

کارکرد سیاسی اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان در شاهنامه

دکتر تیمور مالمیر^۱

ناصر محبی^۲

چکیده

شاهنامه طرحی انداموار و یکپارچه دارد و اگر هم دارای دو بخش اسطوره‌ای و تاریخی است، این دو بخش به هم پیوسته هستند: بخش اسطوره‌ای به آفرینش و بخش تاریخی به تداوم آن توجه دارد. یکی از انگیزه‌های بنیادی در تدوین شاهنامه، احیای هویت ایرانی بوده است. همین مسأله احیای هویت موجب شده شاهنامه جایگاه حماسه ملی بیابد و از همان آغاز محتوایی پیدا کند که با تکیه بر مسائل فرهنگی، رسالتی سیاسی را دنبال می‌کند. مبنای فرهنگی شاهنامه عبارت است از نبرد اهورامزدا و اهریمن؛ چنین مبنایی هم توجیه چگونگی آفرینش و هم تداوم بخش زندگی جمعی است و هرگونه بازاندیشی در پیوند آفرینش با تداوم حیات به پدیدار شدن الگویی سیاسی می‌انجامد؛ نمونه‌های نخستین انسان به شاهان آغازین و الگوهای پادشاهی بدل می‌شوند و نبرد از اهورا و اهریمن به نمایندگان آن‌ها منتقل می‌شود و خویشکاری انسان را تجلی می‌بخشد. در بخش اسطوره‌ای، ایرانیان شکلی ابتدائی از حکومت را طرح کرده‌اند و آن را در گزینه‌های متعددی گنجانده‌اند تا به الگوی مناسبی برای حکومت دست یابند. وقتی به الگوی مناسب دست یافته‌اند آن را آرمان خود کرده‌اند؛ پس از آن در بخش تاریخی، برایش در پی جایگزینی واقعی برآمده‌اند. **کلیدواژه‌ها:** اسطوره آفرینش، پادشاهی آرمانی، جابه‌جایی اسطوره، سیاست، شاهنامه.

۱- بیان مسأله

جلیل دوستخواه معتقد است شاهنامه «دارای یک طرح بزرگ است که همه منظومه را به منزله کل یگانه و یکپارچه و اثری هنری که همه جزءهای آن از آغاز تا انجام، پیوندی ساختاری و انداموار دارند، در بر می‌گیرد» (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۱۴۴). باید دید این ساخت

1- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

2- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

1- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

2- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

اندام‌وار برای چه ایجاد شده و چه هدفی دنبال می‌کرده است تا هم فهم و درک متن آسان و هدفمند شود هم با توجه به این که ممکن بوده است در درازای زمان برخی هدف‌های دیگر را که ضرورت طرح می‌داشته بدان افزوده باشند یا برخی قسمت‌ها که ضرورت طرح خود را از دست داده بودند در برخی نسخه‌ها کاسته شده باشد، بتوان برخی تغییر و تحول‌ها را در متن شاهنامه نشان داد یا دست کم توجیه کرد. شاهنامه با دیباچه‌ای آغاز می‌شود که احیاناً قبل از فردوسی نبوده است یا اگر هم چیزی در این باب وجود داشته، با دیباچه کنونی متفاوت بوده است (زریاب خویی، ۱۳۷۴: ۱۷) غیر از این، باقی شاهنامه آغاز و انجام مشخصی دارد که برای تبیین ساختار آن به صورت یک کل، از قدیم آن را به دوره‌های چندگانه بر اساس مطالب تقسیم می‌کردند.

برتلس، خاورشناس روس، با توجه به طول مدت فراهم آمدن روایات و شکل‌گیری حماسه ملی، شاهنامه را به سه قسمت متمایز تقسیم می‌کند: «(۱) قسمت افسانه- از آغاز کتاب تا ظهور رستم (۲) قسمت پهلوانی تا مرگ رستم (۳) قسمت تاریخی (یا وقایع‌نگاری) از اسکندر رومی تا مرگ یزدگرد سوم» (برتلس، ۱۳۶۲: ۱۸۴-۱۸۳). ذبیح‌الله صفا شاهنامه را تاریخ ایران قدیم از آغاز تمدن نژاد ایرانی تا انقراض حکومت او به دست اعراب شمرده که به پنجاه دوره شاهی تقسیم شده است. صفا به تبع برتلس، شاهنامه را به سه دوره متمایز اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده است: دوره اساطیری را تا ظهور فریدون دانسته و پس از آن دوره پهلوانی با قیام کاوه و فریدون آغاز می‌شود تا عهد بهمن که دوره آمیختگی تاریخی و پهلوانی است و عهد دارای دارایان دوره واقعی تاریخی است (صفا، ۱۳۶۹: ۲۰۶-۲۱۱). این تقسیم‌بندی عموماً از سوی محققان پذیرفته شده (یارشاطر، ۱۳۸۷: ۴۷۹؛ عبادیان، ۱۳۸۷: ۱۶۲؛ شاپور شهبازی، ۱۳۹۰: ۱۵۱؛ دریایی، ۱۳۹۱: ۹۵-۹۶ و استاریکوف، ۱۳۸۸: ۸۵ و ۹۲) و اگر هم تغییر و تحولی در نظر آنان روی داده است، برای اصلاح و توضیح همین دوره‌ها بوده است و بر مبنای همین تقسیم‌بندی، مطالب شاهنامه را گزارش کرده‌اند. حتی تصویری هم که بعدها از سوی برخی محققان برای تطبیق شخصیت‌های داستانی شاهنامه با تاریخ واقعی ایران مطرح شده، با همین بخش‌بندی سه‌گانه مرتبط است. «اما عده‌ای دیگر در عین انتقاد به تقسیم‌بندی برتلس، خود یا

