

نقدي بر خوانشهاي تاريخ گرايان و اسطوره گرايان از محور طولي روايات شاهنامه و طرح الگوي جديد، بر اساس روش توصيفي

* دکتر فرزاد قائمي

چکیده:

در تحليل ماهيت تاريخي يا اساطيري شاهان شاهنامه و خوانش محور طولي روايات، سه نوع نگاه بين شاهنامه پژوهان وجود داشته است: تقسيم بندي سه گانه برتلس، تفسيرهاي تاريخ گرايان از پيوندهاي تاريخي ميان روايات و تأويل اسطوره گرايان از ژرف ساخت اساطيري واحد موجود در روايات بخشهاي مختلف.

در اين جستار، ضمن مروري بر نظريات مطرح شده در هر يك از بخش هاي سه گانه فوق، و نقد اين آراء، در ادامه سعي شده است، خوانش جديدي از محور طولي اين اثر حماسي، بر اساس روش نقد توصيفي، ارائه شود و بر منيائي آن محور طولي اثر به سه بخش اصلي تقسيم شود:

۱- "تاريخ اساطيري" يا "تاريخ نمادين انسان و ايران" (از كيومرث تا كيخسرو).

۲- "تاريخ دين آوري" (از لهراسپ تا بهمن).

۳- "تاريخ روايي" (از بهمن تا انتها).

واژه هاي كليدي: شاهنامه، اسطوره، تاريخ، نقد توصيفي، محور طولي، خوانش

* مدرس گروه زبان و ادبيات فارسي دانشگاه آزاد اسلامي واحد مشهد

تاريخ پذيرش مقاله: ۸۹/۱۲/۱۶

تاريخ دريافت مقاله: ۸۹/۶/۱۸

درآمد:

حماسه ملي ايران ويژگيهاي شگفتي دارد که آن را از ديگر آثار حماسي همتاي خود در ادبيات جهان ممتاز مي کند. شاهنامه اثر متشکل از مجموعه اي از داستانهاست که در عين استقلال روايي، پيوندي موضوعي و شخصيتي ميان روايات مختلف آن حاکم است که در عين

عدم وجود وحدتهای سه گانه (three unities) (وحدت عمل یا پیرنگ، زمان و مکان) [۱] میان روایات، وجود "محور طولی" در ساختار اثر که کثرت روایات را در یک کل به وحدت بدل می کند، قابل انکار نیست.

مهم ترین بن مایه محوری در کل بخشهای این کتاب، شخصیت "شاه" است که هویتی منبعث از دو خاستگاه "تاریخ" و "اسطوره" دارد. در تحلیل ماهیت تاریخی یا اساطیری شاهان شاهنامه و خوانش محور طولی روایات، سه نوع نگاه بین شاهنامه پژوهان وجود داشته است: نگاه اول یک منظر توصیفی است که می کوشد، به جای ممتاز کردن اسطوره از تاریخ، پیوند بین این دو مقوله را بپذیرد و در خوانش خود، سهم هر یک از این حوزه ها را محفوظ بدارد. دومین نظرگاه در شناخت محور طولی اتصال دهنده داستانهای شاهنامه، نگاه "تاریخ گرایان" است که کوشیده اند، در اعماق درونمایه های اساطیری، رگه های تاریخی را در اتصال روایات کشف کنند. در مقابل آرای آنها، اسطوره گرایان هستند که کلیت محتوای شاهنامه و پیکره واحد آن را، نه بر اساس جستجوی قرینه های تاریخی، که بر مبنای تأویل درونمایه های اساطیری آن مورد پژوهش قرار داده اند.

این جستار می کوشد، ضمن مروری بر نظریات متعددی که در این باره از جانب شاهنامه پژوهان ارائه شده است، و نقد این آراء، خوانش جدیدی از محور طولی این اثر حماسی، بر اساس روش نقد توصیفی، ارائه دهد. در روش "نقد توصیفی توصیف دقیق حقایق موجود در پیکره و ساختار متن، منتقد رابه معنای نهفته متن رهنمون سازد. این رویکرد در خوانشی خالی از پیش داوری، به طبقه بندی، توصیف، ایضاح موارد مبهم، تحلیل پدیدارشناختی شبکه واقعات متن و جستجوی بن مایه های الگویی و تکرارشونده آن توجه دارد (رک: واتسون^۱، ۱۹۶۲، ۱۵-۱۸، ازبـورن^۲، ۱۹۵۵، ۲۷، رایتـر^۳، ۱۹۶۳، ۱۴۴-۵ و آدامز^۴، ۱۹۶۹، ۹). پیش از پرداختن به این طرح جدید، آرای متقدمان را درباره خوانش محور طولی شاهنامه مورد بررسی قرار می دهیم.

