

نقد کتاب از اسطوره تا حماسه

هفت گفتار در شاهنامه پژوهی

محمد فولادی*

چکیده

شاهنامه فردوسی به منزله برجسته‌ترین منظومه ادب حماسی زبان فارسی همواره مورد توجه پژوهش‌گران بوده و جنبه‌های متفاوت این اثر مانند زبان، محتوا، ساختار، اساطیر، و شخصیت‌های متن بررسی شده و به صورت کتاب یا در قالب مقاله به جامعه علمی ارائه شده است؛ هر یک از این آثار جنبه‌های ارزشمند و احتمالاً کاستی‌هایی دارد که مطرح کردن آن‌ها و توضیحات نویسنده می‌تواند زوایای دیگری را روشن کند که ممکن است از دید مؤلف یا خواننده پوشیده باشد.

مقاله حاضر بررسی و نقد مجموعه مقالاتی است که به صورت کتابی با عنوان *از اسطوره تا حماسه* چاپ شده است. در این نوشتار، پس از معرفی اجمالی کتاب، پیشینه‌ای کوتاه در این موضوع آمده است؛ سپس در دو بخش بررسی امتیازات و کاستی‌های شکلی و تحلیل ابعاد محتوایی اثر به نقد کتاب مذکور پرداخته می‌شود؛ بخش عمده مقاله نقد محتوایی کتاب را به خود اختصاص داده است. در پایان پیشنهادهایی برای بهتر شدن مطالب ارائه شده است. ضمن اشاره به جسارت علمی مؤلف و دقت ایشان، به نظر می‌رسد پس از رفع کاستی‌های شکلی مذکور، در بخش محتوا اهمیت موضوع ایجاب می‌کند تا در برخی نتیجه‌گیری‌ها تأمل بیش‌تری مبذول شود و منابع دیگری نیز دیده شوند. همچنین در بررسی مباحث اسطوره‌شناختی و به‌ویژه شاهنامه‌پژوهی لازم است جهان‌بینی اسلامی فردوسی و نگاه دینی و قرآنی او نیز در مفاهیم و سطوح گوناگون زبانی لحاظ شود تا بحث جامع‌تر و دقیق‌تر ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، حماسه، شاهنامه فردوسی، نقد و تحلیل.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم Mmohaamad_1348@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۲

۱. مقدمه

اسطوره و حماسه از مباحث مهم ادبی است و در کشورها و مللی که این نوع ادبی را دارند، بسیار مورد توجه قرار می‌گیرد. کشور ایران و قلمرو زبان فارسی یکی از خاستگاه‌های مهم اسطوره و حماسه است و این خود از دیربگی و کهن‌سالی فرهنگ و تاریخ ایران حکایت دارد. یکی از آثار مهم حماسی و اساطیری ایران نیز *شاهنامه فردوسی* است که آوازه و جایگاهی جهانی دارد و از دیرباز مورد توجه پژوهش‌گران بوده است. در این مقاله به نقد و واکاوی یکی از کتاب‌های منتشرشده در این زمینه خواهیم پرداخت.

۱،۱ معرفی اثر

از اسطوره تا حماسه، هفت گفتار در شاهنامه پژوهی، تألیف سجاد آیدنلو، را انتشارات سخن در ۱۳۸۸ (چاپ دوم)، در ۲۴۰ صفحه و با مقدمه محمدامین ریاحی منتشر کرده است. این اثر شامل هفت گفتار، در واقع هفت مقاله مستقل است که محوریت و موضوع اصلی مباحث آن درباره مباحث و موضوعات اسطوره‌شناسی و شخصیت‌های اسطوره‌ای است. هریک از مقالات در زمان‌های گوناگون و در مجلات متفاوت علمی - پژوهشی به چاپ رسیده‌اند. به گفته نویسنده، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد، دفتر نشر آثار دانشجویان ایران، مجموعه این هفت مقاله را در اردیبهشت ۱۳۸۶ (در شناسنامه ۱۳۸۵)، منتشر کرد؛ انتشارات سخن نیز چاپ دوم آن را برعهده داشت؛ مستدرکی نیز به یکی از مقالات افزوده شده است.

در آذر ۱۳۸۷، این اثر به‌منزله یکی از آثار شایسته تقدیر بخش نقد ادبی در نخستین دوره جایزه نقد ادبی جلال آل احمد معرفی شد. عناوین مقالات عبارتند از الف) ارتباط اسطوره و حماسه بر پایه شاهنامه و منابع ایرانی، ب) فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش، ج) نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه، د) نوش دارو چیست؟ ه) اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی، و) جام کیخسرو و جمشید (همراه با مستدرک این مقاله)، و ز) ترنج بویا و به زرین.

نویسنده در هریک از مقالات کوشیده موضوع را از زوایای گوناگون و با ذکر مأخذ و مستندات بررسی کند. در این نوشتار پس از اشاره به پیشینه موضوع، هریک از جنبه‌های شکلی و محتوایی اثر در دو بخش: بیان امتیازات و بیان کاستی‌ها، بررسی شده است. در پایان پیشنهادهایی برای مطلوب‌تر شدن کتاب ارائه شده است.

۲,۱ پیشینه موضوع

اسطوره و به تبع آن حماسه یکی از مباحث مهمی است که از دیرزمان در مغرب‌زمین و ایران مورد توجه پژوهش‌گران بوده است. در غرب نگاه به اسطوره مراحل گوناگونی را گذرانده است.