تقسیم‌بندی دیگری ارائه داده‌اند و یا با تغییر موضع تقسیم‌بندی، کانونی‌گری برتلس بر شخصیت رستم را نپذیرفته‌اند. دلیلی که برتلس برای تقسیم‌بندی سه‌گانه ارائه می‌دهد، توجه به گسست‌های روایی در کلیت شاهنامه است؛ قسمت‌هایی که روایات بزرگ و محوری شکسته می‌شوند یا پایان می‌یابند. برتلس این گسست‌ها را با کانونی کردن ظهور و افول شخصیت رستم پیوند می‌زند» (غیوری، ۱۳۹۳: ۱۰۶). فرزاد قائمی طبقه‌بندی سه‌گانه برتلس را کارآمد نمی‌داند و معتقد است کل شاهنامه، یک «نوع» ادبی است و نمی‌توان آن را هم‌ردیف اسطوره و تاریخ قرار داد (قائمی، ۱۳۹۰: ۳۷). قائمی با در نظر داشتن کلیت شاهنامه «بر مبنای خوانش توصیفی الگومدار»، «سه طرح الگویی برای سطح روایی حماسه ملی و محور طولی آن» ارائه می‌کند: تاریخ اساطیری (از کیومرث تا کیخسرو)، تاریخ دینی یا دین‌آوری زردشت (از لهراسب تا بهمن کیانی) و تاریخ روایی (از بهمن تا انتها) (قائمی، ۱۳۹۰: ۴۶-۵۰). اما خود نویسنده در همان مقاله با ردّ این که اسطوره‌ها دارای طرح منظم و از پیش‌اندیشیده‌ای هستند، شاهنامه را جزو اساطیر می‌شمارد و در مورد طرح هزاره‌ای شاهنامه که سرکاراتی به آن پرداخته، می‌نویسد: «اصولاً چنین تصویری در مورد شاهنامه، که این امر آگاهانه و برای بیان غرضی خاص پرداخت شده، با ماهیت اسطوره که رمزی و محصول استحاله غیرآگاهانه مفاهیم در حافظه نژادی جوامع است، منافات دارد و آن را تا حدّ تمثیل که آگاهانه و برای انتقال بهتر مفاهیم و غالباً به قصد تعلیم، توسط پردازنده‌ای واحد پردازش می‌شود، تنزل می‌دهد» (قائمی، ۱۳۹۰: ۴۳). البته تمام آثار ادبی در هر «نوعی»، نیاز به پرورش و آگاهانه اندیشیدن دارند و اسطوره‌ها نیز حتی اگر ساختارمند نباشند، برای این که بتوانند در یک «نوع» ادبی قرار گیرند، ناچار تن به ساختار خواهند داد (عبادیان، ۱۳۸۷: ۱۷).

بهمن سرکاراتی با دیدگاهی دیگر، شاهنامه را دارای دو بخش اسطوره‌ای و تاریخی دانسته است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۷۱). بررسی ساختاری شاهنامه نیز وجود همین دو بخش را تأیید می‌کند؛ البته با یک دوره میانی که فاصله اسطوره و تاریخ است. فرد مشخصی که در این دوره میانی واقع است، بهمن اسفندیار است که از سویی بهمن و از سویی اردشیر درازدست خوانده

شده است. خود وی پرورده رستم است و در عین حال خاندان رستم را نیز تباه کرده است (مالمیر، ۱۳۸۷: ۲۰۹).

بررسی‌هایی که به لحاظ سیاست در شاهنامه صورت گرفته، عمدتاً بر اثر آن است که در گزاره‌هایی که در مورد هر دوره صادر کرده‌اند، مرز اسطوره و تاریخ را لحاظ نکرده‌اند. به همین سبب نتوانسته‌اند به سؤال‌هایی چون طولانی شاهان یا رابطه پدر و پسر شاهان در عین تجلی‌های غیر واقعی آن‌ها با توجه به سایر متون پاسخ دهند؛ یا این که در دوره اسطوره‌ای به برخی کردارها همچون خواب‌های افراسیاب و ضحاک، تسلیم سیاوش و ترک قدرت کیخسرو به چشم واقعیت نگریسته‌اند؛ یا این که به حکم‌های کلی در مورد همه این افراد روی آورده‌اند مثل این که شاهان را خودکامه پنداشته‌اند. طباطبایی اندیشه سیاسی ایران باستان را مبتنی بر اندیشه شاهی آرمانی می‌پندارد که همچنان در دوره‌های بعدی از جمله در دوره اسلامی نیز تداوم یافته است. وی شاهی آرمانی را در مقابل سلطنت مطلقه قرار می‌دهد و بر همین مبنی به انحطاط اندیشه سیاسی در دوره‌های بعدی معتقد است چون پادشاهی در ایران به جانب سلطنت مطلقه سیر کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۸۲-۸۷ و طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱۰۹). دیدگاه طباطبایی در جای خود درست است، لیکن وی به چگونگی سیر اندیشه سیاسی ایران کهن برای رسیدن به شاهی آرمانی پرداخته است. شاهی آرمانی در نظر وی به عنوان یک اصل تلقی شده که باید به تداوم یا دست‌اندازهای پیش‌آمده برای آن دقت کرد. همین اعتقاد کلی به شاهی آرمانی در ایران کهن موجب شده رضایی‌راد در بررسی مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، به شاهان آرمانی متعدد معتقد شود که در شمایل گوناگون جمشید، کاووس، گشتاسب و غالب شاهان پیشدادی و کیانی جلوه کرده‌اند (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۳۱۶-۳۲۰).

برخی محققان به شاهنامه همچون بیانیه احزاب سیاسی روزگار معاصر می‌نگرند و از کوچک‌ترین اشاره‌ای در آن، کارکرد سیاسی استخراج می‌کنند و در پی تبیین دیدگاه‌های سیاسی با محملی چون شاهنامه هستند (رک: محمودزاده، ۱۳۸۴: ۸۹-۹۰؛ سعیدی سیرجانی، ۱۳۶۸: ۷۶-۷۷؛ جوادی، ۱۳۷۰: ۴۷، ۶۷، ۱۴۹؛ رضاقلی، ۱۳۷۷: ۴۳؛ جوانشیر، ۱۳۵۹: ۱۰۳-۱۱۷).

