

An Analysis of the Political, Moral, and Philosophical Themes of the Myths of the Shahnameh with Emphasis on the Myths of Jamshid, Zahhak, and Fereydoun

Alemeh Abbaszadeh Kenari PhD student, Department of Political Science, Political Thought, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: alemeh.abbaszadeh@gmail.com

Ali Akbar Amini Corresponding author, Assistant Professor, Department of Political Science, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran. Email: amini.aliakbar@yahoo.com

Mohammad Tohidfam Associate Professor, Department of Political Science, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran. Email: moh.tohidfam@iautb.ac.ir

Article Info

Article Type:

Reserch Article

Keywords:

Myth,
Shahnameh,
Jamshid,
Zahhak,
Fereydun

ABSTRACT

Shahnameh is the mirror of belief in wisdom, moral orientation, right doing and innate goodness of the ancient Iranians whose people emerged out of knowledge, wisdom and philosophy. Also, merged on the basis of the ancient myths, in Persian language and from Ferdowsi's ingenuity. This unique book is composed of three mythical, heroic and historical parts; however, the mythical portion is not included in the first part only and extends to the other two parts. In different layers of Shahnameh's myths, Ferdowsi makes logical and orderly space for Khosravani Philosophy, religious, Islamic Mission and Iranian values in an artistic way. Among the different myths, Jamshid, Zahhak and Fereydun's myths are the most mysterious and profound ones that are accompanied with political, ethical, humanistic and philosophical concepts, The aim of this study is to reveal the fact that Shahnameh implies a philosophy beyond time and place beneficial to different generations. Research method of this article contains a hermeneutic approach, and the main question is: What concepts and subjects are expressed in the content of shahnameh's myths.

Cite this Article: Abbaszadeh,A. , Amini,A. A. and Tohidfam,M. (2024). An Analysis of the Political, Moral, and Philosophical Themes of the Myths of the Shahnameh with Emphasis on the Myths of Jamshid, Zahhak, and Fereydoun. *International Relations Researches*, 14(3), 345-369. doi: 10.22034/irr.2025.559176.2798



© Author(s)

Publisher: Iranian Association of International Studies

DOI: 10.22034/irr.2025.559176.2798

واکاوی درونمایه سیاسی اخلاقی فلسفی اسطوره‌های شاهنامه با تأکید بر اسطوره جمشید، ضحاک و فریدون

عالمه عباس زاده کناری دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، اندیشه سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
رایانامه: alemeh.abbaszadeh@gmail.com

علی اکبر امینی نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.
رایانامه: amini.aliakbar@yahoo.com

محمد توحیدفام دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.
رایانامه: moh.tohidfam@iautb.ac.ir

درباره مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	شاهنامه آینه خرد باوری، اخلاق مداری، نیک رفتاری و نیکونهادی ایرانیان باستان است که بر محور دانش و خرد و حکمت و بر پایه اساطیر کهن و به لطف زبان پارسی و نبوغ فردوسی پدید آمد. این کتاب حماسی بی نظیر از سه بخش اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی تشکیل گردیده است اما اسطوره پردازی منحصر به بخش نخست نمی‌شود و در دو بخش دیگر نیز ادامه و استقرار می‌یابد. فردوسی در لابه لای اسطوره‌های شاهنامه به شیوه‌ای منطقی و منظم، حکمت خسروانی و رسالت دینی و اسلامی و ارزش‌های ایران‌شهری را هنرمندانه جای می‌دهد. در میان اسطوره‌های گوناگون اسطوره جمشید، ضحاک و فریدون یکی از رازآمیزترین و ژرف‌ترین اسطوره‌هاست که در آن مضامین سیاسی، اخلاقی، انسانی و فلسفی در کنار هم قرار دارند. فرضیه مقاله این است که اسطوره‌های شاهنامه بیانگر حکمتی فرا زمانی و فرامکانی که نسل‌های مختلف می‌توانند از آن بهره‌مند گردند. شیوه پژوهش این مقاله، رویکرد تفسیری و تأویلی یا هرمنوتیک است و پرسش اصلی چنین است: درونمایه‌های اسطوره‌های شاهنامه مبین چه مفاهیم و مضامینی هستند.
کلیدواژه‌ها: اسطوره، شاهنامه، جمشید، ضحاک، فریدون	
تاریخچه مقاله تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۲۷	

استناد به این مقاله: عباس زاده کناری، عالمه، امینی، علی اکبر و توحیدفام، محمد. (۱۴۰۳). واکاوی درونمایه سیاسی اخلاقی فلسفی اسطوره‌های شاهنامه با تأکید بر اسطوره جمشید، ضحاک و فریدون. پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ۱۴(۳)، ۳۴۵-۳۶۹.

doi: 10.22034/irr.2025.559176.2798

© نویسنده(گان)

ناشر: انجمن ایرانی روابط بین‌الملل





شاهنامه فردوسی تنها یک حماسه یا یک اسطوره یا حتی یک شاهکار ادبی و هنری نیست، بلکه گنجینه‌ای پر رمز و راز است. کتابی به وسعت تاریخ ایران زمین و به بلندای تمدن ایران باستان و به گستردگی هستی ایرانیان و به عظمت آن نیست. کتابی اصیل تر و ریشه دارتر از بام بم و با شکوه تر از فلک الافلاک و دلکش تر و جذاب تر و عظیم تر از تخت جمشید و نقش رستم و طاق بستان و مجموع سنگ نبشته‌ها و در عین حال نجیب تر و ژرف تر از اعلامیه جهانی حقوق بشر و پویاتر از هر متن سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و عقیدتی که در آن یزدان پاک در رأس همه رویدادها و تصمیمات است. تقدس و حرکت تاریخ با سر زندگی و شادابی زندگی جاری دست در دست هم دارند.

فرهنگ و ادبیات سیاسی و عرفانی و حماسی ما در درازنای تاریخ پرفراز و خروش همواره زیر سیطره شاهنامه بوده است. ایرانیان در طول تاریخ خویش با شاهنامه زیسته‌اند و بالیده‌اند. پیام فردوسی که همانا خداپرستی، عشق و شادمانی و ایران دوستی و جوانمردی و نیک نامی و ایمان و اخلاق است، هم بدون واسطه از طریق شاهنامه در زمان و زمین ایران زمین طنین انداز شد و هم از طریق گفتار گویندگان میراث دار فردوسی! از نظامی عروضی گرفته تا سعدی و مولانا و حافظ و بسیاری از سخنوران دیگر همگی کم و بیش از آتش فروزان اندیشه فردوسی برگرفتند. به گفته استاد روانشاد دکتر اسلامی ندوشن: «برخی از کلمات رایج در ادب عرفانی که مفهوم وسیع کنایی به خود گرفته‌اند از شاهنامه نشأت گرفته‌اند. چون جام جهان بین، رخس، سیمرخ، آز و خرد و روشنایی در برابر «ظلمت» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳: ۱۰۱). این تلمیحات و تشبیهات راجع به پهلوانان و چهره‌های حماسی و اسطوره‌های همه نشان از سیطره فرهنگی فردوسی دارد. چنین مهرورزی نسبت به گذشته نمی‌تواند صرفاً یک امر احساسی و غریزی باشد بلکه علقه‌ها و دلبستگی و دانستنی‌های علمی و اخلاقی و سیاسی و فرهنگی و دینی هدایتگر آن است. بی‌گمان تفکر در چند و چون زوال جلال و عظمت تمدن ایران شهری و حکمت خسروانی را نیز باید به آن دست مایه‌ها افزود، اما، در ورای عبرت اخلاقی از تأمل در احوال ایران باستان نکته‌های بسیاری می‌توان آموخت. داستانهای باستانی می‌تواند پیام آور درس‌هایی آموزنده باشد... چنانکه از داستان هوشنگ پیشدادی، مورخ استنباط می‌کند که سلطنت اولین پادشاه چیزی از نوع قضاوت در دعاوی و تأمین عدالت بوده است... جالب‌ترین نکته‌ای که از روایات راجع به جمشید می‌توان استنباط کرد، اسباب زوال دولت اوست (زرین کوب،



۱۸:۱۳۷۸). با وجود اینکه پژوهشگران بسیاری در داخل و خارج که اغلب خداوند قلم های توانمندی نیز بوده اند، همانند عبدالحسین زرین کوب، در کتاب نامور نامه (درباره فردوسی و شاهنامه) و استاد اسلامی ندوشن در کتاب «نامه نامور» با نگاهی تحلیلی زوایای مختلف داستانه‌های شاهنامه را از جهات مختلف تبیین کرده اند. شاهرخ مسکوب در مورد شاهنامه دارای کتابی است به نام «ارمغان مور» و همچنین آخرین کتاب او در این زمینه. او در این کتاب همه دانش اش را در زمینه های ادبیات، تاریخ، اسطوره، زبان و دین و جامعه جمع کرده و با کمک آن به شاهنامه نگاه انداخته است تا نشان دهد در این روزگار از شاهنامه فردوسی چه چیزی می توان برداشت کرد. جلال خالقی مطلق بازنگرله ترین ویرایش شاهنامه را همراه با پژوهش ها و یادداشت های فراوان پدید آورده است و به گفته برخی بهترین ویرایش از شاهنامه است.

۱. روش تحقیق

در این مقاله به اصحاب تفسیر و تأویل (هرمنوتیک) که در پس و پشت واژگان در جستجوی فهم و درک مقصود و منظور اصلی گوینده هستند، توجه داشته ایم. لودویگ ویتگنشتاین^۱، فیلسوف سده بیستم که یکی از پویندگان همین راه است، اندیشه را تابعی از زبان می دانست و بر این عقیده بود که معنا چیزی نیست که خود را برای ما به صورت آشکار، شفاف و بی واسطه نشان دهد. هر واژه ای حتی ساده ترین و پیش پا افتاده ترین آنها دارای معانی گوناگونی است که با فرار گرفتن در بستر و زمینه خاص خود، مقیاس را برای ما آشکار می کند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۴۴).