هریک از این پژوهندگان نیز با نگاه و تعاریفی خاص و گاه متفاوت به اسطوره نگریسته‌اند. از جمله مهم‌ترین اسطوره‌پژوهان غربی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: اومیراس، هیسوودوس، سولون، اوهمر، مرقیون، آیلوس، اوریگن، و در دوره جدیدتر کسانی مانند کارل گوستاو یونگ، گاستون باشلار، ژورژ دومیزل، رولان بارت، کلودلوی استروس، میرچا الیاده، باستید روژه، ایوس ورونیکا، جیمز جرج فریزر، و ژوزف مارکوارت این موضوع را واکاویده‌اند. دومیزل، اشپیکر، کریستن سن، دار مستر، مری بویس، جان هنیلز، و ماریژان موله نیز به شکل اختصاصی به موضوع اسطوره در ایران پرداخته‌اند (الیاده، ۱۳۶۲؛ ستاری، ۱۳۸۵). علاوه بر ایران‌شناسان غربی، در ایران نیز پژوهش‌گران ایرانی همچون مهرداد بهار، ذبیح‌الله صفا، بهمن سرکاراتی، ابراهیم پورداود، ژاله آموزگار، احمد تفضلی، جلیل دوست‌خواه، محمد مختاری، ابوالقاسم اسماعیل‌پور، کتابیون مزداپور، خالقی مطلق، عبدالرحیم عقیفی، و میرجلال‌الدین کزازی اسطوره، تعریف‌ها، مضامین و شخصیت‌های اسطوره‌ای و نیز موضوع تبدیل اسطوره به حماسه را واکاویده‌اند و در این زمینه پژوهش‌هایی در قالب کتاب و مقاله ارائه کرده‌اند. از جمله کسانی که به این موضوع علاقه داشته و مقالات بسیار نغزی نگاشته است، سجاد آیدنلو است که در این نوشتار مجموعه مقالات ایشان با عنوان *از اسطوره تا حماسه بررسی می‌شود*.

۲. تحلیل ابعاد شکلی اثر

۱,۲ بیان امتیازات

اگر این اثر به صورت کتابی مستقل و منظم در بخش‌ها و فصول مرتبط، مدون شده بود، درباره ابعاد شکلی اثر دقیق‌تر می‌توانستیم اظهار نظر کنیم، اما چون به صورت «مجموعه مقالات» به چاپ رسیده و هر یک از مقالات در مجلات گوناگون چاپ شده است، باعث شده که ساختار کلی کتاب، کمی تحت تأثیر این موضوع قرار گیرد، گرچه در ویرایش نهایی سعی شده یک‌دستی مطالب از نظر شکلی رعایت شود.

با توجه به این موضوع باید گفت: چاپ اثر نسبتاً خوب است؛ متن از نظر تایپی نسبتاً کم غلط است و اندک اغلاط تایپی نیز نسبت به کل کتاب چندان به چشم نمی آید. روانی متن و تناسب کاربرد واژه‌ها و ترکیب‌ها و نیز ساختار سخن متناسب با موضوع مقالات است و متنی است عاری از تعصب سرهنویسی از یک سو و از سوی دیگر دوربودن از بی‌دقتی در کاربرد مناسب واژه و تعصب‌نداشتن در عربی‌زدایی که معمولاً در این گونه موضوع‌ها دیده می‌شود. این موارد نیز از ویژگی‌های مثبت کتاب است.

ارجاعات و ذکر مستندات در جای‌جای مقالات، حکایت از دقت علمی و رعایت اصول تحقیق و امانت‌داری از سوی نویسنده محترم است که این موضوع خود از نکات مثبت و چشم‌گیر در مقالات گوناگون کتاب است.

به دلیل آن‌که اکثر موضوعات مطرح‌شده در مقالات از مباحث بحث‌انگیز و چالش‌برانگیز است و به دلیل کمبود منابع و مأخذ و یا به دلیل جنبه اساطیری، ناشناختگی و رمزآلودبودن برخی از آن‌ها، سخن قاطعانه درباره برخی از این موضوعات نمی‌توان گفت. نویسنده محترم نیز خود بر این موضوع واقف بوده و در موارد گوناگون این موضوع را یادآوری کرده‌اند و مباحث را در حله ارائه فرضیات، احتمالات و پیشنهادها احتمالی مطرح کرده‌اند تا فضای تبادل نظر و نقد و بررسی سایر محققین و مدققین در این باب گشوده باشد. در مواردی هم که به نتیجه قطعی نرسیده‌اند، توانسته‌اند با طرح مسئله و بیان فرضیات و احتمالات، بستر پژوهش‌های بعدی را فراهم سازند.

۲,۲ بیان کاستی‌های شکلی

کاستی‌های شکلی کتاب را می‌توان بدین گونه دسته‌بندی کرد: الف) جدانشدن بخش‌های گوناگون هر یک از مقالات، ب) نبود عنوان‌بندی و شماره‌گذاری عناوین در داخل مقاله و یک‌شکل‌بودن مطالب در کل مقاله‌ها، ج) نداشتن عناوین فرعی یا ریزعنوان و زیرعنوان در مقاله‌ها. از این روی لازم است هر مقاله به شکل منطقی موضوع‌بندی شود و به مطالب و موضوعات گوناگون تقسیم شود. چنین کاری باعث می‌شود خواننده با نگاهی اجمالی و کلی، با مباحث مهم هر مقاله آشنا شود، علاوه بر این در مراجعات بعدی نیز، مطالب، سهل‌الوصول‌تر خواهد بود و ارتباط منطقی سخن در ساختار ظاهری مقاله نیز نمود خواهد یافت.

نکته دیگری که باید بدان اشاره شود این است که به سبب نام‌گذاری کتاب به هفت

گفتار (در عنوان فرعی) اشاره‌ای نشده است؛ آیا چنین عنوانی تنها به دلیل هفت مقاله کتاب است؟ یا به این خاطر که تداعی‌کننده برخی موضوعات شاهنامه مثل هفت‌خوان است؟ یا به واسطه عدد هفت در مباحث اسطوره‌ای و آیینی چنین عنوانی را برگزیده‌اند؟ یا اساساً مؤلف منظور خاصی نداشته است؟