۲- تداوم اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان در قالب کارکردی سیاسی

الیاده می‌گوید اساطیر، آشکارکننده سرمشق‌های نمونه‌وار همه آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی است که او را در همه کارها راهنمایی می‌کنند (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۵-۲۰). در فرهنگ کهن ایرانی، اعتقاد بر این بوده است که اهورامزدا، نخست یک انسان (پیش‌نمونه انسان‌ها) و یک گاو (پیش‌نمونه حیوانات سودمند) خلق کرده است (کریستن‌سن، ۱۳۶۸ ج ۲: سه) آن‌گاه باقی موجودات از تجزیه آن‌ها به وجود آمده‌اند. نام‌های پیش‌نمونه نخستین انسان مختلف است و هر یک از عنوان‌ها ممکن است متعلق به دوره‌ای از تاریخ ایران یا ناحیه و مکانی خاص از آن باشد (بهار، ۱۳۷۵: ۴۹-۵۰). اصل اساطیری انسان نخستین در فرهنگ ایرانی دلالت بر این دارد که وی سبب و واسطه به وجود آمدن انسان‌های دیگر است؛ با مرگ او، انسان‌ها از نیستی رهایی می‌یابند و رویش و سبزی و آبادی در جهان به وجود می‌آید و گسترش می‌یابد. در دوره‌های بعد یعنی در دوره خردگرایی و رواج منطق عقلانی، نمونه‌های نخستین انسان به نخستین پادشاه تغییر شکل می‌دهند (مالمیر، ۱۳۸۳: ۲۶). حتی در تصور دینی ایرانی، امشاسپندان به وجهی نمونه نخستین انسان محسوب می‌شوند که سبب رواج یافتن آفریدگان دیگر می‌شوند: «پس از آفرینش وای درنگ خدای، از امشاسپندان نخست بهمن را فراز آفرید، که رواج یافتن آفریدگان هرمزد از او بود. او نخست بهمن را از روش نیک و روشنی مادی فراز آفرید» (بهار، ۱۳۷۵: ۳۷). همچنین یکی از امشاسپندان شهریور است (در معنای شهریاری دلخواه یا آرمانی): «در جهان مینوی، نماد شهریاری و فرّ و فرمانروایی اهوره-مزدا و در جهان استومند، نگاهبان فلزها و پاسدار فرّ و پیروزی شهریاران دادگر و یاور بینوایان و دستگیر مستمندان است و او را مینوی مهربانی و جوانمردی خوانده‌اند» (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۰۱۵). بعدها که آفریدگان بسیار گشته و رواج یافته‌اند، ویژگی‌های امشاسپند بهمن به شهریور تعلق یافته است: تجسم مادی شهریور نیز شاه است، از این روی، ویژگی بهمن در شاه آرمانی تجسم یافته است.

در فرهنگ اقوام متعدد ایرانی، نمونه نخستین انسان یک الگوی کهن یا آرکی تایپ فراگیر بوده است. مردم هر گوشه‌ای متناسب با وضعیت جغرافیایی و اقلیمی خود و زبانی که برای نام‌گذاری داشت، به وجود یک پیش‌نمونه برای خلقت معتقد بوده‌اند. ممکن است هر یک از نام‌هایی که باقی مانده، در زبان و اقلیم منشأ خود به معنی یا معانی مرتبط با پیش‌نمونه اشاره داشته باشد، اما هنگام تدوین حماسی این اندیشه و ثبت آن در حماسه ملی به هنگام تلفیق‌های فرهنگی، یکی از این پیش‌نمونه‌ها که خیلی اهمیت داشت به عنوان پدر تلقی شده و بقیه پیش‌نمونه‌ها را به فرزندان او تغییر داده‌اند و میان آنان رابطه پدر و پسر قرار داده‌اند؛ مثل این که ممکن بود تعداد معتقدان و موقعیت آن‌ها تأثیر مهمی داشته باشد یا نامی که پیش‌نمونه داشت، در تبیین اندیشه مزبور کارآمدتر از دیگر نام‌ها باشد. اگر افتراق افراد به گونه‌ای بوده که ایجاد رابطه پدر و پسر میان آنان امکان نداشته، این نظام پدر و پسر بر هم خورده و سلسله جدیدی بنیاد یافته است. اما ارتباط با مبدأ نخستین یا نمونه قبلی (= شاه پیشین) به صورتی مبهم حفظ شده است؛ مثل جمشید که توسط ضحاک نابود شد، اما فریدون را به عنوان سرسلسله‌ای جدید وارد داستان ساخته‌اند. این فریدون از نژاد و خون پادشاهی است. در عین حال دختران جمشید نیز مایه تداوم نسل جمشید می‌شوند. همین رابطه میان منوچهر با فریدون برقرار است و مایه تداوم نسل فریدون دختر ایرج است. این مسأله با ضحاک و تناقضی که در شخصیت وی ایجاد می‌شود نیز تناسب دارد؛ چون از یک سو عنصری بیگانه (رک: فردوسی، ۱۳۸۶ ج ۱: ۳۰۹ و ج ۸: ۳۵۰) و از سوی دیگر نیای پنجم مادر رستم است (همان، ج ۵: ۶۶۳). وجود ضحاک نه به صورت نمادین، بلکه به صورت عنصری ضروری برای تداوم نسل پادشاهی، آن هم با تغییر و جابه‌جایی از اسطوره آفرینش به سیاست است؛ چون باید در این تغییر و جابه‌جایی بتوانیم ضحاک اسطوره‌ای را در کنار پادشاهان قرار دهیم. یعنی ضحاک با شکل غریب خود کیفیت اسطوره‌ای‌اش را حفظ کرده است، اما در موارد دیگر از اسطوره دور شده‌اند. محققانی که به تغییر ساختار اسطوره‌ای آفرینش به ساختاری سیاسی توجه نکرده‌اند، بدون توجه به شکل شگفت و اعمال ضحاک، صرفاً به تأویل روی آورده‌اند. داستان اسکندر نیز با این وصف مثل ضحاک خواهد بود.