هرمنوتیک^۲ شیوه ای است که به واسطه آن می توان به فهم و درک، رمزگشایی و یافتن معنای مکنون، مستور و پوشیده در متن دست یافت. مفروض اصلی در هر منوتیک این است که ظاهر کلام و متن، رساننده معنا و پیام اصلی نمی باشد و لذا باید در پس و پشت ظاهر در صدد یافتن معنا بود. ضرورت پرداختن به هر منوتیک از آن جهت است که دلایل متعددی نظیر فاصله و بعد زمانی و مکانی یا تفاوت فرهنگی و یا هر دلیل دیگر امکان وصول به معنای مستقیم متن غیرممکن باشد (معینی، ۱۶۰:۱۳۸۵). ریشه واژه هرمنوتیک از فعل یونانی «هرمینوین» (hermeneuein) به معنای تأویل کردن، به زبان خود ترجمه کردن و به معنای قلبل فهم کردن ترجمه می شود (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۹). صورت

^۱ - Ludwig wittgenstein

^۲ - hermeneutic

اسمی این واژه «هرمینیا»^۱ به معنای تفسیر و اغلب تفسیر پیام مقدس است. ریشه این کلمات را در واژه «هرمس»^۲ جستجو کرده اند. هرمس یکی از خدایان انسانها به شمار می آمده است. وی خالق سخن و مفسر مطالب خدایان برای مردم بوده است، از همین جاست که واژه هرمنوتیک را وابسته به تفسیر و تأویل دانسته اند به عبارت دیگر هرمنوتیک را علم یا نظریه تفسیر و تأویل می دانند (نصری، ۱۳۸۴: ۷۴). در نظر یونانیان، شأن هرمس این بود که آنچه را فی نفسه و رای فهم انسانی است، تغییر صورت دهد و با توضیح و تشریح خود، آن را به وجهی بیان کند که عقل بتواند درکش کند. افلاطون در مکالمه «کراتیلوس» از زبان سقراط نام هرمس را نمودار «تأویل کردن» معرفی و آن را با «سخن گفتن، ترجمه کردن، پیام بردن، مغلطه و زبان رمزی» نیز مرتبط دانسته و افزوده است: «چنانکه می دانی سخنوری و زبان آوری هسته مرکزی همه آن کارهاست» (احمدی، ۱۳۷۸: ۵-۶). این اصطلاح تا چند قرن پیش صرفاً در عرصه متون قدسی به ویژه کتاب مقدس به کار می رفت ولی سپس هرمنوتیک از متون قدسی به متون عام راه یافت و امروزه خود هستی را نیز فرا گرفته است.

در ابتدای قرن نوزدهم «فدریش شلایرماخر»^۳ و ویلهلم دیلتای^۴ هرمنوتیک را به عنوان یک روش در علوم انسانی طراحی و معماری نمودند و سپس در قرن بیستم اندیشمندانی چون «مارتین هایدگر»^۵ و گئورک گادامر^۶، از «فهم» به عنوان نوعی «وجود» یاد کردند، بنابراین درباره سیر تحول هرمنوتیک باید گفت که از نوعی معرفت شناسی به گونه ای روش شناسی و سپس نوعی هستی شناسی، نظریه هرمنوتیک تحول یافته است (قنبری ۱۳۷۷: ۳-۲۴).

هانری کربن^۷ فیلسوفان و عرفا را آغازگران تفسیر روحانی یا دانش هرمنوتیک در اندیشه اسلامی می داند. از دیدگاه کربن، ابن سینا ممتازترین و اولین اندیشمند در حوزه هرمنوتیک اسلامی است. اما وی در نهایت، رویکرد سهروردی و بعدها ملاصدرا را تعالی یافته ترین دانش تأویل و تفسیر قرآن می داند (پورحسن، ۱۳۸۲: ۱۹۲).

ریچارد پالمردر بحث علم هرمنوتیک معتقد است که ما می توانیم از شش میدان (حوزه) علم هرمنوتیک به ترتیب زمانی صحبت کنیم: ۱. نظریه تفسیری کتاب مقدس ۲. روش شناسی عام لغوی ۳.

1 - Hermeneia

2 - Hermes

3 - Friedrich shleiermacher

4 - Wilhelm Dilthey

5 - Marthin Heidegger

6 - Georg Gadamer

7 - Henry Corbin



علم هرگونه فهم زبانی ۴. مبنای روش شناختی، علوم انسانی و روحانی ۵. پدیدار شناسی وجود و پدیدار شناسی فهم وجودی، ۶. نظام های تأویل (پالمر، ۱۳۷۷: ۴۱). حوزه های چهارگانه اول هرمنوتیک متدولوژیک مربوط می شود و حوزه آخر در قلمرو هرمنوتیک فلسفی یا هستی شناسانه است. او با نگاهی روش شناسانه به هرمنوتیک انتظار دارد نتیجه تأملات او به ارائه روشی عام برای علوم انسانی منتهی گردد (واعظی، ۱۳۸۵: ۳۱).

گسترده‌گی دامنه هرمنوتیک موجب شده تا نتوان نظریه ای واحد در مورد آن ارائه داد. «فدریش شلایرماخر» متأله آلمانی اولین پژوهشگری بود که در صدد نظریه عام تأویل برآمد، نظریه ای که بتوان آن را در مورد متونی غیر از متون مقدس نیز بکار بست (احمدی، ۱۳۸۵: ۱۰). به نظر «ویلهم دیلتای» علوم انسانی همگی در سطحی بنیادین، درگیر مسئله هرمنوتیکی تأویل کلام انسانی است. فهم انسان به معنای فهم کلام فرهنگی آنهاست و این تنها متون را در بر نمی گیرد، بلکه اشکال متنوع هنری و کنش ها (فرهنگ تاریخی به طور عام) را نیز شامل می شود (همان: ۱۰). «مارتین هایدگر» در دست و پنجه نرم کردن با مسئله هستی شناسی^۱ به روش پدیدارشناسی^۲ مرشدش «ادموند هوسرل^۳» روی آورد و به مطالعه پدیدار شناختی هستی هر روزی انسان در این جهان پرداخت. علم هرمنوتیک در این زمینه از بحث هایدگر نه به علم یا قواعد تأویل متن اشاره دارد نه به روش شناسی برای علوم انسانی، بلکه به توضیح پدیدار شناختی او از وجود داشتن خود انسان اشاره می کند. هایدگر با خلق شاهکار فلسفی خود «هستی و زمان^۴» افق های جدیدی در حوزه فلسفی، علوم انسانی و مباحث مرتبط با هرمنوتیک گشود. در نگاه او، هستی موجودات خود، وجودی از وجودها در عرض سایر موجودات نیست، بلکه هر جا چیزی هست، هستی هست و ما مستقلاً نمی توانیم با هستی مواجه شویم و آن را بشناسیم، بلکه از آنجا که هستی خصیصه دیگر وجودهای امکانی است، باید از طریق پرسش و تحلیل، آن را فاش و آشکار ساخت (واعظی، ۱۳۸۵: ۴۰).

از میان وجودها، وجود انسانی که هایدگر از آن به «دازاین^۵» تعبیر می کند، یگانه شناخت ما از هستی است. زیرا دازاین وجودی است که بیش ترین پرسش را از معنای هستی دارد (نیچه و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۲) شاگردهایدگر، هانس گنورگ گادامر، بینش فلسفی به هرمنوتیک را به تکامل و غنا رساند. او با

1 - Ontology

2 - Phenomeno Logy

3 - Edmund Husserl

4 - Being and time

5 - Dasein

بکارگیری هرمنوتیک در حوزه روش به مخالفت برخاسته و تلقی هستی‌شناختی از آن را بکار می‌بندد. گادامر با استفاده از فلسفه حقیقت‌هایدگر و روش هرمنوتیک دیلتای نظریه هرمنوتیک را کمال بخشید. گادامر همانند ویتگنشتاین که یکی از اهداف هرمنوتیک را رابطه فهم و کاربرد می‌دانست، معتقد بود که فهم و کاربرد کاملاً از یکدیگر نمی‌توانیم جدا کنیم (موسوی، ۱۳۸۴: ۷-۱). یکی دیگر از اندیشمندان هرمنوتیک پل ریکور^۱ است. وی در هرمنوتیک دنباله رو گادامر است. اهمیت در هرمنوتیک فلسفی است که او مباحث مطرح شده از سوی پیشینیان خود در این حوزه را تکمیل و تثبیت کرد. ریکور به «عمل اجتماعی» به مثابه «متن» می‌نگریست و ویژگی‌های متن (از جمله: ۱. جدایی متن از مولف ۲. مخاطب نداشتن متن ۳. فراتر از زمان متن رفتن) را به حوزه عمل اجتماعی تعمیم می‌داد. نظریه تفسیری ریکور مرز بندی بین علوم طبیعی و علوم انسانی را بر می‌دارد و بر رابطه دیالتیکی بین تبیین^۲ که مخصوص حوزه علوم طبیعی بوده و فهم^۳ که مخصوص علوم انسانی است، تاکید می‌کند. او زبان و گفتمان را از هم تفکیک می‌کند و نشانه را واحد زبان و جمله را واحد گفتمان می‌داند. زبان بدون مولف و مخاطب است، در حالیکه گفتمان دارای مولف و مخاطب است. زبان به بیرون از خود دلالت ندارد، اما گفتمان علاوه بر معنا بر واقعیت خارجی هم اشاره دارد (همان: ۱۵۲). او با اولویت دادن به متن، در زمره اندیشمندانی جای می‌گیرد که به استقلال معنایی یک متن ادبی باور دارند (منصور زاده، ۱۳۹۷: ۵۳). استقلال معنایی بدان معنا می‌باشد که متن وقتی از یک رشته الفاظ دارای معنایی بوجود می‌آید، دیگر با نیت و نگاه صاحب آن متن پیوند عمده‌ای ندارد و اگر چه گوینده‌ی متن یا سراینده‌ی یک شعر در چینش و ساختن متن سهم است ولی در شکل دهی و معنابخشی به آن متن خیلی سهمی ندارد (ریکور، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۰).