موضوع دیگر، که بیش‌تر به مبحث اخلاقی پژوهش برمی‌گردد، عبارت است از این‌که به‌نظر می‌رسد اخیراً نویسندگان (جوان) با پیشکش کردن کتاب یا مقاله خود به بزرگان ادب، گاه مسئله را از قدردانی فراتر برده، بیش‌تر از نام این بزرگان برای کسب نام و نان بهره می‌گیرند، اگرچه مسلماً نویسنده حاضر از این موضوع به دور است، ولی ظاهر مباحث کمی انسان را دچار شائبه می‌کند. پاس‌داشت استادان و پیش‌کسوتان کاری پسندیده است، اما افراط در آن چندان شایسته نیست. این کتاب با قیدهایی مانند «بی‌همال» به سه بزرگوار پیش‌کش شده و سپس مقدمه‌ای را محمدمین ریاحی بر آن نوشته‌اند؛ مع‌الوصف نویسنده در صفحه ۹، سطر ۳ نوشته‌اند: «این همه پس از الطاف یزدان بی‌گمان به اعتبار مقدمه‌ای بوده است که دانشمند ارجمند و آزاده استاد دکتر محمدمین ریاحی بر آن نوشته‌اند»؛ فارغ از تعارفات معمول، در مقدمه کوتاه استاد ریاحی مطلب خاصی بیان نشده که نشان‌دهنده اعتبار یا ارزش پژوهشی ویژه‌ای باشد و در نتیجه نبود یا حذف آن به ساختار علمی اثر لطمه بزند، وانگهی اگر توجهی از سوی خوانندگان به مطالب کتاب شده، بیش‌تر به خاطر دقت نظر و مطالب علمی نویسنده است. امید است که پژوهش‌گران کم‌تر به این تعارفات بپردازند تا در آن شائبه نام و نان نرود.

۳. تحلیل ابعاد محتوایی اثر

۱،۳ بیان امتیازات

روحیه پژوهش‌گری و ورود به عرصه‌های جدید و گاه دشوار، به دلیل جنبه اساطیری موضوع و کمبود منابع عمیق و دقیق محققان فارسی‌زبان در خصوص این موضوعات، از جنبه‌های مثبت مقاله‌های این مجموعه است. نویسنده محترم توانسته است با دقت و سواس ویژه و مراجعه به منابع موجود، جنبه‌های گوناگون موضوع را واکاوی کند و در مواردی نیز موفق بوده است، ولی با وجود دقت نویسنده و طرح‌ها و اگرها و با عنایت به این موضوع که برخی مباحث در حد فرضیه و پیشنهادهای احتمالی است، گاه از این شیوه عدول کرده و موضوع را قطعی انگاشته؛ حال آن‌که برخی از این موارد نیاز به تفحص

بیش‌تر برای صدور حکم داشته است و گاهی نیز خود نویسنده با مطالعات بعدی، نظر خویش را اصلاح و یا تعدیل کرده است، البته این روحیه جسارت در بیان نظر یا اصلاح دیدگاه پیشین، از ویژگی‌های ارزنده هر پژوهش‌گر عالمی محسوب می‌شود. برای نمونه در صفحه ۱۷۳ آورده‌اند: «این نمونه‌ها به‌صراحت نشان می‌دهد که مضامین و شخصیت‌های توراتی - یهودی در تکوین سنت‌های حماسی ایران تأثیرگذار بوده است و از این‌روی احتمال توراتی‌بودن مفهوم جام گیتی‌نما نیز نباید چندان غریب، دور از ذهن، و ناممکن انگاشته شود». ولی در مستدرک این مقاله، ایشان پس از مطالعات بیش‌تر دیدگاه خود را تعدیل کرده‌اند:

پیش‌تر هلموت ریتز در اشاره‌ای یک جمله‌ای و سپس نگارنده در مقاله‌ای مستقل با قید احتیاط و احتمال کامل، این فرضیه را مطرح کرده بودند که شاید مضمون «جام‌جهان‌بین» در روایات ایرانی، ریشه توراتی - یهودی دارد، اما با در نظر داشتن شواهد فراوان بن‌مایه «جهان‌بینی و رازگشایی» و ابزارها و نموده‌های متنوع آن (جام، آیین، تشست، تخت، دیگ، انگشتری، چاه، بت، مرغ، و ...) باید اذعان کرد که نمی‌توان صرف تقدم زمانی مآخذ سامی بر کهن‌ترین منبع ذکر جام‌جهان‌نما در فرهنگ ایران یعنی *شاهنامه* و از سوی دیگر نبودن کم‌ترین اشاره یا قرینه‌ای درباره کلیت جهان‌بینی و رازگشایی یا مصادیق آن در اساطیر ایرانی، لزوماً آن را از اسرائیلیات روایات حماسی ایران دانست ... (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۲۰۱).

۲,۳ مباحث محتوایی

از آن‌جا که *از اسطوره تا حماسه* در قالب مجموعه مقالات ارائه شده است، تقسیم‌بندی آن به‌شکل درون‌ساختاری و برون‌ساختاری و به‌صورت دقیق قابل‌ارائه نیست؛ لذا نقد و نظر در مباحث محتوایی به‌صورت موردی یا براساس شماره صفحات ارائه می‌شود:

۱. در صفحه ۱۰، سطر ۲۰ آمده است: «نگارنده - تا جایی که می‌داند - برای اولین بار انواع تفاوت‌ها و روابط اسطوره و حماسه را بر پایه نمونه‌های *شاهنامه* و روایات ایرانی تقسیم‌بندی و بررسی کرده است»؛ در این‌باره باید گفت: ایشان به منابع و مآخذ گوناگون مانند *حماسه‌سرایی در ایران*، آثار کزازی، آثار شمیسا، و نیز مقالات *مجله فرهنگ*، به‌ویژه مقاله مزدایور ارجاع داده‌اند و مباحث را به‌شکل کلی بیان کرده‌اند. البته جمع‌آوری و تقسیم‌بندی مباحث نیز کاری پسندیده و درخور ستایش است.

