سیاوش می‌تواند معرف همان باروری باشد که از خون سیاوش ایجاد می‌شود (بهار، ۱۳۷۷: ۳۸۸). اصولاً آیین مرگ و رستاخیز خدای باروری، همواره با آغاز سال نو همراه است. هدف از برگزاری این آیین‌ها جلب ترحم خدای باروری و در نتیجه برانگیختن نیروهای زایای طبیعت بوده است. در مورد سیاوش نیز برخی صاحب نظران، او را عامل منحصر به فرد برگزاری جشن نوروز می‌دانند (حصوری، ۱۳۸۰: ۷۸). تکرار جنبه‌های آیینی اسطوره سیاوش در آیین‌های تعزیه و شبیه‌خوانی مذهبی و هم در مراسم عمومی سوگواری در نواحی مختلف ایران وجود دارد. مثلاً در کبود پوشیدن و سیاه کردن جامه، زاری کنان و بر سر و سینه زدن، کوتاه نکردن مو، افشان یا برهنه کردن مو، و سنت‌هایی مانند تابوت گردانی است. ارتباط بین جنبه‌های آیینی اسطوره سیاوش با مراسم سوگواری از دیرباز شناخته بوده، چنانکه حمدالله مستوفی، کبود پوشیدن را که بعدها به سیاه‌پوشی مبدل شد و مو فرو گذاشتن در سوگ را

برگرفته از آیین سوگ سیاوش می‌داند. تزیینی تابوت عزا و ماتم با پیکره نمادین شهیدان، استفاده از نمادهایی معروف به علم و کوتل و آذین بندی آن‌ها با انواع نشانه‌ها، گرداندن تابوت‌ها همراه با دسته‌های سوگوار در گذرهای شهر و روستا، تکراری از شیوه ایرانیان کهن در گرداندن تابوت سیاوش مقدس دارد(قائمی، ۱۳۹۳: ۱۶۵). مراسم نخل‌گردانی در ماه محرم، از آداب مشهور عزاداری حسینی در شهرهای کویری و آیینی مانند یزد، ممکن است متأثر از آیین سیاوشان باشد(حصوری، ۱۳۸۰: ۱۰۵). نک. (قائمی، ۱۳۹۳: ۱۷۴-۱۷۵)، (مسکوب، ۱۳۵۴: ۶۶).

می‌دانیم که توت‌میسیم یکی از پدیده‌های اعتقادی کهن جوامع بشری است. اعتقاد به این که، انسان نخستین از بوته ریواس پدید آمده، در واقع اعتقادی است مبتنی بر توت‌م باوری گیاهی، که سابقه آن به دوره نوسنگی مربوط می‌شود. ظاهراً گروهی از اقوام ابتدایی ساکن ایران، گمان می‌کرده‌اند که از گیاه ریواس پدید آمده‌اند. از این‌رو، این گیاه، توت‌م قبیله، خاندان یا قوم آن‌ها به شمار می‌آمده است. بعدها، این اسطوره کهن در آسیای میانه نیز عمومیت یافته و اصل کلی شده است (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۴۷-۲۴۸).

در قدیم به طور کنایی می‌گفتند که، فلانی مهرگیاه دارد؛ منظور این بوده که، عصاره یا شیره مهرگیاه نزد خود دارد و می‌تواند با خوردن آن به هرکس، توجه یا محبت او را جلب کند. عده‌ای نیز در قدیم، معتقد بوده‌اند که، صرف داشتن این گیاه، بدون خوردن آن به دیگران، برای جلب محبت همه کس کافی است. در فرهنگ سنتی یا عامه (فرهنگ مردم یا فولکلور) می‌گفتند، به کسی که، از شدت عشق به حالت مستی و جنون برسد و از خود بی‌خود شود، مهرگیاه خورنده شده است؛ یا اگر کسی می‌خواست، محبت و عشق دیگری را به خود جلب کند، پنهانی، در غذای او مهرگیاه می‌ریخت. چون معتقد بودند که مهرگیاه دارای خاصیت روانی- جادویی است و می‌تواند کسی را دل بسته کس دیگری کند (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۵۰ - ۲۵۱).

