(علمی پژوهشی)

پژوهشنامهٔ ادب حماسی، سال بیستم، شمارهٔ اول ، پیاپی ۳۷، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۲۲۹ – ۲۵۰

بررسی جایگاه و چگونگی روایت کیستی ایران در حماسهٔ یادگار زریران

علی تدین‌راد*
استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران(نویسنده مسؤول)
سارا نجف‌پور**
استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۴
تاریخ تأیید مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۳۰

چکیده

با این‌که یادگار زریران را کهن‌ترین داستان و نمایش‌نامهٔ حماسی ایران می‌شمارند و ابعاد حماسی و بن‌مایه‌های دینی، آن را از سیاست ناگسستنی می‌نماید، امّا این داستان از منظر مفاهیم حوزهٔ هویّت، تمدّن و سیاست بررسی نشده است و فهم نسبت آن با مقولات این حوزه نیازمند تأمّلی خاص است. تلاش برای فهم ماهیّت و جایگاه این اثر از چشم‌انداز سیاسی و تمدّنی هدف پژوهش حاضر به‌شمار می‌رود. با طرح این سؤال که جایگاه و ماهیّت یادگار زریران از منظر سیاسی کدام است؟ و با نظر به داستانی بودن این متن، کوشیدیم آن را در چارچوب آرای هانا آرنت دربارهٔ داستان‌سرایی قرار داده و به شناختی بهتر از چیستی و جایگاه این متن در منظومهٔ فکر و سیاست تمدّن ایرانی برسیم.

بررسی ما نشان می‌دهد یادگار زریران متضمّن عناصر داستان در اندیشهٔ آرنت است که از دید او بهترین راه به نشان‌دادن کیستی (هویّت) و از این روی اثری سراسر هویّتی و سیاسی است. یادگار زریران کوششی است برای بیان بخشی از تاریخ دینی-حماسی ایران، مبانی فکر سیاسی و عناصر فرهنگ و تمدّن ایرانی به مثابهٔ پدیده‌ای منحصربه‌فرد و هویّتی در قالبی داستانی با قابلیّت به ظهور رساندن، به تصویر کشیدن و تداوم بخشیدن به روح و هویّت ملّی.

واژگان کلیدی: آرنت، ایران، داستان، نمایش، یادگار زریران.

* tadayon@scu.ac.ir
** s.najafpour@scu.ac.ir

۱. مقدّمه

یادگار زریران «کهن‌ترین داستان پهلوانی اصیلی است که به زبانی ایرانی باقی مانده است»(نولدکه، ۱۳۹۹: ۲۳). این اثر در صورت کنونی آن به خطّ و زبان پهلوی ساسانی است و به اوایل قرن ششم میلادی تعلّق دارد، اگرچه بسیاری پژوهشگران صورت اصلی این اثر را به پیش از قرن سوم میلادی، عصر اشکانی و دورهٔ پارتی متعلّق می‌دانند که گویا از راویان شمال شرقی ایران روایت شده است (صفا،۱۳۳۳: ۴۱). یکی از شواهد اصالت پارتی این اثر، وجود واژگان، ساختارها و ترکیب‌های زبان پارتی در آن است (آموزگار،۱۳۹۲: ۶) و از این روی می‌توان گفت زمان سرایش آن به عصر اشکانی برمی‌گردد و نویسندگان دوران ساسانی بر اساس شنیده‌ها و راویانی که سینه‌به‌سینه آن را نقل کرده‌اند، یادگار زریران را به خطّ و زبان خود نگاشته‌اند (ماهیار نوّابی،۱۳۷۴: ۷). مری‌بویس (Boyce,1955: 77-463) و بسیاری محقّقان دیگر اصل این داستان را مادّی قلمداد می‌کنند (تفضّلی، ۱۳۷۴: ۱۹). بِنونیست نشان داده که متن اصلی به صورت شعر بوده و به زبان پهلوی اشکانی سروده شده است (Benvenist,1932). اوتاس برآن است که متن کنونی یادگار زریران بازمانده‌ای از اثری منظوم است که دست‌خوش تغییرات بسیار زیادی شده است (Utas,1975).

قیاس یادگار زریران با اوستا بر اصالت آن صحّه می‌گذارد (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۸۴). ثعالبی تاریخ‌نگار سدهٔ چهار و پنج هجری در غرر اخبار ملوك الفرس، داستان یادگار زریران را با کمی اختلاف روایت کرده است (ثعالبی، ۱۳۷۳: ۱۶۵). طبری (۱۳۸۸: ۴۷۸)، بلعمی (۱۳۸۰: ۴۶۲-۴۶۳) و مسکویه رازی (۱۳۷۶: ۸۵-۸۳) هم به این داستان اشاره کرده‌اند. بعدها دقیقی طوسی آن را به نظم آورده و فردوسی در شاهنامه نقل کرده است (فردوسی، ۱۳۹۸: ۳۲۷-۳۵۱).

هدف اصلی ما از این پژوهش فهم ماهیّت یادگار زریران از منظر هویّتی، تمدّنی و سیاسی است. با همهٔ اهمیّت یادگار زریران، پژوهش‌های انجام‌شده دربارهٔ آن تاکنون از این منظر نبوده و به شایستگی به تضمّنات فراگیر تمدّنی- سیاسی آن توجّه نشده است. شناخت ماهیّت و کارکردهای این متن از منظر هویّت و تمدّن ایرانی اهمیّت زیادی دارد و به ترسیم تصویری دقیق‌تر از نقش داستان زریران در منظومهٔ فکری، هویّتی و تمدّنی ایران کمك خواهد کرد.

روش: برای فهم چیستی و جایگاه یادگار زریران از جهت سیاسی و مضامین آن می‌کوشیم این اثر را در چارچوب آرای آرنت در باب داستان‌گویی تحلیل کنیم. داستان در اندیشهٔ هانا آرنت دقایق، مؤلّفه‌ها و کارکردهای خاصّی داشته و با بنیان‌های اندیشه او از جمله مفهوم کنش پیوستگی زیادی

دارد. برای این کار، در چارچوب نظری این تحقیق مهم‌ترین آرای آرنت دربارهٔ داستان‌گویی را صورت‌بندی می‌کنیم و در ادامه متن یادگار زریران را بر اساس این مقولات آرنتی تحلیل می‌کنیم.

۲. پیشینهٔ پژوهش

متن پهلوی یادگار زریران را جاماسپ آسانا در «متون پهلوی» منتشر کرده (Asana,1897-1913: 1-17)، در سدهٔ اخیر بارها به فارسی و زبان‌های دیگر ترجمه شده و پژوهش‌های زیادی دربارهٔ آن صورت گرفته است که مهم‌ترین آن‌ها را ماهیار نوّابی در پیش‌گفتار ترجمه‌اش آورده است (ماهیار نوّابی،۱۳۷۴: ۱۱-۱۹). ملک‌الشّعرا (محمّدتقی) بهار (۱۳۴۷)، ذبیح‌اللّه صفا (۱۳۳۳)، مهرداد بهار (۱۳۸۷)، سعید عریان (۱۳۸۲)، بیژن غیبی (۱۳۹۰) و ژاله آموزگار (۱۳۹۲) یادگار زریران را به فارسی ترجمه کرده‌اند. یادگار زریران تاکنون از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته‌است. یکی از رویکردهای عمده، ترجمه و شرح این داستان از منظر ادبی و فرهنگی است که ترجمه همراه با توضیحات ژاله آموزگار (۱۳۹۲) و یحیی ماهیار نوّابی (۱۳۷۴) از جملهٔ آن‌هاست. محمّدتقی راشد محصّل (۱۳۷۶) شباهت‌های محتوایی و زبانی یادگار زریران با شاهنامهٔ فردوسی و شاهنامهٔ ثعالبی را سنجیده است.

یادگار زریران از منظر هنر نمایش هم بررسی شده است. نوشته‌های شاخص در این چارچوب از مری بویس (Boyce,1955) و خجسته کیا (۱۳۷۵) با عنوان «قهرمانان بادپا در قصّه‌ها و نمایش‌های ایرانی» است. علی شیخ‌مهدی و محمود طاووسی (۱۳۸۲) در مقالهٔ «جستاری بر متن نمایشی یادگار زریران» و شیخ‌مهدی (۱۳۸۵) در رسالهٔ خود با عنوان «پژوهشی در جنبه‌های نمایشی حماسهٔ یادگار زریران» از منظر نمایشی این اثر را بررسی کرده‌اند. بررسی ادبیّات موضوع نشان می‌دهد در پاره‌ای پژوهش‌ها که به تحلیل یادگار زریران از منظر حماسی و ادب پایداری پرداخته شده، به برخی مضامین سیاسی اشاراتی رفته است. با وجود این تحقیقات ارزش‌مند، این اثر تاکنون از زاویهٔ علم سیاست و مفاهیم تمدّنی- هویّتی به‌طور شایسته بررسی نشده است و با نظر به این موضوع، در این تحقیق با رویکردی نوآورانه کوشیده شده در چارچوب آرای متفکّر سیاسی برجستهٔ معاصر (هانا آرنت) و نگاه او به اصول داستان و عناصر آن و با تأکید بر مقولات سیاسی و هویّتی، حماسهٔ یادگار زریران تحلیل و فهم بهتر و شناخت بیش‌تری از مقام و معنای آن به‌دست داده شود.