۲. در صفحه ۲۳، سطر ۲۴ آمده است: مقاله «اسطوره و حماسه بر پایه *شاهنامه* و منابع ایرانی»، همان‌گونه که نویسنده محترم نیز اشاره کرده‌اند، اسطوره نیز مانند بسیاری از

موضوعات و مباحث ادبی، تعریف‌گریز است و امکان تعریف تمام آن وجود ندارد؛ در عین حال، تا آن‌جا که ممکن باشد، باید تعریفی نزدیک‌تر و جامع‌تر ارائه شود. تعریفی که از سرکاراتی آورده‌اند، چندان دقیق و جامع نیست و این ویژگی‌ها در بحث حماسه و حتی history و story نیز دیده می‌شود؛ از این‌روی در قید «دوران معین» باید دقت شود که این دوران معین باید دیرینگی داشته باشد و از مرز داستان و تاریخ آن سوی‌تر باشد، به‌گونه‌ای که بتوان آن را اسطوره نامید. از جمله می‌توان به تعریف میرچا الیاده، که به نظر ایشان نقص کم‌تری نسبت به تعاریف دیگر دارد، اشاره کرد: اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است و راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است (میرچا الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴؛ ستاری، ۱۳۸۵: ۱). در این خصوص مباحث و منابعی مانند اساطیر جهان، به خصوص بخش نخستین داستان‌ها و حماسه‌ها، نوشته دونار رزنبرگ، (رزنبرگ، ۱۳۸۶: ۱۵-۲۶)، شناخت اساطیر ایران (هینلز، ۱۳۸۹: ۱۵-۶۲) بخش‌های چهارگانه شاخه زرین، مباحث قدمعلی سرامی در از رنگ گل تا رنج خار و نیز تعریف‌های شمیسا در نقد ادبی در مبحث اسطوره، دقیق‌تر و جامع‌تر به نظر می‌رسد (← شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۳۳-۲۳۵).

همین ویژگی دیرینگی است که باعث می‌شود گاه اسطوره با دروغ و افسانه مشتبه شود فردوسی می‌گوید:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یکسان روشن زمانه مدان
از او هرچه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز معنی برد

(خالقی، ۱۳۸۱: ۱۱۳-۱۱۴)

۳. در صفحه ۲۵، سطر ۱۷ درست است که «اسطوره عمدتاً پاسخ به نیاز و خودشناسی انسان کهن است...»، اما باید در نظر داشت که بحث اسطوره و اسطوره‌سازی نیاز ذاتی و همیشگی انسان در همه دوران‌هاست و به دلیل عجز همیشگی و نسبی بشر درباره رمز و راز طبیعت، جهان هستی، حوادث، علل و اسباب، امراض، و نیز ناشناختگی و پیچیدگی رازهای پایان‌ناپذیر آن، اسطوره نیاز همیشگی بشر است؛ گویا یونگ اسطوره‌ای نو را برای تبیین همین نیاز دائم به اساطیر نوشت و همان‌گونه که نویسنده محترم در پی‌نوشت ۱۱ این مقاله، از قول سرکاراتی آورده‌اند: «اسطوره‌های عصر ما را آیندگان خواهند خواند».

از این‌روی اسطوره در زمان خود اسطوره نیست، بلکه برای مردمان عصر خود در حکم حقیقت است و در زمان‌های بعدی به اسطوره تبدیل می‌شود. از این‌رو همان‌گونه که

ابوالقاسم اسماعیل پور نیز گفته است: «اسطوره در بافت با واژه *history* و *story* هم‌ریشه است. *mythos* در یونانی نیز به معنی شرح، خبر، و قصه است» (← اسماعیل پور، ۱۳۸۲: ۹؛ شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۳۳).

۴. در صفحه ۳۴، سطر ۶ آورده‌اند: «مثلاً چنان‌که در شاهنامه می‌بینیم به خلقت بی‌زمان و نامحدود اشاره نمی‌شود، بلکه آغاز تاریخ ملی به نخستین انسان/ شاه است که بسیار باستانی است ولی در هر حال، ازلی و مربوط به پیدایش آفرینش نیست»؛ ایشان در پی‌نوشت ۳۲ همین مقاله آورده‌اند: «موضوع آفرینش و زمان بی‌آغاز در دیباچه شاهنامه گزارش شده است که ارتباطی با متن اسطوره و حماسه ندارد و مبتنی بر جهان‌بینی خود فردوسی است».

باید توجه داشت که فردوسی در شاهنامه، بحث خلقت جهان را مطرح کرده است و اگرچه جهان‌بینی فردوسی نیز در نحوه بیان او تأثیرگذار بوده است، اما همان‌گونه که نویسنده خود صراحتاً آورده است، اصل پرداختن به بحث آفرینش جهان و انسان در منابع او بوده و جزو مباحث اسطوره‌شناسی است، نه این‌که خود فردوسی بیان کرده باشد:

شنیدم ز دانا دگرگونه زاین چه دانیم راز جهان آفرین

(کزازی، ۱۳۷۹: ۱/ ۶۷)

از دید گزارشگران معنای بیت این است: فردوسی می‌گوید در منابع و مآخذ او روایت آفرینش، به‌گونه‌های متفاوت بیان شده است و او این روایت را بر دیگر روایت‌ها ترجیح داده است. از سوی دیگر روشن نکرده‌اند که منظور از ارتباط با متن حماسه و اسطوره چیست؟ مگر سایر اساطیر آفرینش متأثر از جهان‌بینی راوی یا راویان آن‌ها نیست؟ علاوه بر این، اسطوره‌شناسانی مانند هینلز روایت آفرینش را با مکان و دوران شکل‌گیری آن مانند عصر سفال، کشاورزی در پیوند می‌دانند؛ بنابراین، گرچه در شاهنامه فردوسی، به‌صورت مبسوط به این مبحث پرداخته و تمام داستان آفرینش را در پنجاه و شش بیت آورده (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۵-۹) و اسطوره به‌گونه‌ای در حماسه تحلیل رفته و تقلیل یافته است، اما دلیل نمی‌شود که بخش آفرینش را از آن حذف کنیم و بگوییم تاریخ ملی با نخستین انسان/ شاه آغاز شده است و همان‌طور که می‌دانیم، اسطوره روایتی نمادین از آفرینش، ایزدان، قدیسان، قهرمانان، دیوان و موجودات ماوراءالطبیعی است (← اسماعیل پور، ۱۳۸۲: ۹؛ حسینی: ۱۳۸۳). الیاده معتقد است: اسطوره معمولاً دارای روایت خلقت است (همان: ۱۰) که آغاز شاهنامه هم روایت یا روایات مربوط به خلقت است.

