

تطبیق و بررسی کارکرد نظریه کنش‌گرای دومزیل (اسطوره‌شناس معاصر)

بر داستان رستم و اسفندیار

دکتر علی اصغر حلبی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران. ایران.

فرحناز فرهادی**

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد

اسلامی،

تهران. ایران.

(تاریخ دریافت: ۹۸/۰۶/۱۲، تاریخ تصویب: ۹۸/۱۰/۱۷، تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۹۹)

چکیده

جهان اسطوره‌ها، دنیایی تسخیرناپذیر است که اندیشمندان معاصر، با دیدگاه‌هایی متفاوت، آن را بررسی و تحلیل نموده‌اند. از میان این اندیشمندان، اسطوره‌شناسان با نظریه‌های خود شایان مذاقه‌ای دوچندان‌اند؛ زیرا به عنوان علمی مستقل به اسطوره می‌پردازند و به چستی و چرایی آن می‌نگرند. از اسطوره‌شناسان معاصر، «ژرژ دومزیل»، با ارائه نظریه «کنش‌گرای سه‌گانه»، به اسطوره‌های ایرانی نگاهی ویژه دارد. او معتقد بود می‌توان اندیشه و زندگی انسان‌های هند و اروپایی - و به تبع آن ایرانیان - را در ضمن ساختاری سه‌گانه تعریف کرد و در اصطلاح با سه «کنش» «شهریاری»، «شهبواری» و «نوزایی» مطابقت داد. این پژوهش می‌کوشد اسطوره‌های داستان «رستم و اسفندیار» را بر اساس این نظریه بکاود، کنش هرکدام را بیابد و اثبات نماید. **واژه‌گان کلیدی:** ژرژ دومزیل، نظریه کنش‌گرای سه‌گانه، اسطوره، اسفندیار، رستم و سیمرغ.

* Email: Ali.Halabi@iauctb.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: Farahfar61@yahoo.com

مقدمه

ادبیات جهان، در تاریخ پر فراز و نشیب خویش، از عناصری بسیار تأثیر پذیرفته که یکی از مؤثرترین آن‌ها، گرایش به اسطوره‌پردازی بوده‌است. اسطوره با درون‌مایه ناخودآگاه جمعی‌اش به تعبیر کارل گوستاو یونگ^۱، ساخته روان انسان‌ها است. به همین دلیل زمانی را نمی‌توان یافت که انسان با اسطوره‌ها انس نداشته باشد. اسطوره‌ها روایت‌هایی رمزگونه، فرازمان و فرامکان دارند که با آدمی زاده شده، تغییر و تحول پیدا کرده، با ساختارهای اجتماعی و فرهنگی گوناگون انطباق یافته و تا بدانجا در زندگی بشر ریشه دوانده که بسیاری از مکتب‌ها - با نگرش و دانش خویش - درباره «چیستی» آن، سخن گفته‌اند.

در دوره معاصر، آنچه از اسطوره‌ها شایان مذاقه قرار گرفته، دگرگون‌شدن آن‌ها، فروپاشی و بازسازی دیگربارشان بر اساس الگوهای جدید و چرایی و چگونگی آن است. در حقیقت، راز بقای هر اسطوره در این تغییر و تحول است که سبب می‌شود اسطوره‌ها با شرایط فکری و اجتماعی زمان خود قابل تطبیق شوند (رک شایان سرشت و مهرداد، ۱۳۹۶، ۴۲۸).

اندیشمندانی چون کروزر^۲ با روش «تمثیلی»، مولر^۳ با روش «تطبیقی فیلولوژیک»، دومزیل^۴ با روش «تطبیقی کنش‌گرایانه»، کمبل^۵ با روش «تک اسطوره»، فرای^۶ با روش «گونه‌شناسی»، دوران^۷ و برنل^۸ با روش «اسطوره‌سنجی»، دوران و فیشر^۹ با روش «اسطوره‌کاوی» و برنل و ژلی^{۱۰} با روش «بوطیقای اسطوره‌ای» کوشیده‌اند تا راز درون اسطوره‌ها را فاش کنند و این گونه در عصر حاضر، دانش اسطوره‌شناسی را ارتقا بخشیده‌اند.

در ادب پارسی نیز، به عنوان گوشه‌ای از ادبیات جهان که سرشار از اسطوره‌های سترگ است، دگرگونی و بازسازی اسطوره‌ها به چشم می‌خورد. این امر، در گذار از اوستا و متن‌های پهلوی به متن‌های حماسی و سپس متن‌های عرفانی، و با دقت در سیر تطور هر اسطوره در یک بازه زمانی طولانی اثبات می‌شود. از میان اسطوره‌شناسان مطرح معاصر، ژرژ دومزیل،

^۱ Carl Gustav Jung

^۲ Creuzer

^۳ Muller

^۴ Georges Dumézil

^۵ Campbell

^۶ Frye

^۷ Durand

^۸ Brunel

^۹ Fischer

^{۱۰} Gély

اسطوره‌شناس شهیر فرانسوی، نگاهی ویژه به اسطوره‌های اقوام «هند و اروپایی» و به خصوص اسطوره‌های ایرانی دارد.

این جستار نخست به معرفی اجمالی دومزیل و زندگی علمی وی خواهد پرداخت؛ پس، نظریه «کنش‌گرای سه‌گانه» او را مطرح خواهد نمود و مثال‌هایی ذکر خواهد شد. سپس، روند تطور سه اسطوره اصلی داستان رستم و اسفندیار یعنی «اسفندیار»، «رستم» و «سیمرغ» به صورت مرحله به مرحله، بررسی می‌شود. شایان ذکر است نویسندگان از پرداختن به برخی جزئیات در طی زندگی اسطوره‌ها ناگزیر بوده‌اند زیرا تمام موارد در اثبات تعلق آن اسطوره به کنشی ویژه دخیل و مهم است. در ادامه و در بخش اصلی مقاله، هر سه اسطوره با نظریه دومزیل تطبیق داده شده، کنش هر یک اثبات گشته و سرانجام بر اساس همین نظریه، چرایی شکل گرفتن یک داستان حماسی با حضور پررنگ تک تک اسطوره‌های نامبرده نمایان می‌گردد.

درباره پیشینه تحقیق قابل مذاقه است که تاکنون، مقاله‌ای درباره سیر تطور اسطوره‌های ایرانی از دیدگاه دومزیل به نگارش درنیامده است. نیز پژوهشگری بر اساس نظریه وی اسطوره‌های ایرانی رستم، اسفندیار و سیمرغ را بررسی ننموده و حتی پژوهشگرانی چون بهمن نامورمطلق، بهروز عوض‌پور و دیگر اندیشمندانی که در راه اسطوره‌شناسی گام‌های موثری برداشته‌اند، از این منظر، به این اسطوره‌ها نپرداخته‌اند. از این رو، در این زمینه، انجام پژوهشی روش‌مند، ضروری بود.

۱- ژرژ دومزیل

ژرژ دومزیل در مارس ۱۸۹۸ در پاریس زاده شد. در دبیرستان لاتین و زبان‌شناسی آموخت و در دانشگاه زبان‌شناسی را ادامه داد. او رساله‌اش را درباره اسطوره‌های هند و اروپایی زیر نظر آنتوان میه، که از استادان بنام این رشته بود گذراند. رساله‌ای که چندی بعد با نام ضیافت جاودانگی انتشار یافت. سپس، سال‌ها در آمریکا مدیریت مطالعات «اسطوره‌شناسی تطبیقی» را برعهده داشت و کرسی تخصصی «تمدن هند و اروپایی» فقط به خاطر او ایجاد شد. وی پس از بازنشستگی در ایالت متحده اقامت گزید و در اکتبر ۱۹۸۶ دیده از جهان فروبست (رک نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵، ۱۰-۶).

سیر زندگی علمی ژرژ دومزیل را می‌توان به سه برهه زمانی تقسیم کرد:

- از ابتدا تا ۱۹۳۰: که به پژوهش‌های لغت‌شناسانه متعلق بود؛

– از ۱۹۳۰ تا ۱۹۴۰: که دومزیل تحت تأثیر انتقادات و دست‌آوردهای جدید، دچار شک و تردید شد؛

– از ۱۹۴۰ تا انتها: که این نظریه‌پرداز ماهیت کنش‌گرایی اسطوره‌ها را دریافته، نظریه خود را ارائه داد (همان: ۱۱).

آنچه این اسطوره‌شناس را از دیگر هم‌تایان هم‌عصر خویش متمایز می‌سازد، نظریه کنش-گرای سه‌گانه او است زیرا وی، با ارائه این نظریه، بر دانش اسطوره‌شناسی نوین تأثیری عمیق گذارده است.

۲- نظریه «کنش‌گرای سه‌گانه»

دومزیل، پس از پاسخ به انتقادات بسیاری که به کتاب *ضیافت جاودانگی* وارد بود و در پی مطالعات گسترده خویش، ساختارهای روایی اسطوره‌های هند و اروپایی را بررسی و مقایسه کرد. وی دریافت که همه ابعاد فکری و عملی در اساطیر هند و اروپایی به سه کارکرد کلان قابل تقسیم است. او ابتدا برای بیان این مشابهت از تعبیر «چرخه»^۱ استفاده نمود و پس از توسعه تحقیقاتش آن را به «نظام»^۲ و «ساختار»^۳ تغییر داد و سرانجام واژه «کنش»^۴ را برگزید. او در این باره می‌نویسد: «هند و اروپایی‌ها، دست کم موبدان و روشنفکران آن‌ها، به دریافتی رسیده بودند که پیرو آن، زندگی در تمام ابعادش، الهی و انسانی، اجتماعی و کیهانی و جسمی و روانی به‌وسیله نقشی متنوع و هماهنگ از سه کارکرد اساسی هدایت می‌شود که می‌توان از آن‌ها با نام‌های حکمرانی، قدرت و باروری (فراوانی) یاد کرد؛ نخستین آن‌ها هدایت و قضاوت مسائل را تضمین می‌کند، دومی به دفاع و حمله متناسب می‌شود و سومی قابلیت‌های گوناگونی دارد که به بازتولید موجودات و سلامت آن‌ها یا درمان و تغذیه و تقویتشان مرتبط می‌گردد» (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۶۰). چندی بعد، در کتاب *خدایان هند و اروپایی*، گفته خویش را تبیین می‌کند: «درواقع، این کنش‌ها عبارت‌اند از:

- ۱ – کنش اول: شهریاری – دینداری، که اداره اسرارآمیز و قاعده‌مند جهان است؛
- ۲ – کنش دوم: شهبواری – قدرت، که عملکرد نیروی جسمانی و اساساً قدرت است که البته فقط رزمی نیست؛

^۱ Cycle
^۲ System
^۳ Structure
^۴ Function

۳ - کنش سوم: نوزایی - پیشه‌وری، که مرتبط با باروری با نتایج و تأثیرات آن، چون: آبادانی، سلامت، طول عمر، آسایش و جمعیت است» (دومزیل و دیگران، ۱۳۷۹: ۳).