پل ریکور، با گسترش که به مفهوم متن می‌دهد و همه امور مشتمل بر نماد^۴ را متن می‌خواند و حتی روایاها و اسطوره‌ها را متن می‌نامد، عملاً قلمرو هرمنوتیک را بسیار توسعه می‌دهد؛ زیرا از نظر او هرگونه معناشناسی و تاویل نمادها نوعی پدیدار شناسی و در نتیجه نوعی هرمنوتیک است (واعظی، ۱۳۸۵: ۴۵).

^۱ - Paul Ricour

^۲ -Explanation

^۳ -Understanding

^۴ - symble



آنچه آشکار است این می باشد که شاهنامه فردوسی در نگاه نخست یک اثر ادبی و هنری است که دارای آرایه ها و زیبایی های زبانی است، لیکن چگونگی نگاه ما به شعر و ادب می تواند تا حد قابل توجهی تفسیر ما را از شاهنامه جهت دار کند، نباید این نکته را از نظر دور داشت که شناخت ما از یک اثر ادبی به طور خاص شاهنامه، یا نوع نگاهی که به موضوع تاویل داریم متفاوت است. اگر ما مولف را در لابه لای متن و ادبیات اثرش حاضر بدانیم و متن او را با شخصیت مولف یکسان قلمداد کنیم، تفسیر متفاوتی خواهیم داشت با زمانی که متن را مستقل از مولف آن اثر تفسیر و تاویل کنیم. همانطور که می دانیم شاهنامه، سروده حماسی گران سنگ ایران زمین بر پایه اسطوره های پای گرفته است و از آن روی زبانی که اسطوره را می گذارد و توان کاوش آن را به گزارنده می دهد، زبان نماد است، بنابراین این شاهکار بی مانند حماسی، سرشار از نمادهایی است که هیچ گریزی از دریافت و شناخت آنها نیست و باید ساز و ساختارهای اسطوره و روند شکل گیری نمادها را شناخت و آنها را کاوید و گزارد (قهرمانی، ۱۳۹۶: ۲۰۵-۱۸۱).

در واقع شناخت عمیق شاهنامه بدون توجه به جایگاه اسطوره و زبان ویژه آن یعنی نماد ممکن نخواهد بود. به دیگر سخن از آن جهت که پایه های اندیشه ای مقاله بر پایه هرمنوتیک شکل می گیرد که بنیان حماسه فردوسی، یعنی شاهنامه به گفته استاد کزازی بر اسطوره پایه گذاری شده و اسطوره ها اگر چه در شکل روایت و یا پاره روایت ها ظهور می یابند، اما ماهیتی فرا روایتی و قدسی که از رمزهایی پیکرینه شده اند که پیام های ویژه خود را منتقل می کنند.

۲. پیشینه تحقیق

در مورد اساطیر شاهنامه تاکنون پژوهش های چندی صورت گرفته است و محققان بسیاری در تلاش بوده اند که فضای نمادین و رمزگونه اساطیر در شاهنامه را نشان دهند، به اجمال به بعضی از آنها اشاره می کنیم.

- عبدالحسین زرین کوب، در کتاب «نامور نامه» (۱۳۸۱). انتشارات سخن. در این کتاب دکتر زرین کوب با نگاهی تحلیلی زوایای مختلف شاهنامه را تبیین می کند، لیکن چندان به اسطوره ها نمی پردازد.
- محمدعلی اسلامی ندوشن در چندین مقاله و کتاب، از شاهنامه سخن می گوید. روانشاد اسلامی ندوشن از شیفته گان شاهنامه بود، از جمله آثار ایشان یکی «زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه» (۱۳۶۹) از انتشارات داستان است. اثر دیگر نامبرده «ایران و جهان از نگاه

شاهنامه» (۱۳۸۱). انتشارات امیرکبیر است و سپس کتاب داستان داستانها «رستم و اسفندیار در شاهنامه» (۱۳۵۱)، انجمن آثار ملی و چندین مقاله دیگر، در این آثار خواندنی و سودمند ساحت‌های گوناگون شاهنامه به قلمی شیوا تشریح می‌شود، اما در آنها از اسطوره‌ها به معنی دقیق کلمه چندان بحثی به عمل نمی‌آید. محمدمامین ریاحی در کتاب «سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی» (۱۳۸۸)، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، از کسانی که نقدی بر شاهنامه داشته‌اند در کنار موافقان سخن گفته است و نکته شگفت‌انگیز پاره‌ای ندهایی است که شیخ عطار نیشابوری بر شاهنامه دارد! از آثار دیگری که در مورد شاهنامه نوشته شده و در خور اعتناست و کم و بیش در ردیف آثار انتقادی بر شاهنامه به شمار می‌رود، کتاب «حماسه ملی ایران» نوشته تنودور نولدکه (۱۳۹۹)، انتشارات نگاه معاصر است که بزرگ علوی آن را ترجمه کرده و سعید نفیسی بر آن خرده‌گیری کرده است. از متاخرین استاد جلال خالقی مطلق است که بازنگرانه‌ترین ویرایش شاهنامه را همراه با پژوهش‌ها و یادداشت‌های فراوان پدید آورده است. شاهنامه ویراسته جلال خالقی مطلق، در ۸ جلد زیر نظر احسان یارشاطر در نیویورک به چاپ رسیده است. تفاوتی که این مقاله با آثار فوق دارد، تمرکز و تأکید بر اسطوره است.

۳. معنا و مفهوم اسطوره

دکتر مهرداد بهار، پژوهشگر توانمند اساطیر ایران، در زمینه واژه اسطوره می‌گوید: واژه اسطوره در زبان پارسی وام‌واژه‌ای است برگرفته از زبان عربی. «اسطوره در زبان عربی به معنای روایت و حدیثی که اصلی ندارد، اما وام‌واژه عربی خود وام‌واژه‌ای است از اصل یونانی "Historia" به معنای جست‌وجو، اطلاع‌شرح و تاریخ، آگاهی داستان؛ و از مصدر "Historian" به معنای بررسی کردن و شرح دادن؛ واژه اروپایی برابر آن "My the" در فرانسه، "Myth" در انگلیس؛ "Myth-e" آلمانی؛ به معنای سخن و افسانه گرفته شده است (بهار، ۱۳۷۵: ۳۴۳-۳۴۴).

بعضی گفته‌اند، واژه "Myth" انگلیسی از واژه یونانی "Mythus" که به معنای گنگ و خاموش است و متضاد آن واژه "لوگوس" (Logos) به معنی سخن جدی و مستدل است، و این مفهوم خاموشی، در مورد اموری مصداق و معنی پیدا می‌کند که به اقتضای ذات و سرشت شان، جز از نماد، بیان شدنی نیست (ستاری، ۱۳۷۳: ۵۰۹). دیدگاه‌های ملت‌های دیگر در همین زمینه، بیانگر این نکته است که "Myth" در حوزه پندار و غیرواقع به کار می‌رود، ادیان یهود و مسیحیت هر چه را که بنا بر نص عهد



عتیق یا عهد جدید موجه یا معتبر نمی نمود و مورد تایید و تصدیق کتاب مقدس نبود، جز حوزه دروغ یا پندار و فریب محسوب می داشتند (واحد دوست، ۱۳۸۹: ۲۳). رویارویی این دو مفهوم و معانی ضمنی آنها دست کم از ۲۵۰۰ سال پیش آغاز شده و تا به امروز هم چنان ادامه یافته است، از همان ۲۵۰۰ سال پیش برای اولین بار یکی از فلاسفه ای پیش سقراطی به نام «اوهمروس^۱» و به دنبال او افلاطون با نقد میتوس «اسطوره» در مقابل لوگوس، پایان کار اسطوره را اعلام کردند. اما به رغم این دعوی ها اسطوره به حیات خود حتی در دستگاه فلسفی افلاطون ادامه داد (مخبر، ۱۳۹۶: ۲۶۱).

در واقع لوگوس بدانگونه که توسط افلاطون و ارسطو و سایر فلاسفه دنیای باستان تدوین می شود حاوی مقدار زیادی میتوس است. خود مثل، افلاطونی را می توان نوعی میتوس به شمار آورد. و ارسطو نیز اعتراف می کند که دوست خرد، همواره دوست «اسطوره» است (بیرلین، ۱۳۸۶: ۳۷۴).