۵. در صفحه ۴۲ در مقاله «ارتباط اسطوره و حماسه» درباره زمینه‌های اساطیری موضوعات حماسی ایران و صورت‌های این ارتباط، موارد گوناگونی بیان کرده‌اند، از جمله «شکستگی» یعنی شخصیت یا مضمون در گذر اسطوره به حماسه، دچار شکستگی و تقسیم می‌شود و پاره‌هایی از آن در یک یا چند داستان، در موضوع و شخصیت دیگر حماسی نمود می‌یابد. یکی از این نمونه‌ها شخصیت مرداس و ضحاک است. ایشان در این باره احتمال داده‌اند که مرداس به دلیل روند تغییرات اسطوره و حماسه به منزله پدر ضحاک شناخته شده است. به نظر می‌رسد در این خصوص بیش‌تر باید جنبه زبانی موضوع را در نظر گرفت و ضحاک مرداس که ترکیبی وصفی به معنی ضحاک مردم‌خوار بوده، به مرور زمان به مثابه ترکیب اضافی و اضافه پدر فرزندی (بنوت) دانسته شده و مرداس که صفت بوده به منزله اسم و پدر ضحاک جا افتاده است و ربطی به بحث روند تبدیل اسطوره به حماسه ندارد.

۶. در صفحه ۶۴، سطر ۱۴ مقاله «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش» آمده: «شاید در ساخت و صورت اصلی و کهن روایت، مادر سیاوش پری در مفهوم باستانی و پیش از زرتشت این موجود اساطیری بوده است...»؛ این احتمال جای بحث دارد و نیازمند استدلال و مستندات بیش‌تری است. آنچه ایشان در صفحه ۶۵ نیز آورده‌اند: «ماده‌غولان بوده‌اند و ... اهمیت مقدسی داشته‌اند»، این عبارت‌ها نوعی پارادوکس دارد و غول و تقدس با هم جمع نمی‌شوند؛ نیز درباره مطالب دیگری که در صفحه ۶۵ آمده باید این نکته را در نظر داشت که در متون اوستایی، همان‌گونه که خود نویسنده آورده‌اند، پری دو جنبه منفی و مثبت دارد: یک جنبه موجودات اهریمنی که رهن پیروان اهوراوند و منفی‌اند؛ جنبه دیگر «زنان زیبارو» است که این‌ها با زیبایی خود پیروان اهورا را رهنی می‌کنند، بنابراین، خود همین موضوع باعث شده که در قرون بعدی و در ادب فارسی و فرهنگ ایرانی، تنها جنبه زیبایی و فریبندگی پری برجسته شود و حتی معادل فرشته فرض شود؛ ظاهراً این ربطی به بحث متون پیش از زرتشت و ایزدبانوبودن ندارد و بیش‌تر تطوّر معنایی است و محدودشدن معنا (یا حقی، ۱۳۷۵: ۱۴۱؛ خلف تبریزی، ۱۳۶۲: ۳۹۶).

۷. در صفحه ۶۷ مقاله «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش»، درباره این فرضیه احتمالی که شاید در ساخت و صورت اصلی متن و کهن‌روایت آن، مادر سیاوش پری در مفهوم باستانی و پیش از زرتشت این موجود اساطیری بوده است، بحث پیوند پری و انسان را در افسانه‌های عامیانه مطرح کرده‌اند. به نظر می‌رسد جای یک مسئله در این جا خالی است که

باید بدان توجه شود و آن تأثیر اندیشه و فرهنگ اسلامی - قرآنی است. موضوع جن که معمولاً در فرهنگ‌ها با پری معادل گرفته می‌شود (دهخدا: ذیل «پری»)، این موضوع در سوره جن نیز آمده است. بررسی جن و ویژگی‌های آن، به بحث مورد نظر بسیار یاری می‌رساند و به نظر می‌رسد مباحث مطرح شده در ادبیات و فرهنگ ایرانی، به‌ویژه در دوره اسلامی، تحت تأثیر همین موضوع باشد؛ حتی بحث عزایم خوانی را نیز که مطرح کرده‌اند با بحث جن از این دیدگاه سازگارتر است.

بیتی که ایشان در صفحه ۶۸ از جامی آورده‌اند نیز مناسب همین بحث است.

وگر باشد پری در کوه و بیشه عزایم خوانیم کار است و پیشه

حافظ نیز می‌گوید:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری

در بیت فوق آدمی و پری معادل جن و انس (ثقلین) است.

نیز در ترجمه تاریخ طبری آمده: «پس هفت تن از پریان بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم بگذشتند و باستاندند و آواز قرآن خواندن او بشنیدند» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «پری») نکته دیگر این‌که در همان لغت‌نامه دهخدا، پری موجودی از آتش دانسته شده که باز براساس آموزه‌های قرآنی و اسلامی جن از جنس آتش است «خلقتی من نار و خلقتی من طین» (هفتمین: ۱۲).

در شاهنامه نیز آمده است:

یکایک بیامد خجسته سروش به‌سان پری پلنگینه‌پوش

(کزازی، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۴۱)

پری پلنگینه‌پوش، در واقع همان فرشته‌ای است که به شکل آدمی و با لباس آن زمان که پلنگینه بوده، بر سیامک ظاهر شده همان‌گونه که جبرئیل بر پیامبر (ص)، به شکل دحیه کلبيه ظاهر می‌شده است. سوزنی سمرقندی گوید:

جان و انسان بنده فرمانبرش بادا مدام تا به تازی هست انسان آدمی و جان پری

(دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «پری»)

۸ در صفحه ۷۱، درباره معرفی مادر سیاوش نیز ایشان بر این باورند که دو تعبیر

فردوسی در این باره یکسان نیست:

بدو گفت من خویش گرسیوزم به شاه آفریدون کشد پروزم
نیایم سپهدار گرسیوز است بدان مرز خرگاه او مرکز است

همان‌طور که می‌دانید بیت دوم، در نسخ گوناگون شاهنامه و دست‌نوشته‌های آن ضبط‌های گوناگونی دارد و مرحوم جوینی در این‌باره توضیح مبسوطی بیان کرده است و بیت را براساس نسخهٔ لنینگراد بدین صورت ضبط کرده است:

بدو گفت من ناز خاتونیم به‌سوی پدر آفریدونیم
که دخت سپهدار گرسیوزست بدان مرز، خرگاه او پروزست

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۵۴)

جوینی خاتون (مادر دختر) را دختر گرسیوز دانسته است، از دیگر سو، علاوه بر اختلاف در ضبط ابیات، دو بیتی را که نویسندهٔ مقاله به‌مثابه شاهد برای معرفی مادر سیاوش آورده است، در نسخهٔ دانشگاه سن ژوزف بیروت که به تصریح مرحوم افشار توانایی همگامی با نسخهٔ فلورانس (۶۱۴) و لندن (۶۷۰) را دارد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۱)، نیامده است. البته درست است که مثلاً تاریخ نشر نسخهٔ سن ژوزف پس از این مقاله است و از این حیث ایرادی بر نویسنده نیست، لیکن حاقّ مطلب در این است خود ابیات از نظر متنیّت بحث‌انگیز است؛ وانگهی با پذیرش همان ابیات منقول در کتاب، می‌توان گفت با دقت در متن دو بیت، گرچه تعبیر یک‌سان نیست ولی با هم تضاد و تناقضی ندارند.

چون (گرسیوزبودن نیا) با (خویش گرسیوز بودن) چندان تفاوتی ندارد و دلالت بر تعارض و منافی بودن نیست و لذا این دلیلی بر مدعا نمی‌تواند باشد.

۹. در صفحهٔ ۷۸ و ۷۹ دربارهٔ مقایسهٔ ته‌مینه با مادر سیاوش مطالبی آورده‌اند و بر این باورند که میان سرگذشت و برخی ویژگی‌های ته‌مینه با مادر سیاوش و نهایتاً پریان و مضامین داستان‌های پریان همانندی‌ها و مشترکاتی دیده می‌شود که احتمال پری‌سرشت بودن آن‌ها را استوار می‌کند. از جملهٔ این مشترکات حضور بی‌رنگ این دو شخصیت است. در این‌باره باید اشاره شود، ته‌مینه (مادر سهراب) آن‌چنان هم حضور بی‌رنگی ندارد؛ برای نمونه، وقتی سهراب به جوان‌سالی می‌رسد، سراغ پدر را از مادر می‌گیرد، نامه‌هایی که رستم برای ته‌مینه فرستاده، فرستادن دایی سهراب به همراه او، همه نشان از حضور ته‌مینه دارند و با مادر سیاوش قابل مقایسه نیست وانگهی نژاد و خاندان ته‌مینه، که دختر پادشاه سمنگان است، امری مسلم و مشخص است.

۱۰. در صفحه ۸۰ و ۸۱ در ادامه بحث پیشین و به منزله ذکر نمونه برای این بحث، به داستان سیاوش و سودابه اشاره کرده و می‌گوید: سودابه با این که می‌داند سیاوش فرزند کیست باز در خلوت شبستان از او می‌پرسد:

نگویی مرا تا نژاد تو چیست که بر چهر تو فرّ چهر پری است
تو گویی به مردم نماند همی روانش خرد بر فشاند همی

و نتیجه می‌گیرند که مراد سودابه هویت مبهم و رازآلود مادر شاهزاده است. در این باره باید توجه داشت که فردوسی علاوه بر روایت‌کنندگی داستان باستان و خدای‌نامه، یک مسلمان و قرآن‌دان نیز هست؛ یکی از مباحثی که در داستان سیاوش و سودابه مطرح است شباهت زیاد آن با داستان یوسف و زلیخاست؛ فردوسی نیز یکی از ویژگی‌های زبانی‌اش در شاهنامه این است که به دلیل مضمون و موضوع شاهنامه که حماسه ملی است، به زبان فارسی و سره‌گویی توجهی ویژه دارد و از این روی در بسیاری از موارد که به آیات، روایات، و امثال عربی اشاره می‌کند، از واژه‌های فارسی بهره می‌گیرد و اگر کسی دقت نکند این موضوع را در نگاه اول در نمی‌یابد؛ در مقدمه شاهنامه و جای‌جای شاهنامه تأثیر آیات و روایات بر ذهن و زبان فردوسی آشکار است. یکی از این موارد همین داستان «سیاوش و سودابه است» که فردوسی بسیار متأثر از آیات قرآنی درباره حسن یوسف و توصیف قرآن در این باره است؛ این ابیات نیز دقیقاً به آن آیات اشاره دارد و نباید آن را با مبحث مطرح‌شده در مقاله اشتباه گرفت (← سوره یوسف: ۳۱؛ فروزانفر، ۱۳۸۰: ۴۷-۴۸).

۱۱. در صفحه ۹۴ و ۹۷: ایشان در صفحه ۹۴ در بحث «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه» آورده‌اند: «همراهی افراسیاب با بی‌بارانی و قحطی در منابع مختلف باعث شده شماری از پژوهش‌گران او را مظهر اپوش، دیو خشکسالی و بی‌بارانی در اوستا و متون پهلوی بدانند».

این موضوع با آنچه در پایان صفحه ۹۷ آمده: «افراسیاب در ژرفای دریا پنهان شده» با هم هم‌خوانی ندارد؛ چگونه دیو خشکسالی در آب دریا پنهان می‌شود؟ اگر پژوهنده محترم این را قبول دارد، باید این تناقض را پاسخ دهند و به‌گونه‌ای حل کنند. صرف نقل قول‌ها و نتیجه‌گیری‌های موضعی بدون بررسی جامع روایات و رفع تناقض‌های احتمالی، به پژوهش ضربه زده است.