۱- تقسیم بندی سه گانه برتلس، معروف ترین خوانش از محور طولی شاهنامه

1. Watson
2. Osborne
3. Righter
4. Adams

معروف ترین تحلیل در این راستا به شرق شناس روس، برتلس تعلق دارد. او *شاهنامه* را به سه بخش تقسیم می کند:

- ۱- قسمت افسانه: از آغاز کتاب تا ظهور رستم
 - ۲- قسمت پهلوانی: تا مرگ رستم
 - ۳- قسمت تاریخی (وقایع نگاری): از اسکندر تا مرگ یزدگرد سوم. (برتلس، ۱۳۲۲، ۱۵۸-۱۵۷)
- برتلس، کلیت حماسه ایرانی را به آوردگاه بین نیروهای اهورایی- در قالب مردان ایران- و اهریمن - دشمنان ایران- تفسیر می کند؛ او بخش اول را که ماهیت بن مایه های اساطیری در آن غالب است، به "افسانه" تعبیر می کند و دومین بخش را که با ورود خاندانهای پهلوانی- به خصوص خاندان رستم- رنگ تازه ای به خود می گیرد، به "پهلوانی" قلمداد می کند.
- یک ایراد جدی بر این تقسیم بندی این است که او مرز بندی بین بخش های اول و دوم را نه بر اساس هویت شاهان *شاهنامه*، که بر مبنای ورود و خروج رستم به *شاهنامه* قرار داده است؛ در حالی که شخصیت رستم در داستانهای حماسی ایران (با نگاه به *اوستا* و متون پهلوی) عارضی به نظر می رسد و او برخی از بن مایه ها را از قهرمانیهای گرشاسپ جذب کرده است [۲]، و طبقه بندی متکی بر وجود او نیز اعتباری نسبی به دست خواهد داد؛ ضمن این که اصولاً تقسیم بندی *شاهنامه* - که "کتاب شاهان" است- باید بر محور هویت شاهان متکی باشد، نه پهلوانان، اگرچه این قهرمانی ها به دست سرایندگان سرودها (گوسان ها) [۳] و در مرور زمان، نسبت به اصل داستانها، برجستگی بیشتری پیدا کرده باشد؛ علاوه بر این که نه بخش اول از اعمال پهلوانی بی بهره است و نه بخش دوم از بن مایه های اساطیری و خوارق عادات و موجودات فراطبیعی. حتی درباره بخش سوم نیز این توصیف نارساست؛ برتلس خود درباره این بخش اظهار می کند که: "چون دیگر در این مرحله دخالت قوای خارق العاده به واسطه شکستی که قبلاً به اهریمن وارد آمده ساقط گردیده است، لذا وضع پهلوانها هم باید تغییر کند... معهذا در ذیل تمام داستان این نکته مشهود [است] و شکی نمی ماند که پادشاهان ساسانی همان پیروان یزدان، و کسانی که با آنها جنگ و ستیز می کنند اعوان اهریمن هستند." (همان، ۱۵۹)
- این گونه او خود اعتراف می کند که این بخش نیز- بر خلاف ادعای قبلی وی- "وقایع نگاری" صرف نیست و از تفسیر اساطیری پدیده های تاریخی و اعمال پهلوانی و حتی بن مایه های افسانه ای (مثلاً در داستان اردشیر و بهرام گور) بی بهره نمانده است.