با وقوع انقلاب صنعتی و آغاز شکل گیری دنیای مدرن، بار دیگر اسطوره ها با شدت و حدتی هر چه تمام تر زیر ضرب فیلسوفان و دانشمندان عصر نوزایی و روشنگری قرار گرفتند. در بریتانیا، فرانسیس بیکن^۲ (۱۵۶۱-۱۶۲۶ م). یک بیانیه استقلال صادر کرد تا علم را از قید زنجیره های اسطوره رهایی بخشید و ایزاک نیوتن^۳ (۱۶۴۳-۱۷۲۷ م) دست به کار پاک کردن مسیحیت از قید آموزه هایی مانند تثلیث و هر آن چیز دیگری شد که ناقص منطقی بود. فیلسوفان روشنگری آلمانی و فرانسوی، ادیان راز و رزانه و اسطوره ای قدیم را منسوخ و مردود شمردند. تصور بر این بود که رقیب دیرین میتوس، یعنی لوگوس می تولند به تنهایی ما را رستگار کند، اما رویدادهای قرن های بعدی از جمله جنگ های جهانی و جنگ های بی پایان منطقه ای، جدال های خونبار فرقه ای و نژادی و امواج پی در پی تروریسم و بنیادگرایی نشان داد که نه تکیه ی صرف بر خرد، بشر را به رستگاری هدایت می کند و نه طومار اسطوره ها را می تواند برای همیشه در هم پیچد. جهان در مقابل چشم اندازی آخر الزمانی از نابودی سراسر کره زمین در معرض تهدید سلاح های هسته ای و کشتار جمعی و تخریب محیط زیست قرار گرفت. از سوی دیگر اسطوره های مثبت و منفی مدام تولید و باز تولید شدند و بعضی در خدمت نظام های ضد بشری فاشیسم و نازیسم و انواع بنیادگرایی درآمدند و پاره ای دیگر جنبش های انقلاب و رهایی بخش را تغذیه کردند (مخبر، ۱۳۹۶: ۲۶۲). اندیشمندان گوناگونی در مورد اهمیت و ضرورت و لزوم اسطوره ها به بحث پرداخته اند. پژوهشی های گسترده و ژرف کسانی چون جیمز

¹ - Euehemeros

² - Francis Bacon

³ - Isaac Newton



جورج فریزر^۱ (۱۸۵۴-۱۹۴۱ م.) در اثر ۱۳ جلدی و به یادماندنی «شاخه زرین^۲» و در روزگار ما، کارهای ارزشمند کسانی چون میرچا الیاده^۳ (۱۹۰۷-۱۹۸۶ م.) و به ویژه جوزف کمبل^۴ (۱۹۰۴-۱۹۸۷ م.) و همچنین جان هینلز^۵ (۲۰۱۸-۱۹۴۱ م.) و ارنست کاسیرر^۶ (۱۸۷۴-۱۹۴۵ م.) به رستاخیز اسطوره انجامید.

به دلیل تنگی مجال فرصت آن نیست که به کارکردهای اسطوره در نزد امیل دورکیم^۷ (۱۸۵۸-۱۹۱۷ م.)، لوسین لوی پرول^۸ (۱۸۵۷-۱۹۳۹ م.)، زیگموند فروید^۹ (۱۸۵۶-۱۹۳۹ م.)، کارل گوستاو یونگ^{۱۰} (۱۸۷۵-۱۹۶۱ م.) و ... بپردازیم، نیم نگاهی به تعریف و توصیف الیاده و کاسیرر می اندازیم.

۳-۱. تعریف اسطوره

الیاده، اسطوره را یک واقعیت فرهنگی فوق العاده پیچیده می داند که ارائه تعریف جامع و مانع آن کاری دشوار است و می توان از دیدگاه های مختلف و مکمل آن، با آن برخورد و آن را تعریف کرد. تعریفی که او بیش از بقیه قانع کننده می داند این است که اسطوره نوعی "تاریخ مقدس" را روایت می کند؛ واقعه ای که در زمان آغازین، یا زمان اساطیری آغازها رخ داده است. در جوامع سنتی، اسطوره نمایشگر حقیقت مطلق درباره زمان آغازین است و این زمان هنگامی است که امر قدسی برای اولین بار خود را آشکار می سازد و ساختار جهان را اولین بار بنیاد می نهد. اسطوره ها مدعی توصیف رویدادهای آغازینی هستند که جامعه و دنیای طبیعی را به آنچه هستند تبدیل کرده است. لذا اسطوره همان گزارشی از یک آفرینش است و روایت می کند که چگونه چیزی ایجاد شده و به وجود آمده است. نقش آفرینان در اسطوره ها موجودات ماوراء طبیعی هستند که عمدتاً به دلیل کارهایی که در دوران رازآمیز آغازین انجام داده اند، شناخته می شوند. به طور خلاصه اسطوره ها، دخالت ها و موفقیت های مختلف و گاه چشمگیر آنچه را مقدس یا ماوراء طبیعی است شرح می دهند. همین

¹ -Jemes George Frazer

² - The Golden Bough

³ - Mircea Elide

⁴ -Jouseph Campbell

⁵ - yohn Hinnells

⁶ - Ernst Cassirer

⁷ - Emile Durkheim

⁸ - Lucien Levy- Bruhl

⁹ - Sigmund Freud

¹⁰ - Garl Gustav Yung



دخالت امر مقدس است که جهان را ایجاد می کند و آن را به شکل کنونی در می آورد. در نتیجه دخالت موجودات فوق طبیعی است که انسان به شکل کنونی درآمده است (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۸).

الیاده بر این باور است که اسطوره در دنیای مدرن حضور دارد و مدام تولید و بازتولید می شود. اما او اسطوره های مدرن را پدیده ای بازمانده از ذهنیتی ابتدایی نمی داند، بلکه وجوهی از تفکر اساطیری را سازنده و تشکیل دهنده ی انسان به شمار می آورد. الیاده بازگشت به سرچشمه و مبداء اصلی را یکی از ویژگی های جوامع اسطوره ای می داند، به عقیده ی او این پدیده را می توان در وقایعی از قبیل اصلاح دینی در اروپا و انقلاب فرانسه نیز مشاهده کرد. جنبش اصلاح دینی در اروپا با شعار بازگشت به کتاب مقدس آغاز شد و رویای بازیابی تجربه ی کلیسای اولیه یا نخستین جوامع مسیحی را در سر می پروراند. در انقلاب فرانسه نیز رهبران این انقلاب دوران ساز، خود را احیاء کنندگان فضایل کهنی می دانستند که افرادی چون «لیری و پلوتارک» تاریخ نگاران روم باستان، از آنها ستایش می کردند.

الیاده مارکسیسم را یکی دیگر از اسطوره های دنیای معاصر ذکر می کند. به عقیده وی مارکسیسم یکی از اسطوره های «فرجام شناختی» مهم و برجسته ی دنیای آسیایی-مدیترانه ای را به کار گرفته است. اسطوره ی نجات دهنده و آزادی بخش انسان عادل و بر حق که مقدر است رنج ها و مصائبش، سرانجام شرایط هستی شناختی جهان را تغییر دهد. این انسان عادل و بر حق در روزگار ما و به زبان مارکس، پرولتاریا یا طبقه ی کارگر است (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۸). در واقع مارکس با یک ایدئولوژی هزاره گرای کاملاً یهودی-مسیحی، این اسطوره ی کهن و مورد احترام را توسعه داده و آن را غنی تر کرده است. از سوی دیگر، از نوعی نبرد نهایی میان خیر و شر سخن می گوید که به راحتی می تواند با برخورد و نبرد نهایی میان مسیح و دجال مقایسه شود که به پیروزی قاطع و نهایی مسیح ختم می شود (مخبر، ۱۳۹۶: ۲۷۰). ارنست کاسیرر، فیلسوف و اسطوره شناس آلمانی بیشتر به سویه ی تاریک و ویرانگر اسطوره نظر دارد، هر چند وجوه مثبت آن را نیز نادیده نمی گیرد. بحث کاسیرر بیشتر بر اسطوره های سیاسی و اسطوره سازی های سیاست مداران در دنیای معاصر متمرکز است و مشخصاً قدرت گرفتن نازیسم در آلمان را تا حدودی ناشی از چنین فرایندی می داند (مخبر، ۱۳۹۶: ۲۸۱). او در کتاب «اسطوره دولت» شکل گیری دولت را از یونان باستان تا قرون وسطی دنبال می کند. آنچه در این مقاله کلید اصلی تحلیل بوده و بر این نوشتار سایه افکنده است، تعریف الیاده است. بر اساس تعریف نامبرده و با همان بینش مثبت، از اسطوره های شاهنامه پرده برداشته ایم.



۴. ارتباط اسطوره و حماسه

می دانیم که فرودسی در بیان اسطوره از زبان حماسی و از حماسه سودجسته است، آیا رابطه ای بین اسطوره و حماسه وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید ببینیم حماسه چیست؟ در لغت نامه دهخدا چنین آمده است: «حماسه در لغت به معنی دلیری کردن، شجاعت و دلآوری است» (دهخدا، ۱۳۷۲: ۸۰۷۴). کزازی با بهره گیری از ریشه لغوی، حماسه را اینگونه تبیین می کند، «حماسه واژه ای است تازی، به معنای تندی و تفتی درکار و دلآوری» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۸۳). استاد ذبیح الله صفا در تعریف حماسه و شعر حماسی چنین بیان نموده که: «حماسه نوعی از اشعار وصفی است که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوی و مردانگی ها و افتخارات و بزرگی های قومی یا فردی باشد که شامل پدیده های گوناگون آنان گردد. در شعر حماسی دسته ای از اعمال پهلوانی، خواه از یک ملت باشد و خواه یک فرد به صورت داستان یا داستانهایی در می آید که ترتیب و نظم از همه جای آن آشکار است. در یک منظومه حماسی، شاعر هیچ گاه عواطف شخصی خویش را در اصل داستان وارد نمی کند و آن را به پیروی از امیال خویش تغییر نمی دهد و به شکلی تازه چنان که خود بخواهد یا معاصران او بخواهند در نمی آورد و به همین منوال در سرگذشت یا شرح قهرمانی های پهلوانان و کسانی که توصیف می کند هرگز دخالتی نمی ورزد و به نام خود و آرزوی خویش در باب او داوری نمی کند، چنانکه در شاهنامه و دیگر منظومه های حماسی می بینیم» (صفا، ۱۳۹۲: ۳-۴).