وی این ساختار سه کنشی را به تمدن‌های هند و اروپایی مختص می‌داند و برای مثال اساطیر چینی را از تبعیت از این ساختار مستثنی می‌شمرد: «شما نزد هند و ایرانیان و رومیان باستان و اسکانندیناوی‌ها، ساختار خداشناسی واحدی را خواهید یافت که فقط نام‌های خدایان در آن ساختار تغییر می‌کند: میترا و وارونا، ایندرا و آشوین‌ها نزد هند و ایرانیان، خدایان سه گانه ژوپیتر، مارس و کرینوس نزد رومیان باستان و سه ایزد اورن، تور و فریر نزد اسکانندینویان...» (ستاری، ۱۳۸۰: ۱۲۸).

دومزیل، در نظریه کنش‌گرای سه‌گانه، معتقد است که هر یک از این سه کنش، یعنی شهریاری - دینمداری، شهسواری - قدرت و نوزایی - پیشه‌وری، «قهرمان» یا «خدایگان» متعلق به خود دارد. او در این راستا، دو گونه قهرمان تعریف می‌کند:

- نخست: قهرمانی که فقط نمایان‌گر یکی از کنش‌های سه‌گانه است؛

- دوم: قهرمانی که نمایانگر دو یا هر سه کنش است (رک نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۸۶).

همچنین این اسطوره‌شناس، بر رابطه‌ای که میان خدایگان‌های این سه کنش وجود دارد تأکید می‌ورزد. او خدایگان‌ها یا قهرمانان را موظف به پیروی از بایست‌ها و نبایست‌هایی می‌داند که عدول از آن، منجر به مرگ یا هبوط به طبقه زیرین خواهد شد. نیز برای آن‌ها حدودی مشخص می‌کند. به طور چکیده می‌توان این بایست‌نبایست‌ها را این‌گونه بیان کرد:

- قهرمان هر کنش باید با قهرمان یا خدایگان دو کنش دیگر یا در تعامل باشد یا در تضاد؛

- هر کنش تنها می‌تواند در یک برهه زمانی، یک خدایگان داشته باشد و حضور چند خدایگان در یک کنش امری نشدنی است. در واقع، دو خدایگان متعلق به یک کنش، حتماً با یکدیگر سر ستیز خواهند داشت؛

- سرنوشت قهرمان در کنش خاص وی، محتوم شده است و تعدی از طبقه برای او ممکن نیست. قهرمانی که از کنش خود تعدی کند، یعنی بخواهد به کنش بالاتر یا پایین‌تر برود یا اندیشه و کرداری مانند خدایگان دیگر طبقه‌ها داشته باشد، نابود می‌شود زیرا خدایگان آن کنش، حضور او را تحمل نخواهد کرد و او را از بین خواهد برد؛

- تنها خدایگان کنش شهسواری - قدرت است که می‌تواند گاهی از مرزهای طبقه خویش عدول کند و سپس به کنش خود بازگردد. این امر، به خسران یا مرگ او منجر نمی‌-

شود البته تا جایی که به قهرمانان کنش‌های دیگر آسیبی وارد ننماید و هدفش کمک به ایشان باشد (رک دومزیل، ۱۳۸۳ الف: ۱۴۹)؛

- «بزه» یا «گناه» قهرمان او را به طبقه زیرین سوق می‌دهد یا به وادی هلاک می‌کشاند (رک دومزیل، ۱۳۸۳ ب: ۷۸)؛

- بزه برای خدایگان کنش نخست، یعنی شهریاری - دینمداری، فقط یک‌بار روی می‌دهد و همان یک گناه او را خلع موقعیت کرده، نابود می‌سازد (همان: ۱۸۳)؛

- بزه برای خدایگان کنش دوم، یعنی شهنشویاری - قدرت، سه بار روی می‌دهد. این گناهان می‌توانند پی‌درپی باشند یا می‌توانند به مرور زمان روی دهند. قهرمان از انجام بزه سوم بسیار بیمناک است و تا می‌تواند از انجام آن سر باز می‌زند (رک همان)؛

- برای قهرمان کنش دوم، مرگ در بستر، بزه‌ی بزرگ است و او یا باید در جنگ یا با خدعه کشته شود (رک دومزیل، ۱۳۸۳ الف: ۱۵۶)؛

- ارتکاب بزه یا گناه برای قهرمان‌های کنش نخست و دوم اجتناب‌ناپذیر است زیرا باید مرحله نابودی ایشان صورت گیرد و این نابودی فقط بعد از انجام بزه روی خواهد داد؛

- خدایگان کنش سوم، یعنی کنش نوزایی - پیشه‌وری مرتکب بزه نمی‌شوند. اینان بیش از دیگران امکان جاودانگی دارند.

- قهرمان کنش دوم، همواره سودمند است. وی خود را به مخاطره می‌اندازد و از به خطر افکندن جان خویش واهمه‌ای ندارد. در واقع، کارکرد ایشان پاسداری از «نظم» طبقاتی است (رک دومزیل، ۱۳۸۳ الف: ۱۴۷). نیز این خدایگان در ماهیت خویش تنها، مستقل و آزاد هستند (رک همان: ۸۹ - ۸۸).

دومزیل پس از تشریح نظریه خود بر آن شد تا اسطوره‌های اقوام گوناگون هند و اروپایی را بررسی کند، سپس به اسطوره‌های اسکاندیناوی و یونانی - رومی پرداخت و سرانجام به اسطوره‌های ایرانی رسید.

نخستین خوانش کنشی او از اسطوره‌های ایرانی، در کتیبه داریوش نمود می‌یابد. او ایدئولوژی حاکم بر تفکر هند و اروپایی را در این بازمانده تاریخی چنین تفسیر می‌کند: «یکی دیگر از مظاهر معروف چنین ایدئولوژی را می‌توان در کتیبه داریوش در بیستون یافت که بر سه امر «دروغ»، «دشمن» و «خشکسالی» تأکید دارد و ما می‌دانیم که این سه، هر یک، با یکی از کنش‌های اصلی و سه گانه مرتبط می‌شود» (مختاریان، ۱۳۸۹: ۱۳۰). دروغ با کنش

شهریاری - دینداری، دشمن با کنش شهسواری - قدرت و خشکسالی با کنش نوزایی - باروری مرتبط می‌شوند.

او الهه «آناهیتا» را نیز بررسی کرده معتقد است: الهه «ارودی سور آناهیتا» در برگردان لفظ به لفظ به معنای «نمناک نیرومند پاک» است که بر طبق ریشه لغت‌شناسانه می‌توان سه کنش را از هم چنین مجزا کرد: نمناکی با آب، آبادانی و باروری در ارتباط است که با کنش سوم مرتبط می‌گردد؛ نیرومندی با قوای جسمانی و جنگاوری ارتباط دارد و با کنش دوم مرتبط است و سرانجام، پاکی با فضیلت و قداست در ارتباط است و به کنش نخست مرتبط است (نامور مطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۹۰).

در اسطوره فریدون و سه پسرش نیز، سلم خواستار سرزمین روم و ثروت یعنی باروری و فراوانی است؛ تور به ترکستان می‌رود و جوایز دلیری است و به طور مشخص نماینده کنش دوم، جنگاوری و قدرت است و ایرج در ایران خواهان شریعت و حکمت یا همان پادشاهی است (همان). تا اینجا، به زندگی دومزیل و روند تفکر علمی او، نگاهی افکنده و نظریه کنش - گرای سه‌گانه وی و بایست - نبایست‌های این نظریه شرح داده شد. اینک به سیر تطور سه اسطوره اسفندیار، رستم و سیمرغ پرداخته می‌شود تا بتوان ماهیت آن‌ها را دریافت و در ادامه با نظریه دومزیل سنجدید. شایان مذاقه است تنها به آثاری اشاره می‌شود که حضور اسطوره‌های یادشده در آن‌ها پررنگ است. نیز، ذکر برخی موارد، هرچند جزئی باشد در پیشبرد اهداف این جستار کارآمد است.