۳. چارچوب نظری

۳-۱. داستان‌گویی در فلسفهٔ سیاسی هانا آرنت

در اندیشهٔ هانا آرنت داستان عیان‌کننده و نشان‌دهندهٔ کیستی قهرمان آن است و هرکسی را با دانستن داستان آن می‌توان شناخت. چه بسا هر اطّلاعات و اثری از هرکس صرفاً این‌که او چیست را به ما

نشان می‌دهد، امّا کیستی فرد را تنها با دانستن داستان او خواهیم فهمید. آرنت بر آن است که کیستی را همچون غیب‌گویانِ یونان باستان که «نه با کلام عیان می‌دارند نه با کلام پنهان می‌سازند، بل‌که علایمی روشن می‌دهند»، در داستان‌ها می‌توان دید. داستان‌ها قابلیّت آن را دارند که به ماهیّت خارق‌العاده و پدیداری امر سیاسی؛ یعنی سیرت نموداری، انکشافی و افشاگر آن وفادار باشند. به بیان دقیق‌تر، داستان‌ها «نتایج عمل» (action) هستند (آرنت،۱۳۸۹: ۲۸۳-۲۸۷).

قابلیّت بازنمودن و شیءگردانی کنش و سخن «تنها از طریق نوعی تکرار، تقلید یا محاکات ممکن است که طبق نظر ارسطو بر همهٔ هنرها حاکم است امّا عملاً تنها مناسب درام است که خودِ اسم آن نشان می‌دهد که بازیگری به واقع تقلیدی از عمل کردن است. امّا این رکن تقلیدی نه تنها در هنر بازیگر، بل‌که همان‌طور که ارسطو به حق ادّعا می‌کند، در تصنیف یا نگارش نمایش‌نامه نیز هست...» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۹۰). داستان، نمایش، تصنیف و درام بهترین قالب‌ها برای به ظهور رساندن هویّت انسان‌ها در تاریخ هستند. «نمایش هنر سیاسی اعلاست؛ تنها در نمایش است که قلمرو سیاسی حیات بشری به هنر انتقال می‌یابد. به همین منوال، نمایش آن یگانه هنری است که تنها سوژه‌اش انسان است در متنِ رابطه‌ای که با دیگران دارد» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۹۰). داستان‌سرایی از نظر آرنت، ذاتاً سیاسی است (Jorgensen,2020:2). داستان‌ها فی‌نفسه سیاسی هستند، نه فقط به این خاطر که ذات آن‌ها متشکّل از پدیده‌ها و رویدادهای سیاسی است، بل‌که علاوه بر این به دلیل تناسبشان با ماهیّت کنش به مثابهٔ نمود (Appearance) و افشا (Disclosure). اگر مردم کیستی خود را در سخن و کنش افشا می‌کنند، داستان‌ها همان اثر افشاکننده را دارند. داستان‌ها «نمود پدیداری (Phenomenal appearance) بر صفحهٔ زندگی‌های سیاسی» هستند (Herzog,2001:187).

۲-۳. عناصر داستان‌گویی نزد آرنت

داستان‌گویی یک اصطلاح نیست که آرنت آن را در قالب یک مفهوم تعریف کند یا در آثارش مکرّر به‌کار گیرد (disch,1993: 668). داستان (یا قصّه) برای آرنت با معانی ضمنیِ فهمِ ما از واقعیّت پیوند دارد و سرهم کردن داستانی موهوم و تحمیل آن بر واقعیّت نیست (Hinchman,1991:463). آرنت به سبب باور به آغازگریِ هر انسان و امکان‌های تازه‌ای که با خود دارد، در فهم جهان و مناسبات آن به تعمیم‌های کلّی و نظریّه‌های فراگیر اعتماد ندارد و بیش از آن، به راه‌های دیگر مثل داستان‌گویی فکر می‌کند. «نه فلسفه، نه تحلیل، نه موعظه و... در شدّت و غنای معنا نمی‌تواند با قصّه‌ای که خوب روایت شده باشد مقایسه شود» (Arendt,1968:21-22). برخلاف نظریّه‌ها، داستان‌ها مدافع هیچ ادّعای حقیقت قطعی‌ای نیستند، بل‌که به معناداری گرایش دارند. «نگرش شکّاکانهٔ [آرنت] در مورد

الگوهای تاریخی با گرایش مشتاقانهٔ او به داستان‌گویی کامل شده بود» (Canovan,1992: 95). داستان‌گویی راهی است برای حفظ منحصربه‌فردی تجربه‌ها و رویدادها. یک داستان زمانی موفّق است که معنا را غیرتعمیمی (Non- generalizing) و تمثیلی و نمونه‌ای نشان دهد؛ برخلاف نظریّه‌ها که معمولاً امور منحصربه‌فرد را ذیل مفاهیم تعمیم داده‌شده رده‌بندی می‌کنند. این بخشی از روش آرنت بود که موارد تمثیلی و نمونه‌وار را بیابد و از آن‌ها برای عبور دادن ما از مفاهیم سنّتی که ما را از دیدن آشکار تجربه‌های نو باز می‌دارد، استفاده کند (Jacobitti,1991: 286-287).

در نگاه آرنت داستان‌ها اصلاً در کثرت بشر و از دل «شبکهٔ تودرتوی روابط» انسان‌ها شکل می‌گیرند. عرصهٔ امور بشری برساختهٔ شبکهٔ تودرتوی روابط بشری در هر جایی است که انسان‌ها با هم مراوده دارند. انکشاف کیستی و ماهیّت راستین، همواره در دل این شبکهٔ تودرتوی از پیش موجود رقم می‌خورد و «سرانجام به صورت داستانِ زندگی بی‌همتای فردِ نوآمده ظاهر می‌شود، داستانی که به طرزی بی‌همتا داستان زندگی همهٔ کسانی را که او با آن‌ها ارتباط برقرار می‌کنند تحت تأثیر قرار می‌دهد» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۸۶).

در این چارچوب، فرد آنی است که خود را بر دیگران می‌نمایاند؛ اگرچه این کیستی همواره از خودِ شخص پنهان می‌ماند. به‌عبارت دیگر، شخصِ مستقل یا فراسوی نمود و ظهور یافتن و فهمیده شدن به وسیلهٔ ناظران وجود ندارد. «داستان‌ها- نتایج عمل و سخن- فاعلی را عیان می‌دارند، امّا این فاعل مؤلّف یا پدیدآورنده نیست. داستان‌ها بیش از هر چیزی «دربارهٔ سوژهٔ خویش، قهرمانی که در مرکز هر داستان است به ما خبر می‌دهند» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۸۶). با این‌که هر انسانی با کنش و سخن زندگی‌اش را در جهان بشری آغاز و خود را عیان می‌کند، هیچ‌کس مؤلّف داستان زندگی خود نیست. از دید آرنت، دایمون (Daimon) در اسطوره‌شناسی یونانی خدایی است که «با هر انسانی در سراسر عمرش ملازم است و همواره از پشت سرش او را زیر نظر دارد و بنابراین تنها به دید کسانی درمی‌آید که آن شخص با آن‌ها مواجه می‌شود» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۸۱). تصویر آرنت از دایمون نشان می‌دهد که دیگران بهتر می‌دانند که ما چه کسی هستیم تا این‌که خودمان بدانیم. ما به طور بین‌الأذهانی از طریق منظری بیرونی که برآمده از منظرهای دیگران در باب زندگی، کنش‌ها و سخن‌های ماست، دربارهٔ خودمان آگاهی می‌یابیم. ریکور این را شفاف نبودن هر داستان زندگی‌ای برای قهرمانش می‌داند (Ricoeur,1983: 67).

در کاربست روش داستان‌گویی آرنت باید گفت که با آرمان بی‌طرفی پژوهشگر در تقابل قرار می‌گیرد. مشاهده‌گر آرنتی مشاهده‌گری موقعیّت‌مند است و موضع تماشاگری (Herzog,2001:87)

درگیر در موضوع مورد بررسی‌اش را اتخاذ می‌کند؛ چراکه موضع ناظر غیردرگیر از رسیدن به معنا جلوگیری می‌کند.

قهرمان داستان از دید آرنت نه رقم‌زنندهٔ کارهای خارق‌العادّه و صفات قهرمانانه، بل‌که کسی است که شجاعتِ کنش‌گری در عرصهٔ عمومی و آشکار ساختن خویشتن را داراست. آرنت دربارهٔ قهرمان داستان می‌گوید: «قهرمانی که داستان او را عیان می‌دارد لزومی ندارد که صفات قهرمانان را داشته باشد؛ کلمهٔ hero (قهرمان) در اصل، یعنی نزد هومر، صرفاً نامی بود که بر هر آزادمردی که در کارستان نبرد تروا شرکت کرده بود و دربارهٔ او می‌شد داستانی گفت اطلاق می‌شد» (آرنت،۱۳۸۹: ۲۸۹).