استاد مهرداد بهار هم بر این موضوع تاکید می کند که «حماسه زاییده بطن اسطوره است» (بهار، ۱۳۷۳: ۷۷). کزازی نیز بر این موضوع تاکید می کند که «حماسه زاده اسطوره است، اسطوره به ما می پرورنده می ماند که حماسه را می زاید و آن را در دامن خویش می پرورد و می بالاند. حماسه راستین و بنیادین جز از دل اسطوره بر نمی تواند آمد» (کزازی، ۱۳۷۲: ۱۸۳). لذا در مورد خاستگاه و منشاء پیدایی حماسه و اسطوره نیز می توان همانندی هایی میان آن دو یافت (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۱۱). اما شاید این گزاره حسن ختامی باشد بر این مبحث که: «اسطوره پاسخ به نیاز هستی شناسی انسان کهن است و حماسه شناخت عقلانی تر آفاق و انفس انسان می باشد» (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۲). بعضی از اموری که از اسطوره ها به حماسه ها راه یافته اند، به آسانی قابل تشخیص اند، ولی بعضی قسمت های آنها در درون متن نهفته اند که تا آنها را بازکاوی نکنیم، نمی توانیم بن مایه های اساطیری شان را پیدا کنیم. همانگونه که هنری تودور می گوید، اسطوره همواره یک داستان است یعنی شرح و بیان روایی از وقایع، که دارای قهرمان (شخصیت) بیان، و طرح و زمان (آغاز و میان و انجام) است.



همانگونه که اساطیر یونانی همگی افسانه است و اساطیر شاهنامه نیز چنین هستند. لذا در ادامه به واکاوی درونمایه اسطوره‌ای سه شخصیت شاهنامه (جمشید، ضحاک، فریدون) می پردازیم.

۵. جمشید

واژه جمشید از دو بخش جم و شید ساخته شده است. پاره اول «جم» است که در زبان پهلوی یم^۱ خوانده می شود و در اوستا «ییمه^۲» و در ریگ ودا «یمه^۳» آمده است، از آنجا که یمه^۴ در اوستا به معنای همزاد نیز آمده است، آن را به معنی نور و درخشندگی گرفته اند (پور داوود، ۱۳۴۷: ۸۱).

اما بخش دوم واژه جمشید «شید» است که در اوستا همان خشته^۵، صفت مشهور و مهم جمشید به معنای روشن و درخشان. همین درخشندگی جم و برخی دیگر از خصوصیات اسطوره ای جمشید باعث شده است که در رمزگشایی اسطوره ای، جم را نماد خورشید و تابستان بدانند و به تبع آن ضحاک را نشانه زمستان و فریدون را سمبل بهار زندگی بخش معرفی کنند (شایگان فر، ۱۳۸۴: ۱۷۵-۱۷۴). برخی هم درخشان بودن او را اشاره به دوران طلایی زندگی آریاییان می دانند. دوره ای که انسان پس از پیروزی بر طبیعت بدون مزاحمت همسایگان روزگار می گذراند (واحد دوست ۱۳۷۹: ۱۴۹). در هر حال بخشی از حکومت جمشید کامروواترین و درخشان ترین دوران های تاریخ بشر است، حکومت قانون و اعتدال و به قول "موله"^۶ در این دوان پادشاهی و روحانیت در کنار هم اند بی آنکه با هم اشتراک یابند. شیوه بزرگ منشانه و آزاد اندیشانه ای که به دور از تعصب و جمود است (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۶۵).

جمشید را می توان مهمترین پادشاه دوره پیشدادی و یکی از اصلی ترین اسطوره های هند و ایرانی دانست. او در شاهنامه بزرگترین پادشاه و در اسطوره نخستین انسان است (کریستین سن، ۱۳۵۰: ۴). بر اساس روایت شاهنامه پس از تهمورث دیویند، جمشید، به پادشاهی می رسد: او پادشاهی دادورز و آبادگر و هنرآموز و آفریننده بود و دورانش دوران خرمی و آسایش و شادمانی است (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۷). به روزگار جمشید دیوان نابکار زیر فرمان جمشید بودند. توان گردنکشی و زشت کاری نداشتند.

¹ - yam, jam

² - Yima

³ - Yama

⁴ - yema

⁵ - Xshaeta

⁶ - Mole



جمشید از برکت و شکوهی که دارد، دیوان را مطیع فرمان خود می‌کند و مال و مکتب آنها را باز می‌ستاند. (کریستین سن، ۱۳۷۷: ۴۱۷). این کار همان است که در اسطوره سامی به سلیمان پیغمبر نسبت می‌دهند. شخصیت شگفت‌انگیز جمشید به اساطیر اقوام و سرزمین‌های دیگر راه یافته است. زندگانی ۹۰۰ ساله جمشید و ساخت دژی به نام «وَرَجَمکرد» برای نسل اهل زمین از توفان اهریمنی، شباهت بسیاری با داستان کشتی نوح دارد (کویر، ۱۳۹۳: ۱۹۰). به زعم عده‌ای از پژوهشگران جمشید نخستین کسی است که به دانش پزشکی پی برده و در بهداشت مردم کوشیده است. از جمله آنکه گرمابه را او به مردم سفارش کرد و یاد داده است (رضایی، ۱۳۶۳: ۲۸). جمشید که بر زمین و آسمان و پری پادشاهی می‌کرد، «زمان» را نیز به فرمان آورد. آن روز که او به یاری دیوان بر آسمان دست یافت، نخستین روز بهار بود و بامداد بیداری زمین و اعتدال شب و روز. جمشید آن روز پیروز را جشن گرفت. در بینش اساطیری «جشن» نه تنها نشان بلکه نماد تکرار زمان، بازگرداندن آن به جایگاه پیشین، باز آوردن فصل‌ها به طبیعت و از سرگرفتن زندگی است. جمشید این روز را "سرسال نوهرمز فروردین" نامید! زمان به شماره درآمد و اندازه‌پذیر شد (مسکوب، ۱۳۸۴: ۲۲-۲۳). همانطور که بیان شد، روزگار جمشید دوره شکوفایی و درخشش بود. عصری که با پشت سرگذشتن پنج دوره تکامل زندگی، بشر تجربیات لازم را آموخته و نتیجه این تجربیات که همان دستیابی به آتش، اختراع چرخ یا گردونه‌ارابه، صنعت، علوم پزشکی، دین، قانون، خط، پی بردن به حرکات کرات و بر همین اساس ایجاد اولین گاه شماری که سال را ۳۶۵ روز قرار دادند و آن را به دو فصل زمستان و تابستان تقسیم کردند و سال را به دوازده ماه و برای هر ماه نامی از ایزدان نهادند. با دست یافتن به تمام این توفیقات ایرانیان نوآوری خود را که تخت روان باشد را ظاهر می‌کنند و آن را با گوهر آذین می‌کنند و جمشید را به پاس تمام این پیروزی‌ها به عنوان پادشاه جهان تاجگذاری می‌نمایند (بختیاری، ۱۳۹۶: ۱۰۶). بهر روی زمان گذشت و جمشید رقیب و همتایی برای خود نیافت. به تخت و بارگاه و بزرگانی که کمر بر خدمت او بسته بودند نگریست و اسیر دیو خودخواهی و خودستایی شد: «غرور پادشاهی بردش از راه» فردوسی با تیزی سیاسی خاصی، علل انحراف قدرت جمشید و پیامدهای آن را به روشنی بیان می‌کند:

به گیتی جز از خویشان را ندید

یکایک به تخت مہی بنگرید

ز یزدان بیچید و شدد ناسپاس

ز گیتی سرشاه یزدان شناس



گرانمایگان را ز لشکر بخوانند

چه مایه سَخُن پیش ایشان براند

چُنین گفت با سالخورده مِهان

که جز خویشتن را ندانم جهان

هنر درجهان از من آمد پدید

چو من نامور تخت شاهی ندید

جهان را به خوبی من آرامم

چنان ست گیتی کجا خواستم

خور و خواب و آرامتان از من ست

همان پوشش و کامتان از من ست

بزرگی و دیهیم و شاهی مراست

که گوید که جز من کسی پادشاست

همه موبدان سرفکنده نگون

چرا کس نیارست گفتن، نه چون

چُن این گفته شد فر یزدان از وی

بگشت و جهان شد پر از گفت و گوی

چه گفت آن سَخُنگوی با ترس و هوش

که خسرو شدی بندگی را بکوش

به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس

به دلش اندرآید ز هر سو هراس

(شاهنامه، ۱۳۶۶: صص ۴۴-۴۵)

چه رئالیسم درخشانی در این اسطوره نهفته است... جمشید گرفتار همان بیماری قدرت جویی بیش از حد (به تعبیر افلاطون پله ثونوخیا^۱) می گردد. در طول تاریخ کم نیستند کسانی که گرفتار این آفت گردیده‌اند. در آغاز چون جمشید نیک کردار بودند اما پس از سقوط در چاه ویل استبداد، دچار انحطاط و زوال شدند. در انگلستان کرامول و در کوبا فیدل کاسترو چنین بود. در سینه تاریخ اینگونه افراد کم نیستند. دولت مردان در آغاز و قبل از رسیدن به قدرت هر چند نیک نفس باشند اگر اسیر