۳- سیر تطور اسطوره اسفندیار

اسفندیار نخستین شخصیت اسطوره‌ای است که در این جستار بدان پرداخته می‌شود. او یکی از شگفت‌ترین اسطوره‌های ایرانی است که دگردیسی او، در تناقضی چشم‌گیر نمایان شده و گاه او را هم‌ردیف امشاسپندان درآورده و گاه اهریمن‌صفت، شایسته نکوهش و نفرت کرده - است. چهره این اسطوره، در اوستا و متن‌های پهلوی، در حماسه و در عرفان اسلامی - ایرانی بسیار متفاوت است. او در واقع معنی راستین اسطوره است: روایتی نمادین و دلالتی رمزگونه که ریشه در ناخودآگاهی انسان دارد (نظری‌تریزی و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۳). به هر روی، می‌توان حیات این اسطوره را به سه بخش تقسیم کرد:

- در اوستا و متن های پهلوی مانند *ایاتکار زیریران*^۱ و *بندهشن*^۲؛
- در متن های حماسی مانند *گشتاسب نامه* و *شاهنامه*؛
- در متن های عرفانی مانند: آثار «سهروردی» و «عطار».
- در *اوستا* «سپنت داته»^۳ و در پهلوی «سپندیات»^۴ و «سپند داته»^۵ به معنی «آفریده مقدس» است^۶ (رک رضی، ۱۳۴۶: ۷۱۷). از او به دو معنی دیگر نیز یاد می شود: در *زامیاد یشت* نام کوهی مقدس و در *فروردین یشت*، معنی تحت اللفظی آن آفریده مقدس مورد نظر است (رک همان: ۴۴). از او در *فروردین یشت* بند صد و سوم و *ویشتاسب یشت* بند بیست و پنجم با صفت «تخم»^۷ به معنی نیرومند ذکر می شود (رک همان، ۴۵). در هر دو بار، او به دینی راستین است. همطراز قدیسین و حامی زرتشت پیامبر. شخصیتی است که کوچکترین خللی در آن راه ندارد. او آفریده مقدس است اما خویشکاری های یک انسان معمولی را دارد. «در *اوستا* حتی از روین تنی اسفندیار هم خبری نیست» (بهار و شمیسا، ۱۳۹۴: ۷۴).
ایاتکاران زیریران متنی است که بیش از دیگر متن های پهلوی از اسفندیار سخن گفته است. به موجب آن، اسفندیار و «زریر»، برای دفاع و گسترش آیین بهی به هند و روم لشکر کشیدند و جنگیدند (رک رضی، ۱۳۴۶: ۷۱۹). از او با صفت «تهم» به معنی «دلیر» یاد می شود. کین عمومی خویش می ستاند اما ظلم نمی آغازد. در بندهشن برای وی شجره نامه ای ذکر شده، سه پسر دارد و بسیار مورد توجه زرتشت بوده است. در تمامی این روایات، پدر اسفندیار، «گشتاسب» که شهریاری ستوده است، تنها به یاری فرزندش می تواند بر ارجاسب و دیگر دشمنان چیره شود (رک هینلز، ۱۳۸۳: ۱۲۵).
- اسطوره اسفندیار، در *گشتاسب نامه* و *شاهنامه*، تغییر می کند و خویشکاری های دیگری از وی دیده می شود. او ابتدا چهره ای بغانه و مقدس دارد اما اندک اندک، از آن فاصله می گیرد. شاهزاده است و هم از مادر و هم از پدر نسب به فریدون بزرگ می رساند. رستم، قهرمان

^۱ به معنی «دارنده زره روشن» پسر لهراسب است. ایاتکار زیریران یعنی کتاب زریر. zarēr به معنی کتاب است و hetkār

^۲ bondahešn به معنی اصل آفرینش.

^۳ sepantodāta

^۴ sepandyāt

^۵ sepandedāta

^۶ «سپنت» یا «سپند» همان است که در واژه «اسفندماه» یا در «اسپند» به معنای آنچه بر آتش ریزند نیز آمده که مقدس معنی می دهد. «داته» یا «دات» از ریشه «دا» به معنی «آفریدن» است و معنی مفعولی دارد به معنی «آفریده» یا «آفریده شده» (رک رضی، ۱۳۴۶: ۷۱۷).

^۷ taxma

بزرگ ایران گوشه‌نشینی اختیار کرده و زریر پهلوان نیز کشته می‌شود. اسفندیار به ناچار جای ایشان را می‌گیرد و مجبور است به کارزارهای سخت تن در دهد و کشور و پادشاه را، که هم پدر او است و هم نماینده زرتشت، از تورانیان رهایی بخشد. او حتی در این راه، از هفت‌خان می‌گذرد تا خواهران خویش را، که در بند ارجاسب گرفتار شده‌اند و به سبوکشی مشغول‌اند، نجات دهد. در این هنگام، شاه - پدر به او «پادشاهی» وعده می‌دهد و هربار خلع وعده می‌کند اما اسفندیار، مطیع و فرمانبردار شاه است. او در برابر پدر نمی‌ایستد و هرچه وی می‌گوید می‌پذیرد و انجام می‌دهد. تن به تقدیر می‌سپارد و تسلیم محض است. حتی وقتی که از سوی گشتاسب به جنگ با رستم ترغیب می‌شود با این که می‌داند رستم بی‌گناه است اما چون و چرا نمی‌کند و در پی اجرای اوامر او است. پیش از نبرد با رستم، آنگاه که برای نخستین بار به زابلستان می‌آید خودش نزد رستم نمی‌رود بلکه پسرش «بهمن» را می‌فرستد تا خواسته‌اش را به او بگوید. اما در نبرد با رستم، او قهرمانی جاه‌طلب، خودکامه و لجوج است که اینک حرص رسیدن به تاج و تخت تمام وجودش را فرا گرفته‌است. او در حق رستم، ظلم می‌کند. این قهرمان پیر را میان تن دادن به بند گشتاسب با ننگ و بی‌آبرویی و جنگ با خودش مخیر می‌گذارد و «یا بند یا مرگ» شعاری است که مدام تکرار می‌کند. رستم به بند تن نمی‌دهد. در نبرد نخست و دوم، پیروز میدان اسفندیار روپین تن است اما رستم زخمی را یآوری شگفت می‌رسد. (از راه میرسد؟؟؟) سیمرخ به یاری رستم می‌آید، جراحات‌های او را درمان می‌کند، راز آسیب‌پذیری چشمان اسفندیار را برایش فاش می‌سازد و در آوردن و ساختن تیری دو پیکان، راهنمایی می‌کند. این تیر، اسفندیار را می‌کشد. اما او پیش از مرگ، رستم را کشنده خویش نمی‌داند و پرده از نابکاری پدر خویش، گشتاسب، و خدعه او برمی‌دارد و سرانجام پسر خود را به رستم سپرده، می‌میرد.

- پس از شاهنامه، فترت و رکود این اسطوره، کاملاً طبیعی است. او در حال استحاله است و این دگرذیسی زمان می‌طلبد. باید اسطوره‌ای که رنگ حماسه پذیرفته و شاخ و برگ پیدا کرده، مدتی ساکن و ایستا شود تا رنگ‌هایش زوده گشته برای اوجی دیگر آماده گردد. اسطوره اسفندیار، در دوره فترت و رکود، جلال شاهنشاهی را یک‌سو نهاده به میان مردم می‌آید. قداست پیش از حماسه را ندارد، بزهکار شده، شماتت اذهان ایرانی را تجربه کرده، اما می‌خواهد به اسطوره‌ای شگرف تبدیل شود. صفت روپین تنی برای همیشه به وی اطلاق می‌شود اما روپین تنی که راز آسیب‌جای او را همگان می‌دانند.

– پس، پیمودن مسیر عرفان برای اسفندیار اوجی دیگرگون است. او در این پهنه، به قهرمان تجربه عرفانی و والاترین صورت آن تبدیل می‌شود که همان ملاقات با سیمرغ و یا دیدن عقل فعال و جبرئیل است. این عبارت *عقل سرخ* که «پنداری آن دوپاره گز که حکایت کنند دو پرسیمرغ بود» این دگردیسی و حرکت از حماسه ملی به حماسه عرفانی را به خوبی نشان می‌دهد (همدانی، ۱۳۸۸: ۱۵۵ و ۱۵۴).

۴- سیر تطور اسطوره رستم

در گستره ادب پارسی، اسطوره‌ای بنام‌تر، شگفت‌تر و انسان‌گونه‌تر از رستم وجود ندارد. ابرقهرمانی که هنوز، در عصر فروپاشی نهادهای فرهنگی، جایگاه خود را در ضمیر ایرانیان حفظ کرده‌است. اسطوره‌ای سترگ که بازتاب انسان است با تمام داشته‌ها، آرمان‌ها و حسرت‌هایش. سیر تطور ماهیت این اسطوره را می‌توان در سه برهه پی گرفت:

– در متن‌های پهلوی

– در شاهنامه و دیگر متن‌های حماسی

– در متن‌های عرفانی

– در پهلوی، واژه «رستم»^۱ مرکب از «رس» به معنی رویدن و «تم» به معنی تخمه و نژاد است (زنجانی، ۱۳۸۰: ۵۳۱). کزازی، اصل واژه رستم را ساخته از دو پاره می‌داند: «پاره نخستین آن «روت» یا «رود» یا «رودی» است که در ریخت فرجامین آن در پارسی «رود» شده و نیمه دوم آن «سته» است که در پارسی «ستم» از آن مانده» (کزازی، ۱۳۷۶: ۴۵۰-۴۴۹). «رود» به معنی «فرزند»^۲ و «سته» یا «تهم»، چنان‌که در بخش‌هایی از اوستا آمده‌است، به معنی «تنومند» یا «دلیر» یا «پهلوان» است؛ پس «رودسته» یا «رستم» را می‌توان «فرزند تنومند» یا «فرزند دلیر» معنی کرد.^۳

از این قهرمان در اوستا نامی نیامده‌است (رک بهار، ۱۳۷۴: ۳۵۶) اما در چند متن پهلوی از جمله در *ایاتکار زربیران*، *شهرستان‌های ایران*، *درخت آسوریک*، *بندھشن* و یک رساله

^۱ rostam

^۲ raodha

^۳ هنوز در زبان عامیانه مردم بسیاری از نقاط ایران، بچه را «رود» می‌گویند.

^۴ صفت «تهمن» که برای رستم می‌آید نیز به همین معنی است. تهم یا تخم taxma، یعنی دلیر و تنومند و تهمتن یعنی تنومندپیکر و قوی اندام.

^۵ Sahrītha ī ērān رساله‌ای کوچک است به زبان پهلوی که تدوین نهایی آن، در قرن سوم هـ.ق بوده است. (رک تفضلی، ۱۳۷۸: ۲۶۵-۲۶۴).

^۶ این رساله، اثری شعری به زبان پهلوانی اشکانی غیر زردشتی است که ساخت زبانی و شعری آن بسیار صدمه دیده است.