روش برتلس توصیفی است و بسیاری، از جمله استاریکف عیناً تقسیم بندی سه گانه او را تکرار کرده اند (استاریکف، ۱۳۴۶ش، ۱۳۳). صفا، نیز *شاهنامه* را به سه دوره "اساطیری"، "عهد پهلوانی" و دوره "تاریخی" تقسیم می کند؛ با این تفاوت که عهد پهلوانی را از قیام کاوه آغاز می کند و آن را تا مرگ رستم امتداد می دهد (نک، صفا، ۱۳۷۹ش، ۲۰۶-۱۴). این شیوه توصیفی، در برابر به هم پیوستگی اسطوره و تاریخ، می کوشد بخشهایی را که در عین اساطیری بودن، صبغه آشکار تاریخی دارد، تحت عنوان "پهلوانی" یا "حماسی" جدا کند؛ اما آیا واقعا می توان، شعر حماسی یا پهلوانی را که بیشتر یک "نوع" ادبی و شیوه ای در بیان هنری است، هم ردیف "اسطوره" و "تاریخ" قرار دارد که شامل دو نوع نگاه به واقعیت و جایگاه انسان در پهنه زمان و مکان و دارای بنیادهای آشکار فکری و فلسفی است؟ در حقیقت نمی توان بخشی را به علت غلبه رفتارهای "پهلوانی" در آن، تحت این عنوان از اسطوره و تاریخ جدا کرد و این روح بر تمامیت حماسه ایرانی سایه گسترده است. از طرف دیگر، چون نمی توان منکر وجود ارزشهای اساطیری در بخش پهلوانی شد، گاه - آن گونه که برتلس کرده است- "اسطوره" را به "افسانه" تعبیر می کنند، که اصولاً این دو تعریف و ماهیتی متفاوت با هم دارند. پس این روش، در عین شهرت و سابقه بسیار، خالی از خلل نیست.

۲- تفسیرهای تاریخ گرایان از اسطوره های شاهنامه فردوسی

"تاریخ گرایان" در شناخت محور طولی اتصال دهنده داستانهای شاهنامه، می کوشند محور اتصال روایات را در ژرف ساخت پنهان تاریخی اثر جستجو کنند و حماسه را انعکاسی از تاریخ واقعی فراموش شده ای قلمداد کنند.

اولین پنداری که در این باره مطرح شد، نظریه یکسان شمیری گشتاسپیان با هخامنشیان بود؛ گمانی که اول، حدود شانزده قرن پیش، مورخی رومی به نام آمیانوس مارسلینوس^۱ بدان اشاره کرده بود و در سده نوزدهم نیز کسانی چون فلویگل، سرجان ملکم، و کنت گوبینو بدان معتقد بودند. سرانجام برخی از پژوهشگران دوره های نزدیک تر نیز کوشیدند، بر اثبات این گمان کهن اصرار بورزند. کسانی چون هوزینگ^۲، هرتل^۳، هرتسفلد^۴ و

1. Ammianus Marcellinus

2. Hüsing

3. Hertel

4. Herzfeld

لهمان هوپت^۱، با آرایي متفاوت [۴] کوشیدند، از هم نام بودن گشتاسپ کیانی با ویشتاسپ، پدر داریوش، برای یکسان فرض کردن پادشاهان هخامنشی و کیانی یاری بگیرند (برای آگاهی از این منابع، رک: سرکاراتی، ۱۳۵۶: حواشی ۷۵-۷۴)؛ پنداری که امروز دیگر بطلانش بر کسی پوشیده نیست و کسانی چون هنینگ و کریستن سن، با دلایلی روشن مردود بودن آن را به اثبات رسانیده اند (هنینگ^۲، ۱۹۵۱، ۴-۷، کریستن سن، ۱۳۳۶ش، ۹۶-۱۰۹، ۳۴۹ش، ۴ به بعد، صفا ۳۷۹ش ۴۸۴-۸)