^۱ -Pleonxia

بیماری «پله نو نوخیا» بشوند، همان سرنوشت جمشید را خواهند یافت زیرا به قول افلاطون: «اراده قدرت طلب هرگز آرام نمی‌گیرد، عطشی است که هرگز فرو نمی‌نشیند. کسانی که زندگی خود را در این شهوت به سر می‌برند، مانند «دانایدها»^۱ هستند که تلاش می‌کنند خمره سوراخی را از آب پر کنند (کاسیرر، ۱۳۶۳: ۹۸). اسطوره می‌گوید، جمشید نخستین فرمانروایی می‌شود که «خودکامگی» را برقرار می‌دارد و چون و چرا کردن را که لازمه یک جامعه باز است، منع می‌کند: «چرا کسی نیارست گفتن نه چون» به مکافات «خویشتن خوتایی و استبداد و خود رأیی، فره ایزدی از او می‌گسلد». اسطوره می‌گوید که هم ستمگر پادافره و مجازات می‌بیند و هم ستم‌دیده! یا به عبارت دیگر آنکه در برابر ستمگر سکوت می‌کند! از این روی در اسطوره جمشید و ضحاک درس دیگری نیز نهفته است و آن این است که: مردم عادی نیز در عذاب فرمانروای نادان یا نابکار شریک می‌شوند. آنان تقاص اطاعت یا خاموشی خود را می‌دهند (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۱۳۱). درس بعدی که از این اسطوره گرفته می‌شود و شالوده کاخ دیالتیک و اصل تضاد مارکسیستی را یکسره باطل می‌کند که «تز» و «آنتی تز» به مثابه خوب و بد نیست یا به عبارت دیگر اگر فرض کنیم که وضعیت بدی وجود دارد (تز) آنتی تز آن لزوماً رسیدن به وضعیت خوب نیست حتی چه بسا بدتر باشد به قول حافظ:

روزی اگر غمی رسد تنگ دل مباش
روشکر کن مباد که از بد بتر شود

از «بد» «بدتر» شدن که به شهادت تاریخ و اسطوره گاهی یک واقعیت است، بنیان «تضاد» را برهم می‌ریزد و دستگاه فکری و فلسفی مارکسیستی را نابود می‌کند، اسطوره جمشید و ضحاک همین اندیشه را مطرح می‌کند. مردم که از نخوت جمشید و جامعه بسته او به تنگ آمده‌اند، «می‌شنوند که در دیار تازیان پادشاهی است «پرهول» و اژدهاپیکر، ضحاک نام، خواب زدگان به سراغش می‌روند و بر او آفرین می‌خوانند! و حضرتش را بر جانهایشان مسلط می‌کنند! (رحیمی، ۱۳۹۷: ۷۸). شاید همچون اخوان ثالث به این نتیجه رسیده بودند که: نادری پیدا نمی‌گردد، امید! کاشکی اسکندری پیدا شود! فردوسی بر مرگ دردناک جمشید ناپاک دین (که به دست ضحاک با اره دو شقه شد) تیمار نمی‌خورد، لیکن واقع‌گرایی شگفت‌انگیزش این نکته را یادآوری می‌کند که ای مردم هیچ تضمینی نیست که نیکان جای بدن را بگیرند! جابه‌جایی قدرتی ممکن است به نتیجه مثبت که نرسد هیچ! چه بسا وضع آشفته نیز بشود! در عین حال این واقعیت، نباید مردم را به بی‌اعتنایی و رخوت بکشاند، بدیهی است

^۱ - Danaids



که پیام شاهنامه در مجموع این است که در هر حال آدمی نباید از محیط و جامعه خویش غفلت ورزد و رسالت گریز گردد.

۶. ضحاک

اسطوره ضحاک به عنوان مظهر پلیدی و پلشتی و ستمگری و بیداد یکی از غنی ترین اسطوره های جهان به شمار می رود. جنبه های مختلف ادبی، انسانی، اجتماعی، فرهنگی، روانی و سیاسی این داستان شگفت انگیز است. استعاره ها نمادها و سمبل ها، علل آمدن و ماندن و رفتن ضحاک به طور حکیمانه و خردمندانه ای پرورده شده است. می توان گفت نبوغ فردوسی در دو اسطوره بیش از همه جا جلوه گری می کند، یکی در همین اسطوره جمشید و ضحاک و فریدون و دیگری در رستم و اسفندیار!

او به اغوای ابلیس، و وسوسه شوم قدرت طلبی، نخستین کار اهریمنی او کشتن پدر هست. «بدعت شوم پدرکشی را در حماسه ایران ضحاک مار دوش می گذارد. این پدرکشی به انگیزه رسیدن به پادشاهی صورت می گیرد (سرامی ۱۳۸۸: ۴۴۸). ابلیس سه بار او را فریب می دهد، علت اینکه ضحاک به آسانی فریب شیطان را می خورد در درجه نخست همان بیماری قدرت طلبی است. دوران دژ شهربازی ضحاک مانند هزاره های اهریمنی در اساطیر، دوران ظلم و بیداد و آشوب و ویرانی است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۰۵).

هزاره اهریمنی ضحاک را فردوسی بسیار کوبنده و هنرمندانه توصیف می کند:

نهران گشت آیین فرزانگان	پراکنده شد نام دیوانگان
هنر خوار شد جدایی ارجمین	نهان راستی، آشکارا گزند
شده بر بدی دست دیوان دراز	زینکی نبودی سخن جز به راز
دو پاکیزه از خانه‌ی جمشید	برون آوری‌دند لـرزان چو بی‌د
که جمشید را هر دو خواه بر بُدند	سر بانوان را جو افسر بُدند
به ایوان ضحاک بُردندشان	بـداندان ازدهافش سپردندشان



ندانست خـــود جز بد آموختن

جز از کشتن و غارت و سوختن

(شاهنامه، ۱۳۶۶: ۵۵)

با آمدن ضحاک همه ارزشها تباه شد و ضد ارزشها حاکم گردید، جامعه به دامان «توتالیتاریسم»^۱ افتاد. آنگاه که می گوید «زنیکی نبودی سخن جز به راز» اوج خفقان و استبداد یا همان توتالیتاریسم را می رساند! آشکار است که ضحاک یک نماد است، یک استعاره و یک رمز که در قالب اسطوره ای با این همه شگفتی بیان شده است (رضی، ۱۳۸۱: ۴۳). رویش دوماز بر دوش ضحاک و تغذیه آن دو از مغز سرجوانان همگی استعاره هایی جالب توجه اند. دو مار روئیده بر شانه های ضحاک نماد خودکامگی است (رضاقلی، ۱۳۸۳: ۱۶). مار اهریمنی ترین موجود است که با جسم و جان خون آشام ضحاک آمیخته می شود، مغز که خورش ماران است، به عنوان نماد و مظهر دانش و بینش است. چرا مغز جوانان نه پیران؟ چون جوان می تواند کانون انرژی سیاسی و تحول باشد و خودکامگان بیشتر با جوانان مشکل دارند. خورش های خوشمزه از گوشت و... همه اینها کنایه های معنی دار هستند که از درون تخیل نسل های متمادی به صورت اسطوره نشست و از علایمی خبر می دهند که بر اثر «آز» بر بشر حاکم می گردد. نتیجه اش نابود شدن هزاران جوان و استیلای یک دوران سیاه گرانبار از ظلم بر مردم است! (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۶۴) گفته شد که نبرد میان ضحاک و جمشید نبرد میان دو نیروی شر است. جدال میان بد و بدتر، اما با آمدن کاوه و فریدون جبهه عوض می شود. این بار نبرد میان نیک و بد است، جنگ بین دو نیروی اهورایی و اهریمنی! فریدون و ضحاک! در وجود فریدون و شیوه زیست و بالش و پرورش او عناصر یک اسطوره پرورده می شود. ضحاک بر اثر خوابی که می بیند، پیشاپیش دشمن و در کمین اوست. پس از تولد، پدرس آبتین به دست ضحاک کشته می شود، مادرش فرانک نوزاد را برای دورکردن از ضحاکیان نخست به نگهبان مرغزاری می سپارد. از گاوی به نام برمابه شیر می خورد، به مردی عابد در کوه مقدس البرز می سپارد تا او را با جوهر سپند زندگی (تقدس گاو و سبزی مرغزار و آنگاه در پرتو حمایت مینوی متبلور در نمادینگی کوه البرز که مرز زمین و آسمان

¹ - To talitarianism



است) پرورش دهد (قائمی ۱۳۹۱: ۱۰). فریدون همان مراحل را که از نظر ژوزف کمبل برای یک قهرمان اسطوره ای لازم است، پشت سر می‌گذارد (کمبل، ۱۳۸۸: ۳۳۰). این امر در حقیقت نوعی پاگشایی غیرارادی قهرمان است که از مادر جدا می‌شود و در دل طبیعت و عناصر وابسته به آن قرار می‌گیرد. در حقیقت این امر سبب کشتن مَن کودکانه و ارمغان آوردن بلوغ است؛ پسر نخست باید خود را از مادر جدا کند (کمبل، ۱۳۸۰: ۲۰۸). تبعید کودک و بازگشت وی مضمونی مشترک است که در تمام اسطوره‌ها، افسانه‌ها و قصه‌های ملل جهان را بدان باز می‌توان خورد، ساراگون، گوپتا، پاپ گریگوری، رموس و رمولوس، ابراهیم، موسی، فریدون، زال، کیخسرو و کوروش نمونه چنین کودکانی هستند. در همه این موارد در اینجا قهرمان پیش از رسیدن به سن بلوغ نوعی آزمون یا هفت خوان را پشت سر می‌گذارند.