سغدی، به نام این پهلوان اشاره شده است. این اسطوره، در *ایاتکار زیریران* تیراندازی ماهر است. در *شهرستان‌های ایران*، شاه سیستان است و در *درخت آسوریک*، پهلوانی قوی پنجه (عریان، ۱۳۸۲: ۴۱ و ۵۱). حتی در متن *بندهشن* که متنی اسطوره‌ای است تنها اندکی به او اشاره می‌شود و شخصیتی فرعی دارد (دادگی، ۱۳۹۰: ۱۴۵). فقط گفته می‌شود که نام پدر او «زال» است و زال فرزند «سام» می‌باشد (همان: ۱۵۲ و ۱۵۱). در متن سغدی که قدری بیش از یکصدسال پیش، در «غارهای هزار بودا»ی چین به دست آمد، داستان جنگ رستم مطرح می‌شود و در آن به اسب او، «رخش» و جامه ویژه او «پوست پلنگ» یا همان «ببر بیان» اشاره می‌گردد.^۱

اسطوره رستم، بیش از هر اسطوره‌ی ایرانی، بر بلندای چکاد حماسه قرار گرفته است. تمامی مرحله‌های حضور او در شاهنامه و دیگر متن‌های حماسی پس از آن، *خارق‌العاده* است. او فرزند زال از نوادگان فریدون و رودابه از نوادگان ضحاک ماردوش است و پیوند میان این دو نفر خود تناقضی عجیب دارد. نیز او به صورتی اعجاب‌انگیز به دنیا می‌آید. سیمرغ، که زال را پرورده، در مواقع سخت زندگی به یاری او می‌شتابد و در واقع «توتم» خاندان او است، نیز رستم را به صورت سزارین به دنیا می‌آورد. رستم بسیار تنومند و نیرومند است. در ابتدای جوانی، وقتی که ایران‌زمین بدون شاه مانده و کسی برای فرمانروایی نیست به البرزکوه می‌رود، «کی‌قباد» از نوادگان فریدون را با خود به پایتخت می‌آورد و او را شاه می‌کند. از این پس به او لقب «تاجبخش» می‌دهند. سپس نبردهای پی در پی او آغاز می‌گردد. تمامی این نبردها برای حفظ جان شاه و گاه پاسداری از میهن روی می‌دهد. با «افراسیاب» که پادشاه کشور «توران» و دشمن سرسخت ایران است می‌ستیزد و حتی چیزی نمانده که او را اسیر نماید. پس از مرگ کی‌قباد و جانشینی فرزندش «کی‌کاووس»، او قهرمان دربار شاه جدید می‌شود و عملاً به جای پدر می‌نشیند. برای آوردن شاه از مازندران، تن به سپری کردن «هفت‌خان» می‌دهد؛ با اژدها، جادوگر و دیوان متعدد مبارزه می‌کند و سرانجام شاه را بازمی‌گرداند. اما کی‌کاووس بسیار خیره‌سر است. به هاماوران می‌رود و در بند پادشاه آنجا می‌شود. دیگر بار این رستم است که به یاری وی می‌شتابد و او را بی‌گزند بازمی‌گرداند.

مرحله بعدی زندگی این اسطوره آغاز می‌شود. او رو در روی فرزند خویش «سهراب» می‌ایستد و بی‌آن‌که بداند فرزند خود را می‌کشد. قدری پیش از مرگ سهراب، از شاه

^۱ این متن که دو صفحه است، نزدیک شهر «توئن هوانگ» چین و در سال ۱۹۰۰ به دست آمد (رک نمیرانیان و ایرجی، ۱۳۹۱: ۷۴).

«نوشدارو» طلب می‌کند اما کاووس، از قهرمان جوان می‌ترسد، نوشدارو دریغ می‌دارد و سهراب می‌میرد. مرگ پسر، پدر را به شدت متأثر نموده، از سرسپردگی او نسبت به شاه می‌کاهد. در داستان «سیاوش»، رستم پیر و پرورنده سیاوش جوان می‌شود. سال‌ها او را به جای فرزند خویش بزرگ می‌کند و آنگاه که جوانی برومند و کارآزموده گشت به نزد شاه می‌رود و فرزند را به پدر می‌سپارد. پس از کشته‌شدن سیاوش، اندوه بسیار رستم منجر به کرداری شگفت می‌شود: او به دربار کاووس می‌آید بی هیچ آیین و ادبی بر سر او فریاد می‌کشد، به اندرون رفته «سودابه» را که گناهکار اصلی است از سراپرده بیرون می‌آورد و با خنجر به دو نیمه‌اش می‌گرداند. سپس، به توران می‌رود، سال‌ها نبرد می‌کند و حتی چندی در آن سرزمین به تخت می‌نشیند. اما دوباره به موطن خود، زابلستان باز می‌گردد. رزم‌های پی‌درپی او ادامه دارد. با «اشکبوس»، «کاموس کشانی» و «اکوان دیو» می‌جنگد و سرانجام برای رهانیدن نوه خویش، «بیژن» از چاه افراسیاب خدعه‌ای می‌اندیشد و در کسوت بازرگانان به توران رفته، بیژن را نجات می‌دهد و به ایران بازمی‌گرداند.

از اینجا به بعد، اسطوره ما گوشه‌گیری و انزوا اختیار می‌کند. او از رزم‌ها خسته است اما نبردی دیگر پیش رو دارد. اسفندیار، این جوان خودکامه به دستور گشتاسب برای بند نهادن بر دستان او به زابلستان آمده‌است. رستم ابتدا از دیدار او شادمان می‌شود. پس از این‌که از قصدش آگاهی می‌یابد بسیار تلاش می‌کند که او را از هدف خویش بازدارد اما نمی‌تواند. اسفندیار، دو راه پیش روی او قرار می‌دهد: ننگ یا جنگ. مسلم است که رستم جنگ را می‌پذیرد. او عمری به دنبال به دست آوردن نام نیکو بوده و اینک برایش بسیار گران است که چون بزه‌کاران، اسیروار به خدمت شاه برود. آن هم پادشاهی چون گشتاسب که او را لایق شاهی نمی‌داند. به هر روی، جنگ رخ می‌دهد. اسفندیار با تیر دو پیکانی که رستم به دستور سیمرخ ساخته است از پای در می‌آید و در واپسین لحظات عمر، بهمن، پسر خویش را به دستان او می‌سپارد و جان می‌بازد.

مرگ، تمام قهرمانان اسطوره‌ای را در بر می‌گیرد حتی رویین‌تنان را. اما مرگ رستم، مرگ سیاهی است. او نه در کارزاری سخت از پای در می‌آید و نه در بستر و آرام جان می‌دهد. بلکه به نیرنگ و خدعه برادر ناتنی‌اش، «شغاد» گرفتار شده، در چاهی که او حفر کرده و در بن آن نیزه‌ها و شمشیرها نشانده فرو می‌افتد و به همراه اسبش رخس، جان می‌سپارد. البته پیش از مرگ، این بخت را دارد که با تیری برادر نابکار را به درخت بدوزد و این‌گونه انتقام خود را بگیرد. مشاهده می‌کنیم که بزرگ‌ترین تراژدی‌ها با حضور رستم شکل گرفته‌است و درواقع،

سرنوشت او سرنوشتی تراژیک است. تراژیک بودن یک سرنوشت در حقیقت، نشانه سقوطی فاجعه‌بار است که در بیشتر موارد تأثیر آن به همراه درد و رنج باعث مرگ قهرمان می‌شود (رک استارمی، ۱۳۹۴: ۲۰۱). داستان رستم در حماسه‌های دیگر، چنان جذائیتی ندارد. اسطوره کم‌رنگ می‌شود تا اندک اندک به وادی اشراق و عرفان بیاید.

– در وادی عرفان، اسطوره رستم به نیروی برتر، کامل و حتی مطلق تبدیل می‌شود. ولی خدا می‌گردد تا «انسان کامل»^۱ باشد؛ آن که قداست دارد و دین‌ورز و واجب‌الاطاعت است و به انواع فضیلت آراسته گشته. در واقع، جای آن جنگجوی بی‌باک و خشن را مردی فرزانه می‌گیرد که روحانی و کاهن اعظم گشته است. او در تعبیر مختلف عطار، مولانا و حافظ: شیرخدا، پیامبر، نوح، حمزه، شمس، و حتی حلاج می‌شود. در واقع، رستم و خدای غایب‌اش، درون و برون یک راز واحد می‌شوند و این گونه، اسطوره ما به وحدت می‌رسد (رک کمبل، ۱۳۹۴: ۴۸).

۵- سیر تطور اسطوره سیمرغ

«سیمرغ» از مهم‌ترین عناصر و موجودات اساطیری است که وارد گستره زبان و ادب فارسی شده، از متن‌های حماسی گذشته و در متن‌های عرفانی به گونه‌ای از تکامل رسیده است. موجودی مقدس و رمزآلود که ابهامات وجودیش به چندچهرگی آن یاری می‌کند تا جایی که به گفته جوزف کمبل، اسطوره‌شناس بزرگ معاصر، به موجودی تبدیل می‌شود که انسان‌ها می‌توانند به راحتی از وی رهنمود پذیرند و آن را به الگویی برای نحوه زیستن خویش، تبدیل سازند (رک کمبل، ۱۳۷۷: ۱۲۲ - ۱۲۱). بهترین قالب برای چنین اسطوره‌ای، قالب پرنده است زیرا «پرنندگان، به واسطه نعمت پرواز، نماد روابط میان زمین و ماوراء آن هستند» (علوی، ۱۳۸۶، ۷۰). اسطوره‌ای که ریشه در تمایل انسان به گذر از دنیای زمینی و قدم نهادن در جهان کائنات دارد (همان). روند تطور حیات این ماهیت اسطوره‌ای را می‌توان در سه برهه، جستجو کرد:

– در اوستا و متن‌های پهلوی مانند بندهشن و مینوی خرد؛

– در متن‌های حماسی به ویژه شاهنامه؛

– در متن‌های عرفانی به ویژه در منطق‌الطیر عطار نیشابوری.