سومه در ریگ‌ودا، گیاهی است که بر کوهستان‌ها یا بر کوهی ویژه می‌روید؛ هومه در اوستا، گیاهی است که آن نیز بر کوهی خاص سبز می‌شود. در ریگ‌ودا، وروتا آن را بر صخره‌ای می‌نهد، در اوستا، خدایی آن را بر کوه بزرگ می‌گذارد. در ریگ‌ودا، آن را عقابی بر زمین می‌آورد و در اوستا، آن را مرغان می‌پراکنند. این گیاه در هر دو اثر، شاه گیاهان و دارویی سلامت‌بخش است و زندگی دراز می‌بخشد و مرگ را دور می‌کند. همچنین در هر دو اثر، درون آب‌ها است. فشردن گیاه و نوشیدن افشرد آن، نقشی بزرگ در مناسک باستانی ایران و هند داشته است (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۵۲).

در ادبیات فارسی، گل‌ها از دیدگاه زیباشناسی و ذوق هنری موقعیت ویژه‌ای دارند؛ به نیلوفر، هم به مثابه یک گل کبود زیبا که از دل آب‌ها می‌روید و هم به دلیل پشتوانه عظیم تاریخی و فرهنگی آن، توجه شده و خیال‌آفرینی‌های هنری زیادی در باره آن صورت گرفته است (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۵۸).

به اعتقاد هال، سرو، نمادی از جاودانگی و حیات پس از مرگ است؛ چون پس از مرگ، بدن را از فساد و تباهی حفظ می‌کند، آن را در کنار قبرستان در یونان، روم، خاورمیانه، چین، ایران و هندوستان می‌کاشتند(هال، ۱۳۸۰: ۲۹۳). به اعتقاد یاحقی، انتساب صفت آزادی به سرو، در ارتباط با ناهید (آناهیتا)، ایزد آب‌ها است که در اساطیر و افسانه‌ها، رمزی از آزادی و آزادی به‌شمار می‌آید(یاحقی، ۱۳۶۹: ۳۴۵؛ ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۷۴ - ۲۸۰). شماری از پژوهشگران بته را بی ارتباط با سرو نمی‌دانند؛ بلکه آن را ستیغ سرو می‌شناسند، که با وزش باد، خم شده و شکلی را که می‌سازد، به عنوان بته، در فرهنگ و هنر ایرانی مطرح کند. آن‌ها بته را نمادی از درختی می‌دانند که ایستادگی و استقامت را تداعی می‌کند؛ و پیشینه تقدس سرو را به عصر زرتشت می‌دانند(خدایی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۱۲).

چون خدای تعالی آدم را از گل آفرید، هشت بهشت او را مباح گردانید و گفت: «هرجا که می‌خواهید بروید و هرچه می‌خواهید بخورید، فقط گرد این درخت مگردید که از ستمکاران باشید» (بقره: ۳۵). بیش‌تر مفسران درختی را که آدم در بهشت از خوردنش منع شده بود، گندم دانسته‌اند که وقتی ابلیس به حبله در بهشت راه یافت، آن درخت را خلد معرفی کرد (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۸۱).

در اکثر هنرهای ایران قبل از اسلام، تصویر و تأثیر نخل را می‌توان مشاهده کرد. از جمله، در ادبیات ساسانی و متون دینی مزدیسنايي اشاره‌های فراوانی به نخل شده و یکی از معروف‌ترین آن‌ها، منظومه‌ای است به نام درخت آسوریک که منازعه یا رجزخوانی بین نخل و بز است. نخل در این منظومه، نماد زندگی پیش‌رفته (زندگی کشاورزی) و بز نماد زندگی عقب افتاد، بیابان نشینی و صحراگردی است (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۸۴).