فریدون به مدت شانزده سال در کوه البرز که در اساطیر ایران جایگاه مقدسی دارد، زیر نظر مردی وارسته و با فرهنگ رشد می‌کند. یکی از نکات اعتقادی ایران باستان در تقدس کوه‌ها این جلوه پرشکوه طبیعت با آسمان، این است که آن را صاحب قداست دوگانه‌ای ساخته است: «از سوی کوه‌ها از رمزپردازی فضایی علو و رفعت (بلندی، عمودی، قائم، برترین) برخوردارند و از سوی دیگر، کوه‌ها را قلمرو تجلیات قداست و جایگاه اقامت خدایان می‌یابیم (الیاده، ۱۳۷۲: ۱۰۷). فریدون در جستجوی مادر ستیغ کوه را ترک می‌کند و به نزد مادر می‌آید و می‌گوید:

کنون کردنی کرد جادو پرست مرا برد باید به شمشیر دست
 بپویم به فرمان یزدان پاک برآرم، از ایوان ضحاک خای

(شاهنامه، ۱۳۶۶: ۶۶)

اما فرانک خردمند جوان را از چنین کاری برحذر می‌دارد و به آرامش و تدبیر فرا می‌خواند و به او گوشزد می‌کند که باید در انتظار زمانی مناسب باشد (بیگدلی، ۱۳۷۹: ۳۰). بین فرانک مادر فریدون و کتایون مادر اسفندیار از نظر اندیشگی و پختگی و واقع بینی مشابهتی شگفت وجود دارد، و دو نمونه برجسته از زنان بیداردل ایران هستند.



آن فرصت طلایی و آن زمان مناسبی را که فریدون خواهانش هست با قیام کاوه آهنگر فراهم می‌گردد. قیام کاوه آهنگر را در روزگار ما به درستی به انقلاب فرانسه مانند کرده‌اند (یوسفی، ۱۳۷۱: ۴۳). داستان کاوه آهنگر نه تنها در ادبیات ایران بی‌نظیر است بلکه همانند آن با این کیفیت در اساطیر هیچ ملتی یافت نمی‌شود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۹: ۱۴۴). پس از قیام کاوه و برپاداشتن درفش کاویانی، فریدون به نزد مادر می‌آید و در واقع از او اجازه می‌خواهد. هم اسفندیار هم فریدون هر دو برای شروع به کار و دست بردن به شمشیر از مادر اجازه می‌گیرند! که نشانی از یک فرهنگ متعالی و کم‌نظیر! تفاوتی که در اینجا در میان است، این است که اسفندیار به نوعی احترام آمیز سر از اطاعت مادر باز می‌زند لیکن فریدون در هماهنگی کامل با مادر دست به عمل می‌زند، بین مادر و پسر هم رأی کامل وجود دارد. پس از آنکه فریدون رخصت می‌خواهد، مادرش رضا می‌دهد:

به یزدان همی گفست زنهار من سپردم به تو ای جهاندار من

فریدون سبک ساز رفتن گرفت سخن را ز هر کس نهفتن گرفت

(شاهنامه، ۱۳۶۶: ۷۰)

به گفته میرچا الیاده: «مطابق الگوی خدایان اساطیری، فرد زمانی حقیقتاً انسان متناسبی می‌شود که از طبیعی بودن سربتابد و همسان موجود مافوق طبیعی شود (الیاده، ۱۳۶۸: ۲۰۵). یعنی همچون امیل، ژان ژاک روسو، پس از آنکه نوجوانی را در دامن طبیعت گذرانند، خود را با عقل مدنی متکامل کند. فریدون نیز چنین می‌کند. پس از پیوستن کاوه به فریدون، رهبری قیام را بر عهده می‌گیرد و ضحاک را به بند می‌کشد. اما پایان کارش تراژیک است چون پس از کشته شدن پسر کهنتر و محبوبش ایرج به دست برادرانش سلم و تور، ناچار باید دو پسر ستمکارش را از میان بردارد و سرانجام چنین می‌شود. از این پس خویشکاری فریدون دادگر به پایان می‌رسد اما نام او و درفش کاویانی به عنوان سمبل و نماد دادگری و دادخواهی جاودانه می‌شود!

تویک ساعت، جو افریدون، به میدان باش، تا زان پس به هر جانب که رو آری درفش کاویان بینی

(سنایی غزنوی)



نتیجه گیری

نتیجه گرفته شده از این پژوهش تحت عنوان واکاوی درونمایه اسطوره های شاهنامه با تاکید بر اسطوره جمشید، ضحاک و فریدون نشان می دهد که «اسطوره» یکی از سه بخش اصلی شاهنامه را به خود اختصاص می دهد. افزون بر آن دو بخش پهلوانی و حتی تاریخی این کتاب بی همال، خالی از صبغه و رنگ و بوی اسطوره ای نیست، بویژه دوران پهلوانی یا دوران میانه اسطوره و تاریخ با اسطوره های مهمی در آمیخته است، که وجود سیمرخ از آن جمله است. آنچه نفوس مهذب و اندیشه های پاک و روشن از این پیشینه اسطوره ای دریافتند، عبارت بوده است از عبرت، الگوبرداری، سرمشق گرفتن و تعیین معیار و میزان برای سبک زندگی و شیوه زیست و رعایت آداب جوانمردی و گذشت و وفاداری و پاکدامنی و نجابت و شرافت و غیرت و در یک کلام سیرت نیکو و اخلاق پسندیده! در این مقاله ضمن روش کردن ابعاد گوناگون و کار ویژه های مهم اسطوره، بر روی یکی از اساطیر شاهنامه متمرکز شده ایم و آن هم اسطوره جمشید و ضحاک و فریدون است. ابلیس و اغواگری هایش که عامل اصلی خود جای بحث فراوان دارد که فرشته ای حقیقی است یا وجودی رمزگونه و اسطوره ای است؟ پاره ای بر این عقیده اند که منظور از ابلیس تمام زشتی های درون آدمیزاد است که وی را به سوی شر و شرارت و تباهی و تبهکاری رهنمون می شود. نقطه کانونی دیگر این اسطوره و شاید مهمترین شان «پدیده قدرت» است. جمشید از قدرتی که در سایه فرّه ایزدی به دست آورده است، نخست در راه گسترش عدل و داد و آبادانی کشور استفاده می کند، لیکن اندک اندک قدرت از حالت ابزار خارج می شود و برای جمشید تبدیل به یک هدف می گردد و همه ارزشها و اصول و فرّه ایزدی را به پای آن قربانی می کند تا آنجا که می گوید: «مرا خواند باید جهان آفرین» و این پایان شکوه و آغاز زوال است. فرّه ایزدی از او سلب می شود و سرانجام به دست ضحاک به دو نیم می گردد. ضحاک ستمکار جبار، که نژادی انیرانی دارد پر راز و رمز ترین شخصیت اسطوره ای شاهنامه و نماد خونخوارترین و خودکامه ترین حکمران سراسر تاریخ ایران می گردد، به تلبیس ابلیس پدر را می کشد و خود به قدرت می رسد و در ادامه با فریب شیطان شکمبارگی و گوشت خواری را رواج می دهد و با بوسه ابلیس دوماز به دوشش می روید که از مغز سر جوانان ایرانی تغذیه می کنند. گوشت، مغز سر جوانان، مار همگی مقولات استعاری هستند و دارای مفاهیم گسترده ای که در سایه هرمنوتیک قابل تحلیل و تبیین اند. پدرکشی که در همه زمانها و مکانها ناپسند است، بدعتی است که به دست ضحاک صورت می گیرد، هم پدر خودش

و هم پدر فریدون را می‌کشد، اولی را برای دست یابی به قدرت و دومی را برای حفظ قدرت. می‌توان گفت در هیچ جای فلسفه سیاسی و در هیچیک از متون ادبی، خطرات فزون خواهی و قدرت طلبی به صلابت شاهنامه و به این روشنی توصیف نشده است. ظهور کاوه مردی از پیکره توده و یک عامی زجر کشیده، دلآوری که ستم ضحاک کاسه صبرش را لبریز کرده است، بر ضد ضحاک قیام می‌کند، نخست به منظور نجات آخرین فرزند: «مرا بود هجده پسر در جهان از ایشان یکی مانده است این زمان»، اما به سرعت قیامش به انقلاب تبدیل می‌شود و جنبه عدالت خواهی عام می‌گیرد و سپس فریدون قدم به صحنه می‌گذارد. شیوه بالش و پرورش فریدون یکسره اسطوره ای است. در کودکی با مادرش متواری می‌گردد، در دامن طبیعت رشد می‌کند و سپس به عنوان قهرمان قدم به عرصه می‌گذارد. پس از سرنگونی ضحاک ایران را به امن و آرامش می‌رساند، اما سرانجامی تراژیک می‌یابد. به همان اندازه که ضحاک سمبل ستمکاری است، فریدون نماد دادخواهی است. به طور کلی می‌توان گفت، اسطوره جمشید و ضحاک و فریدون، مجموعه ای غنی و پرمعناست و جای بحث فراوان دارد.

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۶۹) زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، تهران: انتشارات موسسه دستان.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۲) «شاهنامه بعد از هزارسال»، فصلنامه هستی، انتشارات یزدان.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۲) داستان داستانها، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۱) ایران و جهان از نگاه شاهنامه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ایدنلو، سجاد (۱۳۸۸) از اسطوره تا حماسه، تهران: انتشارات سخن.
- آرتور، کریستن سن، آرتور (۱۳۵۰) کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، انتشارات دانشگاه تبریز.
- بارت، رولان (۱۳۷۵)، اسطوره های امروز، ترجمه شیرین دقیقیان، تهران: انتشارات مرکز.
- بلاشیر، ژوزف (۱۳۸۰) گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، تهران: نشر پرسش.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴)، جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: فکررود.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵) پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: نشر آگه.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ اول، تهران: نشر آگه.
- بیرلین، ج.ف. (۱۳۸۶) اسطوره های موازی، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات مرکز.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷) علم هرمنوتیک، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱)، سخن های دیرینه به کوشش علی دهباشی، تهران: نشر افکار.



خلدانی، آصف (۱۳۹۶) تاریخ و فرهنگ باستانی ایرانیان و شاهنامه فردوسی، تهران: انتشارات ققنوس.