^۱ اشاره می‌شود که صوفیان بزرگ مانند حلاج و ابن‌عربی، «مرشد»، «ولی»، «پیر» و «انسان کامل» را یکی می‌دانند. برای آگاهی بیشتر از «انسان کامل» و نظرات مشایخ صوفیه در این باره رک حلبی، ۱۳۸۵: ۹۷ - ۹۳.

- سیمرخ در اوستا، «مرغو سئنه»^۱ است (رضی، ۱۳۴۶: ۶۸۵) و آشیانه او در اقیانوس «فراخکرت» قرار دارد: «و تو ای رشن پاک، در بالای آن درخت سیمرخ، که در وسط دریای فراخکرت برپاست، آن {درختی که} دارای داروهای نیک و داروهای مؤثر است و آن را «ویسپویش» (همه را درمان بخش) خوانند و در آن تخم‌های تمامی گیاه‌ها نهاده شده‌است، ما تو را به یاری می‌خوانیم...» (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۵۷۵). در متن‌های پهلوی به دو شکل و تلفظ از این مرغ آگاهی داریم: «سن موروو»^۲ و «سنه موروک»^۳ که در بندهشن و مینوی خرد، افسانه‌اش با شرح و تفسیر مطابق معمول آمده‌است. به عنوان مثال در بندهشن، جانوران به چهار دسته تقسیم می‌شوند که از دسته دوم (پرنندگان) بزرگ‌ترینشان، «سیمرخ سه انگشت» است. سیمرخ بچه‌اش را غذا می‌دهد و در دریای فراخکرت، زندگی می‌کند (رک دادگی، ۱۳۹۰: ۸۱). حتی تصور می‌شود او یکی از خردمندان روحانی عهد باستان باشد که به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته بود. این خصوصیت وی را در اوستا، به درختی که آشیانه سئنه مرغو است و در شاهنامه به خود سیمرخ نسبت داده‌اند (رستگار فسائی، ۱۳۷۹: ۵۸۷).

- بیش‌ترین حضور این اسطوره، در شاهنامه و دیگر متون حماسی به چشم می‌آید. این اسطوره در شاهنامه چهره‌ای دوگانه به خود می‌گیرد. چهره برتر وی، همان است که از آغاز حضور زال، پا به عرصه حماسه می‌گذارد و تا جایی که رستم حضوری پررنگ دارد، هست و همیشه و هر جا نیاز به قدرتی فرابشری است، ظهور می‌کند. او نقش‌های گوناگونی دارد: گاه برای زال نقش مادر و پرورش‌دهنده را ایفا می‌کند و گویا «آموزگاری است که نیک و بد را به او می‌آموزد. آنچه این مربی به زال آموزش می‌دهد و می‌بخشد، سرمایه و نیروی کیفی و کمی او می‌شود» (مختاری، ۱۳۳۸: ۱۷۵ و ۱۷۴). گاه نقش حامی و پشتیبان را برای زال و رستم دارد که با سپردن پری از پرهای خود به این خاندان، ایشان را از یآوری خویش مطمئن می‌سازد؛ گاه پزشک است: هم هنگام زاده شدن رستم و هم به گاه واپسین نبرد؛ و گاه دانای رازهای نهان است، مانند وقتی که از آمدن سام به کوه خبر می‌دهد، یا آینده رستم را پیشگویی می‌کند، یا راز آسیب‌پذیری چشمان اسفندیار را فاش می‌سازد و از فرجام شوم کسی که اسفندیار را بکشد آگاهی دارد. این اسطوره همیشه در نقش یک راهنما است؛ چه آن هنگام که در قالب

^۱ mereghu saena

^۲ sen muruv

^۳ sene muruk

پزشکی چیره‌دست به مداوای بیماران می‌پردازد و چه آن هنگام که رستم را به آوردن چوب گز و ساختن تیر از آن رهنمون می‌شود.

البته از سیمرغ چهره‌ای دیگر نیز در شاهنامه دیده می‌شود: چهره‌ای اهریمنی که در داستان هفت‌خان اسفندیار به وجود آمده و در همان داستان به همراه فرزندانش کشته می‌شود. گویا این سیمرغ، غیر از تنومندی و جادوانه بودنش، هیچ شباهتی به سیمرغ یاده شده که توت‌م خاندان رستم و زال است، ندارد. او حتی هیچ شباهتی به سیمرغ/اوستا یا بندهشن یا حتی متون بعد از شاهنامه هم ندارد. چهره اهریمنی و پلید سیمرغ در هفت‌خان اسفندیار تا به جایی پیش می‌رود که برخی ریشه‌ای غیرآریایی و غیر اوستایی برای آن جستجو کنند (رک نولدکه، ۱۳۵۱: ۲۹). البته خود فردوسی این سیمرغ را «جفت» نر آن یکی می‌داند. اسطوره سیمرغ در دیگر متون حماسی چون *برزنامه* و *سام‌نامه*، همچنان نقش بزرگی دارد. هم از نظر جسمی و هم از نظر روانی، این مرغ یک حیوان فوق‌العاده است. اما برخلاف شاهنامه، که در آن جنبه متافیزیکی این اسطوره نمایانده می‌شود، در این دو اثر، به ویژه در *سام‌نامه*، سیمرغ رفته رفته به یک فرد مشخص از مرغان تبدیل می‌گردد که فقط از نظر جسمی از مرغان دیگر بزرگ‌تر است (رک منزوی، ۱۳۵۹: ۳۴). در *گرشاسب‌نامه* نیز، ضمن توصیفات، این موضوع مطرح است که او یاریگر کسانی خواهد بود که راه گم کرده‌اند، ایشان را تیمار می‌کند و به سرمنزل مقصود می‌رساند.

- حیات این اسطوره در عرفان، در دو بخش متن‌های عرفانی پیش از *منطق‌الطیر* و *منطق‌الطیر* سروده عطار نمود می‌یابد. باید دانست که زمان ورود سیمرغ به عرفان نامعلوم است. دکتر شفیعی کدکنی در مقدمه *منطق‌الطیر* عطار، بر این امر تأکید داشته و نخستین متونی را که سیمرغ در آنها «رمزی از حقیقت بیکرانه الهی» دانسته شده، آثار «احمدغزالی» و «عین‌القضات همدانی» معرفی می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۱۶۷). بی‌شک، سیمرغ، برای گذر از حماسه به عرفان، دچار دگردیسی‌هایی شده است. او در این گذار، از رساله‌الطیرها و *منطق‌الطیرها* می‌گذرد. در *منطق‌الطیر غزالی*، سیمرغ «سخنور» و «پادشاه» یا «ملک» است که مرغان، فرمانبردار اویند و او از ایشان بی‌نیاز است (رک غزالی، ۱۳۵۳: ۳۰ - ۲۹) و در *صغیر سیمرغ* سهروردی نماد «وارستگان» و «پاکان» می‌شود (رک سهروردی، ۱۳۹۱: ۶۳) اما بیش از همه رساله «عقل سرخ» سهروردی ماهیت این اسطوره را نمایان می‌سازد. در این رساله، صورت ظاهری یا تجسم مادی سیمرغ، به جبرئیل شباهت دارد (سهروردی، ۱۳۹۱: ۱۴). گویا «تمام صفت‌ها و قابلیت‌های سیمرغ در فرهنگ اسلامی، به جبرئیل تفویض شده است» (واحددوست، ۱۳۷۹:

۳۰۹). عین‌القضات همدانی نیز، سیمرغ را خداوندی غنی از جهانیان می‌داند (عین-القضات، ۱۳۷۷: ۲۰۰).

اما روند تطور شخصیتی این اسطوره، با حضور در منطق‌الطیر عطار کامل می‌شود. در این اثر، مرغان، با طی مراحل، و گذر از بود و هست خویش، در وجود سیمرغ «فناء» می‌شوند و در آن اجازه انعکاس وجود خویش را پیدا می‌کنند و سی‌مرغ می‌تواند خود سیمرغ شوند. سیمرغ در عطار، علت خلقت تمامی موجودات است و هدف ایشان برای رسیدن به کمال (رک دادور و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۶۱). درواقع، اسطوره ما، در وادی عرفان، مظهر وجود حق و وحدت می‌شود.

اینک، به تحلیل و اثبات کنش هرکدام از سه اسطوره یادشده بر مبنای نظریه دومزیل خواهیم پرداخت:

۱. تطبیق و اثبات کنش‌های سه‌گانه دومزیل بر اسطوره‌های اسفندیار، رستم و سیمرغ

هدف این مقاله، آن است که بررسی کند نظریه کنش‌گرای دومزیل بر تک‌تک اسطوره‌های موثر در داستان رستم و اسفندیار انطباق دارد. به این منظور، نخست از اسطوره اسفندیار، ردپای کنش‌ها را پی می‌گیریم.

اسطوره اسفندیار: دانستیم که باید مراحل تکامل این اسطوره رویین‌تن را در سه برهه پی گرفت: پیش از حماسه، در حماسه و در عرفان. پیش از حماسه، در متن اوستا و دیگر متون پهلوی، او آفریده مقدس است و مطابق پادشاه - روحانی است که دومزیل در کنش نخست از آن نام می‌برد. هم فرزند شاه و شاهزاده‌خانم است، هم فره ایزدی دارد و مورد تایید خدا است و هم زرتشت پیامبر او را ستوده و مورد لطف قرار داده. پس هم شهریار است و هم دیندار. خویش‌کاری‌های او نیز وابستگی او به کنش شهریاری را اثبات می‌کند: او ظلم روا نمی‌دارد، دادگر و خردورز است و همه جا یک دینمدار کامل را نمایان می‌سازد. درواقع، تا پیش از حماسه، اسفندیار اسطوره‌ای «تک‌کنشی» است. زیرا با این‌که همه‌جا از قهرمانی‌ها و جنگاوری‌های وی سخن به میان می‌آید اما همه کنش‌های در خدمت زرتشت و به دستور شاه (گشتاسب) است یعنی متعلق به طبقه نخست جامعه. تبیین این اسطوره در جایگاه اصلی خویش همین‌جا روی می‌دهد چراکه برخی اوستا را برترین متن اسطوره‌ای ایران می‌دانند و برای آن دلایل شایان مذاقه‌ای ذکر می‌کنند (رک علوی، ۱۳۹۰: ۴۲).