نظریه دومی که براساس تفسیر تاریخی هویت کیانیان شکل گرفته و قابل تأمل تر از گمان اول به است، نظر کریستن سن و همفکران او- کسانی چون هنینگ و بویس- است. کریستن سن، با توجه به اینکه نام هشت تن از "کوی"^۳ ها- از جمله "کوی ویشتاسپ"، حامی زرتشت- به عنوان حکمرانان و رهبران مذهبی بخشهایی از ایران در *اوستا* آمده است، حدس می زند که حماسه های مربوط به این سلسله باید بازمانده هایی از وقایع تاریخی ایران شرقی، در گذشته های دور باشد. او معتقد است، تاریخ حماسی ایران را باید به دو بخش جداگانه تقسیم کرد: در بخش نخست، دوره پیشدادیان، با اساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته و صبغة تاریخی به خود گرفته اند. بخش دوم، کیانیان، در واقع شرح تاریخ ایران شرقی است که با تصور افسانه ای پرداخته شده است و چنان می نماید که کوی ها پس از مهاجرت آریاها قدیمترین نظام شاهی را در خاور ایران بنیاد نهاده اند (کریستن سن، ۱۳۵۰ش، ۱۴-۱۵). او باور دارد که سلسله کیانیان، طرحی تاریخی از دورانی معین در اختیار ما می گذارد؛ دورانی که پس از جایگزینی آریائیهای مهاجر در مشرق ایران و استقرارشان تحت یک نظام شاهی سامان پذیرفته آغاز شده و تا زمان دین آوری زرتشت به طول انجامیده است (کریستن سن، ۱۳۴۹ش، ۴۹). او در مورد دو بخشی بودن هویت کیانیان در *شاهنامه* نیز، این دو دوره را باز مانده از دو دوره متفاوت تاریخی حکومت این شاهان در ایران شرقی می داند و این گونه فرض می کند که بین این دوره های درخشان (کیخسرو و گشتاسپ) دورانی از فترت اتفاق افتاده است (همان، ۵۱). بویس نیز، البته با احتیاط بیشتر، همین نظر را درباره شاهان کیانی ابراز می کند و آنها را صاحب بخشی از هویت گمشده تاریخ ایران شرقی می داند (بویس^۴، ۱۹۵۴: ۴۵-۵۲). در کنار این

1. L. Haupt

2. Henning

3. Kavi-

4. Boyce

تفسیرهای تاریخی از ماهیت کیانیان، حتی برخی از تاریخ‌گرایان کوشیده‌اند، اسطوره‌های هند و ایرانی دوره پیشدادی را نیز از منظر تاریخی تفسیر کنند [۵].

فرضیه کریستن سن، درخور تأمل‌ترین نظری است که تاریخ‌گرایان درباره ارتباط طولی روایات شاهنامه ابراز داشته‌اند، اما دارای اشکالاتی جدی است. مهم‌ترین اشکال این پندار، فرض سلسله با شکوهی به نام "کیانیان" است که لابد باید قبل از یکپارچه شدن فلات ایران توسط امپراتوری هخامنشی، در بخش‌های دور از دسترس شرقی فلات برای زمان‌های دراز وجود داشته باشد که در هیچ متن تاریخی و یا اکتشافات باستان‌شناسی نشانی از آنها بدست نیامده است. چهره‌ای از کوی‌ها که در *اوستا* ترسیم شده است نیز، این فرضیه را دچار اشکال جدی می‌کند. در گاهان زرتشت، از کوی‌ها و کرپن^۱‌ها، به عنوان آموزگاران "دین بد" یاد شده است که با آموزش‌های خود، مردم را از بهترین کردار باز می‌دارند (سرود یکم، هات ۳۲/ بند ۱۲، سرود دوم، ۴۴/۲۰، سرود چهارم، ۵۱/۱۲). در یشتها نیز با عنایت به همین سابقه موجود در گاتاها، همه جا کوی‌ها و کرپن‌ها مورد لعن و نفرین واقع شده‌اند؛ حتی در "آبان یشت" کیخسرو که خود از کیانیان است، وقتی از اردویسو آناهیتا کامیابی می‌خواهد تا بر دیوان و جادوان و پریان و کوی‌ها و کرپن‌ها چیرگی یابد (کرده ۱۳/ بند ۵). بنا بر آنچه از *اوستا* - بخصوص از گاهان که سروده‌های زرتشت است - برمی‌آید، کوی‌ها در زمان زرتشت، "رئیس- کاهنان" عشیره‌های آریایی بوده‌اند که رهبری مذهبی- سیاسی قبایل را بر عهده داشته‌اند. در ریگ‌ودا/های هندی، کوی لقب کاهنان خدای "سومه" و به معنی شاعر سروده‌های مذهبی بوده است (دوستخواه، ۱۳۸۴ش، ۱۰۳۶). این واژه در ودایی به معنی "بصیر"، "فرزانه" و "شاعر" و از ریشه (Kû-/Kav) به معنای "دیدن" اشتقاق یافته است (مجتبایی، ۱۳۵۲ش، ۱۱۲)؛ واژه‌ای که برای روحانیونی چون مغان که به کهنانت شهرت داشته‌اند، به کار می‌رفته است. در ریگ‌ودا/ از مقام مذهبی و اندیشیدن آنها درباره آغاز هستی یاد شده است (کتاب اول، سرود ۱۶۴ و کتاب دهم، سرودهای ۱۴ و ۱۲۹). در مورد کرپن‌ها نیز، ریشه Karb پهلوی، معادل Kalpa سنسکریت، به معنی اجرا کننده رسوم مذهبی بوده است (دوستخواه، ۱۳۸۴ش، ۱۰۳۱).

چنین تصویری از کوی‌ها، به خصوص در *اوستا* قدیم، و هند و ایرانی بودنشان، آنها را در شمار کاهنان و

^۱. Karpan

شاعران و جادوگران طوایف آریایی غیر شهر نشین در می آورد و فرضیه وجود سلسله با شکوهی از پادشاهان متمدنی را با این عنوان در ایران شرقی، در هاله ای از ابهام فرو می برد. اگر در میان این کوی ها، کسی به قدرت (آن هم در اندازه محدود) رسیده و قبایل زیادی را مطیع خود کرده باشد، کوی ویشتاسپ، حامی زرتشت است و تشکیل يك حکومت محلی كوچك تنها در این دوره امکان پذیر است. دلیل دیگر، وجود کاووس است که شخصیتی هند و ایرانی و با "کاوینه اوشنس"^۱ ودایی قابل تطبیق است و نمی تواند شاهی منحصر به ایران شرقی باشد (بهار، ۱۳۷۳ش، ۸۸). بنابراین، اگر چه رگه های تاریخی درباره اسطوره ها غیر قابل انکار است، با توجه به استحاله کامل شاخصه های واقعی تاریخ در جغرافیای اساطیری، در تفسیر این نشانه ها باید احتیاط بیشتری به خرج داد.

۳- اسطوره گرایان و تأویل کلیت شاهنامه فردوسی

اسطوره گرایان، بر خلاف تاریخ گرایان، به جای جستجوی قرینه های تاریخی، کوشیده اند پیوندی اساطیری بین روایات بخشهای مختلف اثر قائل شوند. از این جمله دومزیل^۲، که هند و اروپایی بودن کاووس را اثبات کرده، از آن برای رد جنبه های تاریخی کیانیان استفاده می کند. او حماسه ایرانی را - چه در بخش پیشدادی و چه کیانی - متأثر از جهان بینی اساطیری و گزارشی تمثیلی از ایدئولوژی کلی مردمان هند و اروپایی می داند که بر سه رکن اساسی اجتماع آنها، یعنی اقتدار دینی، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی استوار بود و در طبقات سه گانه این جوامع - موبدان و شاهان، ارتشتاران و کشاورزان - متجلی می شد (نک، دومزیل، ۱۹۷۰، ۱۳۷-۲۳۸). ویکندر اسطوره گرای دیگری است که بر اساس فرضیه دومزیل و با بررسی مشابهت های بین حماسه های ایرانی و هندی، برای طرح کلی حماسه ملی ایران تأویلی اساطیری بر اساس ماهیت سه گانه طبقات اجتماعی ارائه داده است. به عقیده وی، پیشدادیان تجسم حماسی نقش طبقه موبد - شاهان، و پادشاهان کیانی از کیقباد تا کیخسرو، تجسم طبقه ارتشتاران و جنگاوران، و شاهان کیانی - لهراسپ و گشتاسپ - تجسم حماسی طبقه کشاورزان به شمار می آیند (ویکندر، ۱۹۵۰، ۳۲۰-۳۱۰). البته فرضیه ویکندر اشکالات جدی دارد که سرکاراتی، ضمن تحلیل آرای او، آنها را برشمرده است (نک، سرکاراتی، ۱۳۵۶ش، ۹-۹۵).

^۱ . Kávyā Uśanas

^۲ . Dümézil

سرکاراتي، خود تأويل ديگري از شالوده اساطيري حماسه ايراني ارائه مي دهد که مبتني بر وجود ثنويت^۱ در جهان بيني هند و ايراني است که نظام هستي را بر دو خاستگاه متضاد خير و شر استوار مي داند. بدین ترتيب، همه اين کارزارها، بر پایه همين نگرش و اعتقاد به پيروزي نهايي خير بر شر بنا شده است. به همين دليل، جنگ بزرگ ايران و توران، بايد به پيروزي ايران ختم شود. از سوي ديگر، او دوره هاي اساطيري حماسه ايراني را بر اصل مهم ديگر اين جهان بيني، يعني اعتقاد به هزاره ها مبتني مي داند (نک، همان، ۱۰۱-۱۲۰) [۶]. بعدها مختاري، بخش دوم فرضيه سرکاراتي را تکامل بخشيده، دوره هاي پيروزي و شکست شاهان ايراني را- از کيومرث تا کيخسرو- با نبردهاي هزاره اي نيکي و بدی مقايسه کرده، به توالي منظم موجود در اين دوره هاي تاريخ و روشن که قابل تطبيق با اسطوره آفرينش در باورهاي زرتشتي است، اشاره کرده است (نک، مختاري، ۱۳۶۸ش، ۱۱۰-۱۲۲).