بنابراین در مواردی که یکپارچه‌سازی با ایجاد پیوند پدر و پسری دشوار می‌نموده، شاهان حلقه‌ای و سرسلسله مثل زو، داراب، کیقباد و کیخسرو به وجود آمده یا جایگزین گشته است. در این موارد، ساختار جایگزینی آنان به صورت پاگشایی است و بر بنیاد آیین پاگشایی که شکلی دیگر از جابه‌جایی اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان بوده و برای همگان مأنوس بوده است به این جایگزینی می‌پرداخته‌اند. «آیین پاگشایی» یا «آشناسازی» بر آیین‌ها و فنون شفاهی و برای تغییر اساسی در زندگی اجتماعی و مذهبی فرد آشنا شده اشاره دارد که بر اساس آن نوآموز پس از گذراندن آزمون‌های سخت و به گونه‌ای متفاوت از آنچه پیش از آشناسازی بوده به خانه برگشته و فرد دیگری می‌شود (الیاده، ۱۳۶۸: ۱۰-۱۱). ابن اثیر که به گمان خویش کتابی «تاریخی» با مفهومی که در روزگار او از تاریخ در اذهان وجود داشته است می‌نویسد، درباره زو نوشته است: «منوچهر بر پسر خود طهماسب خشمگین شده و او را تبعید کرده بود و او در سرزمین توران و نزد امیری به نام وامن مسکن گزیده با دخترش ازدواج کرد و از او پسری زاده شد که زو نام گرفت. منجمان به پدر دختر گفته بودند که پسری از دخترت زاده خواهد شد که تو را خواهد کشت، پادشاه این دختر را زندانی کرد و چون با طهماسب ازدواج نمود و پسری زاد، موضوع را از شاه پنهان نگاه داشتند. چندی بعد منوچهر از طهماسب خشنود گشت و او را به ایران دعوت کرد. طهماسب در فکر همراه بردن زن و فرزند خود بود و آنان را از زندان ربود و همراه آورد. بعد آن طور که گفته‌اند زو جد خود وامن را در یکی از جنگ‌ها کشت و افراسیاب تورانی را از ایران خارج نمود» (ابن اثیر، ۱۳۸۶: ۲۶). آنچه ابن اثیر درباره زو گفته است با آنچه در مورد داراب و ساسان در شاهنامه نقل شده هماهنگ است. راندن و دور شدن، ازدواج و بازگشتن. خصوصاً در ماجرای زو شباهت بسیاری با قصه داراب و فیلقوس و اسکندر هست؛ مراد این که همه این موارد توجیه حلقه‌ها است حتی وقتی می‌خواهند اسکندر گجسته را در ساختار شاهنامه به عنوان شاه جای دهند، برای او از همین ماجرای حلقه‌سازی استفاده کرده‌اند. چیزی که برای همگان همچون یک آیین، آشنا و پذیرفتنی بوده است. ساختار تولد اسکندر، شکلی از تولد نمونه نخستین انسان یعنی تولد شگفت و خارق‌العاده است (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۵۰۸). در عین حال مبتنی بر

ساختار پاگشایی است: داشتن فرزند را پنهان می‌دارند، در اینجا حاملگی مادرش را پنهان داشته‌اند (فردوسی، ۱۳۷۴ ج ۶: ۳۷۹). در داستان داراب نیز همای پنهان‌کاری دیگری می‌کند (همان: ۳۵۵-۳۵۶). در *داراب‌نامه طرسوسی* آمده است هنگام زادن دختر که رسید، او را با جواهرات و طعام و نامه، همراه دایه فرستاد تا در کوه التون برابر صومعه ارسطاطالیس خیمه بزنند و آنجا بمانند تا فرزندش به دنیا بیاید. پس از چند روز که فرزندش را شیر داد، نامه و زر و مال در آن خیمه بگذارند و بیایند، آنان نیز همان می‌کنند و فرزند را به امانت نزد ارسطاطالیس می‌نهند (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۳۹۰-۳۹۱). این بچه را در آنجا بزی شیر می‌داد و شیری نگهبانی می‌کرد (همان: ۳۹۱-۳۹۲) تا آن که پیرزنی که صاحب این بز بود، اسکندر را که زیبایی فوق‌العاده‌ای داشت برگرفت و به خانه برد و پرورد (همان: ۳۹۳-۳۹۴). اسکندر از ارسطاطالیس تعبیر خواب می‌آموزد چنان که خواب شاهان را تعبیر می‌کند (همان: ۴۰۹-۴۱۰). خوابی هم که فیلقوس دیده است، متناسب با ساختار پاگشایی و اسطوره آفرینش است: «گفت من خوابی دیده‌ام که مرا برداشتند و بر آسمان بردند و از آنجا رها کردند، در دریا افتادم، ماهی‌ای عظیم دهان باز کرد و مرا در دهان گرفت و بر خشکی برد و بنهاد. برخاستم و بر تخت خود کسی دیدم نشسته، چون مرا دید برخاست و برفت، بیضه‌ای از زیر وی پیدا شد، من بدان بیضه درنگرستم و بگرفتم و باز از دست بینداختم و بشکست و از میان وی بچه‌ای بیرون آمد و می‌رفت و من او را می‌خواندم تا بیاید» (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۳۹۴-۳۹۵). جداسازی از مادران در آیین‌های تشریف و پاگشایی، اصلی است که البته بیشتر به طور نمایی انجام می‌شود (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۱۲). در آیین تشریف در قبیله‌های استرالیا آیینی سری هست به نام نشان دادن پدر بزرگ که در اثنای آن به میتدیان عقاید و باورهای نیاکان را می‌آموزند (همان: ۲۱۲-۲۱۳)، ماجرای اسکندر و فیلقوس نیز با آن قابل مقایسه و تطبیق است. درباره سرحلقه بودن کسانی چون داراب، ماجرای او را بسنجیم با فریدون و کیخسرو که هنگام تلاش برای رسیدن به سلطنت به صورتی دشوار - که نشان لیاقت و سزاواری است - از آب عبور می‌کنند.