سدره‌المنتهی نام درخت کُناَر بزرگی است که بنا بر روایات، بر بالای آسمان هفتم قرار دارد، برگش مانند گوش فیل و میوه‌اش مانند کوزه است(ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۹۰).

شیخ اشراق در رساله عقل سرخ می‌گوید: «درخت طوبی درختی است عظیم، هرکس که بهشتی بود، چون به بهشت رود، آن درخت را در بهشت بیند. هر میوه‌ای که در جهان می‌بینی بر آن درخت باشد؛ اگر آن درخت نبود، هرگز نه میوه بود و نه درخت و نه ریاحین و نه نبات. سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد و بامداد که از آشیانه خود به در آید و پر بر زمین گستراند، از اثر پر او، میوه بر درخت پیدا شود و نبات در زمین (ضابطی‌چهرمی، ۱۳۸۹: ۲۹۲ - ۲۹۳).

Ferdinand Justi^{۱۴}

بت آزری: منسوب به آزر، جد مادری حضرت ابراهیم (ع) یا عم او که آزر بتگر هم گفته شده (معین، ۱۳۸۷: ۲۴۰) مثل بت آزری؛ سخت جمیل(دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۵۰).

دع: جامه‌ای است که از زره آهنین بافته می‌شود و آن را در جنگ‌ها برای محافظت از اسلحه دشمن در بر کنند(همان: ۴۵۰).

سنان: سرنیزه و نیزه را می‌گویند(همان: ۴۷۵).

^{۱۸} پیروزه شاهوار: فیروزه. فیروزج. سنگی معدنی گران بها و آسمانی رنگ، که انگشتی و زینت را به کار است (همان: ۳۰۲).
^{۱۹} پالهنک: ریسمانی است که، بر یک طرف از لگام اسب می‌بندند و همان اسب را با آن بکشند (معین، ۱۳۸۷: ۲۸۵).
^{۲۰} بدره: خریطه‌ای از جامه و یا گلیم یا تیماج که طول آن از عرض اندک بیش تر باشد و آن را پر از پول و زر کنند (همان: ۲۶۰).
^{۲۱} سیمین نیام: نیام به معنای غلاف شمشیر است و سیمین منسوب به سیم و نقره است، سفید و روشن است (همان: ۴۹۰).

منابع

قرآن کریم (۱۳۶۷). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن
 آیدنلو، سجاد (۱۳۷۹). حاشیه‌ای بر سیاوشان، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، دوره جدید، شماره ۸۶، ۴۷ - ۴۹.
 _____ (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاهنامه پژوهی)*، تهران: علمی.
 اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۳). *داستان داستان‌ها*، تهران: انجمن آثار ملی.
 اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۸). سیاوخش، سیاه سوادپوش، *پاژ*، دوره جدید، شماره ۷، ۵۱ - ۵۸.
 الیاده، میرچا (۱۹۴۹). *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، ۱۳۷۲، تهران: سروش.
 ایروانی، محمدرضا و حسینی، یحیی (۱۳۹۰). آموزه‌های اخلاقی و منش فرماندهی شخصیت‌های شاهنامه فردوسی، مطالعه موردی: داستان فرود سیاوشان، *مدیریت نظامی*، دوره ۱۱، شماره ۴۱، ۱۱۱-۱۳۴.
 براهنی، رضا (۱۳۶۲). *قصه‌نویسی*، تهران: نو.
 بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
 بهار، مهرداد (۱۳۷۷). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
 پرتوی، مهدی (۱۳۵۰). خون سیاوش، *هنر و مردم*، دوره قدیم، شماره ۱۰۹، ۲۱-۲۵.
 پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۷۸). توتم پرستی و توتم گیاهی، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، دوره قدیم، شماره ۱۲۶ و ۱۲۷، ۱۰۹ - ۱۱۵.