رحیمی، مصطفی (۱۳۹۷) سیاوش برآتش، تهران: انتشارات سهامی انتشار.

ریکور، پل (۱۳۸۶)، استعاره و ایجاد معانی جدید در زبان، ترجمه حسین نقوی، مجله معرفت، شماره ۱۲۰.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱) نامورنامه، تهران: انتشارات سخن.

ستاری، جلال (۱۳۸۴) جهان اسطوره شناسی، تهران: انتشارات مرکز.

ستاری، جلال (۱۳۷۲) مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، تهران: انتشارات مرکز.

سرامی، قدمعلی (۱۳۸۸) از رنگ گل تا رنج خار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

شایگان فر، حمیدرضا (۱۳۸۴) نقد ادبی، تهران: انتشارات دستان.

صفا، ذبیح الله (۱۳۹۲) حماسه سرایی در ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.

فردوسی ابوالقاسم (۱۳۶۶)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، با مقدمه احسان یارشاطر، جلد ۱، چاپ دوم

قنبری، آیت (۱۳۷۷)، یادداشتی درباره هرمنوتیک و انواع آن، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، سال اول، دوره ۱، صص ۲۰۷-۱۸۷.

قهرمانی، فاطمه (۱۳۹۶)، نماد شناسی ابزار در شاهنامه فردوسی، فصلنامه زیبا شناسی ادبی، دوره ۸، شماره ۳۴، اسفند، صص ۲۰۵-۱۸۱.

کاسیرر، ارنست (۱۳۶۲) فلسفه روشن اندیشی، ترجمه دریابندری، تهران: انتشارات خوارزمی.

کاسیرر، ارنست (۱۳۷۳)، رساله ای در باب انسان: درآمدی بر فلسفه فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

کاسیرر، ارنست (۱۳۸۵)، افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.

کزازی، میرجلال الدین (۱۳۷۲) رویا، حماسه، اسطوره، تهران: انتشارات مرکز.

کمیل، ژوزف (۱۳۸۰) قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات مرکز.

کویر، محمود (۱۳۸۹). «بربال سیمرغ، جستارهایی درباره شاهنامه» آلمان: آیدا.

مختاریان، بهار (۱۳۹۲) درآمدی بر ساختار اسطوره ای شاهنامه، چاپ دوم، تهران: نشر آگه.

مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۱) فردوسی و شاهنامه، تهران: انتشارات توس.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴) ارمغان مور، تهران: انتشارات نی.

موسوی، سیدمحمد (۱۳۸۴)، «هرمنوتیک، پیش زمینه ها و تحولات آن، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال هفتم، شماره ۲، صص ۱۵۶-۱۴۱.

منصورزاده، محمدباقر (۱۳۹۷)، جایگاه اسطوره در اندیشه های استاد کزازی با نگاهی به شاهنامه فردوسی، پژوهش نامه متون ادبی، سال دوم، پائیز و زمستان، صص ۱۴۶-۱۳۹.

نصری، عبدالله (۱۳۸۴) «نگاهی به هرمنوتیک گادامر» مجله زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ادبیات فارسی و زبان های

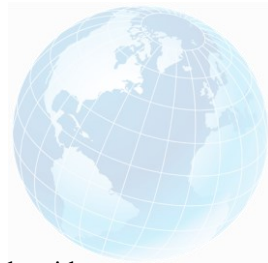
خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، پیاپی ۲۴، صص ۸۶-۷۴.

واحد دوست، مهوش (۱۳۸۹)، نهادینه های اساطیری در شاهنامه فردوسی، تهران: سروش.



واعظی، احمد (۱۳۸۵)، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۱) پژوهش های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
الیاده، میرجا (۱۳۹۱) اسطوره و واقعیت، ترجمه مانی صالحی، تهران: انتشارات پارسه.
الیاده، میرجا (۱۳۶۲) چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات توس.
یوسفی، غلامحسین (۱۳۵۸) چشمه روشن، تهران: انتشارات علمی.

- Eslami Nodooshan, Mohammad Ali(2002). Iran and the world From the perspective of shahnameh. Tehran: Amir kabir. [In Persian]
- Eslami Nodooshan, Mohammad Ali(1994). "The stories 'story, on Rostam and Isfandiar in shahameh". Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Safa, Zibhollah (1994). Epic writing in Iran, Tehran: Amir kabir
- Bahar, Mehrdad (2005). "A Rosearch in pesian Mythology". Tehran: Agah
- Bahar, mehrdad (1996). "Treaties in Persion Culture". Tehran: Fekre-Rooz.
- Christen sen, Arthur (1972). "The Epics of the Kings in Ancient Iranian Traditions". Trans, Bagher Amirkhani. Tabriz: Daneshgah Tabriz.
- Kholdani, Asef (2018). "History and ancient Cultural of Iranian and shahnameh. Tehran". Quqnus.
- Nasri, Abdoullah (2006). A look at Gaddamer,s Hermeneutic, journal of Language and Persian Literature,No24, Allameh Tabataba,i University. [In Persian].
- Moosavi, syed Mohammed (2006). "Backgrand and changes of Hermeneutic. Journal of scientific and Research". Qom university. Year 7.No2.pp. 156-141.
- Campbell, joseph(1394). The hero of a thousand faces. Trans. Shadi Khosropanah. 6th edition. Mashad: Gole Aftab.
- Campbell, yoseph (2002). The power of myth. Trans. Abbas. Mokhber. Tehran: Markas.
- Vaheddoust, Mahvah (2011). Mythical institutions in Ferdowsi,s Shahname, Tehran: Soroush.
- Kazzazi, j(1994). Dream, Epic, Myth. 1th ed. Tehran: Markaz. (In Persian].
- Bleicher, josef (2002).Contemporary Hermeneutics. Trans. Saeed jahangiri. Tehran: Pursesh.
- Yousefi, Gholam Hossein (1980). Cheshme Rowshan. Tehran: Elmi
- Zarinkoob, Abdul Hossein (2003). Namvarnameh (about Ferdowsi and shahnameh). 1thed. Tehran: Sokhan.
- Zarinkoob, Abdul Hossein (2000). Nah sharghi Nah Gharbi, Ensani. Tehran: Amir Kabir.
- Wittgenstein, Ludwig (2003). Philosophical Investigation. Trans. Fereydown Fatemi. Tehran: Markaz
- Sarami, Gadhamali. (2010). From the color of the flower to the pain of the thron, Tehran: Elmi & Farhangi.
- Cassirer, Ernst (1995). An Essay on man: An Introduction to a philosophy of Human culture. Trans. Bozorg Naderzad. Tehran: Institute for Humanities and cultural studies.
- Cassirer Ernst(2007). The myth of the state, Trans. Najaf Daryabandari. Tehran: Kharazmi.



- Rahimi, Mustafa (2019). Siavash bar Atash. Tehran: Sherkat Sahami Enteshar.
- Barthes, Roland (1997). Mythologies. Trans. Shirin Daqiqian. Tehran: Markza.
- Ferdowsi, Abolghsem (1366). Shahnameh, by the effort of jalal Khaleghi Motlagh, with introduction by Ehsan Yarshater. Vol.1, 2nd ed, Newyork: bibliotheca percia. (in Persian).
- Dumezil, George (2007). "Xodayan se konas". Jahan osture- senasi (the world of mythology). Trans. jalal Sattarie. Tehran: Markaz.
- Palmer, Richar (1999). Hermeneutics: An In trodution. Trans. Saeed Hanai Kashani. Tehran: Hermes.
- Bierlein, Y.f (2008). Parallel Myths. Trans. Abbas Mokhber. Tehran: Markaz.
- Vaezi, Ahmad (2007). Hermeneutics: An In trodution. 3th edition. Tehran: Institute of Islamic culure and Thought.
- Mortazavi, Manoucher (2003). Ferdowsi va shahnameh. Tehran: Toos.
- Meskoob. Shahrokh (2006). Armaghan Moor. Tehran: Nashre Ney.
- Mansour zadeh, Mohammad Bagher, (2019). The position of myth in the Thoughts of professor Kazazi with a Look at ShahnsmeH, Persian Literature Magazine, No 15, pp.146-139.
- Ghanbari, Ayat (1999). "yaddashti- Darbare-ye Hermeneutic va Anvaye- An", Political science Quarterly, Voll, No1 , PP.207-187 (In persian).
- Ferdowsi, Abolghasem, (2007). Shahnameh, by the efforts of Jalal Khaleghi Motlagh, Tehran: Center of the great Islamic Encyclopedia.
- Eslami, Nodooshan, Mohammad Ali (1997). " Life, elan and decease of the chivalrous in shahnameh". Tehran: Dastan.
- Eliade, Mircia (1984). Aspects du mythe. Trans. jallal Sattari ,Tehran: Tous. [In persian].
- Elida, Mircia (2013). "Mythe and Reality". Trans: Mani salehi Allameh. 1thed. Tehran: parseh.
- Khaleghi, Mutlagh, Jalal, Deh bashi, Ali (1993). Selected articles about shahnameh". Tehran : Sales .[Inpersian]
- Eslami, Nodooshan, Mohammad Ali (1994). "shahnameh bad Az hezar sal". Hasti quarterly, Yazd: Yazdan.
- Moxtariyan, Bahar (2014). "An Introduction to Mythic Structure of Shahnameh.Tehran: Agah.
- Ricoeur, Paul (2008). "The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language". Trans, Hossein, Naghavi. Marifat journal, No, 120.
- Cassirer, Ernst (1984). The Philosophy of the Enlightenment. Trans, Najaf Darya bandari. Tehran: Kharazmi
- Kavir, Mahmood (2011) "On the wing of Simorgh: "Essays about Shahnameh". Germany: Aida.