آرنت کارکردی دیگر هم برای داستان قایل بوده، معتقد است انسان‌ها می‌توانند مانند آن‌چه که در یونان باستان می‌کردند، یعنی از راه برساختن یادگارهای بزرگ و گفته‌ها و کرده‌های ماندنی و از راه خاطره و داستان شدن، باقی و جاودان بمانند که این بقا و جاودانه شدن با هر فعّالیّتی محقّق نخواهد شد، بل‌که با کنش می‌توان بدین مقصود رسید (آرنت،۱۳۸۹: ۵۸-۵۴).

در نهایت مهم‌ترین دقایق آرای آرنت دربارهٔ داستان‌گویی را می‌توان چنین مقوله‌بندی کرد:

۱- داستان معرّف مؤلّف نیست. هیچ‌کس مؤلّف داستان خود نیست. کیستی به طور بین‌الأذهانی از طریق منظری بیرونی که برآمده از منظرهای دیگران در باب زندگی، کنش‌ها و سخن‌هاست، نمودار می‌گردد (داستان، برآیند شبکهٔ تودرتوی روابط).

۲- داستان‌گویی مبتنی بر معرفت به واقعیّت‌ها است امّا حقیقتی را نشان نمی‌دهد، بل‌که معنای آن‌چه به آن می‌پردازد را آشکار می‌سازد. ماهیّتی تمثیلی و نمونه‌وار دارد و نه تعمیمی.

۳- قهرمان داستان لزوماً رقم‌زنندهٔ کارهای خارق‌العادّه نیست. قهرمان کسی است که شجاعتِ کنش‌گری و سخن گفتن در عرصهٔ عمومی و آشکار ساختن خویشتن را داراست.

۴- داستان، راهی برای غلبه بر نیستی و مرگِ پدیده‌ها و جاودان شدن است.

۵- داستان‌سرای آرنتی مشاهده‌گری موقعیّت‌مند است و موضع شاهدی درگیر در موضوع را دارد.

۶- کیستی را داستان‌سرایان با داستان‌ها به بهترین شکل بیان می‌کنند.

۷- داستان‌ها بهترین محمل و بستر برای بیان، ظهور، نموداری و فهم کنش‌های سیاسی به‌شمار می‌روند.

۴. تحلیل متن *یادگار زریران* در چارچوب شاخص‌های داستان‌گویی آرنت

در بررسی تطبیقی عناصر داستان آرنتی و یادگار زریران، پیش از همه این نکته به چشم می‌آید که داستان یادگار زریران بر کنار از حماسی بودن یا دیگر مضامین احتمالی سیاسی، در نگاهی آرنتی، به جهت قالبِ داستانی و نمایشی، متنی سیاسی است؛ چراکه از دید آرنت داستان‌ها فی‌نفسه سیاسی هستند، نمایش هنر سیاسی اعلاست و در نمایش عرصهٔ سیاسی حیات بشری به هنر منتقل می‌شود.

۴-۱. شبکهٔ تودرتوی عناصر فرهنگ و هویّت ایرانی در داستان زریر

در داستان یادگار زریران عناصر متعدّد فرازمانی و مکانی از فرهنگ و تمدّن ایرانیان در شبکه‌ای تودرتو از افسانه، تاریخ و اسطوره درهم‌تنیده‌اند. عناصر داستانِ زریر متعلّق به یک زمان خاص و برساختهٔ مفاهیمِ معدود نیست و شبکهٔ تودرتوی آن را می‌توان در سطوح و جوانب متعدّد زمانی و مکانی و فکری بررسی کرد. از سویی از جهت زمانی فکرها و باورها و حتّی شخصیّت‌های افسانه‌ای متعلّق به زمان‌های مختلف در یک‌جا گردآورده شده‌اند و مستقیم و غیرمستقیم درهم‌آمیزی آن‌ها ماهیّت داستان را برساخته است.

این داستان بر کنار از پاره‌ای مضامین و اهداف دینی، «سنّت‌های کهن و آیین‌های اقوام باستانی را در دل خود پنهان داشته... در این روایت‌ها دوران‌های دراز در سراسر ایران تداوم داشته است؛ مانند نوروز، ستایش مهر و ماه، تقدیس درفش و آداب دیگر... آیین‌های سوگواری و شیوه‌های رزمی و نحوهٔ رویارویی با دشمن گرچه در حماسه‌ها بیگانه نیست، امّا بسیار کهن می‌نماید و ویژگی قومی دارد» (کیا، ۱۳۷۵: ۱۲۶-۱۲۷). آن‌چه در ذهنیّت و فرهنگ عموم مردمان عادّی می‌گذرد از پسِ هزاره‌ها جوشیده و راه خود را به امروز و آینده باز می‌کند (گیلانی و دلپاك، ۱۴۰۰: ۸۰). این جوشش سنّت‌ها که یک شبکهٔ معنایی تمدّنی را می‌سازند در یادگار زریران از جهات پرشماری قابل ملاحظه است.

در حماسهٔ زریران، دو اردوگاه خیر و شر در برابر هم صف‌آرایی می‌کنند و شخصیّت‌های نیک و قهرمان باید در نبرد اهورامزدا و اهریمن یا نیروهای خیر و باطل، به پیروزی نیکی کمک کنند و این تضاد در باورهای ثنویّت‌گرای نهفته در کهن‌الگوی مبارزهٔ نور و تاریکی در جهان‌بینی هندوآریایی‌ها، آیین مزدایی و مبانی هستی‌شناسانهٔ ایرانیان ریشه دارد (رضایی‌راد، ۱۳۷۹: ۶۰-۶۹). در چارچوب نظام فکری مبتنی بر باور به نظم کیهان‌شناختی، همگان تسلیمِ ارادهٔ خداوندی هستند؛ وقتی گشتاسپ از شنیدن پیش‌گویی کشته شدن ۲۳ نفر از برادران و فرزندان شاه در نبرد با خیونیان از تخت به زمین می‌افتد، جاماسپ، وزیرِ دانشمند او می‌گوید: «اگر شما بغان سهید (ببینید، پسندید) از این خاک برخیزید اُ به کیگاه نشینید، چه شاید بودن که شاید بودن. چون این‌که من گفتم شَوَد» (یادگار، ۵۹).

ندای روانِ زریر در میانهٔ رزم بستور و بیدرفش جادو، یادآور جایگاه فروهران، ایزدان و امشاسپندان در اندیشهٔ ایرانیان و مراتب عالم مینوی و گیتی و فضای میان این دو است. در این صحنه، فَروهرِ زریر به پسرش کمک می‌کند و راه کشتن دشمن را به او می‌گوید: «پس روان زریر بانگ کند که این ژوبین از دست بیفکن اُ از کنتیر (تیردان) خویش تیری ستان، این دروند را پاسخ کن» (یادگار، ۱۰۴). در این نظام اعتقادی، روان افراد بعد از مرگ به فروهر آنان می‌پیوندد و فروهرها یاری‌گرانِ قهرمانان در نبرد با دیوان هستند. در باور داستان‌گویان و راویان و شنوندگان داستانِ زریر یعنی ایرانیان، نقش‌آفرینی فروشی زریر پذیرفته شده است؛ آن هم در نبردی که روز فروردین روی می‌دهد، روزی که در باور زرتشتیان فروهران به زمین می‌آیند (فره‌وشی، ۱۳۶۴: ۷). «و گوید که بشو و بگوی که چه دیدی از دست من یل اسفندیار، که خیونان نیز دانند که چه بود به روز فروردین اندر اژدها رزم گشتاسپی» (یادگار، ۱۱۴). فروردین در این‌جا یادآور باور به فرود فروشی مردگان به زمین و تداعی‌کنندهٔ ابعاد قدسی و آسمانی قهرمان و نبرد است؛ چه این‌که جشن فروردگان در این زمان برگزار می‌گردد (بیرونی، ۱۳۹۸: ۲۸۶). علاوه بر این در همین عبارت، اژدها و نبرد با آن، باوری اساطیری و پردامنه است.

در باورهای هندوآریایی نبرد با اژدها و رها شدن آب‌ها نمادی از شروع سال نو و از بین رفتن خشک‌سالی دیده می‌شود. در اسطوره‌های ایرانی نیز با کشته شدن اژدها، آب‌هایی که او در کوه‌ها محبوس کرده است، روان می‌شوند (Duchesne Guillemin,1929: 175-178). مبارزهٔ شاهان و پهلوانان با اژدها و دیو در ادبیّات عامیانهٔ ایرانیان بسیار معروف و نشانهٔ دیرینگی باور به این موجودات است. «چنین می‌نماید که خدایان (در هند) و قهرمانانِ (در ایران) اژدهاکش جزو اساطیر کهن هندوایرانی هستند. معروف‌ترین قهرمانان اژدهاکش در حماسه‌ها و افسانه‌های ایران اینان‌اند: سام (گرشاسپ)، رستم، فرامرز، برزو و...» (حصوری، ۱۳۹۸: ۸۲).