در صفحه ۱۰۳ نیز در مبحث «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه» و این

که سنایی و سراجی هریک در قصیده‌ای افراسیاب را با سیاهی معادل و مرتبط آورده‌اند، دو بیت از سنایی غزنوی در این باره به منزله شاهد مثال آورده‌اند:

عالمی زاغ سیاه و نیست یک باز سپید یک رمه افراسیاب و نیست پیدا پور زال
کیخسرو جهان که ز باس حسام او هر دم ز خواب بر جهد افراسیاب شب

در این باره باید گفت: این دو بیت نمی‌تواند به طور قطع مدعای ایشان را ثابت کند؛ زیرا بحث تقابل سیاه و سفید است و در آیین زرتشتی نیکی در جبهه نور و بدی و پلشتی در جبهه ظلمت است و افراسیاب که نمودی از شر و بدی است، طبیعتاً سیاه است و ظلمانی، زال نیز سپید و نورانی و این موضوع امری طبیعی است و ربطی به بن‌مایه اساطیری ندارد. ۱۲. در صفحه ۱۲۶ مقاله «نوش دارو چیست؟» برای تأیید این مضمون که منظور از نوش دارو به مفهوم هوم در شاهنامه نوع آشامیدنی آن است یا گونه گیاهی‌اش؟ بیستی از شاهنامه آمده است:

به نزدیک من با یکی جام می سزد گر فرستی هم اکنون به پی

ایشان در این بیت آمدن «جام می» را دلیل و قرینه‌ای بر نوشابه بودن نوش دارو دانسته‌اند. اما باید گفت که این جا مراد از جام می، خود می است و تأکید عبارت بر «می» است نه بر جام، چون خود «می» موضوعیت دارد و نوعی ماده مخدر و آرام‌بخش به حساب می‌آید، بنابراین، جام را برای نوشابه هوم نمی‌خواهد، لذا اگر قرار است این استدلال ایشان پذیرفته شود، دلایل و شواهد بیش‌تر و صریح‌تری نیاز است.

نکته دیگر در این مقاله، توجه به این موضوع است که اصل هوم و بهره‌بردن از آن در آیین زرتشتی، به شکل گیاه است ولی این گیاه را به صورت شربتی تهیه می‌کردند و صبحگاهان می‌نوشیدند و مراسم دعا را برقرار می‌کردند، نه این که ما یک هوم گیاهی و یک هوم نوشابه و مایع داشته باشیم که افشردن خشک‌نشده گیاه هوم باشد. زرتشتیان گیاه خشک‌شده هوم را در «هاون» می‌کوبیدند و «هاون‌گاه» نیز یکی از اوقات پنج‌گانه روز بوده و آن وقتی بوده که هوم تهیه می‌شده و مدت آن را از برآمدن خورشید تا نیم‌روز قرار داده بودند (← پورداود، یشت‌ها: ۴۶۹؛ معین، مزدیسنا: ۲۳۳ به نقل از تبریزی، ۱۳۶۲: ذیل «هاون» و ذیل «هوم»).

۱۳. در صفحه ۱۴۴، در بحث مربوط به «اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی» موضوع «اسب رود» به میان آمده و این بیت از گرشاسب‌نامه شاهد آورده شده است:

هزار اسب رود از فسیله گزید دو ره ده هزار از بره سر برید

و در ادامه آمده: به نظر می‌رسد مراد از «اسب رود» همان اسب آبی و دریایی نژاد باشد. در این باره در کنار پیشنهاد های دکتر محمود امیدسالار، که در پی نوشت بدان ارجاع شده، احتمالات دیگری نیز به نظر می‌رسد که برای نویسنده محترم مقاله و سایر شاهنامه پژوهشان شاید قابل تأمل و بحث و بررسی باشد:

الف) احتمال دارد به جای «اسب رود»، «اسب ورد» باشد، البته به شرط تأیید نسخه، معنی آن نیز اسب سرخ‌رنگ باشد. اگر به لغت‌نامه دهخدا مراجعه شود، در ذیل رود، یکی از معانی آن به یونانی ورد (گل سرخ) است.

ب) در همین منبع (لغت‌نامه)، ذیل اسب از «الوس اسب» یا «اروس اسب» و نیز «اُورت اسب» که در اوستا به کار رفته، یاد شده است. بنابر حدس دهخدا الوس یا اروس صفت است به معنی سفید و اُورت نیز صفت است به معنی تند.

بنابراین، می‌توان حدس زد که «اسب رود» را به معنی اسب اروس سفید و یا اُورت (تندرو) معنی کرد. البته این موضوع نیاز به تحقیق بیش‌تر است و در حد یک احتمال و گمانه است.

۱۴. در صفحه ۱۶۶ در مقاله «جام کیخسرو و جمشید» درباره جام گیتی نما فرموده‌اند: «از این جام ... نه تنها در روایات اوستایی و پهلوی مربوط به کیخسرو سخن نرفته است، بلکه در هیچ‌یک از منابع اساطیری و داستانی شاهنامه نیز قرینه یا الگویی برای مفهوم جام جهان‌نما دیده نمی‌شود». این ادعا بسیار قابل تأمل است و اثبات آن دشوار است و نیاز به بحث و فحص بسیار است.

۱۵. در صفحه ۱۸۴ مقاله پیشین، دو نکته قابل توجه است:

الف) این که مرقوم کرده‌اند: نسبت داده شدن جام و یژه کیخسرو به جمشید پس از شاهنامه، نوعی انتقال است که خارج از عرصه اسطوره و حماسه روی داده است.

این نکته هنگامی پذیرفتنی است که درباره جام جمشید بحث کامل و یقینی داشته باشیم و منابع پیش از شاهنامه فردوسی را کامل بررسی کرده باشیم تا محقق شود که جمشید، جامی نداشته است، ولی احتمال دارد با توجه به این که پدر جمشید از پرورندگان هوم بوده و بعدها هوم در زمان زرتشت حرام شده و سپس انگور جای آن را گرفته، در واقع، جام از آن جم بوده است و دیگر استثنا نخواهد بود و خارج از عرصه اسطوره و حماسه اتفاق نیفتاده است؛ این نظر مناسب‌تر است.

ب) نکته‌ای که در ادامه آمده است: «فرضیه احتیاط‌آمیز سامی - توراتی بودن ریشه‌جام‌جهان‌نما است» گرچه با عبارت فرضیه احتیاط‌آمیز بیان شده، ولی همان‌گونه که از مباحث مقاله نیز می‌توان استنباط کرد، دلایل کافی و متقن برای این موضوع بیان نشده و در منابع دیگر هم وجود ندارد، اما بعدها ایشان این دیدگاه را در مستدرک مقاله‌جام‌کیخسرو و جمشید اصلاح کرده‌اند که این دقت نیز ارزنده و ستودنی است.