ترکاشوند، نازیبانو (۱۳۸۷). داستان سیاوش و تأثیر آن بر فرهنگ و ادب ایرانیان، *رودکی*، دوره ۱۰، شماره ۲۵ و ۲۶، ۲۰۴-۲۱۶.
 ترنر، ویکتور و حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱). اسطوره و نماد، *کتاب ماه هنر*، دوره جدید، شماره ۵۱ و ۵۲، ۷۰-۷۶.
 تقی‌پور، اشکان (۱۳۸۵). پهلوان و پهلوانی در فرهنگ و ادب پارسی، رابطه پهلوان و نظام حکومتی در حماسه‌های کهن ایرانی، *بیمه و توسعه*، دوره جدید، شماره ۷، ۷۰-۷۳.
 جعفری، ناهید (۱۳۸۷). شکوه سیاوش در آیین عرفان، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، دوره جدید، شماره ۱۰، ۷۹-۱۰۰.
 حریریان، محمود (۱۳۸۵). *تاریخ ایران باستان*، تهران: سمت.
 حسنی، جعفر (۱۳۸۷). کارگاه فیلمنامه، آموزش فیلمنامه‌نویسی، از ایده تا فیلمنامه، بخش سیزدهم، لوکیشن، *نقد سینما*، دوره جدید، شماره ۵۹، ۸۵ - ۸۷.
 حضوری، علی (۱۳۸۰). *سیاوشان*، تهران: چشمه.
 خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۸). گذری و نظری: نظری درباره هویت مادر سیاوش، *ایران‌نامه*، دوره جدید، شماره ۶۶، ۲۷۳-۲۷۸.
 خجسته، فرامرز و حسنی جلیلیان، محمدرضا (۱۳۸۹). تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت الهه باروری و ایزد گیاهی، *تاریخ ادبیات*، دوره ۲، شماره ۶۴، ۷۷-۹۶.
 خدایی، محمدرزمان، کریمی، صادق و یاراحمدی، مهدی (۱۳۹۰). نگاهی به سیر تحول و نمادینگی بته و جقه، *تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره ۴، شماره ۱۴، ۱۰۹-۱۳۲.
 دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
 رضایی‌دشت‌ارزنده، محمود (۱۳۸۹). بررسی تحلیلی - تطبیقی سیاوش و دموزی، *مطالعات ایرانی*، دوره جدید، شماره ۱۸، ۱۳۳ - ۱۵۸.
 رفعت، تقی (۱۳۸۴). منش و کردارهای قهرمانان شاهنامه، *رشد آموزش زبان و ادب فارسی*، دوره جدید، شماره ۷۳، ۱۰-۱۵.
 سرامی، قدمعلی (۱۳۸۳). *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: علمی و فرهنگی.