این نظام باورها و شبکهٔ معانی فرهنگ ایرانی را حتّی در سلاح بستور هم می‌توان مشاهده کرد (علی‌پور و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۶۹-۱۸۸)؛ بیدرفش جادو با سلاحی خاص و گویی مقدّس (علاوه بر ندای اثیری زریر) کشته می‌شود، تیری متبرک و افسون‌شده که گشتاسپ به بستور می‌دهد: «اُ پس گشتاسپ‌شاه اسپ زین فرماید کردن اُ بستورش برنشیند. از کنتیر (تیردان) خویش تیرش دهد اُ آفرینش کند (دعایش کند) گوید...» (یادگار، ۹۱-۹۳). این تیر و سلاح در این‌جا یادآور چیزی مانند یک قاعده و اصل در چنین نبردهایی است که در آن «کشتن اژدها یا موجود زیان‌کارِ مشابه اژدها غالباً با تیر و کمان یا گرز به نمایش در می‌آمد... در جنگ بزرگ دینی، دشمن اهریمنی حتماً با سلاح مقدّس از پای درمی‌آید» (کیا، ۱۳۷۵: ۳۲). این سازوکار را به خوبی در راهنمایی ماورایی سیمرغ و تیرِ

دو سرِ گَزی رستمِ شاهنامه هم می‌توان دید: «بدو گفت شاخی گُزین راست‌تر/ سرش برترین و بُنش کاست‌تر// بر این گَز بُود هوشِ اسفندیار/ تو این چوب را خوارمایه مدار» (فردوسی، ۱۳۹۸: ۴۶۲).

مفهوم پر دامنهٔ دیگری که در بطن و ریشه‌های این نظام فرهنگی و شبکهٔ هویّتی پررنگ و برجسته می‌نماید، کین‌خواهی است؛ انتقام‌جویی از دشمن گریزناپذیر شمرده می‌شده است. در میان سغدی‌ها خون‌خواهی رسمی دیرین و تعیین‌کنندهٔ جایگاه قهرمانان و پهلوانان بوده است و برترین پهلوان بوده که بر دشمن خود پیروز گشته و او را کشته باشد و این مقام تا اقدامی چنینی از سوی پهلوانی دیگر پابرجا بوده است (بارتولد، ۱۳۵۲: ۴۰۴). زریرِ قهرمان با این‌که سرنوشت تلخش در مرگ را می‌پذیرد، امّا نبرد او با اهریمنان تا کین‌خواهی به‌دست بستور با ندای یاری‌بخش او ادامه می‌یابد، همان‌طور که اسفندیار در شاهنامه سرانجام ارجاسبِ تورانی را در رویین‌دژ نابود می‌کند (فردوسی، ۱۳۹۸: ۴۰۶-۴۰۴) و کیخسرو افراسیاب را به خون‌خواهی پدرش می‌کشد (فردوسی، ۱۳۹۸: ۲۵۰-۲۵۱).

علاوه بر این رشته‌های پیوستهٔ اساطیری، تاریخی و اعتقادی در داستان زریران، بازتاب‌های صحنه‌ها و کنش‌های قهرمانان آن را حتّی در برخی آیین‌های سوگواری دوران اخیر می‌توان دید (صادقی و دادور، ۱۳۹۹: ۱۲۵-۱۴۸). یادگار زریران را غم‌نامه‌ای پرسوز و گداز گفته‌اند که «در رثای جان‌فشان دین نو (آیین مزدیسنا)، علمدار بهدینان-زریر زرّین جوشن- سروده شده است» (عناصری، ۱۳۶۴: ۲۲-۳۷). بارتولومه مرثیهٔ بستور بر پیکرِ بی‌جانِ پدر را از جهت شورانگیزی و قدرت تکان‌دهندگی در ادبیّات پهلوی بی‌نظیر می‌شمارد و بر آنست که به سبب همین ویژگی‌ها، این پاره احتمالاً برگرفته از شعر یا آوازی حماسی است (Bartholomae, 1922: 22). در این چارچوب، برخی ردّپای سوگ‌نامهٔ زریر را در کتاب‌های مَقتل که به روایت واقعهٔ کربلا پرداخته‌اند هم می‌بینند (مختاباد، ۱۳۸۱: ۴۵-۵۷). در داستان یادگار زریران نوعی نظام پیوسته و متداوم فرهنگی از سنّتی چندین هزاران ساله دربارهٔ سوگواری قابل تشخیص است؛ از سوگ در مرگ سیاوش تا تصویر باستانی کشف شده در پنجکنت در تاجیکستان که این تاریخِ عزاداری در طول هزاره‌ها را به نقش کشیده است (بیضایی، ۱۳۴۴: ۲۲).

۲-۴. یادگار زریران و بیانِ معنا

راویان تاریخ و اندرزها و حماسه‌های کهن همواره می‌کوشیده‌اند از دل‌نشینی قصّه و داستان نزد مردم برای اثرگذاری بیش‌تر استفاده کنند؛ گویا آنان دریافته بوده‌اند که «بیان رویدادهای زندگی به شیوهٔ افسانه یک ضرورت آموزشی در جهت فراگیری و یک نیاز روانی برای سبک کردن بار اندوه است» (راشد محصّل، ۱۳۹۱: ۱۰).

قالب نمایشی داستان زریر برای بازنمایی بهتر روح قهرمانی و بیگانه‌ستیزی ایرانیان آگاهانه به کار گرفته شده است و راویان این داستان بر آن بوده‌اند که به جای بیان گفته‌های مجرّد و انتزاعی با

شیوه‌های مؤثّر و با بیانی داستانی- نمایشی و پر کشش به تجسّم بخشیدن به مفـاهیم ذهنـی رشـادت، شجاعت، بیگانه‌ستیزی، عزّت و قدرت بپردازند. این استفاده از عنصر تصویرسـازی در انتقـالِ معـانی در ایران باستان سابقهٔ دیرینه‌ای دارد و از نقوش و طرح‌های حک شده بر کتیبـه‌ها و ظرف‌هـا گرفتـه تـا به‌طور خاص استفادهٔ مانی از تصاویر برای آموزش تعالیم خود را می‌توان شاهد آورد (اوشـیدری، ۱۳۷۱: ۴۲۳).

راوی یادگار زریـران در پـی نشـان دادن هویّـت قهرمانانـه و منحصـربه‌فرد و روح بیگانه‌سـتیزی و سلحشوری در فرهنگ و اساطیر ایرانیان است، در پـی بیـان معناسـت و نـه نظریّـه‌ای فراگیـر، تعمـیم الگوی فکری یا تجربه‌های تـاریخی و... . از ایـن روی بـر کنـار از کاربسـت کهن‌الگوهـای سـنّت و فرهنگ ایرانی چون نبرد با اژدها، تقابل اهریمن و اهورا، کین‌خواهی، مقام فروه‌وشی‌ها، حتّی عناصری همچون توصیف اغراق‌آمیز لشکر ایران (یادگار، ۲۹-۳۴) و... در این داستان به خوبی در خـدمت بیـان معنا قرار می‌گیرند و داستانی حماسی از ایران و ایرانیان را روایت می‌کنند.

داستان‌گوی یادگار زریران در بیان معنای فراگیـر مـورد نظـرش تمثیـل و تصویرسـازی را همچـون نقّالی چیره‌دست به‌کار گرفته و در کنار تاریخ و اسطوره از آن اسـتفاده کـرده اسـت؛ چـرا کـه بـازگویی فراگیرِ معنای مورد نظر در عمیق‌ترین لایه‌ها با صِرف برشمردن رویدادهای تاریخی شاهان و جنگ‌هـا میسّر نمی‌بوده است. در سـبک روایـت، یادگـار زریـران از صـنایع اغـراق، تکـرار، صـفت شـاعرانه، جلوه‌های بیانی و مانند آن برخوردار است. در مورد کاربرد صـنعت اغـراق در ایـن اثـر، نولدِکـه آن را دربردارندهٔ همهٔ مبالغه‌های برجستهٔ حماسه‌های بعد از خود می‌داند (نولدکه، ۱۳۹۹: ۲۳). به عنوان مثال در وصف شکوه لشکر ایرانیان، با اغراق فضایی حماسی آفریده شده است: «به راه که شوند گذر ایدون ببرند که با آب بشوند که تا یک ماه آب را خوردن نشاید...» (یادگار، ۲۹-۳۱).

۳-۴. کنش‌گری قهرمانان در قصّهٔ زریر

زریر که قهرمان اصلی قصّه است و داستان بـه‌نام اوسـت، شخصـیّتی عـادّی در عـین حـال شـجاع و کنش‌گر به معنای آرنتی دارد؛ او در پی آزادی و رهایی، بزرگی و شکوه مُلک و شکست بدکاران اسـت. او در آغازه‌های داستان در رویکردی قهرمانانـه پاسـخی دلیرانـه بـه خواسـت گسـتاخانهٔ شـاه خیونـان می‌دهد: «نه ما این دین ویژه را هلیم اُ نه با شما هم‌کیش شویم... بیک (=ولی) شما را دِدیگر ماه انوش خوریم» (یادگـار، ۱۸)؛ پاسخی از سر قدرت و استقلال‌خواهی. در روز نبرد نیز با دلیری می‌جنگد امّا به نیرنگ بیدرفش جادو کشته می‌شود.

قهرمان این داستان با همهٔ صفات قهرمانانه، شجاعت و بزرگی، هم‌زمان در مسیر کنش‌گری خود، با مصائب و ناکامی‌هایی نیز روبه‌رو می‌شود؛ همانند آن‌چه آرنت در وضع بشر از عوارض اجتناب‌ناپذیر کنش انسانی می‌داند (آرنت، ۱۳۸۹: ۳۲۸-۳۴۷). قهرمانی قهرمان داستان از دید آرنت لزوماً شجاعت به معنای امروزی و کنش‌های خارق‌العادّه یا بی‌نقصی و بی‌عیبی نیست، همان‌طور که ارسطو نیز قهرمان را کسی می‌داند که جنایت‌کار نیست امّا در عین حال بی‌نقص و خطاکار محض هم نیست (سیّدحسینی، ۱۳۷۶: ۱۱۱). زریر و گشتاسپ و اسفندیار و دیگران در یادگار زریران بی‌نقص و شکست‌ناپذیر نیستند. جالب این‌که حتّی اگر به روایت‌های دقیقی و ثعالبی از این داستان هم مراجعه شود، در آن‌جا هم با شرح «با آب و تاب رزم دلاورانهٔ گرامی‌کرد و درفش به دندان‌گرفتن و کشته شدن وی پیش از زریر» (خادم،۱۳۸۶: ۱۷)، تصویر زریر به مثابهٔ قهرمانِ بی‌بدیل نقصان می‌گیرد. کنش‌گری آرنتی در آفتابِ سوزان عرصهٔ عمومی و رویارویی با دیگران و در حالی افتان و خیزان ممکن است و به همین دلیل که برآمده از خلاقیّت و آغازگری انسان در رابطه با انسان‌های دیگر است، گاه پیش‌بینی‌ناپذیر و با پی‌آمدهای ناخواسته و به واقعِ امر، انسانی است. در این‌جا در داستان زریران هم هدف کنش قهرمانانه، سیاسی و بزرگ و اصیل و رهایی و بزرگی وطن است که در فراسوی فراز و فرودها و کامیابی‌ها و ناکامی‌های ریز و درشتِ روزمرهٔ قهرمانان به پیش می‌رود.

قهرمان دیگر این داستان، شاه گشتاسپ با این‌که از پیش‌گوی خود می‌شنود کسانِ عزیزِ او در نبرد با خیونان کشته خواهند شد، با نگاه به فرجام نبردی که پیروزی در آن از آن ایرانیان است، بدان حکم می‌دهد. کنش گشتاسپ معطوف به هدفِ بزرگ پیروزی بر دشمنان ایران است امّا این کار از مسیر قربانی شدن عزیزان می‌گذرد که شاید خودخواهی و سنگ‌دلی قهرمان قلمداد شود. در مجموع کنش‌های شخصیّت‌های اصلی داستان یادگار زریران در مقابله با اهریمنانی چون بیدرفش جادو، غلبه بر ارجاسب و لشکریان او قهرمانانه است. همهٔ این‌ها از ویژگی‌های قهرمانان اساطیری است و نجات دادن زندگی دیگران جزیی از سرشت آن‌هاست (کمبل، ۱۳۸۴: ۱۹۰ و ۲۰۴).

۴-۴. غلبه بر نیستی

اگر داستان راهی به بی‌مرگی است؛ یادگار زریران با تداوم پر قدرت در هزاره‌ها، مانده است. قصّهٔ زریر خلق روایتی از بزرگی و قهرمانی ایرانیان است که در تاریخ مانا شده است. غلبه بر نیستی و تلاش برای جاودانگی از انگیزه‌های اصلی روایت داستان قهرمانان اسطوره‌ای است که در طول تاریخ بشر همواره حضور داشته‌اند. داستان‌ها و قهرمانان آن‌ها کهن‌الگوهایی را تکرار می‌کنند که در بطن آن راهِ زیست قهرمانانه همراه بزرگی به انسان‌ها نمودار می‌گردد (اخوانی و محمودی، ۱۳۹۷: ۴۹-۸۳).

کنش‌های بزرگ که از دید آرنت، قهرمانان تاریخی برای باقی ماندن و جاودانگی انجام می‌داده‌اند، قهرمانان یادگار زریران را جاودان و مانا کرده است. این داستان روایت قهرمانانی است که کنش‌های بزرگی را رقم زده و به‌خاطر این کنش‌ها در تاریخ جاودان شده‌اند. زریر و قهرمانان دیگری چون اسفندیار، گرامی‌کرد و بستور در داستان یادگار زریران را می‌توان در زمرهٔ قهرمانان نجات‌بخش و رهایی‌آفرینی دید که یکی پس از هم برای رهایی و رستاخیز جهان می‌آیند. اینان در جایگاه قهرمانانِ رهایی‌بخش، نقشی در زنجیرهٔ فرمان‌روایی ازلی ایرانی تا ظهور سوشانس در آخرِ زمان ایفا می‌کنند. به نظر می‌رسد یادگار زریران هم «مانند دیگر روایت‌های اسطوره‌ای، کهن‌ترین شکل آرزوی جاودانگی است» (ابراهیمی، ۱۴۰۰: ۴۸-۴۹).

۴-۵. روایت داستانی زریر و موقعیّت‌مندی راوی

بررسی تطبیقی نقش راویان و هم‌سرایان در داستان‌های یونانی و ایرانی نشان می‌دهد نقش هم‌سرایان به مثابهٔ داوران اعمال قهرمانان در داستان یونانی از آشیل تا اوری‌پید پیوسته کم‌رنگ می‌شود تا جایی که روایت داستانی با نزولی شدید جایش را به روایت نمایشی با تقلید - نه روایت گفتار و کنش قهرمانان- می‌دهد (مکی، ۱۳۶۶: ۱۹)؛ امّا در ایران روایت تقلیدی جای روایت داستانی را نمی‌گیرد و راوی و خنیاگر یا گوسان در متن داستان حضور دارد. در یادگار زریران راوی موقعیّت‌مند و ارزش‌گذار حضور دارد و رویدادها و معنا و جهت آن را به مخاطب نشان می‌دهد و کنش قهرمانان و شخصیّت‌ها را داوری می‌کند؛ او آشکارا در جانب پیروزی و بزرگی ایرانیان است و آن‌ها را اغراق‌گون می‌ستاید: «اُ کاروان ایرانشهر ایدون بایستند ک [اشان] بانگ به آسمان شود اُ [آوای] پاشان به دوزخ شود» (یادگار، ۲۸).

راوی یادگار زریران اگرچه به نام و زمان مشخّص نیست، به روشنی در این متن حضور دارد و آشکارا جانبدار پیروزی ایرانیان بر خیونان است. «دو میان‌صحنهٔ بسیار کوتاه، متوقّف ساختن لشگر ایران توسّط گشتاسپ (یادگار، ۳۲) و گفت‌وگوی بستور با آخوردار (یادگار، ۸۲) در یادگار زریران این نکته را به خوبی نشان می‌دهد که راوی عامل نمایشی مهمّی در تجسّم گفتار و کردار قهرمانان بوده است» (شیخ‌مهدی، ۱۳۸۵: ۴۰۳). راوی داستانِ زریران موقعیّت‌مند است و راوی دردمندِ غرور ایران است.

۴-۶. گوسان‌ها راویان کهن *یادگار زریران*

تاریخ، آداب و سنّت‌ها، مذهب، قهرمانی‌ها و غرور ملّی مردمانِ روزگارانِ کهن در داستان‌ها و به‌وسیلهٔ قصّه‌گو از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شده است. «قصّه‌گو در بافت این‌گونه جامعه‌های ابتدایی،

همواره شخصیّتی مرکز توجّه بود» (پلووسکی، ۱۳۶۳: ۲۳). داستان یادگار زریران را غالب پژوهشگران روایتی گوسانی دانسته‌اند؛ کسانی که در شکل‌گیری و تداوم ادبیّات شفاهی ایران نقش انکارناپذیری ایفا کرده‌اند (کیا، ۱۳۷۵: ۷۷-۷۸). برخی برآنند که هستهٔ اصلی این اثر برساختهٔ این خنیاگران پارتی است و به وساطت آنان به دوران ساسانی رسیده است. گوسان‌ها سهم مهمّی در گسترش افسانه‌های پهلوانی ایرانی داشته‌اند (بویس و فارمر، ۱۳۶۸). در یادگار زریران ذوق و عقلانیّت و هنرمندی گوسان‌ها با درهم‌آمیزش هنرمندانه و چیره‌دستانهٔ عناصر داستانی محقّق و متجلّی گشته است. «متن یادگار زریران را باید شکل مکتوب شدهٔ داستان‌گویی نمایشی گوسان‌ها... دانست. داستان‌هایی که آن‌ها روایت می‌کردند بر مبنای حماسه‌های گوناگون بود و متن موجود یادگار زریران نیز از جملهٔ آن‌هاست که نه کاملاً داستانی است و نه دقیقاً نمایشی» (شیخ‌مهدی، ۱۳۸۵: ۲۹۵).

۴-۷. بازنمایی عناصر هویّتی (کیستی) در داستان *یادگار زریران*

اگر هدف خالقان و راویان داستان زریر نَقل و روایتِ صِرف تاریخ بود، بی‌شک همچون دیگر مورّخانِ دوران و تمدّن‌های مختلف به الزامات و اسلوب‌های نگارش تاریخ و چارچوب‌های آن از جمله پرهیز از ابتنای روایت بر اسطوره و اغراق و افسانه و... دقّت می‌کردند. در داستان یادگار زریران ضمن این‌که افسانه، تاریخ، حماسه و اسطوره‌ها به‌هم آمیخته‌اند، عناصر داستانی به شکلی مؤثّر و آگاهانه از سوی داستان‌گویی دانشمند و هنرمند برای ارائهٔ روایتی فراگیر و همه‌جانبه از موضوع به‌کار گرفته شده است.

ذبیح‌اللّه صفا بر آنست که یادگار زریران از آثار حماسی طبیعی و کهن ایرانی به زبان پهلوی است که پس از پاره‌ای قطعات اوستا و از جمله یشت‌ها، اوّلین کتابی است که برای گردآوردن بخشی از روایات ایرانی و سرگذشت اساطیری پهلوانان و قهرمانان ایرانی نگاشته شده است. از این منظر یادگار زریران واسطه‌ای میان یشت‌ها و منظومه‌های حماسی ایرانِ دوران اسلامی قلمداد می‌شود و اگر این‌گونه آثار همچون یادگار زریران نبود، «فکر حماسی در ایران بی‌هیچ‌گونه مقدّمه و سیر عادّی ترقّی و تکامل، باید یک‌باره در قرن چهارم و پنجم هجری ظهور کند و این امر تا درجه‌ای غیرممکن به نظر می‌آید» (صفا، ۱۳۳۳: ۱۲۱).

منظومهٔ حماسی پهلوانی و ملّی زمانی پدید می‌آید و کمال می‌یابد و باقی می‌ماند که به روزگار و لحظات خاصّی از حیات ملّی یک قوم منوط باشد؛ دوره‌هایی که مردمان این قوم بر اساس باورهای ساده و ابتدایی خود، به شکل طبیعی و نامحسوس در پی نبرد برای تشکیل مدنیّت و ملّیّت خودشان باشد. سیر در دوره‌های نخستین حیات ملّت‌ها نشان می‌دهد «هیچ ملّتی به‌وجود نیامده و به تحصیل استقلال و تحکیم مبانی ملّیّت توفیق نیافته است مگر آن‌که اعصار و دوره‌های خطر را گذرانده و به

اعمال پهلوانی دست زده باشد و بزرگان و پهلوانانی ازو پدید آمده باشند که در ذهن وی اثر بزرگ برجای گذارند» (صفا، ۱۳۳۳: ۱۳). یادگار زریران اثر بزرگی برجای نهاده است.

۵. نتیجه‌گیری

یادگار زریران از متن‌های کهن ایرانی است که اهل سیاست خوانش سیاسی درخوری از آن ارائه نکرده‌اند و مسألهٔ ما در این مقاله فهم جایگاه و ماهیّت یادگار زریران از منظر سیاسی و در چارچوب آرای هانا آرنت بود. داستان در نظام فکری آرنت، بهترین بستر ظهور کیستی، برآیند «شبکهٔ تودرتوی روابط» و راهی برای جاودان شدن است. داستان ماهیّتی تمثیلی و نمونه‌وار دارد و نه تعمیم‌دهنده. قهرمان داستان قهرمان شجاعِ کنش‌گر در عرصهٔ عمومی است. داستان‌سرا موقعیّت‌مند است و کیستی را به بهترین شکل بیان می‌کند. در این مقاله یادگار زریران را در چارچوب دقایق و عناصر داستانِ مورد نظر آرنت که با رویکردی سیاست‌اندیشانه دیده و وضع شده‌اند قرار دادیم.

داستان یادگار زریران نبرد بزرگ ایرانیان و تورانیان را به تصویر کشیده است و با این‌که کنش‌های زریر و دیگر قهرمانان و شاه ایران در رویارویی با خیونان را محور قرار داده است، مایهٔ اصلی این اثر به تصویر کشیدن روح پهلوانی ایرانیان و ایستادگی و پایمردی در راه باور و میهن است. همهٔ جزییات داستان امکاناتی هستند در جهت کنش ملّی‌گرایانه و سیاسی برای دین و میهن و نقل و یادآوری اسطوره‌ها و باورهای مردمان آن. این هدف‌ها و رویکردها جملگی سیاسی هستند.

یادگار زریران در پی نشان دادن هویّت و فرهنگ و اساطیر ایرانی در قالبی داستانی و روایی است، در پی بیان معنای فراگیر است و نه ارائهٔ نظریّه‌ای فراگیر، تعمیم الگوی فکری خاص و یا صرف ذکر رویدادهای تاریخی و... . این داستان می‌کوشد تصویری منحصربه‌فرد از کیستی ایران ارائه دهد و این امری سیاسی است.

قهرمانِ یادگار زریران شجاع و کنش‌گر به معنای آرنتی است؛ کنشی که سیاسی و اقدام سیاسی عملی در میدان و عرصهٔ عمومی و رهایی‌طلبانه است. داستان‌گوی یادگار زریران در متن داستان حاضر است و از پیروزی و بزرگی ایران جانبداری می‌کند. نبرد ایرانیان و چیرگی بر دشمنان را با بازجُست و برکشیدنِ اسطوره‌ها و باورهای ملّی همراهی و تشویق می‌کند.

در مجموع با نظر به پرسش اصلی این جستار می‌توان گفت یادگار زریران اثری سیاسی، روایتِ کیستی ایران و روح قوم است. روایتی است از پرده‌ای از تاریخ ایران با محوریّت زریرِ زرّین جوشن و نبرد با خیونان که در آن داستان‌سرا کوشیده است سرگذشت مردمان، تاریخ و حماسه‌ها و اندیشه‌ها و باورها و اسلوب‌های اندیشیدن آنان را به بیان آورد و به تصویر کشد و بدین‌سان روح هویّت و فرهنگ

ملّت را بازگوید و مانا سازد. از این روی می‌توان گفت یادگار زریران هم رشته‌ای از عناصر برجستهٔ هویّتی و فرهنگی ایران و برآیندی از این عناصر فرهنگی پربار است. یادآوری و برشماری و روایتِ عناصرِ هویّت ملّی و بازجُستِ خاطرهٔ جمعی و روح مردمانِ قوم کنشی سراسر سیاسی است. چه این‌که در هر زمانی این عناصر هویّت ملّی و بازجست و یادآوری آن‌ها و مایهٔ اصلی کوشش دولت و ملّت و جهت حرکت و پیشرفت کشور قرار دادنِ آن امری سیاسی و ایدئولوژیک قلمداد می‌شود. حتّی کوشش برای خوانش سیاسی، هویّتی و ایران‌گرایانهٔ نوشته‌هایی مانند یادگار زریران نیز سوای محتوا و مضمون، فی‌نفسه سیاسی است.

در یادگار زریران عناصر و دقایق پر شمار افسانه، حماسه، اسطوره‌ها، فرهنگ، تاریخ و ادب ایران با هم می‌آمیزند و در داستانی پر کشش، رازهای کهن و اشارات آیینی، دینی و ملّی در قالب خواب‌ها و پیش‌گویی‌های شگرفِ رازدانان، کنش‌گری قهرمان توانمند، کشتن اژدهامنشان، همراهی فره‌وشی‌ها و نیروهای رهایی‌بخش و یاری‌گر، و نیز عشق، مهر و مرام پهلوانی با هم همراه می‌گردند تا ضمن به ظهور رساندنِ کیستی ایران و شیوه‌های اندیشیدن، تخیّل و زندگی ایرانیان در این شبکهٔ تودرتوی مضامین، فراز و فرود راه رهایی و شکوه ایران را روایت کند و بیش از آن، ارزش و شکوه این وحدت و یگانگی را در چشم ایرانیان به تصویر کشد و بر ذهن آنان استوار نگارد. این‌چنین هدف‌های درهم‌تنیده و پر شمار و بزرگ، نه با روایت سر راست تاریخی، نقل افسانه‌ها، پندِ دانشمندانه به پاس‌داشت یگانگی و ملّیّت، بل‌که تنها در داستانی سیاسی با چونی آرنتی آن شدنی بوده است؛ داستان و داستان‌سرایی‌ای که از نظر آرنت، ذاتاً سیاسی است و شکل نمایشی آن هنر سیاسی اعلاست. هنری که گوسانانِ دانشمند، چیره‌دست و خوش‌نوای ایرانی در کالبد یادگار زریران به ظهور رسانده‌اند. از این روی هدفِ برجستهٔ نگارنده و راویانِ یادگار زریران، مضامین و مفاهیم به‌کار گرفته شده، و نیز قالب بیان و روایت یادگار زریران داستانی سیاسی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع فارسی

- آرنت، هانا. (۱۳۸۹). وضع بشر، ترجمهٔ مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۲). یادگار زریران، پیش‌گفتار، تهران: انتشارات معین.
- ابراهیمی، مختار. (۱۴۰۰). «اسطوره‌شناختی چگونگی و چراییِ سفر قهرمان در کارنامهٔ اردشیر بابکان»، فصل‌نامهٔ علمی ادبیّات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال۱۷، شمارهٔ ۶۴، صص ۴۱-۶۷. https://journals.iau.ir/article_682687.html (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- اخوانی، سعید و فتّانه محمودی. (۱۳۹۷). «مطالعهٔ تطبیقی در اساطیر ایران و شرق دور»، فصل‌نامهٔ ادبیّات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۱۴، ش ۵۳، صص ۵۳-۸۲. https://journals.iau.ir/article_546166.html (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۷۱). دانش‌نامهٔ مزدیسنا، تهران: مرکز.
- بارتولد، و.و. (۱۳۵۲). ترکستان‌نامه، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۸۰). تاریخ بلعمی، تصحیح ملک‌الشّعرای بهار، تهران: زوّار.
- بویس، مری. (۱۳۶۸-۱۳۶۹). «گوسان‌های پارتی و سنّت‌های خنیاگری در ایران»، ترجمهٔ مهری شرفی، مجلّهٔ چیستا، اسفند ۱۳۶۸ و فروردین ۱۳۶۹، شمارهٔ ۶۶ و ۶۷. http://noo.rs/tPwYA (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- بویس، مری و هنری، جرج فارمر. (۱۳۶۸). خنیاگری و موسیقی ایران، ترجمهٔ بهزاد باشی. تهران: انتشارات آگاه.
- بهار، محمّدتقی. (۱۳۴۷). ترجمهٔ چند متن پهلوی، تهران.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- بیرونی، ابوریحان محمّد بن احمد. (۱۳۹۸). آثار الباقیّه، پرویز سپتمان، تهران: علمی.
- بیضایی، بهرام. (۱۳۴۴). نمایش در ایران، روشنگران و مطالعات زنان.
- پلووسکی، آن. (۱۳۶۳). دنیای قصّه‌گویی، ترجمهٔ محمّدابراهیم اقلیدی، تهران: سروش.
- تفضّلی، احمد. (۱۳۷۶). تاریخ ادبیّات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
- ثعالبی، عبدالملک‌بن‌محمّدبن‌اسماعیل. (۱۳۷۳). شاهنامهٔ کهن، پارسی تاریخ غررالسّیر، ترجمهٔ سیّدمحمّد روحانی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- چرتی، کارلو.جی. (۱۳۹۵). ادبیّات پهلوی، ترجمهٔ پانته‌آ ثریّا، تهران: فرزان.
- حصوری، علی. (۱۳۹۸). «اژدها»، دانش‌نامهٔ ایران ج ۲، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

- خادم، مریم. (۱۳۸۶). «یادگار زریران، برگی دیگر از افتخارات ایرانیان»، پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی (فرهنگ و ادب سابق)، ۳ (۵)، ۱۸۷-۲۱۲. https://jpnfa.riau.ac.ir/article_659.html (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- راشد محصّل، محمّدتقی. (۱۳۷۶). »دربارهٔ حماسهٔ زریر»، فرهنگ، کتاب دوم و سوم، تهران: مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- راشدمحصّل، محمّدرضا. (۱۳۹۱). «سنّت قصّه‌پردازی و موقعیّت گوسان‌ها در نقل روایات پهلوانی»، پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی، شمارهٔ چهاردهم، سال هشتم، صص ۹-۲۲. https://jpnfa.riau.ac.ir/article_34.html (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- رضایی راد، محمّدرضا. (۱۳۷۹). مبانی اندیشهٔ سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- سیّدحسینی، رضا. (۱۳۷۶). مکتب‌های ادبی، جلد اوّل، چاپ یازدهم، تهران: نگاه.
- شیخ مهدی، علی و محمود طاووسی. (۱۳۸۲). «جستاری بر متن نمایشی یادگار زریران»، فصل‌نامهٔ هنر، شمارهٔ ۵۶: ۵۶ - ۸۵. http://noo.rs/vojk2 (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- شیخ‌مهدی، علی. (۱۳۸۵). «پژوهشی در جنبه‌های نمایشی حماسهٔ یادگار زریران»، رسالهٔ دکتری رشتهٔ هنر، دانشگاه تربیت مدرّس تهران.
- صادقی، فرشته و ابوالقاسم دادور. (۱۳۹۹). «بررسی تحلیلی یادگار زریران از جنبهٔ تعزیه‌شناختی»، ادبیّات پهلوانی، شمارهٔ ۶ صص ۱۲۵ تا ۱۴۸. http://noo.rs/IBGmG (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- صفا، ذبیح‌اللّه. (۱۳۳۳). حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمّدبن جریر. (۱۳۸۸). تاریخ طبری یا تاریخ الرّسل و الملوک، ج ۲، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- عریان، سعید. (۱۳۸۲). متن‌های پهلوی، تهران: علمی.
- علی‌پور، منوچهر و حبیب‌اللّه عبّاسی و الهه حاجیها. (۱۴۰۰). «بررسی سیمای بَستورِ کودک در یادگار زریران بر پایهٔ ساختار تقابل‌های دوگانه»، پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی، دورهٔ ۱۷، شمارهٔ ۲، ۱۶۹-۱۸۸.
- عناصری، جابر. (۱۳۶۴). «یادگار زریران، رزمنامهٔ زریر زرّین جوشن جانفشان بهدینان و شه‌سوار مزدیسنان»، چیستا، شمارهٔ ۲۱، صص۲۲-۳۷. http://noo.rs/s0Bun (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- غیبی، بیژن. (۱۳۹۰). «یادگار زریران»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- فردوسی. (۱۳۹۸). شاهنامه، تصحیح میرجلال‌الدّین کزّازی، ج ۲، تهران: ترنگ.

- فره‌وشی، بهرام. (۱۳۶۴). جهان فروشی، تهران: کاریان.
- کمبل، جوزف. (۱۳۸۴). قدرت اسطوره (گفت‌وگو با بیل مویرز)، ترجمهٔ عبّاس مخبر، تهران: مرکز.
- کیا، خجسته. (۱۳۷۵). قهرمانان بادپا در قصّه‌ها و نمایش‌های ایران، تهران: مرکز.
- گیلانی، نجم‌الدّین و بهرام دلپاک. (۱۴۰۰). «بازماندهٔ آیین‌ها و جشن‌های دوران کهن در هورامان و کردستان»، مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامهٔ انجمن ایرانی تاریخ، ۱۳ (۵۰)، صص ۷۷-۱۰۲. http://chistorys.ir/article-1-1456-fa.html (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- ماهیار نوّابی، یحیی. (۱۳۷۴). یادگار زریران، تهران: اساطیر.
- مختاباد، سیّد مصطفی. (۱۳۸۱). «تأویل تبارشناسانهٔ قهرمان در تعزیه»، مدرّس هنر، دورهٔ اوّل، شمارهٔ اوّل، صص ۴۵-۵۷. http://noo.rs/1HYAe (۱۴۰۲/۶/۲۰).
- مسکویه رازی، ابوعلی. (۱۳۷۶). تجارب‌الامم، ج ۱، ترجمهٔ ابوالقاسم امامی و علی‌نقی منزوی، تهران: توس.
- مکی، ابراهیم. (۱۳۶۶). شناخت عوامل نمایش، تهران: سروش.
- نولدکه، تئودور. (۱۳۹۹). حماسهٔ ملّی ایران، ترجمهٔ بزرگ علوی، نشر نگاه معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷). روانشناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمهٔ احمد علی امیری، تهران: علمی و فرهنگی.

منابع انگلیسی

- Arendt, H. (1968). *Men in dark times*, New York: Harcourt.
- Asana, J.M. Jamasp,(1897-1913) Pahlavi Texts, Bombay.
- Bartholomae, Christian.(1922). Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten IV, Sb. Heidelberger Ak. d. Wissenschaften.
- Benvenist, E. (1932). "Mémorial de Zarēr", in Journal Asiatiqe, Paris.
- Boyce, M(1955) Zariadres and Zarer. BSOAS.XII. 463-77
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt; A reinterpretation of her political thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Disch, L. J. (1993). More Truth Than Fact: Storytelling as Critical Understanding in the Writings of Hannah Arendt. *Political Theory*, *21*(4), 665–694. http://www.jstor.org/stable/1920
- Duchesne Guillemin, J.(1992), La Religion de l'Iran Ancien, Paris.
- Herzog, A. (2001). The poetic nature of political disclosure: Hannah Arendt's storytelling, Clio, 30(2), 169-94.

- Hinchman, L, & Hinchman, Sandra. (1991). Existentialism politicized. Arendt's debt to Jaspers, *Review of Politics*: 53 (36), 435-68.
- Jacobitti, S.D. (1991). The public, the private, the moral. Hannah Arendt and political morality, *International Political Science Review / Revue internationale de science politique*: 12 (4), 281-93.
- Jorgensen, Kenneth Molbjerg (2020), "Storytelling, space and power: An Arendtian account of subjectivity in organizations", Organization, 2020,1-16, sagepub.com/journals-permissions,p.2.
- Ricoeur, P. (1983). Action, story and history; On re-reading the human condition, *Salmagundi*: (60), 60-72.
- Utas, Bo. (1975). "On the Composition of the Ayatkar I Zareran", in ActaIranica 5, Leiden.

References

- Akhwani, Saeed, and Fataneh Mahmoudi (2017), "Comparative study of the myths of Iran and the Far East", Mystical and Mythological Literature Quarterly of Islamic Azad University, South Tehran Branch, Series. 14. No. 53: 53-82. Available at: https://journals.iau.ir/article_546166.html. (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Amoozgar, Jaleh (2012),Yadegar Zariran, Introduction. Tehran, Moein. [in persian]
- Anaseri, Jaber (2014), "Zariran's Yadgar, Razznameh Zarir", Chista, No. 21: 22-37. Available at: http://noo.rs/s0Bun (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Arendt, H. (1968). *Men in dark times*, New York: Harcourt.
- Arendt, Hannah. (2010). Human condition, trans. Masoud Olya, Tehran: Qoqnoos. [in persian]
- Asana, J.M. Jamasp,(1897-1913) Pahlavi Texts, Bombay.
- Bahar, Mehrdad (2008), A research on Iranian mythology, Tehran: Agah. [in persian]
- Bahar, Mohammad Taghi (1968), translation of several Pahlavi texts, Tehran. [in persian]
- Balami, Abu Ali (2001), Tarikh Balami, revision of Malek o Shoara Bahar, Tehran: Zavar. [in persian]
- Bartholomae, Christian.(1922). Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten IV, Sb. Heidelberger Ak. d. Wissenschaften.
- Bartold, V.V. (1973) Turkestannameh, trans. Karim Keshavarz, Tehran: Farhang e Iran Foundation. [in persian]
- Benvenist, E. (1932). "Mémorial de Zarēr", in Journal Asiatiqe, Paris.

- Beyzaei, Bahram (1965), Drama in Iran, Tehran: Roshangaran and women Studies. [in persian]
- Biruni, Abu Rayhan Mohammad ibn Ahmad (2018), The Asaar Al-Baqiyya, Parviz Sepatman, Tehran: Elmi. [in persian]
- Boyce, M(1955) Zariadres and Zarer. BSOAS.XII. 463-77
- Boyce, Mary (1957), "The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition", trans. Mehri Sharfi, Chista magazine, 66 and 67. <DOI: https://doi.org/10.1017/S0035869X0010735X> [in persian]
- Boyce, Mary, and Henry George Farmer (1368), Khonyagri and Music of Iran, trans. Behzad Bashi, Tehran: Agaah. [in persian]
- Campbell, Joseph (2005), The Power of Myth, trans. Abbas Mokhber, Tehran: Markaz.[in persian]
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt; A reinterpretation of her political thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cereti, Carlo G. (2015), Pahlavi literature, trans. Panthea Soraya, Tehran: Farzan. [in persian]
- Disch, L. J. (1993). More Truth Than Fact: Storytelling as Critical Understanding in the Writings of Hannah Arendt. *Political Theory*, *21*(4), 665–694. http://www.jstor.org/stable/1920
- Duchesne Guillemin, J.(1992), La Religion de l'Iran Ancien, Paris.
- Ebrahimi, M. (2021). The Hero's Journey in Kār-Nāmag ī Ardashīr ī Pāpakān: A Mythological Approach. Journal of mytho-mystic literature, 17(64), 41-67.<doi: 10.30495/mmlq.2021.682687> [in persian]
- Farahvashi, Bahram (1985), Jahan Farahvashi, Tehran: Karian. [in persian]
- Ferdowsi,Abolghasem (2018) Shahnameh, Ed. Mirjalaluddin Kazazi, Vol. 2, Tehran: Torang. [in persian]
- Gheybi, Bijan (2018), "Yadegar Zariran", Ferdowsi and Shahnameh Sarai, Tehran, Persian Language and Literature Academy. [in persian]
- Gilani, Najmuddin and Bahram Delpak (2022), "The Remains of ancient rituals and celebrations in Horaman-Kurdistan ",. CHS; 13 (50): 102-77. Available at: http://chistorys.ir/article-1-1456-fa.html (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Hasouri, Ali (2018) "Dragon", Iran Encyclopedia Vol. 2, Tehran: Islamic Encyclopedia Center. [in persian]
- Herzog, A. (2001). The poetic nature of political disclosure: Hannah Arendt's storytelling, Clio, 30(2), 169-94.

- Hinchman, L, & Hinchman, Sandra. (1991). Existentialism politicized. Arendt's debt to Jaspers, *Review of Politics*: 53 (36), 435-68.
- Jacobitti, S.D. (1991). The public, the private, the moral. Hannah Arendt and political morality, *International Political Science Review / Revue internationale de science politique*: 12 (4), 281-93.
- Jorgensen, Kenneth Molbjerg (2020), "Storytelling, space and power: An Arendtian account of subjectivity in organizations", Organization,2020,1-16, sagepub.com/journals-permissions, p.2.
- Jung, Carl Gustav (1998), Psychology of the unconscious mind, trans. Ahmad Ali Amiri, Tehran: Elmi va farhangi. [in persian]
- Khadem, Maryam. (2008). The Yadegar-I- Zariran, the Golden bough of Iranian merits. The Journal of Epic literature, 3(5): 187-212. Available at: https://jpnfa.riau.ac.ir/article_659.html (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Kia, Khojasteh (1996), Badpa heroes in Iranian stories, Tehran: Markaz. [in persian]
- Mahyar Nawabi, Yahya (1995), Yadgar Zariran, Tehran: Asatir. [in persian]
- Makki, Ebrahim (2016) Knowing the elements of performance, Tehran: Soroush. [in persian]
- Mokhtabad, Seyyed Mostafi (2012), "The interpretation of the genealogy of the hero in Ta'ziyeh", Honare Modars, ,1(1), pp. 45-57. Available at: http://noo.rs/1HYAe (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Moskawieh Razi, Abu Ali (1997), Tajareb al Omam, Vol. 1, trans. Abulqasem Emami and Alinaghi Monzavi, Tehra: Toos. [in persian]
- Noldeke, Theodor (2019), Iran's National Epic, trans. Bozorg Alavi, Tehran: Negahe Moaaser. [in persian]
- Oryan, Saeed (2012), Pahlavi texts, Tehran: Elmi. [in persian]
- Oshidari, Jahangir (1992) Mazdayasna encyclopedia, Tehran: Markaz.
- Plovovski, Ann (1984), The World of Storytelling, trans. Mohammad Ebrahim Eghlidi, Tehran: Soroush. [in persian]
- Rashed Mohassel, M. R. (2013). The tradition of story making and the standpoint of minstrels in the narration of heroic romance. The Journal of Epic literature, 8(14), 11-25. Available at: https://jpnfa.riau.ac.ir/article_34.html (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Rashed Mohsal, Mohammad Taghi (1997), "About Zarir's Epic", Farhang, second and third book, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in persian]

- Rezaei Rad, Mohammad Reza (2000), The Basics of Political Thought in Kherad Mazdai, Tehran: Tarhe nov [in persian].
- -Ricoeur, P. (1983). Action, story and history; On re-reading the human condition, *Salmagundi*: (60), 60-72.
- Saalebi, Abdul Malek ibn Muhammad ibn Ismael (1994), Shahnameh kohan, Persian History of Gharar al-Siar, trans. Seyyed Mohammad Rouhani, Mashhad: Ferdowsi University Press [in persian].
- Sadeghi, Fereshte, Abulqasem Dadvar (2019), "Analytical study of Yadgar Zariran from the cognitive aspect of Ta'zieh", Journal of Heroic Literature, No. 6: 125-148 Available at: http://noo.rs/IBGmG (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Safa, Zabihullah (1954), Epic composition in Iran, Tehran, Amir Kabir. [in persian]
- Seyyed Hosseini, Reza (1997), Literary schools, vol. 1, 11th ed. Tehran: Negah. [in persian]
- Sheykh Mahdi, Ali (2006) "Research on the dramatic aspects of Yadgar Zariran" A PhD Dissertation, Department of Art, Tarbiat Modares University, Tehran. [in persian]
- Sheykh Mahdi, Ali and Mahmoud Tavousi (2012), "Research on the dramatic text of Yadgar Zariran", Art Quarterly, 56: 56-85. Available at: http://noo.rs/vojk2 (Accessed 13 Sep 2023). [in persian]
- Tabari, Mohammad bin Jarir (2009), Tarikh Tabari or Tarikh al-Rosol va al-Moluk, vol. 2, trans. Abulghasem Payandeh, Tehran: Asatir. [in persian]
- Tafzoli, Ahmad (1997), History of Iranian literature before Islam, By Jaleh Amozgar, Tehran: Sokhan. [in persian].
- Utas, Bo. (1975). “On the Composition of the Yadegar Zariran”, in ActaIranica 5, Leiden.