اما اسفندیار، در شاهنامه، به‌طور کامل دگرگون می‌گردد و خویشکاری‌هایی دیگر نیز از وی دیده می‌شود. در واقع، این قهرمان در طول حماسه، قهرمانی «سه کنشی» است و هر از گاهی از طبقه خود فرود می‌آید. او در آغاز، متعلق به همان کنش شهریاری - دینمداری است. اگر در شاهنامه از آن چهره بغانه و مقدس خود فاصله نمی‌گرفت، به‌طور حتم وابستگی‌اش به همان طبقه را حفظ می‌کرد. همچنین، در ابتدای راه، او هنوز خصیصه‌های کنش اول را نیز دارد: پیش‌بینی می‌کند، دروغ نمی‌گوید، حرص و آز نمی‌ورزد و جاه‌طلب نیست. همه این‌ها از ویژگی‌های کنش شهریاری است. اما در ادامه می‌بینیم که او مدام به کنش شهسواری - قدرت می‌آید. هرچند از این امر هم ناگزیر گشته زیرا زیر سپهد کشته شده و رستم دستان، گوشه‌نشینی اختیار کرده و در دربار گشتاسب، هیچ جنگاوری نیست که شاه و کشور را نجات دهد. از سویی دیگر، گشتاسب، یکه‌سوار کنش نخست است. نمی‌تواند اسفندیار را که در پی مقام شاهنشاهی است تاب بیاورد و او را به جنگ‌های متعدد می‌فرستد. پس اسفندیار، ناچار به کنش دوم در می‌آید. وی، مدام در تکاپوی بازگشت به کنش اصلی خویش است و پیوسته می‌خواهد پادشاه باشد اما گشتاسب نمی‌گذارد. اسفندیار سرخورده از وعده‌های دروغین پدر، ناگاه خویش‌کاری تازه‌ای دارد. او قهرمانی می‌شود که به آبادانی و عمران سرزمین همت می‌گمارد و بر آن است برای مردم، با کشاورزی و حفر چاه آب، آسایش و آرامش آورد. این امر، او را به کنش سوم یعنی کنش پیشه‌وری و کشاورزی متعلق می‌نماید. به هر روی، برون رفتن از طبقه‌ای که قهرمان به آن تعلق دارد، طوعا و کرها، بدیمن و شوم است.

تا این مرحله، اسفندیار تن به هیچ گناه یا در اصطلاح «بزه» نمی‌آلاید. برای او شاه، خدا است و سرپیچی از فرمان شاه، سرپیچی از اطاعت پروردگار محسوب می‌شود. اما تحمل تهمت و بند به‌ناحق، اندک اندک، این اسطوره را تحت‌تاثیر قرار داده، او را متحول می‌کند. قداست شاه در چشم اسفندیار می‌شکند و مهم‌تر آن که او دچار آز و جاه‌طلبی می‌شود. این برای اسفندیار، نخستین بزه است. می‌دانیم که طبق نظریه دومزیل، خطاکار در کنش اول، تنها یک گناه مرتکب می‌شود اما همان باعث تباهی وی می‌گردد. اسفندیار، نظمی را که خود در طبقه خود برقرار نموده، برهم زده‌است و پشتیبانی ایزدی، یعنی فره، از او دور می‌شود. سرانجام، خدایگان کنش‌های دوم و سوم، یعنی رستم و سیمرغ، تعدی او به طبقه خود را پاسخ می‌دهند. اسفندیار، محکوم به فنا است، پس با تیری دو سر، از پای درمی‌آید.

در عرفان اما، دیگر بار اسفندیار به کنش خویش، یعنی کنش شهریاری - دینمداری بازمی‌گردد تا مهر تایید دیگری بزند بر نظریه دومزیل. زیرا دومزیل معتقد است یک اسطوره

در حالی جاودان خواهد شد و به حیات خود ادامه خواهد داد که در کنش ویژه خویش، بماند. اسفندیار نیز، به عنوان اسطوره‌ای راستین، در واپسین حضور خود در گستره ادبیات، به قهرمان عالی‌ترین تجربه‌های عرفانی و والاترین صورت آن تبدیل می‌شود که همان ملاقات با سیمرغ یا خدا است و یکی شدن با او.

اسطوره رستم: گفته شد که این اسطوره نامدارترین اسطوره در میان ایرانیان است و دیدیم که در مسیر پر فراز و نشیب حیات، خویش‌کاری‌های شگفتی را به مصنه ظهور گذاشته‌است. خویش‌کاری‌هایی که در تمام مراحل تکاملی وی، او را وابسته و متعلق به کنش دوم، یعنی کنش شهسواری - قدرت می‌کند. با این که در اوستا نامی از رستم نیست و در متون پهلوی از جمله بندهشن و شهرستان‌های / ایران اشاره‌هایی جسته‌گریخته به او می‌شود اما در همه‌جا او «جنگاوری» است که بدکاران را از میان برداشته و شاه و وابستگانش را نجات می‌دهد. مبارزه‌طلبی که بر دشمن یورش می‌برد و در خدمت به شهریار و طبقه وی، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند. همیشه به اطرافیان خویش سود می‌رساند و در پی یاری ایشان است. او نمی‌تواند و نباید با کسی دشمنی شخصی داشته باشد و برای دل خودش کینه نمی‌ستاند و انتقام نمی‌گیرد.

رستم، در این گام نخست، کاملاً متعلق به کنش شهسواری - قدرت است زیرا تمام خصوصیتی که برای وی برشمرده شد، از ویژگی‌های قهرمان یا خدایگان کنش دوم است. او گاه کمی از حدود و اختیارات طبقه خود خارج می‌شود که کاملاً طبیعی است زیرا طبق نظریه دومزیل، تنها خدایگان کنش دوم می‌تواند از کنش خویش عدول کند. پس رستم هم که یک جنگجو است می‌تواند از حدود اختیارات خویش خارج شود تا راه را برای انسانیت هموار سازد. در واقع، هرچند خروج از طبقه برای خدایگان‌های کنش‌های شهریاری و پیشه‌وری امری نابخشودنی است و عدول از آن، به خسران یا حتی مرگ ایشان منجر می‌شود اما رستم به کنشی متعلق است که تعدی از آن، تا جایی که به قهرمانان کنش‌های دیگر آسیبی وارد نکند، بدیمنی و بیچارگی به دنبال ندارد. به هر روی، رستم حتی پیش از ورود به دنیای حماسه، به کنش شهسواری - قدرت متعلق است و می‌تواند با ایزدان جنگ، در اسطوره‌های دیگر ملل، چون «ایندره» در هند و «تور» در اسطوره‌های اسکاندیناوی، یکسان دانسته شود (رک دومزیل، ۱۳۸۳ الف: ۵۲). او رهایی‌بخش خدایان هراسیده و در خطر افتاده است.

اوج حضور و بیشترین روند تکاملی این اسطوره در پهنه حماسه‌ها به ویژه، در شاهنامه فردوسی است. او فرزند پدر و مادری است که به دلیل گناه اجدادشان، بزه ضحاک و جمشید،

از طبقه شهریاری به طبقه شهبواری فروافتاده و افول کرده‌اند. درواقع، او متولد طبقه قدرت و نظامی‌گری است. مرحله‌های مهم تطور شخصیت رستم و خویش‌کاری‌های او در شاهنامه، از آوردن کی‌قباد از البرزکوه و نخستین نبردش با افراسیاب تا رزم ناخواسته با اسفندیار و کشتن او، همه او را به کنش دوم، یعنی کنش شهبواری و قدرت متعلق می‌کند. او به صیانت و پاسداری از مرز و بوم برمی‌خیزد، زندگی خود را برای خدمت به طبقه شهریار وقف می‌نماید، جانش را به خطر می‌اندازد و هرگز حاضر نمی‌شود نظام طبقاتی را درهم بشکند.

رستم جوان، برای این که بتواند به جرگه قهرمانان درآید و یکه‌سوار جرگه خویش باشد باید که با قوی‌ترین انسان‌های عصر خویش، افراسیاب، مبارزه کند و سد جادوان و دیوان را درهم شکند. او، در این مرحله، همتای «مارس»، خدای جو و نیروی انسانی رومیان، است: خدایگانی قوی، تند، خشن و رزم‌آور. می‌توان سراسر زندگی حماسی رستم را در دو واژه خلاصه کرد: «بی‌ترسی» و «مبارزه» که هر دو برترین ویژگی کنش دوم هستند.

کنش شهبواری - قدرت در او با کشتن فرزند و انجام نخستین «بزه» تثبیت می‌گردد زیرا که طبق نظر دومزیل، جنگجو یا خدایگان کنش قدرت، به طور حتم گرفتار سه بزه ناخواسته می‌شود که انجام بزه سوم، به نابودی وی منجر می‌گردد. بزه دوم را بعد از مرگ سیاوش مرتکب می‌شود. او برخلاف ذات طبقه‌اش، شاه را واقعی نمی‌نهد و به سرپرده او رفته همسر او را می‌کشد. در دوره پادشاهی کی‌خسرو، آماده به فرمان شاه، دیگر بار خود را برای نجات دیگران به خطر می‌اندازد. این بار، بیژن را که از طبقه خود او است از چاه افراسیاب می‌رهاند اما از آنجا که از بزه سوم می‌هراسد، در دوره پادشاهی لهراسب و گشتاسب، که ایشان را لایق پادشاهی نمی‌داند، گوشه انزوا بر می‌گزیند. او جنگجو است و قدرتمندترین قهرمان طبقه خویش. این قدرتمندترین بودن برای کسی که در مرتبه دوم قرار دارد مخاطره‌آمیز است به ویژه که اطمینان داشته باشد شاهی که او باید در خدمتش باشد شایسته‌تر از او نیست.

اما او را از ارتکاب گناه سوم ناگزیز می‌کنند. اسفندیار آمده‌است تا آبرویی را که رستم در زندگی به دست آورده، ببرد. رستم از انتخاب ناچار است: سویی نام و آبروی پهلوانی و قهرمانی او است و سویی دیگر، جنگ با شاهزاده‌ای ایرانی که خیره‌سریش حدی ندارد. او، برتری جویی‌های شاهزاده را تاب نمی‌آورد و با این که اسفندیار پادشاه - روحانی و به کنش شهریاری متعلق است علیه او می‌ستیزد. برای آخرین بار، با خدایگان کنش نوزایی - پیشه‌وری که سیمرخ است، تعامل می‌کند و هر دو، دوشادوش یکدیگر اسفندیار را از پای درمی‌آورند. بزه سوم، رخ داده است و اینک قهرمان باید منتظر فرجام شوم خود باشد. اما، در این میان، بی

آن که کینه‌ای از اسفندیار داشته باشد، بهمن را پرورش می‌دهد و ثابت می‌کند تا واپسین دم به ویژگی‌های کنش دوم پایبند است. زیرا جنگجو، بارها از حدود اختیارات خویش خارج می‌شود تا ببخشد. داستان مرگ رستم، پایانی اسطوره‌ای دارد و انتقام‌کشی او از قاتل خویش، اندوه مرگ ناجوانمردانه را کم می‌نماید. فرجامین کار شگرف او نیز صورت می‌گیرد تا او آخرین مرحله و واپسین آزمون را برای کوچ به جهانی دیگر طی کند.

به هر روی، هر اسطوره‌ای باید مرگ را تجربه کند. این امر حتی نامیرایان اسطوره‌ای را در آخرالزمان منقاد خویش می‌کند.^۱ در واقع، به گفته الیاده، اگر پیوسته مرگ را پشت سر گذاریم تا در سطحی دیگر تولد یابیم - سطحی که به زمین تعلق ندارد، بلکه در قداست شریک است - آن‌گاه می‌توان گفت شروع به زیستن سرآغاز جاودانگی نموده‌ایم یا به جاودانگی، نزدیک و نزدیک‌تر شده‌ایم. البته این جاودانگی به‌عنوان حیات پس از مرگ برای این اسطوره تعریف نمی‌شود. این حالت، همان حالت و وضعیت آرمانی است که یک انسان در جهت رسیدن به آن با تمام وجود تلاش می‌کند و گویی آن را برای خود می‌آفریند (الیاده، ۱۳۷۴: ۲۳۷). در دیگر حماسه‌ها نیز، با این‌که این اسطوره، حضوری کم‌رنگ‌تر دارد اما کمابیش متعلق به همین کنش است. او البته، عملکردی نیکوکارانه به جای کارکردی دادگرانه دارد.

اما، سرنوشت رستم در عرفان اسلامی - ایرانی دیگرگون می‌شود. او که خدایگان و ایزد کنش دوم است و متعلق به طبقه شهبواری و قدرت، در پهنه بی‌مانند عرفان تبدیل به نیروی برتر، کامل و مطلق «عشق» می‌شود. ولی خدا می‌گردد تا «انسان کامل» باشد؛ آن که «قداست» دارد و «دین‌ورز» و «واجب‌الاطاعت» است و به انواع فضیلت آراسته گشته. تمام صفات یادشده، از ویژگی‌های کسانی است که متعلق به کنش نخست یا کنش شهریاری و دین‌مداری هستند. در واقع، جای آن جنگجوی بی‌پاک و خشن را مردی می‌گیرد که به طبقه زبرین کشیده شده و روحانی و کاهن اعظم گشته است.

اسطوره سیمرغ: سومین اسطوره‌ای که بدان می‌پردازیم، سیمرغ بود. دانستیم که این اسطوره شگفت، در تمامی مرحله‌های سیر تطور خود، چهره‌ای پررنگ، تأثیرگذار و الوامقام دارد؛ چه پیش از حماسه، چه در حماسه و عرفان. او نماینده کنش سوم یعنی خدایگان نوزایی، باروی، پیشه‌وری و رفاه است. اسطوره‌ای که برخلاف دو اسطوره پیشین، اوج

^۱. مانند مردن «سوشیانت»، منجی دین زرتشت به همراه دیگر امشاسپندان (رک رضی، ۱۳۸۹: ۱۱۵).

کارکردش در دنیای حماسه نیست. بلکه جولان‌گاه وسیع او عرفان است. همان‌طور که ذکر شد، در اوستا و دیگر متون پهلوی، او بر درختی به نام «ویسپوبیش»، درخت دورکننده غم، آشیان دارد که در میان اقیانوس «فراخکرت» بوده، بذر همه گیاهان و داروی تمام دردها در آن است و آن‌گاه که سیمرغ بر بالای آن نشیند موجودات زمین زنده می‌شوند. نزدیک آشیانه‌اش «هوم» مقدس می‌روید که دشمن پیری است و بی‌مرگ کننده زندگان. این ارتباط با آب، درخت^۱، کشاورزی و دارو هر چهار از خویش‌کارهای خدایگان کنش سوم، یعنی کنش پیشه‌وری، نوزایی و کشاورزی است. سیمرغ، پیش از حماسه، از سویی یادآور اسطوره «آناهیتا»، ایزدبانوی آب، است (رک کریمیان و افشار، ۱۳۸۳: ۵۷) که چون او با آب، آبادانی، فراوانی و باروری ارتباط دارد و از سویی سومین امشاسپند یعنی «اشی» را به یاد می‌آورد که ایزدبانوی توانگری است. این اسطوره حتی می‌تواند به سبب این‌که پزشکی می‌داند، به درمان دردها واقف است و بر آن است تا سلامتی و تندرستی ارزانی دارد همتای امشاسپند «امراتات» قلمداد گردد. امشاسپندی مادینه که از بین برنده بیماری‌ها بود. این ارتباط با پزشکی و تأمین آسایش، آرامش و رفاه برای مردم، همه، از ویژگی‌هایی است که سیمرغ را خدای توده مردم و به کنش سوم متعلق می‌کند.

- در حماسه و به ویژه در شاهنامه نیز، با این‌که خویشکاری‌های بسیاری از اسطوره سیمرغ به چشم می‌خورد اما در کل می‌توان او را متعلق به کنش سوم دانست. گاه به صورت جزئی به خصوصیات از دو کنش شهریاری و شهسواری او نیز بر می‌خوریم که البته بسیار اندک هستند. سیمرغ در شاهنامه مادر و پرورش‌دهنده، حمایت‌گر، پزشک، راهنما، پیشگو و دانای رازهای نهان است و همه‌جا مادینه که ایزدبانو بودن وی را تقویت می‌بخشد. این اسطوره، هرگاه فراخوانده می‌شود آرامش، آسایش، کامرانی، تندرستی و طول عمر را برای یاران خویش هدیه می‌آورد؛ هرچه ذکر شد، مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی است که دومزیل از ایشان به عنوان خصوصیات کنش سوم یاد می‌کند. او در این مرحله نیز، ایزدبانوان و امشاسپندان مادینه را فریاد می‌آورد. در شاهنامه چهره دیگری از سیمرغ نیز وجود دارد. او البته با اسطوره‌ای که روند تکاملی‌اش را پی می‌گیریم متفاوت است. سیمرغی تنومند که می‌جنگد و در جنگ

^۱ دخیل بستن به درختان تنومند و کهن‌سال نیز، که در برخی روستاهای ایران هنوز به چشم می‌آید اشاره به همین موضوع دارد. شگفت آن‌که معمولاً برای باروری، محصول دادن زمین و رها شدن از بیماری به این درختان دخیل می‌بندند (رک بهار، ۱۳۷۸: ۴۲) و نیز (رک شمیس، ۱۳۹۶: ۷۳ - ۷۲).

با اسفندیار، کشته می‌شود. او تمامی خصوصیات کنش دوم، یعنی کنش شهبواری و قدرت را دارد: جنگاوری، قدرت، دفاع کردن و عدم تسلیم به تقدیر.

در ابتدای راه عرفان، چهره این اسطوره به کلی دیگرگون می‌شود تا جایی که کنشی را که این اسطوره به آن متعلق است تغییر می‌دهد. او «ملک» مرغان می‌گردد. پادشاهی که مرغان دیگر باید از او فرمان برند و سیمرخ اصلاً با ایشان حشر و نشر ندارد. به قله قاف رفته‌است و کسی را یارای رسیدن به وی و همنشینی با او نیست. نیز، صفات او، یادآور جبرئیل و انسان‌های روحانی و بزرگی است که هیچگاه زمین از ایشان تهی نیست و اوتاد زمین و ابرار زمان هستند. بیدارکننده خفتگان غفلت است که صدایش را همگان می‌شنوند. یعنی یا «شاه» است و قداست دارد و یا «روحانی» مقدس است و دیگران را هدایت می‌کند. پس به کنش نخست یعنی کنش شهریاری - دینمداری تعلق دارد.

اما، ظهور سیمرخ در کنش اول، دیری نمی‌پاید. در منطق الطیر عطار، از سویی، سی مرغ با مجاهدت و سیر و سلوک عارفانه، به «وحدت وجود» رسیده و خود بدل به سیمرخ راستین شده‌اند. سیمرخی که خود، همه است و برای همه، دیگر نمی‌تواند به کنش شهریاری متعلق باشد. زیرا در مقام وحدت، دیگر شهریاری و شهبواری و قداست و قدرتی وجود ندارد که سیمرخ خدایگان آن شود. از سویی دیگر، این مرغان، که نماد روح آدمی اند از خود می‌گذرند تا به «آرامش»، «آسایش» و «سلامت» جاودان برسند و بتوانند آن را برای دیگران به ارمغان آورند که این امر، بیش از هرچیز، سی مرغ را متعلق به کنش سوم می‌کند. در واقع، اسطوره سیمرخ، طی دگردیسی خویش از حماسه تا عرفان، صورت‌ها، خصیصه‌ها و ویژگی‌های کنش سوم را تجربه می‌کند و طبق قانون طبقاتی اسطوره‌ها، سرانجام در همین کنش می‌ماند و ماندگار می‌شود.