۱۶. در صفحه ۲۱۷ مقاله «ترنج بویا و به زرین» پس از بیان پیشینه این موضوع در اشعار شاعرانی مانند فردوسی و خاقانی، با نقل‌قولی از *الظرف و الظرفا* آورده‌اند: این موضوع نشان‌دهنده نفوذ ترنج بویا از فرهنگ و آداب ایرانی در میان اعراب است. این ادعا نیز باید اثبات شود و بررسی شود که آیا در میان اعراب استفاده از ترنج بویا و دستنبو مرسوم نبوده است و حتماً از ایرانی‌ها تأثیر پذیرفته‌اند؟ بهتر است ابتدا این موضوع را بررسی و سپس با قرینه مطالب این کتاب، مطلب را ثابت کنند.

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مطرح‌شده می‌توان گفت: در مجموع مباحث ارائه‌شده در مقالات، بسیار ارزنده است و به دلیل حساسیت موضوع، ورود به این عرصه، نیاز به جسارت علمی خاصی دارد که نویسنده محترم نیز این جسارت را همراه با دقت و تفحص و ژرف‌نگری داشته است و از ارجاعات متعدد به منابع و مآخذ این موضوع نمایان است؛ اما باید در نظر داشت که در این موارد نیاز به احتیاط کامل و رعایت همه جوانب مطلب است که عمده‌تاً نویسنده محترم این موضوع را در نظر داشته، جز در مواردی که خود نیز گاه در مستدرک مطالب، به آن اذعان داشته و اصلاح کرده‌اند و مواردی که در این نوشته آمد، به تأمل بیش‌تری احتیاج دارد.

نکته دیگر این‌که در ساختار مقالات لازم است موضوعات درون هر مقاله نیز عنوان‌بندی و فصل‌بندی شود و به شکل زیرعنوان‌ها، مطالب مهم مقالات به شکل منسجم و منطقی بیان شود تا خواننده بهتر بتواند به مباحث اصلی هر مقاله اشراف یابد.

نکته دیگر این‌که در بررسی مباحث اسطوره‌شناختی و به‌ویژه شاهنامه‌پژوهی لازم است، جهان‌بینی اسلامی فردوسی و نگاه دینی و قرآنی او نیز در مفاهیم و نیز سطوح گوناگون زبانی لحاظ شود تا بحث، جامع‌تر و دقیق‌تر ارائه شود که به نمونه‌هایی از آن در مقاله اشاره شد.

پیشنهادها

۱. پیشنهاد می‌شود برخی از مقالات که نیازمند بحث و فحص بیشتری است، بازنگری و کامل شود تا فرضیات و مباحث محتمل ردّ یا قبول شود.
۲. ساختار داخلی مقالات عنوان‌بندی و فصل‌بندی شود.
۳. به جنبه‌های زبانی و بیانی فردوسی و ارتباط آن با مباحث اسطوره‌شناسی بیشتر دقت شود.
۴. در اظهار نظر نهایی و سواس و دقت بیشتری لحاظ شود.
۵. لزوم بررسی مجدد مقالات و برطرف ساختن مباحثی که به ظاهر متناقض‌اند. به نمونه‌هایی از آن در متن مقاله اشاره شد.
۶. دقت بیشتر در تطبیق ابیات و شواهد با موضوع مورد نظر.
۷. توجه به جهان‌بینی اسلامی دوره فردوسی و تأثیر زبان و بیان و مفاهیم قرآن و روایات و مضامین اسلامی در شاهنامه.

منابع

- قرآن کریم
آموزگار، ژاله (۱۳۷۳). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه، هفت گفتار در شاهنامه پژوهی*، تهران: سخن.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *جستارهای اسطوره‌پژوهشی و ایران‌شناسی*، تهران: سازمان میراث فرهنگی و نشر افکار.
- باستید، روژه (۱۳۷۰). *دانش اساطیر، ترجمه جلال ستاری*، تهران: توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۶۲). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: توس.
- حسینی آصف، سیدحسن (۱۳۸۳). *آفرینش در اساطیر آمریکا*، قم: ادیان.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱). *سخن‌های دیرینه، به کوشش علی دهباشی*، تهران: افکار.
- خلف تبریزی (۱۳۶۲). *برهان قاطع*، با حواشی دکتر معین، تهران: امیرکبیر.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- رزنبرگ، دونار (۱۳۸۶). *اساطیر جهان، داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- ریاحی، محمدمبین (۱۳۷۶). *فردوسی*، تهران: طرح نو.
- ستاری، جلال (۱۳۸۵). *جهان اسطوره‌شناسی، اسطوره‌های ایرانی*، تهران: مرکز.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۷). *بنیان اساطیری حماسه ملی ایران*، تهران: اطلاعات.

- شمیسا، سیروس (۱۳۷۸). *انواع ادبی*، تهران: فردوس.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳). *نقد ادبی*، تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳). *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *شاهنامه*، از دست‌نویس موزه فلورانس، گزارش واژگان دشوار، به قلم عزیزالله جوینی، تهران: دانشگاه تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹). *شاهنامه*، کتاب‌خانه شرقی وابسته به دانشگاه سن ژوزف بیروت، به‌کوشش ایرج افشار و دیگران، با مقدمه‌ای از جلال خالقی مطلق، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۰). *سخن و سخنوران*، تهران: خوارزمی.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۳). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران: چشمه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹). *نامه باستان*، ج ۱، تهران: سمت.
- مزدایور، کتابون (۱۳۶۹). «شالوده اساطیری شاهنامه»، *مجله فرهنگ*، به‌مناسبت هزاره تدوین شاهنامه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۹). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر*، تهران: سروش و پژوهشگاه علوم انسانی.
- الباده، میرچا (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۲). *اسطوره‌ای نو*، نشانه‌هایی در آسمان، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی