

داستان فریدون در گذر روزگاران

حمید جمالی

چکیده

نویسنده در این مقاله می‌کوشد با واکاوی داستان فریدون، وابستگی فریدون را با جشن سال نو نشان دهد و درعین حال تأثیر برخی از آیین‌های کهن ایران را بر داستان بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، فریدون، سال نو، آیین‌های کهن ایران.



ژرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شماره ۵۲ بهار ۱۳۸۹

باتوجه به اینکه تعاریف مختلف از واژه اسطوره و پرداختن به آن خارج از حوصله این مقال است، می‌توان در هر اسطوره، اجزای متفاوتی را بازجست، ولی به‌ندرت دربارهٔ زمان به‌وجود آمدن آن اجزا می‌توان نظری قطعی داد؛ ازسوی دیگر، ویژگی تفسیرپذیری بسیار گستردهٔ هر اسطوره، آن را به پدیده‌ای هنری تبدیل می‌کند که تلاش همواره و بی‌وقفهٔ فرهنگ و زیرسازترین بنیان‌های فکری هر جامعه آن را می‌سازد، که این امر بررسی داستان‌های اساطیری را دشوارتر می‌کند. از آنجاکه دانش اسطوره‌شناسی نیاز به مطالعه و پژوهش فراوانی دارد، نویسنده به‌هیچ‌وجه قصد ندارد خود را درزمینهٔ اسطوره‌شناسی صاحب‌نظر معرفی کند؛ بلکه می‌کوشد در این مجال کوتاه، به بازگویی و گردآوری حاصل مطالعهٔ اسطوره‌شناسان ایران و غرب پردازد و پس از سنجیدن داستان با نمونه‌های همگون آن در فرهنگ‌های دیگر و بررسی تأثیر آیین‌های گوناگون بر داستان، با ارائهٔ پیشنهادهایی، از آنچه گفته شده نتیجه‌گیری کند.



در این نوشتار، به داستان اساطیری فریدون پرداخته می‌شود، اما برای رسیدن به هدفی که مدنظر است، به‌ناچار به داستان‌های پیشین نیز مراجعه می‌شود؛ ازاین‌رو محدودهٔ کار مقاله با آوردن خلاصهٔ داستان مشخص می‌شود. داستان از آنجا آغاز می‌شود که جمشید پس از یک دورهٔ زرین و پیروزمندانهٔ فرمان‌روایی، ناسپاسی پیشه می‌کند و با خودرأیی، فرهٔ ایزدی را ازخود می‌راند. ازسوی دیگر ضحاک، فرزند مرداس، که هم‌داستانی او با اهریمن، به قتل مرداس توسط اهریمن انجامیده و در نتیجه، فرمان‌روای تازیان شده‌است، به درخواست مردم ایران، که ناخشنود از آشوب‌های داخلی پادشاه‌جویان به او رو نهاده‌اند، به این سرزمین می‌تازد؛ او پس از سرکوب آشوبگران، بر تخت پادشاهی ایران‌شهر تکیه می‌زند و دختران یا خواهران جمشید^۱ را به همسری برمی‌گزیند؛ جمشید نیز بعدها دست‌گیر و کشته می‌شود. ضحاک به‌واسطهٔ شرایطی که اهریمن برای او فراهم آورده، نسل‌کشی گسترده‌ای را با

پادشاهی ستمگرانه‌اش همراه می‌کند، اما پس از مدتی خوابی می‌بیند و خوابگزاران، او را از زاده‌شدن کودکی به نام فریدون آگاه می‌کنند که به دنیا آمدن او، سرنگونی ضحاک را در پی دارد، بنابراین ضحاک می‌کوشد از زاده‌شدن او پیش‌گیری کند، اما کودک در زمان پیش‌بینی شده دیده به جهان می‌گشاید و دور از چشم پادشاه ستمگر پرورش می‌یابد؛ با تولد این نوزاد، کشتار بی‌گناهان، به گونه دیگری از سر گرفته می‌شود؛ تلاش ضحاک برای رهایی از آسیب‌های پیش‌گویی شده، که به نابودی پدر و دایه فریدون می‌انجامد، تنها باعث سست‌تر شدن پایه‌های پادشاهی شاه ستم‌پیشه و خشم مردم می‌شود؛ تا اینکه آهنگری به نام کاوه شورش می‌کند و با گردآوری یارانی، به فریدون می‌پیوندد. در پایان، نبرد خون‌خواهانه، پیروزی پیش‌بینی‌شده فریدون را در پی دارد. سرانجام ضحاک نیز به چهارمیخ کشیده‌شدن در ژرفنای غاری تاریک است. فریدون به پادشاهی می‌رسد و آرامش به زندگی مردم ایران بازمی‌گردد. از ازدواج او با ارنواز و شهرناز، سه کودک با نام‌های ایرج و سلم و تور و ... متولد می‌شوند و جهان میان آنها تقسیم می‌شود. این داستان جایگاه خاصی در فرهنگ ایرانیان داشته که ویژگی‌های آن نیز باعث برتری این داستان بر بسیاری از داستان‌های اساطیری دیگر این قوم شده است؛ برخی از این ویژگی‌ها، عبارت‌است از:

الف) حضور شخصیت‌های جالب‌توجهی همچون جمشید، مرداس، ضحاک، فریدون، فرانک (مادر فریدون)، آبتین یا آتین (پدر فریدون)، برمیه یا برماین (برادر فریدون)،^۲ ارنواز، شهرناز، ایرج، سلم و تور اهمیت بسیار فراوان این بخش از اساطیر را نشان می‌دهد. در این میان، به جز جمشید (در پایان عمر)، ضحاک، سلم و تور که از دیدگاه فردوسی، اهریمنی به‌شمار می‌آیند، بقیه از مینویان هستند.

ب) حضور حیوانی چون گاو، به‌عنوان یک جانور مقدس و پیونددارنده با آیین‌ها و باورهای کهن اساطیری این سرزمین، بسیار جلب‌توجه می‌کند.

پ) در این داستان دو پدیده فرّ ایزدی و جادو، به گونه‌ای آشکارا و مؤثر در سرنوشت برخی از افراد دیده می‌شود؛ به‌ویژه که بحث بخش‌شدن فرّ ایزدی به میان کشیده می‌شود،^۳ و جادو در موارد غیراهریمنی به کار می‌رود.

ت) حضور شخصیتی چون کاوه،^۴ که به‌واقع از طبقه صنعتگران است نه پهلوانان، اما گویی درطی این داستان، طبقه اجتماعی او دیگرگون می‌شود.

ث) در داستان ضحاک که در این نوشتار، جزئی از داستان فریدون به‌شمار آمده، اهریمن در چندین جایگاه به گونه‌ای بی‌پرده دیده می‌شود.

با بیان این مقدمات، که بهانه‌ای بود برای ارائه دورنمایی از داستان، بهتر است به فرضیاتی که مقاله در پی بررسی آنها است پرداخته شود. گمان نویسنده این است که داستان فریدون در گروه داستان‌هایی دسته‌بندی می‌شود که جان‌مایه و محتوای اصلی آنها، شرح چگونگی آغاز آفرینش است. در برخی از این گونه داستان‌ها، یکی از ایزدان سخت می‌کوشد برای آغاز آفرینش، بر نیرویی سترگ و شگرف چیرگی یابد؛ داستان فریدون با چنین جان‌مایه‌ای گرچه به‌مرور زمان تحت تأثیر عوامل گوناگونی دیگرگون شده، اما همچنان اندیشه باشکوهی را که پشت آن پنهان و آشکار، انسان را به خود فرامی‌خواند؛ تنها باید شاخ و برگ درختی تنومند و کهن‌سال را کنار زد تا میوه‌ها و در پایان، استخوان‌بندی آن خود را به ما نشان دهد. در گام نخست باید بنگریم که سنجش داستان با نمونه‌های مشابه در فرهنگ‌های دیگر مناطق جهان، چه ناگفته‌هایی را از داستان روشن می‌سازد.

این امر بسیار عادی است که اسطوره‌های دو یا حتی چند قوم با یک‌دیگر همانند باشد؛ این مسئله دلایل بسیاری دارد که پرداختن به آن، بیرون از قلمرو این نوشتار است؛ داستان موردنظر ما نیز تا حدودی معادل داستان اساطیری مردوک و تیامت، در اساطیر بابل^۵ و داستان به قدرت رسیدن زئوس، در اساطیر یونان^۶ است.

هر ساله در بابل، به مناسبت پیروزی مردوک بر تیامت، جشنی برگزار می‌شده که اکتیو نام داشته‌است؛ چنان‌که گفته‌شد داستان مردوک و فریدون به یک‌دیگر شبیه است. در اینجا، با آوردن مراحل مطرح‌شده برای تحلیل جشن اکتیو، در کتاب *اسطوره‌بازگشت جاودانه*، اثر میرچا الیاده،^۷ می‌کوشیم همانندی‌های سه داستان را نشان دهیم؛ البته ناچاریم مراحل را اندکی پس‌وپیش یا کم‌وزیاد کنیم.

الف) زمان چیرگی تیامت که به‌واقع دوران پیش‌از آفرینش موجودات است؛ این دوره باید با پادشاهی ضحاک و دوران برتری اورانوس و کرنوس که دوران نسل‌کشی و سترونی است، سنجیده شود. ضحاک آشکارا به مردم‌کشی می‌پردازد و اورانوس و کرنوس نیز فرزندان خود را به اعماق تیرگی یا زندان‌های ترسناک می‌فرستند یا سنگ‌دلانه آنان را می‌اوبارند. شاید به دوزخ فرستاده‌شدن و تحقیر مردوک را هم بتوان با فرار جمشید پس‌از جدا شدن فرّه از او و در پایان دست‌گیری او شبیه دانست یا شاید بتوان آن را با به کوهستان فرستاده‌شدن فریدون و زئوس یا سقوط مرداس^۸ به گودالی، که اهریمن برای او کنده است، یا کشته‌شدن آبتین سنجید. می‌توان بخش عبور مردوک از توفان را نیز با وابستگی جمشید با آب یا گذر فریدون و همراهان او از اروندرود مقایسه کرد.^۹

ب) نبرد تن‌به‌تن مردوک و تیامت و آفرینش جهان از ازل، از تگه‌های تن اژدها را می‌توان با پیروزی فریدون بر ضحاک و چیرگی کرنوس بر اورانوس و برتری زئوس بر کرنوس سنجید. به‌واقع با پیروزی فریدون، کرنوس و زئوس به مرحله جدیدی از زمان وارد می‌شویم و آفرینش آغاز می‌شود.

پ) ازدواج مردوک با صرپانیطوم، به ازدواج فریدون با ارنواز و شهرناز و ازدواج کرنوس با رئا و زئوس با هرا شبیه است.

ت) درنهایت عید مقدرات در جشن اکتیو، با حادثه جداشدن فرّه ایزدی از جمشید و تقسیم آن به سه قسمت سنجیده می‌شود؛^{۱۰} یا شاید بتوان آن را با بخش‌شدن

پادشاهی فریدون، بین ایرج و سلم و تور برابر دانست، که معادل آن در داستان یونانی، تقسیم پادشاهی جهان، بین زئوس و ایزدان دیگر است.

جشن اکتیو که جشن سال نو بابلیان به شمار می‌آمده، از نظر زمانی در دو موقع اعتدال بهاری و پاییزی برگزار می‌شده است.^{۱۱} همچنان‌که می‌دانیم، جمشید جشن عید نوروز^{۱۲} را در اعتدال بهاری و فریدون، جشن مهرگان^{۱۳} را در اعتدال پاییزی برای ایرانیان به یادگار گذاشته‌اند. به نظر می‌رسد این دو جشن باهم در پیوند باشد و نیز می‌توان گفت داستان‌های جمشید و فریدون نیز حاصل برداشتی دوگانه از داستان یک شخصیت ایزدانه است؛ شواهد بسیاری همگونی این دو پادشاه پیشدادی را نشان می‌دهد که در متن این مقاله برخی از این موارد مطرح شده است، اما در اینجا به طور جداگانه به دو ویژگی مشترک آنان اشاره می‌کنیم؛ نخست اینکه جمشید و فریدون هر دو هدیه‌های ایزد هومه به پدرانشان هستند، چراکه پدران آنها اولین افشردگان و ستاینندگان هومه بودند^{۱۴} و دیگر اینکه فریدون نیز همچون جمشید با نوروز در وابستگی است؛ زیرا او در فروردین ماه^{۱۵} پادشاهی خود را میان فرزندانش تقسیم می‌کند،^{۱۶} به‌واقع گذر زمان، روایت هر ساله داستان در قالب جشن‌های دوباره‌خواهی آفرینش و تأثیر آیین‌های متأخر این ایزد را به پادشاه تبدیل کرده است و آنچه یک ایزد را به دو شخصیت بدل کرده، چیزی جز جابه‌جایی عامی نیست که معمولاً در اساطیر رخ می‌دهد.^{۱۷}

بدین ترتیب شگفت‌آور نخواهد بود که فردوسی از زبان خواب‌گزار ضحاک بگوید:

کسی را بود زین سپس تخت تو به خاک اندر آرد سر بخت تو
کجا نام او آفریدون بود زمین را سپهر همایون بود^{۱۸}



و بدین ترتیب ناخودآگاه در یک تشبیه اسطوره‌ای، بخشی از این واقعیت اساطیری را روشن سازد. این تشبیه در جای دیگری از شاهنامه نیز آمده است، آنجا که از زبان منوچهر می‌گوید:

منم گفتم بر تخت گردان سپهر همم خشم و جنگ است هم داد و مهر
زمین بنده و چرخ یار من است سر تاج داران شکار من است^{۱۹}

شاید این سپهر بودن فریدون و منوچهر نشانه‌ای باشد از بازمانده باور نخستین؛ یعنی همان ایزد آسمان تخت، فریدون و به تبع او منوچهر که اینجا جای بحث درباره او نیست.^{۲۰} چنان که می‌دانیم اورانوس، کرنوس و زئوس نیز ایزدان آسمان به شمار می‌آمدند.

این امر در مورد ایزدبانوی انسان شده داستان نیز صادق است؛ شاید حضور فرانک، ارنواز و شهرناز که هریک می‌توانند نماد زایایی و منشأ آفرینشی نوین باشند، نمودار تأثیر آیین‌های دوران مادرخدایی ساکنان ایران زمین باشد؛ در اساطیر یونان، گایا، رئا و هرا و در اساطیر بابل صرپانیطوم^{۲۱} الهه‌هایی هستند که در آفرینش و هدایت آفریدگان نقش مستقیمی دارند، درحالی که در نگاه اول به نظر می‌رسد زنان اسطوره ایرانی، انسان‌هایی هستند که تنها نقش همسری شوهران خود را برعهده دارند؛ باید گفت همان‌گونه که جمشید و فریدون صورت دیگرگون شده یک ایزد هستند، زنان حاضر در داستان فریدون نیز گونه‌ای دیگرگون شده از یک ایزدبانو^{۲۲} هستند که تحت تأثیر عوامل گوناگون به چند نفر تبدیل شده‌اند.^{۲۳}

درباره روایت پردازی‌های سالانه باید گفته شود هر سال، جشن‌هایی در ایران با مراسمی متنوع و به گونه‌ای نمادین برگزار می‌شده است؛ میرچا الیاده معتقد است دلیل برگزاری جشن‌های سال نو، آرزوی تکرار همواره آفرینش نخستین بوده است.^{۲۴} در این جشن‌ها که به صورت همگانی برگزار می‌شده، شاه نقش ایزد پیروز را

برعهده می‌گرفته‌است؛ برای نمونه به دو گونه از مراسمی که عموماً در این جشن‌ها اجرا می‌شده اشاره می‌شود: نخست مراسم بیرون‌راندن دیوان، ارواح خبیث، بیماری‌ها، غسل و رهایی از گناهان؛ این آیین در داستان ایرانی با فروانداختن طلسم برافراخته ضحاک توسط فریدون نمود پیدا می‌کند؛ او با گرزگران خود بر سر نره دیوان و جادوان می‌کوبد و در پایان دو خواهر جمشید را از شبستان ضحاک بیرون می‌کشد و با غسل و شست‌وشو روان آنها را پاک می‌کند.^{۲۵} این مراسم هر ساله بازسازی می‌شد، اما به مرور زمان متحول شده است؛ و دیگر مراسم رانده‌شدن موجودی به خارج از شهر؛ که پیش از نوروز برگزار می‌شده‌است، که گویی رانده‌شدن ضحاک از شهر،^{۲۶} معادلی برای این نوع مراسم بوده‌است. این مراسم تاچندی پیش در ایران، با بیرون‌راندن شخصی چون میرنوروزی بازنمایی می‌شده‌است.^{۲۷}

اکنون باید دید آیین‌های گوناگون حاکم بر ایران از خود چه آثاری بر داستان فریدون برجای گذاشته‌است؛ همان‌گونه که می‌دانیم، فرهنگ آیینی ایران‌زمین، در دوره‌های مختلف تاریخی، به دلیل تسلط پادشاهان و خاندان‌های متفاوت، همواره در حال دیگرگونی بوده‌است؛ هر سلسله‌ای از خود آیینی ویژه برجای گذاشته، یا در آیین پیش از خود تحولاتی ایجاد کرده‌است که گذر زمان جست‌وجو و بررسی بازمانده آن را دشوار می‌سازد؛ پس برای پژوهش در این زمینه باید بکوشیم به آثار بازمانده از آیین‌ها در پهنه گسترده این فرهنگ، ریزبینانه‌تر بنگریم. نخستین نمونه از آیین‌هایی که باید به آنها اشاره شود، باورهای ابتدایی انسان‌های ساکن این سرزمین و مهاجران آن است، آن‌گاه که کشاورز بودن یا دام‌دار بودن، یک‌جانشینی و کوچ‌نشینی و به تبع آن مادرخدایی یا پدرخدایی نقش بنیادینی در شکل‌گیری باورهای مردم داشته‌است؛ در ضمن آیین‌های اجدادپرستی و توت‌م‌پرستی را نیز نباید از یاد برد. آیین دیگری که باید به آن اشاره شود، آیین مهرپرستی است و سرانجام آیین زرتشت،



دیگر آیینی است^{۲۸} که داستان موردنظر ما تحت تأثیر آن قرار گرفته است. در پیشین و نیز در بخش یادداشت‌ها به برخی از تأثیرات این آیین‌ها اشاره شده است، اما در ادامه تلاش می‌شود به دیگر اثرات آنها بر داستان اشاره شود.

البته نویسنده در بیان این مطالب، بر این باور نیست که تنها همین آیین‌ها در تحول داستان فریدون به شکل امروزی مؤثر بوده است، بلکه به طور قطع، این داستان، در طی روزگاران متمادی، از بسیاری از باورها و رخدادها اثر پذیرفته که شاید برخی از آنها هنوز هم ناشناخته باشد. مطالب زیر تنها گمانه‌هایی است که مطرح می‌شود.

در بخش بازنگری آیین‌ها، با بررسی حضور یک حیوان، مسیر خود را مشخص می‌کنیم. موجود موردنظر ما «گاو» است.^{۲۹} وجود این جانور در داستان، اندیشه هر خواننده ژرف‌بینی را سمت‌وسو می‌بخشد؛^{۳۰} نقش بسیار اساسی این حیوان، در جای‌جای داستان و گونه‌گونی شکل ظهور او که گاه آشفتگی‌آفرین می‌نماید، به تفسیرهایی نیازمند است. اکنون به داستان بازمی‌گردیم و به جلوه‌هایی از حضور این موجود اشاره می‌کنیم؛ در پایان هر بخش نیز می‌کوشیم به ارائه پیشنهادهایی درباره دلایل آن بسنده کنیم و تفسیر هریک را به متخصصان اسطوره‌شناس واگذار کنیم.

به احتمال زیاد به دلیل نقش بسیار زیاد گاو در اقتصاد و زندگی اقوام آریایی و هندواروپایی، این اقوام نه تنها در زندگی مادی، بلکه در باورهای معنوی نیز خود را مدیون این حیوان می‌دانستند، بنابراین کلمه «گاو» آگاهانه و ناآگاهانه، در بسیاری از واژه‌ها،^{۳۱} اسطوره‌ها و افسانه‌های این اقوام به کار برده شده است. این تأثیر به حدی است که آثار آن بر اقوام غیرآریایی ساکن فلات ایران و همسایگان آنها نیز دیده می‌شود؛ در کل به عنوان نمونه به موارد زیر اشاره می‌شود:

میان جمشید و فریدون یازده نسل یاد شده است و اکثر آنها دارای نامی بودند که بر گاو یا یکی از ویژگی‌های این جانور دلالت می‌کرد؛ همچون اسپیدگاو.^{۳۲} طبق روایاتی از پدر فریدون نیز با قلب پرگاو، به معنای دارنده گاو بسیار،

یاد شده است.^{۳۳} دارمستتر معتقد بود زیادبودن نام گاو درمیان نام پدران فریدون، دلیلی است بر کشاورزبودن اکثر آنان.^{۳۴} ازسوی دیگر نام برادر فریدون هم برپایه آنچه در شاهنامه آمده، برمایه^{۳۵} است، یعنی هم نام با گاو برمایه:

برادر دو بودش دو فرخ همال از او هردو آزاده مهتر به سال
یکی بود از ایشان کتابیونش نام دگر نام برمایه شادکام^{۳۶}

البته پیشینه استفاده از نام حیوانات در نام ایرانیان به گذشته‌های دور می‌رسد، چنان‌که کاربرد واژه «اسب» در ترکیب نام‌های کهن ایرانی بسامد بالایی داشته است، اما گویا به کار بردن کلمه «گاو» در ترکیب نام‌ها و القاب، خاصاً مقطع زمانی محدودتری بوده است.

اکنون باید دید واژه «گاو» در چه موارد دیگری به کار برده شده است؛ در شاهنامه می‌خوانیم فریدون به آهنگران دستور می‌دهد برای او گریزی با سری چون سر گاو میش بسازند:

جهان جوی پرگار بگرفت زود وزان گرزپیکر بدیشان نمود
نگاری نگارید بر خاک پیش همیدون به سان سر گاو میش^{۳۷}

از آنجاکه گاو میش از بسیاری جهات به گاو شبیه است، این گرز در جاهای مختلف داستان با صفت‌های گاوسر، گاوسار، گاورنگ، گاوری، گاوچهر و گاوپیکر^{۳۸} همراه شده است. کریستن سن گاوسر بودن گرز فریدون را به ویژگی‌های خاص این حیوان نسبت می‌دهد؛ چراکه سر و شاخ‌های این حیوان، کانون تمرکز نیروی او است. نمونه‌هایی از چوب‌دستی‌های گاوسر نیز پیدا شده که این دانشمند معتقد است شاید ساخت و کاربرد آن جنبه آموزشی داشته است.^{۳۹} البته باید یادآوری شود در جاهای دیگر شاهنامه، همچون داستان نبرد کاموس کشانی، گاو مانند واژه گرز، با

صفتی چون گاوپیکر به کار رفته‌است، اما گویا در این موارد، هدف بزرگ‌نمایی گرز بوده‌است، ولی گرز فریدون به‌راستی دارای سری چون سر گاو است و چنان اهمیتی دارد که فریدون در جایی، پیروزی خود را بدان وابسته می‌داند:

همی گفت که این جایگاه من است ز فال اختر بومتان روشن است
 که یزدان پاک از میان گروه برانگیخت ما را ز البرز کوه
 بدان تا جهان از بد اژدها به فرمان گرز من آید رها^{۴۰}

«درفش کاویانی» هم در اصل «درفش گاوایانی» بوده‌است. این درفش در روایت‌های اوستا به صورت «gauš drafša» (گاو‌درفش) آمده و در متون پهلوی به شکل «gaw drafš» (گاو‌درفش) به کار رفته‌است. این درفش یا از جنس چرم گاو یا دارای نقش گاو بوده‌است.^{۴۱} از آنجاکه در بسیاری از نوشته‌های پیشین دوران اسلامی «گاف»، به صورت «کاف عجمی» نوشته شده، احتمالاً در این دوران این واژه به شکل کنونی درآمده‌است.

چنان‌که پیش‌ازین هم گفته شد، می‌توان این ویژگی‌های داستان را تحت‌تأثیر دگرگونی‌های ناشی از باورهای کهن جامعه‌ای کشاورز دانست، اما نباید باورهای جوامع دام‌پرور را نیز از یاد برد؛ شاید این بخش از داستان بیشتر تحت‌تأثیر باورهای کهن مردمانی کشاورز بوده که پیشینه پیشین آنان دام‌پروری بوده است، اما همچنان آثار باورهای گذشته آنها بر زندگی‌شان سایه‌افکنده است؛ دلیل دیگر این مدعا حضور زیاد دام‌پروران در داستان است؛ چنان‌که می‌دانیم پدر فریدون، پدر فرانک، مرداس و دایه‌ای که فریدون به او سپرده شد همگی دام‌پرور هستند، حتی ضحاک نیز با دام‌پروری در وابستگی است، از سوی دیگر گرایش به دام‌پروری، آن‌گاه که قهرمان در تنگنا قرار گرفته‌است، یکی از ویژگی‌های تکراری داستان‌های اساطیری ایران است؛ برای نمونه، کیخسرو به چوپانان سپرده می‌شود تا از گزند نیای خود

برکنار بماند و گشتاسپ هم که ناخشنود از لهراسپ به روم می‌گریزد، ناگزیر چوپانی می‌کند تا درآمدی به‌دست آورد؛ البته شاید بتوان به دام‌پرور سپرده‌شدن فریدون را نقطه آغاز داستان‌پردازی‌های بعدی در این زمینه به‌شمار آورد؛ گمانه دیگری که در این مورد می‌توان زد، این است که باورهای توت‌پرستی، بر بخشی از داستان فریدون تأثیر گذاشته‌است؛ بعضی از پژوهشگران معتقدند همچنان‌که سیمرغ، توت‌م خاندان زال است،^{۴۲} گاو را نیز می‌توان توت‌م خاندان فریدون دانست.^{۴۳} اما این امر اندیشه ساخته‌شدن داستان فریدون را توسط توت‌پرستان به ذهن متبادر می‌کند، بنابراین باید تنها به این حد بسنده کرد که به‌احتمال زیاد بخشی از داستان فریدون تحت تأثیر باورهای توت‌پرستان قرار گرفته‌است؛ شاید به‌همین دلیل باشد که جادو، در این داستان، درکنار جنبه اهریمنی، کارکردی مینوی نیز پیدا می‌کند.^{۴۴}

نکته دیگری که باید درباره وابستگی گاو با داستان فریدون گفته شود، این است که این داستان، با آیین مهرپرستی نیز درارتباط است. این آیین، چنان به‌ژرفی در داستان ریشه دوانده‌است که طی یک جابه‌جایی می‌توان آثار آن را حتی بر ضحاک هم بازجست؛ چنان‌که می‌دانیم گاو در آیین مهرپرستان، در غار قربانی می‌شود و در ضمن می‌دانیم کشتن گاو در آیین مهرپرستی به عمل آفرینش تعبیر شده‌است؛^{۴۵} زیرا مهر گاو را می‌کشد تا خلقتی نو صورت پذیرد؛ فریدون نیز ضحاک را پس از شکست، به غاری در دماوند کوه می‌برد و با به‌بند کشیدن او زندگی نوی را برای جهانیان به‌ارمغان می‌آورد؛ بدین ترتیب شاید بتوان گفت ضحاک به‌واقع همان گاو آیین مهر است که در یک غار قربانی شده، اما با گذر زمان به‌صورت شخصیتی اهریمنی درآمده و سپس به پادشاهی متجاوز تبدیل شده‌است؛ البته منتقل شدن ضحاک به غار، به‌یاد آورنده به استودان سپرده‌شدن مردگان هم است،^{۴۶} اما چون در برخی از استودان‌های عصر ساسانی، نقش نگاره مهر نیز دیده شده‌است،^{۴۷} گمانه پیوند باورهای مهرپرستی با داستان بیشتر نیرو می‌گیرد؛ درباره گاو سر بودن گرز

فریدون و پیدا شدن چوب‌دستی‌های گاوسر که پیش‌ازاین به آن اشاره شد، می‌توان حدس زد شاید نمونه‌هایی از این گرز باید به‌صورت چوب‌دستی در مراسم مذهبی مهرپرستان به‌کار می‌رفته‌است و گویا تحت‌تأثیر همین آیین است که سال‌روز پیروزی فریدون بر ضحاک نیز از اوّل مهرماه به دهم این ماه تغییر کرده‌است؛ شاید این دیگرونی در راستای همسان‌پنداری یا ایجاد وابستگی میان فریدون و مهر صورت پذیرفته‌است؛^{۴۸} فردوسی، ازسوی فریدون را مهرگان‌پرست^{۴۹} می‌داند و به‌احتمال زیاد در این‌مورد خاص منظور او مهرپرست بوده‌است:

پرستیدن مهرگان دین اوست تن‌آسانی و خوردن آیین اوست^{۵۰}
 و ازسوی‌دیگر نخستین روز مهرماه را روز به فرمان‌روایی رسیدن او می‌داند:
 به روز خجسته سر مهرماه به سر برنهاد آن کیانی‌کلاه^{۵۱}

که این آشفتگی در سخنان فردوسی نشان‌دهنده‌ی گونه‌گونی روایت‌ها در مراجع شاهنامه بوده‌است. ۱۵۸

باگذر زمان جمشید، فریدون و مهر رابطه‌ی تنگاتنگی باهم پیدا کرده‌اند و نزدیکی معنایی نام جمشید و مهر و همسان‌شدن فریدون و مهر از لحاظ کارکرد نیز به‌یاری این دگرگونی شتافته‌است؛ درکل به‌نظر می‌رسد تلاش شده جمشید و فریدون، به ایزد مهر تبدیل شوند. اما ببینیم آیین زرتشت چه تأثیری بر داستان داشته‌است؛ همان‌گونه‌که می‌دانیم پدر فرانک، در میان گله‌ی گاو خود، گاوی را نگهداری می‌کرده که فرّه‌ی کیانی، به‌واسطه‌ی خوردن یک نی روییده در دریاچه‌ی «دوروکش»، به‌بدن او منتقل می‌شود؛ سپس فرانک، شیر آن گاو را می‌نوشد و فرّه‌ی از راه شیر، به بدن او وارد می‌شود؛ پس از به‌دنیا آمدن فریدون، فرّه‌ی همراه شیر مادر به بدن کودک منتقل می‌شود؛^{۵۲} ازسوی‌دیگر می‌دانیم گاوی یگانه و خارق‌العاده فریدون را شیر داده‌است؛ شیر این گاو که برمایه نام دارد از ویژگی‌های شگرفی برخوردار است و شاید بتوان آن را با فرّه‌ی ایزدی در ارتباط دانست؛ به‌نظر می‌رسد در این بخش، با یک جابه‌جایی پیچیده

روبه‌رو هستیم که بحثی مفصل و مجالی دیگر می‌طلبد؛ در اینجا تنها چیزی که باید بگوییم این است که چون با فرّه ایزدی روبه‌رو هستیم، شاید این بخش به آیین مذکور وابسته باشد. بد نیست به این نکته هم اشاره شود که گویا حضور آشکار اهریمن در داستان ضحاک تحت تأثیر آیین مورد بحث است.

از سوی دیگر گاو برمایه که شهرتی جهانی دارد، در نهایت به دست ضحاک کشته می‌شود. این رخداد نیز به یاد آورنده گاو «اوگدات یا اوکات» (به معنی یکتا آفریده شده) در آیین زرتشت است که توسط اهریمن نابود می‌شود.^{۵۳}

در پایان این بحث باید به این نکته اشاره شود که پیشرفت خردگرایی و در نتیجه گرایش به واقع‌گرایی از سوی ایرانیان در دوران اشکانیان، ساسانیان و نیز دوران اسلامی تغییراتی را در داستان پدید آورده است؛ شاید بیم نابودی داستان به دلیل باور پذیر نبودن حوادث و شخصیت‌های داستان به ویژه برای نسل‌های جدید و بیگانگانی که به کشور راه پیدا کرده بودند دلیل اصلی این دگرگونی‌ها بوده است، به همین دلیل اژی‌دهاک چند سر چند چشم چند گوش، به صورت انسانی ماردوش با نامی تازی، دیگرگونگی می‌یابد و شخصیتی ساختارشکن، چون کاوه پا به میدان می‌گذارد.

در پایان می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که داستان نبرد فریدون و ضحاک هر ساله بازخوانی می‌شده و مراسم ویژه‌ای به منظور بزرگداشت مقام یا عمل فریدون و نیز به نیت بازگشت به زمان آغازین و آرزوی تکرار آفرینش نخستین به صورت جشن‌هایی برگزار می‌شده است؛ گویا جشن نوروز نشان‌دهنده آغاز آفرینش و جشن مهرگان نمود رستاخیر بوده است، در این میان به مرور زمان اصل داستان تحت تأثیر تحولات رایج اساطیری، بازخوانی‌ها، بازسازی‌ها، نفوذ باورهای گوناگون، واقع‌گرایی و توجیحات ایرانیان، به ویژه پس از گسترش روابط با بیگانگان برای باورپذیرتر شدن روی‌دادها و شخصیت‌ها، اصل داستان دچار دگرگونی‌های محسوسی شده و به شکل امروزی درآمده است.



پی‌نوشت‌ها

- ۱- روایات درباره نسبت زنان مذکور با جمشید، گوناگون است.
- ۲- مهری، بهفر: شرح شاهنامه فردوسی، ج ۱، ص ۲۱۸.
- ۳- رستگار فسایی، منصور: ۲۱ گفتار درباره شاهنامه، ص ۳۲۹.
- ۴- گویی طبقه اجتماعی کاوه به نمایندگی از آهنگرانی که برای فریدون گرز ساختند تغییر می‌یابد، چراکه فریدون به آهنگران قول مهتری داده بود:
 پسند آمدش کار پولادگر ببخشیدشان جامه و سیم و زر
 بسی کردشان نیز فرخ امید بسی دادشان مهتری را نوید
 (خالقی مطلق، جلال: شاهنامه، ج ۱، ص ۷۱، بیت‌های ۲۶۴ و ۲۶۵)
- برخی از پژوهشگران به‌طور مفصل به مسئله تغییر طبقه اجتماعی کاوه که یک سنت‌شکنی آشکار است، پرداخته‌اند. (کریستین سن، آرتور: کاوه آهنگر و درفش کاویانی، ص ۱۴ و ۲۹-۵۰.
- ۵- استاد بهار به نزدیکی داستان مردوک و تیامت با داستان فریدون اشاره کرده‌اند. (بهار، مهرداد: از اسطوره تا تاریخ، ص ۳۰۳)
- ۶- کلیت داستان اساطیری و چگونگی به‌قدرت رسیدن زئوس شباهت بسیاری با داستان فریدون دارد. در اساطیر یونان می‌خوانیم که اورانوس، کرنوس و زئوس سه ایزدی هستند که پیاپی به‌قدرت می‌رسند؛ نخست اورانوس، به‌عنوان پدر تمام ایزدان فرزندان خود را به اعماق تاریک زمین می‌فرستد و گایا، همسر او، از این عمل اورانوس سخت ناخرسند است؛ بنابراین زاده‌شدن یکی از فرزندان را از او پنهان می‌کند. کودک که کرنوس نام دارد پس از بزرگ‌شدن، با همکاری مادر، پدر را کنار می‌زند و خود به‌جای پدر بر تخت می‌نشیند، اما او نیز راه‌وروش پدر را درپیش می‌گیرد؛ و این‌بار نوبت رئا، همسر اوست که زاده‌شدن زئوس را از شوهر پنهان سازد؛ زئوس به جزیره دوردستی فرستاده می‌شود تا در آنجا با دایگی موجودی شگفت پرورده شود. زئوس سرانجام بزرگ می‌شود و به یاری زندانیان پدر، او را از تخت به‌زیر می‌کشد و خود به‌جای او به پادشاهی می‌رسد. زئوس که دیگر خدای خدایان شده، پادشاهی را میان خود، همسر و خدایان دیگر تقسیم می‌کند: (همیلتون، ادیت: سیری در اساطیر یونان و رم، ص ۸۵ و ژیران، ف: فرهنگ اساطیر یونان، ص ۱۶، ۲۲ و ۲۳ و ۳۲۵ و گریمال، پیر: فرهنگ اساطیر یونان و رم، ص ۲۱۷ و فاطمی، سعید: مبانی فلسفی اساطیر یونان و رم، ص ۱۸، ۲۲ و ۲۳)
- ۷- الیاده، میرچا: اسطوره بازگشت جاودانه، ص ۷۱ و ۷۲.
- ۸- مرداس از نظر نام به مردوک می‌ماند و از نظر وابستگی با چهارپایان با آبتین و پدر فرانک درپیوند است.
- ۹- خالقی مطلق: جلال، همان، ج ۱، ص ۷۳ و ۷۴، ش ابیات ۲۹۶-۳۰۷.

۱۰- الیاده، میرچا: همان، ص ۶۹.

۱۱- فردوسی می گوید:

سر سال نو هرمنز فرودین
بزرگان به شادی بیاراستند
چنین جشن فرخ از آن روزگار
به ما ماند از آن خسروان یادگار
(تصحیح خالقی مطلق، جلال: **شاهنامه**، ج ۱، ص ۴۴، ش ابیات ۵۳ و ۵۵)

۱۲- بسیاری از صاحب نظران بر این باورند که این جشن، همان جشن مهرگان است، اما دلایل زیادی هست که نشان می دهد چنین تصویری تحت تأثیر آیین مهرپرستی به وجود آمده است؛ یعنی شاید دراصل تنها ویژگی مشترک جشن مهرگان و جشن فریدون در یک ماه برگزارشدن آنها باشد.

۱۳- برگزاری جشن های بهاره و پاییزه که خاص جوامع کشاورز بوده، در هنگام برداشت محصول و آماده سازی زمین برای کشت دوباره برگزار می شده است. (الیاده، میرچا: ص ۷۴)

۱۴- کریستن سن، آرتور: همان، ص ۶۱.

۱۵- گویا به مرور زمان و با نفوذ آیین زرتشت، جشن نوروز به نمادی برای آغاز آفرینش و خرداد روز فروردین ماه و جشن مهرگان به نمادهایی برای رستاخیز تبدیل شده است؛ در باورهای زرتشتیان فریدون و جمشید این گونه از یکدیگر جدا می شوند که فریدون را بیشتر با رستاخیز وابسته می دانند و جمشید را با خلقت آغازین. (الیاده، میرچا: ص ۷۵ و ۷۶)

۱۶- بهار، محمدتقی: **سبک شناسی**، ج ۱، ص ۳۵۵.

۱۷- سرکاراتی، بهمن: **سایه های شکارشده**، مقاله «جایجایی اساطیر در شاهنامه»، ص ۲۱۲.

۱۸- خالقی مطلق، جلال: همان، ج ۱، ص ۶۱، ش ابیات ۹۱ و ۹۲.

۱۹- همان، ص ۱۶۱، ش ابیات ۷ و ۸.

۲۰- شاید خواننده محترمی این ایراد را وارد کند که فردوسی در این شواهد، تنها تشبیهاتی را برای اغراق بیشتر در داستان به کار برده، اما نویسنده با وقوف به این امر، بر این باور است که بسیاری از تشبیهات و استعارات ادبی را به ویژه در **شاهنامه**، باید از دیدگاهی اسطوره شناسی بررسی شود.

۲۱- صریانیطوم به معنی درخشان و نقره فام، نام ایزد زادوولد و باروری بوده است، اما شکل اصلی این واژه زریانیطوم و به معنای آفریننده تخمه و نژاد است. (کریستن سن، آرتور: همان، ص ۷۱)

۲۲- این ایزدبانو نیز همچون گایا، رئا و هرا در اساطیر یونان - الهه های زمین در اساطیر مغرب زمین - به یاد آورنده «پری تیوی» - همسر «دیوس»، ایزدبانوی زمین در اساطیر هند - و «آرمیتی» - فرشته نگهبان زمین در آیین زرتشت - است.



۲۳- استاد مهرداد بهار بر این باورند که آنچه در اسطوره‌های هند به صورت گاو دیده می‌شود، در اسطوره‌های ایرانی به شکل زن مشاهده می‌شود؛ و بدین ترتیب این پرسش به وجود می‌آید که حضور زنان در داستان فریدون با توجه به این عقیده چگونه توجیه می‌شود؟ شاید پاسخ به این پرسش با پژوهش در آیین مهر یا زرتشت به دست آید. (بهار، مهرداد: *از اسطوره تا تاریخ*، ص ۲۲۶).

۲۴- الیاده، میرچا: همان، ص ۶۵ و ۶۶.

۲۵- خالقی مطلق، جلال: همان، ج ۱، ص ۷۵ و ۷۶، ش ابیات ۳۲۳ تا ۳۳۱.

۲۶- همان، ص ۸۲ - ۸۵، ش ابیات ۴۴۳ و ۴۸۴.

۲۷- برای کسب اطلاعات بیشتر درباره این دو مراسم ر. ک: الیاده، میرچا: ص ۶۶ و ۶۷.

۲۸- به عنوان نمونه در آیین زرتشت، روی داد مورد بحث به این شکل دیگرگونه شده است که آسمان، آب، گاو و انسان می‌کوشند با یاری یکدیگر بر اهریمن غلبه کنند. در یک بازنگری، می‌توان آسمان را به نیروهای ماوراء طبیعی، آب را به زمینه و محیط آماده تحول و زایش، انسان و گاو را به نیروهای فعال و کارا تعبیر کرد، که با یاری یکدیگر می‌کوشند بر استرونی اهریمنی چیره شوند. شاید بتوان حمایت‌های آنها را، فزونی ایزدی و سروش را در داستان مورد بحث، نیروهای ماوراء طبیعی و آسمان دانست که در جهانی شایسته زایش، همراه با گاو، به یاری فریدون می‌شتابند تا نازایی ضحاک را از بین ببرند. (جان هینلز: *شناخت اساطیر ایران*، ص ۸۹)

۲۹- دکتر بهمن سرکاراتی در کتاب *سایه‌های شکارشده*، تاحدای به قربانی کردن گاو پرداخته‌اند. در این نوشتار، می‌کوشیم از زوایای دیگری نیز به چرایی حضور این حیوان بنگریم.

۳۰- گویا اندیشه پیشینیان ما نیز به فراوانی تکرار و اهمیت این حیوان در داستان فریدون مشغول بوده، به نحوی که می‌بینیم شخصیت ناشناخته کاهو برای آنان آن قدر پرسش برانگیز بوده که برای توجیه وجود او، به واژه گاو متوسل می‌شوند، بنابراین در آثارشان واژه «کاهو» را به صورت «گاوه» و «جلاه» آورده‌اند. (بهفر، مهری: همان، ج ۱، ص ۲۴۹ و کریستن سن، آرتور: همان، ص ۳۲ تا ۳۵)

۳۱- کلمات «گا او ش» و «گ او تی یو تی» به معنی چراگاه و «گ او» به معنی شیر و نیز واژه «گوشت» به معنی مشهور امروزی آن، با واژه «گاو» هم‌ریشه است و واژه «جی یا گی» به معنی زمین نیز همین گونه است. در زبان انگلیسی واژه «Geo»، که هم‌ریشه واژه یونانی «Ge»، به معنی زمین است، نیز با واژه مورد نظر ما هم‌ریشه است. (ذوالنور، رحیم: *رفتارشناسی زبان*، ص ۶۷ - ۶۹)، نکته جالب توجه این است که شاید بتوان گفت واژه‌های «گایا» (همسر اورانوس و ایزدبانوی زمین) و «کی» (در داستان انلیل در اساطیر بین‌النهرینی) نیز از همین ریشه باشد. (کمبل، جوزف: *اساطیر مشرق زمین*، ص ۱۱۴ و ۱۱۶)

۳۲- رستگار فسایی، منصور: همان، ص ۳۲۸.

۳۳- بهفر، مهری: همان، ج ۱، ص ۲۲۰ و صفا، ذبیح الله: *حماسه سرایی در ایران*، ص ۴۶۵ و ۴۷۶.

۳۴- صفا، ذبیح الله: همان، ص ۶۵.

۳۵- بهفر، مهري: همان، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳۶- خالقي مطلق، جلال: همان، ج ۱، ص ۷۰، بیت‌های ۲۵۳ و ۲۵۴.

۳۷- همان، ص ۷۱، بیت‌های ۲۶۰ و ۲۶۱.

۳۸- ضحاک در خواب،

چنان دید که از کاخ شاهنشهان

دو مهتر یکی کهتر اندر میان

کمر بستن و رفتن شاهوار

دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ

سه جنگی پدید آمدی ناگهان

به بالای سرو و به فرکیان

به چنگ اندون گرز گوسار

زدی بر سرش گرز گاورنگ

(خالقي مطلق، جلال: همان، ج ۱، ص ۵۸، بیت‌های ۴۴-۴۷)

خواب‌گزاران درباره فریدون به ضحاک هشدار می‌دهند:

به مردی رسد برکشد سر به ماه

به بالا شود چون یکی سرو برز

زند بر سرت گرز گاوروی

کمر جوید و تاج و تخت و کلاه

به گردن برآرد ز پولاد گرز

بیندندت و آرد از ایوان به کوی

(همان، ص ۶۱، بیت‌های ۹۵-۹۷)

و باز در جایی دیگر می‌گویند:

یکی گاو برمایه خواهد بُدن

تبه گردد آن‌هم به دست تو بر

جهان‌جوی را دایه خواهد بُدن

بدین کین کشد گرز گوسر

(همان، ص ۶۱، بیت‌های ۱۰۱ و ۱۰۲)

و در جاهای دیگر این نمونه‌ها آمده‌است:

کمر بر بسته‌ام لاجرم جنگ‌جوی

سرش را بدین گرز گاوچهر

از ایران به کن اندر آورده روی

بکوبم نه بخشایش آرم نه مهر

(همان، ص ۷۶، بیت‌های ۳۴۵ و ۳۴۶)

چنین داد پاسخ ورا پیشکار

به مردی نشیند به آرام تو

به آیین خویش آورد ناسپاس

که مهمان که با گرز گوسار

ز تاج و کمر بسترد نام تو

چنین گر تو مهمان‌شناسی شناس

(همان، ص ۷۹ و ۸۰، بیت‌های ۳۹۸ تا ۴۰۰)

بدان گرز گوسر دست برد

بزد بر سرش ترگ بشکست خرد

(همان، ص ۸۲، بیت ۴۴۴)



فریدون فرخ چو بشنید و دید
 برفت و بیامد به دروازه پیش
 ابا کوس و با زنده پیلان مست

هنرها بدانست و شد ناپدید
 چنان چون سزاید بد آیین خویش
 همان گرزۀ گاوپیکر به دست
 (همان، ص ۱۰۴، بیت‌های ۲۳۷ - ۲۳۹)

- ۳۹- کریستن سن، آرتور: همان ص ۴۹.
- ۴۰- خالقی مطلق، جلال: همان، ج ۱، ص ۸۳ بیت‌های ۴۶۲ تا ۴۶۴.
- ۴۱- رستگار فسایی، منصور: همان، ص ۷۷۲ و بهفر، مهری: همان، ج ۱، ص ۲۲۴ و ۲۵۱.
- ۴۲- _____: *حماسه رستم و اسفندیار*: ص ۴۷.
- ۴۳- شایگان فر، حمیدرضا: *نقد ادبی*، ص ۱۶۷.
- ۴۴- آن‌گاه که فریدون آهنگ جنگ اژدها می‌کند، در میان راه به شهر یزدان پرستان می‌رسد؛ چون شب می‌شود: چو شب تیره تر گشت از آن جایگاه
 خرامان بیامد یکی نیک خواه
 فروهشته از مشک تا پای موی
 به کردار حور بهشتیش روی
 سوی مهتر آمد به سان پری
 نهانی پیامختش افسونگری
 نه از راه بیکار و دست بدی است
 فریدون بدانست که آن ایزدی است
 (خالقی مطلق، جلال: همان ج ۱، ص ۷۲، بیت‌های ۱۷۶-۲۷۹)
- ۴۵- جان هینلز: همان، ص ۱۲۶ و ۱۳۲.
- ۴۶- درکل به استودان فرستاده شدن مردگان، به باورهای کهن اجدادپرستی مربوط می‌شود، که آیین‌های مهرپرستی و زرتشتی از آن تأثیر پذیرفته است.
- ۴۷- گیرشمن، رومن: *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۳۸۰.
- ۴۸- برخی بر این باورند که این روی داد در روزی که بعدها جشن مهرگان را در آن روز به پا داشتند اتفاق افتاده است. (بهار، محمدتقی: همان، ج ۲، ص ۳۲)
- ۴۹- فردوسی در *شاهنامه* فریدون را مهرگان پرست می‌داند، از آنجاکه «ان» در واژه «مهرگان» پسوند نسبت است (حواشی دکتر محمد معین بر برهان قاطع) گویا روایت این حکیم بزرگ نیاز به یک بازنگری دارد.
- ۵۰- مطلق، جلال خالقی: همان: ج ۱، ص ۸۹، بیت ۹.
- ۵۱- همان، ص ۸۹، بیت ۹.
- ۵۲- بهفر، مهری: همان، ج ۱، ص ۲۲۶ و رستگار فسایی، منصور: همان، ص ۴۹۸.
- ۵۳- سرکاراتی، بهمن: همان، ص ۲۱۷ و ۲۱۸ و صفا، ذبیح الله: *حماسه سرایی در ایران*، ص ۴۰۳ و ۴۰۴.

منابع

- الیاده، میرچا: *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، چ ۱، تهران: قطره، ۱۳۷۸.

- بهار، محمد تقی: *سبک شناسی*، چ ۸، ج ۱ و ۲، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.

- بهار، مهرداد: *از اسطوره تا تاریخ*، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور، چ ۱، تهران: چشمه، ۱۳۷۶.

- خلف تبریزی، محمد: *برهان قاطع*، به اهتمام دکتر محمد معین، چ ۶، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.

- ذوالنور، رحیم: *رفتارشناسی زبان*، چ ۱، تهران: زوار، بهار ۱۳۷۳.

- رستگار فسایی، منصور: *۲۱ گفتار درباره شاهنامه*، چ ۱، تهران: آردین، ۱۳۷۶.

- _____: *حماسه رستم و اسفندیار*، چ ۲، تهران: جامی، ۱۳۸۴.

- گیرشمن، رومن: *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه دکتر محمد معین، چ ۲، تهران: معین، ۱۳۸۴.

- سرکاراتی، بهمن: *سایه های شکار شده*، چ ۲، تهران: طهوری، ۱۳۸۵.

- شایگان فر، حمیدرضا: *نقد ادبی*، چ ۱، تهران: دستان، ۱۳۸۰.

- صفا، ذبیح الله: *حماسه سرایی در ایران*، چ ۶، تهران: فردوسی، ۱۳۷۴.

- عبادیان، محمد: *فردوسی و سنت نوآوری در حماسه سرایی*، گهر (الیگودرز)، پاییز ۱۳۶۹.

- فاطمی، سعید: *مبانی فلسفی اساطیر یونان و رم*، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

- فردوسی، ابوالقاسم: *شاهنامه*، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، ج ۱، چ ۱، تهران: روزبهان، ۱۳۸۴.

- _____: *شاهنامه فردوسی*، مهری بهفر، ج ۱، چ ۱، تهران: هیرمند، ۱۳۸۰.



- ف، ژیران: *فرهنگ اساطیر یونان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چ ۱، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
- کریستن سن، آرتور: *کاوه آهنگر و درفش کاویانی*، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، چ ۱، تهران: طهوری، ۱۳۸۴.
- کمبل، جوزف: *اساطیر مشرق زمین*؛ ترجمه علی اصغر بهرامی، چ ۱، تهران: جوانه رشد، ۱۳۸۳.
- _____: *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، چ ۱، تهران: مرکز، ۱۳۷۷.
- گریمال، پیر: *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمه دکتر احمد بهمنش، چ ۳، ج ۱ و ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- معین، محمد: *فرهنگ فارسی*، چ ۶، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- همیلتون، ادیت: *سیری در اساطیر یونان و رم*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، چ ۱، تهران: اساطیر، ۱۳۷۶.
- هینلز، جان: *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی؛ چ ۵، تهران: آویشن و چشمه، ۱۳۷۷.
- ورمازن، مارتین یوزف: *آیین میترا*، ترجمه بزگ نادرزاده، چ ۴، تهران: چشمه، ۱۳۸۳.