۳- روش تاریخ‌نگاری کهن و فلسفه تاریخ در شاهنامه

یکی از بارزترین الگوهای اساطیری که از دورترین زمان‌ها در پندار ایرانیان موجود بوده است، «طرح‌واره بن‌مایه‌ای» تاریخ است. این دیدگاه که ریشه در اسطوره آفرینش و جدال اهورامزدا و اهریمن دارد، باعث گشته است ایرانیان در مورد تاریخ، پنداری ساختارمند داشته باشند. زیرا طرح‌واره به مثابه ساختاری از پیش تعیین‌شده است که می‌تواند روایت‌های مختلف (اعم از واقعی و اساطیری) را با خود همسو و در خود حل کند و در صورتی که روایتی، توان همسو شدن با این ساختار را نداشته باشد، در معرض حذف و یا تغییر و تحریف قرار می‌گیرد. میثمی در مورد این‌گونه طرح‌واره‌های بن‌مایه‌ای می‌نویسد: این طرح‌واره «اجزای محتوا را به هم ربط می‌دهد و منظم می‌کند. طرح‌واره‌ها معمولاً نمونه‌وارند و هرگونه پیوند آن‌ها با واقعیت تاریخی امری کاملاً تصادفی است» (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۴۷). در بررسی شاهنامه همواره باید به سبب به وجود آمدن شاهنامه در عین کلیت و ساختار یکپارچه آن توجه داشت. جان وارد در مورد سبب به وجود آمدن انواع تاریخ می‌نویسد: «عصر آکنده از انواع نوشته‌های تاریخی عصری است که در آن شمار زیادی از کسانی که از موهبت سواد برخوردارند خود را در شرایط اجتماعی یا سیاسی غامض یا نگران‌کننده‌ای می‌یابند» (همان: ۱۵). از شاهنامه و ماجراهای تاریخی در پیوند با آن درمی‌یابیم که هنگام تسلط تازیان و رفتارهای تحقیرآمیز آنان با ایرانیان، گرایش شدیدی برای احیای هویت ایرانی در مقابله با تحقیر تازیان وجود داشت؛ چنان که فردوسی درباره شاهنامه‌سرایی دقیقی و امیدی که از کار او در دل مردم ایجاد شده بود می‌گوید:

جهان دل نهاده بدین داستان همان بخردان و همان راستان

(فردوسی، ۱۳۸۶ ج ۱: ۱۲۷)

همین مسأله احیای هویت موجب می‌شود شاهنامه جایگاه حماسه ملی بیابد و از همان آغاز محتوای سیاسی پیدا کند؛ محتوایی که با تکیه بر مسائل فرهنگی، رسالتی سیاسی را دنبال می‌کند. چنین محتوایی «تنها هنگام کوشش قوم برای تشکیل یک ملت و یا هنگام آسیب دیدن و تجزیه شدید روح و مظاهر ملی پدیدار می‌شود تا به شکل‌گیری و یا تشکیل مجدد ارگانیزم

واحدی به نام جامعه ملی یاری رساند» (تاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۹). از این روی، شاهنامه در حکم فلسفه تاریخ ایران است. هگل می‌گوید «فلسفه تاریخ چیزی نیست جز بررسی اندیشه‌گرانه تاریخ» (همان: ۲۱). در فلسفه تاریخ، فیلسوف به عنوان نماینده جامعه و ذهن اندیشه‌گر جامعه درباره تاریخ می‌اندیشد تا قانون‌ها و خرد و آگاهی‌های عام آن را دریابد، اما «در حماسه ملی، این کل جامعه است که افسانه‌ها و باورها، مینوهای دینی و اجتماعی و سیاسی خود را در قالب روایات و داستان‌ها می‌ریزد و آن‌ها را با زبانی حماسی تکرار می‌کند تا دریابد، فلسفه یا علت کردارهای گذشته خویش را بازشناسد، از آن‌ها نیرو بگیرد، تا بتواند آینده خویش را بسازد» (همان: ۲۱). برای شناخت فلسفه تاریخ ایران و حماسه ملی به عنوان تجلی این فلسفه تاریخ، باید به مبنای فرهنگی که داستان‌های شاهنامه بر اساس آن استوار است توجه کرد. این مبنای فرهنگی عبارت است از نبرد اهورامزدا و اهریمن (فرنیخ‌دادگی، ۱۳۹۰: ۳۳-۳۸). در این اندیشه، انسان برای کمک به خدا آفریده شده و خویشکاری انسان کمک به خدا برای پیروزی نیکی بر بدی است. بنابراین باید توجه داشت در اینجا دو نکته به هم وابسته است: آفرینش و تداوم حیات. هر گونه بازاندیشی در پیوند آفرینش با تداوم حیات، به پدیدار شدن الگویی سیاسی می‌انجامد؛ از این روی است که در شاهنامه و متون حماسی، اسطوره از حالتی بندهشی و آفرینشی به حالتی سیاسی تغییر می‌یابد؛ حتی اسطوره آفرینش در شاهنامه به چگونگی اداره جامعه بدل می‌شود و نمونه‌های نخستین انسان به شاهان آغازین و الگوهای پادشاهی بدل می‌شوند و نبرد از اهورا و اهریمن به نمایندگان آن‌ها منتقل می‌شود و خویشکاری انسان را تجلی می‌بخشد.

کتاب‌هایی چون شاهنامه در حکم کتاب تاریخ و تاریخ هویت ملی نقل می‌شده است؛ بخش آغازین این گونه کتاب‌ها فراتاریخ است که از تاریخ نانوشته یاد می‌کند یا اگر مکتوبی پیش از آن در میان باشد در کتب مقدس است که برخی جابه‌جایی‌ها در نقل راه یافته است و تفصیل بیشتری نسبت به کتاب‌های مقدس در آن‌ها هست؛ بعد به نقل و شرح حوادث عینی‌تر روی آورده‌اند. این تغییر و جابه‌جایی در فرهنگ‌های دیگر نیز رخ داده است و منحصر در حماسه و فرهنگ ایرانی نیست چنان که بسیاری از مبادی تاریخ در فرهنگ اقوام و ملل با

اسطوره آفرینش پیوند دارد. در برخی روایت‌ها به عوض آن که تاریخ خلقت را مبدأ قرار دهند به ارتباط مبدأ با اولین انسان توجه کرده‌اند مثل آن که وقتی فرزندان آدم فراوان شدند، پسرانش هبوط آدم از بهشت را مبدأ تاریخ کردند (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۸۹). بدین صورت مبدأ تاریخ از خلقت به صورت و فرم سیاسی جابه‌جا می‌شود منتهی سیاست در حد بدوی و ابتدائی، با میزان جمعیت و رشد سیاسی و نظام حکومتی قبایل و گروه‌ها متناسب است. قبایل مختلف عرب یکی از ایام معروف جنگ‌های خود را مبدأ تاریخ فرض کرده‌اند یا این که بلا و محنت و حوادث بزرگ طبیعی را مبدأ تاریخ تصور می‌کرده‌اند (همان: ۱۸۲-۱۸۵). طبری در نقل اخبار پیش از اسلام همین روش را دارد؛ از پیدایش آدم و هبوط او شروع می‌کند تا هابیل و قابیل، آن‌گاه به نوح و ابراهیم و... تا پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد و سپس از تاریخ امت‌های دیگر مثل ایرانیان سخن می‌گوید. سؤالی که درباره بخش نخست شاهنامه مطرح شد درباره تاریخ الرسل و الملوک طبری نیز هست؛ یعنی که اگر او کتاب تاریخ می‌نویسد، دو بخش است: بخش اول کار او با روش موضوعات است و بخش دوم در حوایات (آئینه‌وند، ۱۳۶۹: ۳۴۵-۳۴۶)؛ یعنی بخش اول کار را با روش موضوعی نوشته اما بعد از سخن از بعثت پیامبر اکرم (ص)، «تسلسل حوادث را رعایت کرده و آن را بر حسب وقوع، سال بعد از سال، از آغاز هجرت نبوی تا ۳۰۲ هجری تألیف کرده است» (همان: ۳۴۶). اما در مورد ایران قبل از اسلام تسلسل حوادث نقشی ندارد چه در طبری و چه در فردوسی، حوادث یا شخصیت‌ها تفاوت چندانی با هم ندارند؛ همه یک شکل خاص و پذیرفتنی از حکومت و شکل‌گیری تمدن را تبیین می‌کنند تا به شکل مطلوب و آرمانی آن برسند؛ یعنی همان پادشاهی آرمانی که در شاهنامه با نام کیخسرو ظاهر شده است. کیخسرو با این تجلی آرمانی، پایان اسطوره است. شکلی که از کیومرث آغاز می‌شود به کیخسرو ختم می‌گردد اما زمینه‌ساز این چرخه، اسطوره آفرینش است. پس از آن که به پادشاهی آرمانی به عنوان یک شکل مطلوب دست یافته‌اند از آن به بعد در پی جایگزین ساختن پادشاهی واقعی به جای این پادشاهی آرمانی هستند. از این روی است که شکل پادشاهی و رسیدن به قدرت پس از کیخسرو با گذشته متفاوت است؛ کیخسرو قدرت را رها می‌کند و لهراسپ را به رغم آن که شهرتی ندارد به جانشینی

برمی‌گزیند (فردوسی، ۱۳۸۶ ج ۴: ۳۵۸). تا آن زمان، نحوه انتخاب پادشاه مبتنی بر پیوند خونی و رابطه پدر و پسر شاه و فرزندش بود اما در اینجا شاهی زنده، جانشین خود را برگزیده است. در شاهنامه هر اندازه از کیخسرو دور می‌شویم، پادشاهان واقعی‌تر می‌شوند اما به همان اندازه از بزرگی و شایستگی آنان نیز کاسته می‌شود. اگر شاهنامه را به دو دوره بخش کرده‌ایم مبتنی بر همین وضعیت پادشاهی است؛ بر عکس روش برتلس که شاهنامه را با تکیه بر کار و کردار رستم بخش‌بندی کرده است. ما «پادشاهی» را مبنای بخش‌بندی شاهنامه می‌دانیم. پادشاهی در دوره اسطوره‌ای از پایه و به شکلی ساده آغاز می‌شود. هر پادشاه، نکته یا کاری برای بهبود پادشاهی انجام می‌دهد و به تعبیر دیگر، گامی در راه رسیدن به پادشاهی آرمانی برمی‌دارد تا پادشاهی به شکل آرمانی آن در کیخسرو تجلی می‌یابد. پس از آن، پادشاه واقعی جانشین کیخسرو می‌شود اما جانشین وی هنوز کاملاً از اسطوره نبریده است؛ آرام آرام جانشینان واقعی از اسطوره دور می‌شوند و به واقعیت می‌رسند. اگر پادشاهی را در قالب نموداری ترسیم کنیم، در دوره اول، نمودار از پایه تا نهایت صعود می‌کند اما در دوره دوم (دوره تاریخی) این نمودار آرام آرام به جانب سطح فرود می‌آید.

از جمله مسائلی که در بررسی جابه‌جایی کارکرد اسطوره و ترسیم این نمودار بسیار راهگشاست، توجه به سازواره‌هایی است که در اندیشه اساطیری و اندیشه سیاسی ایران، به مرتبه سنت‌های تکرارپذیر رسیده است. منظور از این سازواره‌ها الگوهای رفتاری است که در یک ساختار کلی قابل تکرارند. این الگوها واحدهای تجزیه‌ناپذیر هر ساختار هستند؛ همانند پیرفت‌های یک روایت. از سازواره‌های مهم در این ساختار، فره ایزدی است. فلسفه فره در اندیشه مزدیسنا، کمک اهورامزدا به انسان برای برقراری «آشه» است و غالباً نجات‌بخشان و پاکان فره‌مند هستند. در اندیشه ایرانی سیاست، حکومت خاستگاهی آسمانی دارد، و «فره» مهر تأیید این حکومت است. هرگاه حکومت از وظیفه اصلی خود، که حفظ کشور و ایجاد امنیت است، دور شود و آرامش را برای ملت به ارمغان نیاورد، فره از او دور می‌شود. «مفهوم فره که در لغت به معنی هدیه الهی است، برای توصیف رهبران خودبرگزیده‌ای به کار می‌رود که پیروانشان در رنج و عذاب‌اند و نیاز به رهبری دارند، و چون معتقدند او (رهبر) شایستگی‌های

فوق‌العاده‌ای دارد از وی تبعیت می‌کنند» (وبر، ۱۳۸۴: ۶۲). نژاده‌بودن شاه نیز از جمله سازواره‌های اساسی در اندیشه سیاسی ایران است. این اصل مهم در ساختار سیاسی ایران قبل و بعد از اسلام، از چنان پایگاه مهمی برخوردار است که «همه دودمان‌های مدعی شاهی زمان فردوسی چون صفاریان، زیاریان، سامانیان، پسران بویه و یا برخی امیران ایشان، و حتی غزنویان، تبار خویش را به شاهان پیشین ایران و از طریق ایشان به فریدون و جمشید می‌رسانند» (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۲۷۶).

سازواره‌های سیاسی در شاهنامه با توجه به جابه‌جایی آفرینش به سیاست و حاکمیت شکل گرفته است. یکی از عوامل به‌کارگیری سازواره‌ها در داستان‌ها این است که آن‌ها ابزارهایی هستند که می‌توان به کمکشان مسایل و اشخاص اسطوره‌ای را از اسطوره دور کرد و به واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی نزدیک ساخت. آنچه باعث شده است در تاریخ‌نگاری «موضوعی»، این الگوهای رفتاری به وفور تکرار شوند نیز همین امر هدف‌دار بودن آن کتاب‌ها بوده است. در عین حال، در شاهنامه، سازواره‌ها وسیله‌ای شده‌اند که مسایل اسطوره‌ای را بدل به امور سیاسی کرده‌اند. در هر پادشاه‌نمونه‌انسان نیز ممکن است یکی از این سازواره‌ها را داخل کرده باشند تا غیر از برآورده شدن اهداف تبدیل روایی، بتوانند بخشی از اندیشه سیاسی را نیز تبیین کنند؛ مثلاً در داستان ضحاک، بوسه‌های ابلیس (فردوسی، ۱۳۸۶ ج ۱: ۵۰) می‌تواند نمونه‌ای از تملق اطرافیان باشد (مالمیر، ۱۳۸۶: ۱۷). یا منی کردن جمشید (فردوسی، ۱۳۸۶ ج ۱: ۴۴)، همچنین آز و فزون‌خواهی کاوس در رفتن به مازندران (همان، ج ۲: ۳-۶۵) و هاماوران (همان، ج ۲: ۶۷-۱۰۱) و زن‌بارگی او (همان، ج ۲: ۲۰۵ و ۷۲-۷۳). برخی از این ابزارها ممکن است برای چندین پادشاه صدق کند، مثل خواب حاکمان ستم‌پیشه همچون ضحاک (همان، ج ۱: ۵۸) و افراسیاب (همان، ج ۲: ۲۴۸-۲۵۰). مبنای قضاوت درباره پادشاهان دوره اسطوره‌ای نیز نوع این سازواره‌هاست؛ اما ما باید بتوانیم از این قضاوت‌ها جهت تبیین الگوی حکومت مطلوب بهره ببریم، نه آن که در پی تطبیق این افراد با نمونه‌های واقعی برآییم. سازواره‌های سیاسی (سنت‌های سیاسی) متناسب با همین ساختار و نمودار اسطوره‌ای جانشین شده واقعی شکل می‌گیرد؛ یعنی از ابتدا هر کدام از شاهان شاهنامه بخشی از مطلوبیت

را نشان می‌دهند تا می‌رسد به پادشاهی آرمانی که در قالب شخصیت و کردارهای کیخسرو تجلی یافته است. برای همین شاهان آغازین خطبه جلوس ندارند؛ اما شاهان به ترتیب که جلو می‌آیند خطبه می‌خوانند و برنامه‌های خود را نشان می‌دهند. گاهی این خطبه‌ها خود بیانگر اندیشه‌ای است که سازندگان حماسه در پی ایجاد آن برای رسیدن به نمونه‌های واقعی هستند؛ از این روی در شاهان تاریخی این خطبه متناسب با اوضاع زمان است؛ اگر در دوره اسطوره‌ای متناسب با رسیدن به الگوی مناسب است. اما سازواره موروثی بودن قدرت پادشاهی از آغاز تا انجام شاهنامه تداوم دارد.

۴- نتیجه

حضور الگوهای اساطیری در حماسه ملی، نحوه پیدایش را در شکل‌های مختلف آن توضیح می‌دهد، خصوصاً می‌خواهد شکل اسطوره‌ای حکومت را توجیه کند؛ شکل‌های مختلف حکومت را جلوه می‌دهد تا به شکل نهایی و آرمانی خود یعنی کیخسرو برسد، اما این بهترین حکومت، یک آرمان است؛ از این روی، هر چه از دنیای آرمانی فاصله می‌گیریم و به عینیت‌ها می‌رسیم، مشکلات یا ناخواسته‌ها زیادتر می‌شود. به نظر می‌رسد تقسیم دوره اساطیری به پیشدادیان و کیانیان، در عین آن که تحت تأثیر متون دینی نظیر *اوستاست*، بیانگر نوعی درک ساختار است؛ یعنی ایرانیان ابتدا شکلی از حکومت را طرح کرده‌اند که ابتدایی است، در گزینه‌های متعددی آن را گنجانده‌اند و پیش برده‌اند تا به الگوی مناسبی برای حکومت دست یابند وقتی به الگوی مناسب دست یافته‌اند، آن را آرمان خود کرده‌اند؛ پس از آن برایش در پی جایگزینی واقعی برآمده‌اند. بدین صورت که در دوره اسطوره‌ای نیز نمونه‌های نخستین انسان که هر یک متعلق به دوره یا مکان خاصی هستند در ساختار سیاسی بدل به پدر و پسر شده‌اند که هر یک بخشی از اندیشه سیاسی را طرح کرده‌اند؛ لیکن طرح به قدرت رسیدن و رشد آن‌ها مبتنی بر الگوی اسطوره‌ای و آیین آشناسازی است. برخی موارد مثل ضحاک به صورت نماد اهریمن هستند اما برخی که امکان ایجاد رابطه پدر و پسر میان آن‌ها وجود نداشته، و در عین حال جنبه ضد قهرمانی در نهاد آنان جایگیر نشده است، به

صورت سرسلسله جلوه کرده و تولد شگفت یافته است. مواردی که به صورت سرسلسله نیامده‌اند و در عین حال شهرتی داشته‌اند، در کنار پادشاهان جای گرفته‌اند و همچون پهلوان نمود یافته‌اند مثل زال، کاوه، رستم. ضحاک نیز از همین زمره است با این تفاوت که از حوزه پهلوانی گذر کرده و به پادشاهی رسیده است؛ البته در ساختار سیاسی - مردم او را بر تخت نشانده‌اند - همین که ضحاک در *اوستا* نام دیوی است اما در *شاهنامه* یک حاکم بیگانه و نوعی تناقض در این دو منبع وجود دارد، مبتنی بر تفاوت ساختار دو منبع است یکی مبنای بندهشنی دارد و دیگری مبنای سیاسی. علت آن که رستم به سبب مادرش به نژاد ضحاک می‌رسد از همین جاست. یعنی باید به چگونگی شکل‌گیری شاه و پهلوان در کنار هم نیز اندیشید و آن‌گاه کشمکش‌های امثال رستم با کاوس و گشتاسب و اسفندیار روشن می‌شود.