- شالیان، ژرار (۱۹۳۴). *گنجینه حماسه‌های جهان*، ترجمه علی اصغر سعیدی، ۱۳۷۷، تهران: چشمه.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۹). *حماسه سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- صیرفی، هایده (۱۳۸۷). مرام پهلوانی، گفتاری پیرامون واژه پهلوانی بنابر متون کهن و شاهنامه، *رشد آموزش تربیت بدنی*، دوره جدید، شماره ۲۷، ۴-۵.
- ضابطی جهرمی، احمد (۱۳۸۹). *پژوهش‌هایی در شناخت هنر ایران*، تهران: نی.
- عسگری عالم، علیمردان (۱۳۸۷). *فرهنگ و باورهای مردم لرستان*، تهران: شاپورخواست.
- عمید، حسن (۱۳۷۴). *فرهنگ عمید*، تهران: سپهر.
- فخراسلام، بتول (۱۳۸۵). داستان سیاوش در شاهنامه، *حافظ*، دوره جدید، شماره ۲۷، ۸۷-۸۸.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *شاهنامه*، به اهتمام فریدون جنیدی، تهران: بلخ.
- _____ (۱۳۸۹). *شاهنامه*، به اهتمام جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی.
- فشارکی، محمد (۱۳۷۹). بنداری اصفهانی و ترجمه شاهنامه، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان*، دوره جدید، شماره ۲۰ و ۲۱، ۵۱-۶۴.
- فلاحی، کیومرث (۱۳۷۳). فردوسی و پهلوانانش، نگاهی به انسان‌های آرمانی شاهنامه، *تعاون*، دوره قدیم، شماره ۳۶، ۵۲-۵۷.
- فولادی، مهدی (۱۳۷۹). اندیشه‌ای بر ویژگی‌های اخلاقی - اجتماعی داستان سیاوش، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، دوره جدید، شماره ۴، ۱۴۹-۱۲۴.
- قائم‌پناه، یدالله (۱۳۸۴). داستان سیاوش از منظر عرفان، *شعر*، دوره جدید، شماره ۴۴، ۱۰۶-۱۰۰.
- قائمی، فرزاد (۱۳۹۳). نقد و تحلیل ساختار آیینی اسطوره سیاوش؛ مقایسه سیاوش، سیاوشان با تراژدی، دیونیسیا برمینای نظریه اسطوره و آیین، *نقد ادبی*، دوره ۷، شماره ۲۵، ۱۵۳-۱۸۴.
- کیا، خجسته (۱۳۸۸). *آفرین سیاوش*، تهران: مرکز.
- گلرخ، ایرج (۱۳۸۸). *روایت شاهنامه به نثر*، تهران: علم.
- مبینی، مهتاب، شافعی، آزاده (۱۳۹۴). نقش گیاهان اساطیری و مقدس در هنر ساسانی با تأکید بر
- نقوش برجسته، فلزکاری و گچ‌بری، *جلوه‌هنر*، دوره ۷، شماره ۲، ۴۵-۶۴.
- مرادی کوچی، سکینه (۱۳۹۰). بررسی عنصر داستانی دسیسه در داستان سیاوش، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، دوره ۹، شماره ۲۲، ۱-۱۸.
- مستور، مصطفی (۱۳۸۴). *جنبه‌های داستان کوتاه*، تهران: مرکز.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۵۴). *سوغ سیاوش*، تهران: خوارزمی.
- معین، محمد (۱۳۸۱). *فرهنگ فارسی*، تهران: فردوس.
- معین‌الدینی، محمد و عصارکاشانی، الهام (۱۳۹۲). سیر تحول زیبایی شناسی طبیعت در تک نگاره‌های مکتب اصفهان، *جلوه‌هنر*، دوره جدید، شماره ۹، ۷۷-۹۰.
- موسوی، سیدکاظم و زارعی، فخری (۱۳۸۷). بررسی عنصر کشمکش در داستان سیاوش، *نقد ادبی*، دوره ۱، شماره ۳، ۱۶۵-۱۹۲.
- میرصادقی، جمال (۱۳۷۶). *عناصر داستان*، تهران: سخن.
- هال، جیمز (۱۹۱۷). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در شرق و غرب*، ترجمه رقیه بهزادی، ۱۳۸۰، تهران: فرهنگ معاصر.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۶۹). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی*، تهران: سروش.

References

- Holy Quran*. Translation by Mahdi Elahi Ghomshei, Tehran: Quran Publication Foundation, 1988.
- Akbari Mafakher, A. (2010). Syavakhsh, Siah Savadpoush, *Pazh*, New Period, No: 7, (2009-10), pp: 51-58 (Text in Persian).
- Amid, H. (1995). *Amid Dictionary* (Vol. 3), Tehran: Sepehr (Text in Persian).
- Asgari Alam, A. (2008). *Culture and Beliefs of Lorestan People*, Tehran: Shapour-Khast (Text in Persian).
- Aydenlou, S. (2009). *From Myth to Epic (Seven Words in Shahnameh)*, Tehran: Elmi (Text in Persian).
- Aydenlou, S. (2010). A Preface on Siavoshan. *Literature and Philosophy Book of the Month*, New Period, No: 86, pp: 47-49 (Text in Persian).
- Bahar, M. (1991). *From Myth to History*, Tehran: Cheshmeh (Text in Persian).
- _____ (1996). *On the Mythology of Iran*. Tehran: Agah (Text in Persian).