در پایان این بخش، ذکر دو مورد قابل مذاقه است: نخست این‌که طبق نظریه دومزیل، خدایگان‌های سه کنش، نیازمند وجود یکدیگر هستند پس، در داستان رستم و اسفندیار، وجود هر سه عنصر اصلی روایت ضروری است. دوم این‌که از نظر دومزیل، قهرمان برای تثبیت در کنش خود ناگزیر از تن دادن به «کار شگرف» است. برای هر سه اسطوره نامبرده، این کار شگرف، حضور در مرحله‌هایی هفت‌گانه است که کمتر کسی یارای سپردن آن است و رازآمیز، جادویی و خارق‌العاده است. برای اسفندیار و رستم، سپری کردن این زینه‌ها در پهنه حماسه روی می‌دهد و در اصطلاح به آن‌ها، هفت‌خان می‌گویند. اما سیمرخ، مرحله‌های

هفت‌گانه را در وادی عرفان تجربه می‌کند. در این وادی، به جای اصطلاح هفت‌خان از هفت شهر عشق، هفت وادی سلوک و اصطلاحاتی از این دست سخن به میان می‌آید.

نتیجه‌گیری

ادبیات جهان، گستره‌ای شگفت است برای جولان اساطیر گوناگون. اندیشمندان معاصر، چون دین‌پژوهان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و بسیاری دیگر نگاهی ویژه به این اسطوره‌ها افکنده و هرکدام از دیدگاه خویش آن‌ها را کاویده و نظریه‌هایی ارائه داده‌اند. اما از میان ایشان، نظریه‌ها و آرای اسطوره‌شناسان شایان مذاقه‌ای بیشتر است زیرا به اسطوره نه به عنوان ابزار که به عنوان علمی مستقل نگریسته‌اند. از میان اسطوره‌شناسان مطرح، «ژرژ دومزیل» با ارائه نظریه «کنش‌گرای سه‌گانه» خویش، بر اسطوره‌های هند و اروپایی تأکید بیشتری دارد و نظریه‌اش، برای تحلیل اسطوره‌های ایرانی، کارآمد است. او معتقد بود که می‌توان اندیشه، زندگی و حتی تخیل انسان‌های هند و اروپایی - و به تبع آن ایرانیان - را در ضمن ساختار یا طبقاتی سه‌گانه تعریف کرد و در اصطلاح با سه «کنش» «شهریاری»، «شهبواری» و «نوزایی - پیشه‌وری» مطابقت داد. این پژوهش کوشید تا سیر تطور اسطوره‌های رستم، اسفندیار، سیمرغ را نشان دهد و بر اساس این نظریه تفسیر کند. در این گذار، نخست هریک از این اسطوره‌ها را، در متن‌هایی که ردپایی از آنان وجود داشت، چه پیش از حماسه و چه در حماسه و عرفان، بررسی و تحلیل کرد. سپس، مطابق با نظریه کنش‌گرای دومزیل، کنش هریک را یافته و اثبات نمود. دست‌آورد سخن این‌که اسفندیار به کنش نخست یا شهریاری - دینمداری، رستم به کنش دوم یا شهبواری - قدرت و سیمرغ به کنش سوم یا نوزایی - پیشه‌وری تعلق دارند و حضور هر سه و تضادها و تعامل‌های ایشان با یکدیگر در روند داستان «رستم و اسفندیار» الزامی است.

منابع:

Alavi, Farideh and R. Aliakbarpoor. "Hozure osturehaye khareji dar adabiate farsi" (Presence of Foreign Literary Myths in Persian

Contemporary Poetry), *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 16, no. 61 , 1390/2011, pp. 41-60.

_____. “Namade parahnde dar Asare shaerane faranse gharne nuzdahom milady banegahi be adabiate farsi” (The Bird as Symbol in the Verses of the Nineteenth-Century French and Persian Classic Poets), *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 12, no. 37, 1386/2007, pp. 55-70.

Attar, F , *Mantegh o Alteir*, by Shafiei Kadkani. M, 8^e edition, Tehran, Sokhan, 1392/2013.

Bahar, Mehrdad and S. Shamisa. *Negahi be Tarikhe va Asatire Irane Bastan*. Tehran: Mitra, 1394/2015.

_____. *Jostari Chand dar Farhange Iran*. Tehran: Fekre ruz, 1374.

_____. *Az Osture Ta Tarikh*. By A. Esmailpur, 6^e edition, Tehran, Nachre Cheshme, 1387/2009.

Dadegi, F. *Bondaheshn*. Translated by M. Bahar, 4^e edition. Tehran: Tus, 1390/2011.

Dadvar, I et al. “Intertextual study of the notion of Simorgh in *The Conference of the Birds* by Jean-Claude Carrière”. *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 23 , no. 2, 1397/2018, pp. 355-370.

Dumézil, Georges et al. *Jahane Ostureshenasi*. Translated by J. Satari, 1^e edition. Tehran: Markaz, 1379/2000.

_____, *Sarneveshte Jangju (The Destiny of the Warrior)*. Translated by M. Baghi, and Sh. Mokhtarian. Tehran: Gheseh, 1383/2004.

_____, *Sarneveshte Shahriar (The Destiny of a King)*. Translated by M. Bagh and Sh. Mokhtarian. Tehran: Gheseh, 1383/2004.

Eliade, Mircea. *Osture, Roya, Raz (Myths, Dreams, Mystries)*. Translated by Roya Monajem. Tehran: Fekre Rouz, 1374/1995.

Estarami, Ebrahim. "Sakhtare Tragic dar Tragedy va Didgahe Fredrish Schiller Darbareye an ba Estenad be Jeanne d'Arc (An Analysis of Tragic Structure in Tragedy and Friedrich Schillers View in Relation to Die Jungfrau von Orleans)". *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 20, no. 2, 1394/2015, pp. 199-215.

Ghazali, Ahmad and Bakharzi, Seyf-oddine, *Do resale erfani dar eshgh*. Edited by Iraj. Afshar. 30^e edition. Tehran: Safi, 1380/2001.

Ghazali, Ahmad. *Dastane Morghan*. Edited by Nasrollah. PurJavadi. Tehran: Anjoman Falsafe Iran, 1353/1974.

Halabi, Ali Asghar. *Mabanie erfani & Ahvale Arefan*. 3^e edition. Tehran, Asatir, 1385/2006.

Hamadani, Ayn al-Quzat. *Tamhidat*. Edited by Afif Asiran and Ali Naghi Monzavi. Tehran, Asatir, 1377/1998.

Hinnells, John Russell.. *Shenakhte Asatire Iran (Persian mythology)*. Translated by Bajlan. Farokhi. Tehran: Asatir, 1383/2004.

Kampbell, J. *Ghodrate Osture (The Power of myth)* Translated by Abass Mokhber. Tehran: Markaz, 1377/1998.

Kazazi, Mir Djalal ed-din. *Roya, Hamase, Osture*. 2^e edition. Tehran: Markaz, 1376/1997.

Monzavi, Ali Naghi. *Simorgh and Thirty Birds*. Tehran: Sahar, 1359/1980.

Namvarmotlagh, Bahman and Behruz. Avazpur. *Osture va Ostureshenasi nazd-e Georges Dumézil*. Tabriz, Logham, 1395/2016.

_____. *Daramadi bar Ostureshenasi: Nazaryeha va Karbastha*. Tehran, Sokhan, 1392/2013.

Nazaritarizi, A, et al. "Tahlile namadgeraee va Osture dar She're Zeinab Habash (The analysis of symbolism and myth in resistance poetry of Zeinab Habash)". *Research in Pazhouhesh-e- Adabiat-e-Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, volume 23, no. 1, 1397/2018, pp. 59-80.

Nöldeke, Theodor. *Hamase Melliy-e Iran*. Translated by M. Bozorge Alavi. Tehran, Sepehr, 1359/1982.

Oryan, Saeed. *Zobur-e Pahlavi*. Tehran, Sazman Miras Farhangi, 1382.

Purdavud, Ebrahim. *Yasht-ha*. Tehran, Asatir, 1377/1998.

Rastegarfasae, Mansour. *Farhang-e Namhaye Shahnameh*. Tehran, Motaleat Farhangi, 1379/2000.

Razi, Hashem. *Farhange Namhaye Avesta*. Tehran, Farvahar, 1346/1967.

Satari, Jalal. *Osture va Hamase dar Andisheye Georges Dumezil*. Tehran: Nashre Markaz, 1380/2001.

Shaian Seresht, Akbar and H. Mehrdad. "Nazariye Ostureye Gashtar va Shivehaye Zohure an dar Romane Farsi (mytho-Tropy and Appearance of That in Persian Novel), *Pazhouhesh-e- Adabiat-e-Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/*

Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji], vol. 22 , no. 2, 1396/2017, pp. 425-444.

Shamisa, S, *Shahe Nameha*, Tehran, Hermes, 1396/2017.

Sohravardi, Shihab od-Din Yahya. *Aghl e Sorkh*. Edited by H. Mofid. 7^e edition. Tehran: Mola, 1387/2009.

_____. *Afsanehaye Sheikh Eshragh*. Edited by J. Sadeghi. Tehran: Nashre Markaz, 1391/2012.

Tafazoli, Ahmad and Jaleh Amoozgar. *Tarikh Adabiyate Iran Pish az Eslam*. 6^e edition. Tehran, Sokhan, 1378/1999.

Zanjani, Mahmood. *Farhange Jame'e Shahnameh*. 2^e edition. Tehran: Atae, 1380/2001.