کتابنامه

- آیینه‌وند، صادق. (۱۳۶۹). «مکتب تاریخ‌نگاری طبری». *یادنامه طبری: شیخ المورخین ابوجعفر محمد بن جریر طبری*. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۳۵-۳۵۴.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۶). *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*. ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، چاپ سوم، تهران: علم.
- استاریکوف، الکسی آرکادیویچ. (۱۳۸۸). *فردوسی و شاهنامه*. ترجمه رضا آذرخشی. تهران: کتاب آمه. الیاده، میرچا. (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: توس.
- _____. (۱۳۶۸). *آیین‌ها و نمادهای آشناسازی*. ترجمه نصرالله زنگویی. چاپ اول. تهران: آگه.
- _____. (۱۳۸۵). *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*. ترجمه مانی صالحی علامه. چاپ اول. تهران: فراروان.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. (۱۳۶۲). «منظور اساسی فردوسی». *هزاره فردوسی: شامل سخنرانی‌های جمعی از فضلامی ایران و مستشرقین دنیا در کنگره هزاره فردوسی*. چاپ اول. تهران: دنیای کتاب. صص ۱۸۵-۱۸۹.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران*. چاپ اول. تهران: آگه.

- ثاقب فر، مرتضی. (۱۳۷۷). شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران. چاپ اول. تهران: قطره و معین.
- جوادی، جواد. (۱۳۷۰). فریدونیان، ضحاکیان و مردمیان. چاپ اول. تهران: مؤلف اثر.
- جوانشیر، ف.م. (۱۳۵۹). حماسه داد: بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه فردوسی. چاپ اول. تهران: جامی.
- دریایی، تورج. (۱۳۹۱). ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان. ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی. تهران: کتاب پارسه.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۰). حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها. چاپ اول. تهران: آگاه.
- _____. (۱۳۷۰). گزارش و پژوهش اوستا. چاپ اول. تهران: مروارید.
- رضاقلی، علی. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش. چاپ هشتم. تهران: نی.
- رضایی راد، محمد. (۱۳۸۹). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی. چاپ دوم. تهران: طرح نو.
- زریاب خویی، عباس. (۱۳۷۴). «نگاهی تازه به مقدمه شاهنامه». تن پهلوان و روان خردمند. ویراسته شاهرخ مسکوب. چاپ اول. تهران: طرح نو. صص ۱۷-۲۹.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده: گزیده مقالات فارسی. چاپ اول. تهران: قطره.
- سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر. (۱۳۶۸). ضحاک ماردوش. چاپ اول. تهران: نشر نو.
- شاپور شهبازی، علیرضا. (۱۳۹۰). زندگی‌نامه تحلیلی فردوسی. ترجمه هایده مشایخ. چاپ اول. تهران: هرمس.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹). حماسه‌سرایی در ایران: از قدیم‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۹۲). خواجه نظام الملک طوسی: گفتار در تداوم فرهنگی ایران. چاپ اول. تهران: مینوی خرد.
- _____. (۱۳۶۷). درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام. چاپ اول. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- طرسوسی، ابوطاهر محمد بن حسن علی بن موسی. (۱۳۵۶). داراب‌نامه طرسوسی. چاپ دوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عبادیان، محمود. (۱۳۸۷). فردوسی و سنت و نوآوری در حماسه‌سرایی: مباحثی در ادبیات تطبیقی. چاپ دوم. تهران: مروارید.

غیوری، معصومه. (۱۳۹۳). بررسی چندمنظری بخش تاریخی شاهنامه فردوسی. رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی. به راهنمایی دکتر علیرضا نیکویی. دانشگاه گیلان.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). شاهنامه. بر اساس چاپ مسکو. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دوم. تهران: قطره.

_____ (۱۳۸۶). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. چاپ اول. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

فرنیخ دادگی. (۱۳۹۰). بندهش. گزارش مهرداد بهار. چاپ چهارم. تهران: توس.

قائمی، فرزاد. (۱۳۹۰). «داستان‌های شاهنامه فردوسی: از استقلال تا انسجام» (بررسی و نقد آرای تاریخ‌محور و اسطوره‌محور در تحلیل ساختار روایی شاهنامه و ارائه طرح الگویی از ساختار اثر با استفاده از رویکرد نقد توصیفی). جستارهای ادبی. سال چهل و چهارم. شماره ۱۷۳. صص ۳۳-۵۵.

کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۳). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ سوم. تهران: چشمه.

مالمیر، تیمور. (۱۳۸۳). «پیوند قهرمان آرمانی با نمونه‌های نخستین انسان». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. سال سی و هفتم. شماره ۱۴۵. صص ۲۳-۳۵.

_____ (۱۳۸۶). پند پنهان شاهنامه. چاپ اول. سندیج: دانشگاه کردستان.

_____ (۱۳۸۷). «ساختار فنی شاهنامه». کاوش‌نامه. سال نهم. شماره ۱۶. صص ۱۹۹-۲۲۴.

محمودزاده، محمدرضا. (۱۳۸۴). افراسیاب در اسطوره و حماسه و زخم عمیق رستم. چاپ اول. تهران: کاروان.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۸۹). التنبیه و الاشراف. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

میثمی، جولی اسکات. (۱۳۹۱). تاریخ‌نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان. ترجمه محمد دهقانی. چاپ اول. تهران: ماهی.

ویر، ماکس. (۱۳۸۴). دین، قدرت، جامعه. ترجمه احمد تدین. چاپ دوم. تهران: هرمس.

یارشاطر، احسان. (۱۳۸۷). تاریخ ایران باستان کیمبریج: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان. جلد سوم. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.