- Arrival), *Military Management*, Vol: 11, No: 41, pp: 111-134 (Text in Persian).
- Jafari Nahid, S. (2008). Siavash's Glory in the Mirror of Mysticism, *Mytho-Mystic Literature*, Vol: 4, No: 10, pp: 79-100 (Text in Persian).
- Khaleghi Motlagh, J. (1999). Gozari va Nazari: An Idea About the Identity of Siavash's Mother, *Iran Nameh*, New Period, No: 66, pp: 273-278 (Text in Persian).
- Khojaste, F., Hasani Jalilian, M. R. (2010). The Analysis of Siavash Story and Its Impact on Iran's Plant God Myth, *History of Literature*, Vol: 2, No: 64-96-77 (Text in Persian).
- Khodaei, M. Z., Karimi, S., Yarahmadi, M. (2011). A Glance at Evolution of Botteh-Jeghegh Symbol, *Iranian Cultural Research*, Vol: 4, No: 14, pp: 109 132 (Text in Persian).
- Kia, K. (2009). *Eology of Siavash*, Tehran: Markaz (Text in Persian).
- Maskoub, Sh. (1978). *Mourning for Siavash*, Tehran, Khwarizmi (Text in Persian).
- Mastour, M. (2005). *Aspects of Short Stories*, Tehran: Markaz (Text in Persian).
- Mirsadeghi, J. (1997). *Elements of the Story*, Tehran :Sokhan (Text in Persian).
- Mobini, M., Shafei, A. (2015). The Role of Mythological and Sacred Plants in Sassanid Art (With Emphasis on Relief, Metalworking and Stucco), *JELVE-Y-HONAR*, Vol: 7, No: 14, pp: 45 – 64 (Text in Persian).
- Moin, M. (2002). *Persian Dictionary*, Tehran: Ferdows (Text in Persian).
- Moenaldini, M., Asar Kashani, E. (2013). The Evolution Path of Nature Aesthetic in Isfahan School Single Images. *JELVE –Y-HONAR*, Vol: 4, No: 9, pp: 77 – 90 (Text in Persian).
- Moosavi, S. K., Zaare'ee Fakhri, S. (2008). Element of Conflict in the Story of Siavash, *Literary Criticism*, Vol:1, No. 3, pp. 165-192.
- Moradikoochi, S. (2011). A Study on the Conspiracy Element in Siavash's Story, *Research in Persian Language & Literature*, Vol: 9, No. 22, pp. 1-18.
- Partoee Mehdi, S. (1971). Siavash's Blood, *Honar va Mardom*, Old Period, No: 109, pp.: 21-25 (Text in Persian).
- Pourkhaleghi Chatroudi, M. (1999). Totemic and Plant Totem, *Faculty of Literature and Human Sciences*, No: 126-127 (Text in Persian).
- Rafat, T. (2005). Manners and Deeds of Shahnameh's Champions, *The Growth of Persian Language and Literature Education*, New Period, No: 73, pp: 10-15 (Text in Persian).
- Rezai Dashtarzhaneh, M. (2010). An Analytic-Adaptive Study of Siavash and Dumuzi, *Iranian Studies*, New Period, No: 18, pp: 133-158 (Text in Persian).
- Safa, Z. (2010). *Epic Storytelling in Iran*, Tehran: Amir Kabir (Text in Persian).
- (1997). *An Inquiry into Iranian Culture*, Tehran: Fekr Rooz (Text in Persian).
- Baraheni, R. (1983). *Narration*, Tehran: Nashrenow (Text in Persian).
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dehkhoda Dictionary* (Vol. 12), Tehran: Tehran University (Text in Persian).
- Eliade, M. (1993). *Traite d'Histoire des Religions*, J. Sattari, Tehran: Soroush (Text in Persian).
- Eslami Nodoushan, M. A. (2014). *The Story of Stories*. Tehran: Society for National Monuments (Text in Persian).
- Fallahi, K. (1994). Ferdowsi and his Champions, A Look at Ideal Humans in Shahnameh, *Tavon*, No: 36, pp: 52-57 (Text in Persian).
- Fakhraslam, B. (2006). The Story of Siavash in Shahnameh, *Hafez*, New Period, No: 27, pp: 87 -88 (Text in Persian).
- Ferdowsi, A. (2008). *Shahnameh*, Edited by F. Junaidi, Tehran: Balkh (Text in Persian).
- Ferdowsi, A. (2010). *Shahnameh*, Edited by J. Khaleghi Motlagh, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia (Text in Persian).
- Fesharaki, M. (2010). Bondar Isfahanian and Translation of Shahnameh, *Literature and Human Sciences College of Isfahan*, New Period, No: 21 & 20, pp: 51-64 (Text in Persian).
- Foladi, M. (2000). Siavash Story Idea on Moral-Social Features, Philosophical-Theological Research, Vol: 1, No: 4, pp: 124-149 (Text in Persian).
- Ghaempanah, Y. (2005). Siavash Story From Mystical Perspective, *Poem*, New Period, No: 44, pp: 100-106 (Text in Persian).
- Ghaemi, F. (2014). The Analysis of the Ritualistic Structure of the Siāvash Myth Based on the Mythological Literary Criticism: A Comparative Study of “Siāvash-Siāvashān” and “Tragedy-Dionysus”, *Literary Criticism*, Vol: 7, No: 25, pp: 153-184 (Text in Persian).
- Golsorkhi, I. (2009). *The Narrative of Shahnameh in Prose*, Tehran: Elm (Text in Persian).
- Hall, J. (1917). *Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art*, R. Behzadi, 2001, Tehran: Farhang Moaser (Text in Persian).
- Haririan, M. (2006). *History of Early Iran*. Tehran: Samt (Text in Persian).
- Hosni, J. (2008). Screenwriting Workshop, Teaching Screenwriting, Idea to Screenplay, Part XIII: location, *Movie Review*, New Period, No: 59, pp: 85-87 (Text in Persian).
- Hosuri, A (2001). *Siavoshan*. Tehran: Cheshmeh. (Text in Persian).
- Ingham, R. (1998). *From Page to Stage*, USA: Heinemann.
- Iravani, M. R., Hoseyniany, Y. (2011). Moral Teaching and Commandership of the Character of Firdausi's Shahnameh (Poetic Work) (A case Study: Story of Siavosh's

- Sarrami, Kh. A. (2004). *From Color of the Flower to the Sting of Thorn*, Tehran, Elmi Farhangi (Text in Persian).
- Seirafi, H. (2008). Champion Creed (An Article About the Word 'Athletics' According to Ancient Texts and Shahnameh), Roshd: *Physical education*, New Period, No: 27, pp: 4 - 5 (Text in Persian).
- Shalian, G. (1998). *Tresor des Recits Epiques de L'humanite*, A. Saidi, Tehran: Cheshmeh (Text in Persian).
- Taghipour, A. (2006). Heroism and Heroes in Persian Culture and Literature (The Relationship Between Heroes and Governmental System in Iranian Ancient Epics). *Insurance and Development*, New Period, No: 7, pp: 70-73 (Text in Persian).
- Torkashvand, N. (2008). The Story of Siavash and Its Impact on Iranian Culture and Literature, *Rudki*, Vol: 10 & 11, No: 25 & 26, pp: 204-216 (Text in Persian).
- Turner, V. (2002). Myth and Symbol, A. Hassanzadeh, *Ketab Mah Honar*, New Period, No: 51 & 52. (2002), pp: 70- 77 (Text in Persian).
- Yahaqi, M. J. (1990). *A Dictionary of Myths and Narratives Symbolism in Persian Literature*, Tehran: Soroush (Text in Persian).
- Zabtyjahromy, A. (2010). *Research on Understanding Iranian Art*, Tehran: Nashr-e Ney (Text in Persian).