نکته مهمي که در تأويل سرکاراتي از محور طولي حماسه ايراني باقي مي ماند، اين است که او الگوي خود را تا پيروزي کيخسرو بر افراسياب پيش مي برد و اگر چه خود معتقد است که گشتاسپيان نيز داراي طرحي صرفاً اساطيري است، اما اين الگو را در همين جا متوقف مي کند و در مورد هويت اساطيري يا تاريخي اين بخش از کيانيان سکوت مي کند. او همچنين کليت ساختار اساطيري حماسه ايراني را "داراي ساخت اساطيري ويژه اي که بر مبناي طرحي از پيش پرداخته و از روي تمهيدي آگاهانه و براي بيان قصد معيني به وجود آمده است" (سرکاراتي، ۱۳۵۶ش، ۱۰۱)، مي داند. اصولاً چنين تصويري درباره شاهنامه، که اين اثر آگاهانه و براي بيان غرضي خاص پرداخت شده، با ماهيت "اسطوره" که "رمزي"^۲ و محصول استحاله غيرآگاهانه مفاهيم در حافظه نژادي جوامع است، منافات دارد و آن را تا حد "تمثيل"^۳ که آگاهانه و براي انتقال بهتر مفاهيم و غالباً به قصد "تعليم"، توسط پرازنده اي واحد، پردازش مي شود، تنزل مي دهد.

ايراد ديگر اين نظريه ها اين است که هويت شاهان شاهنامه را در مقطعي راکد نگاه داشته، از فاصله واقعي ميان آنها غافل مانده، کوشيده اند تنها شکل نهايي اين اثر را بر اساس چهاچوب ذهني خود "تأويل" کنند. اين در حالي است که خيلي از روايات به هم

1. Dualism
2. symbolic
3. allegory

پیوسته *شاهنامه*، اصلی جداگانه داشته اند که قابل تطبیق با دروه های منظم اسطوره گرایان نیست و خیلی از پیوندهای *اوستایی* در *شاهنامه* به سادگی گراییده است؛ از جمله سنت "نخستین انسان" که علاوه بر کیومرث، در یشتها به هوشنگ (یشت پنجم ۲۱-۳ / نهم ۳-۵ / پانزدهم ۷-۱۳) و در روایات کهن هند و ایرانی، به جمشید نسبت داده شده، یا فاصله واقعی بین این شاهان که مثلاً درباره هوشنگ و کیومرث (*بندهشن* ۱۴ / ۳۱-۹) و یا منوچهر و فریدون (همان، ۲۵ / ۱۳-۱۵) چندین نسل است و یا ورود داستانهای برخی خاندانهای شاهان اشکانی- مثل گودرزیان- به حماسه های کیانی، یا تأثیر پذیری داستانهایی چون سیاوش از اساطیر بین النهرین و انتساب برخی قهرمانیهای گرشاسپ به رستم جملگی نشان می دهد، خیلی از روایات حماسی که در *شاهنامه* به هم پیوند خورده اند، در اصل روایاتی مجزا بوده اند. در مواجهه با چنین اثری که شکل نهایی آن، مسلماً با پیش نمونه^۱ های اولیه تشکیل دهنده آن تفاوت دارد، یک تفسیر کلی، به جای این که به توصیف پیچیدگیهای اثر بپردازد، به ساده انگاری بسنده می کند. این نظریه ها از این جهت ارزش دارد که به تأویل اساطیری پیکره نهایی داستانهای *شاهنامه* دست بزنند، و برخلاف ادعای پردازندگان خود، این توانایی را ندارد که احتمال وجود ریشه های تاریخی را در بخشهای اساطیری زیر سؤال ببرد؛ مثلاً اگر در مورد شکستها و پیروزیهای شاهان اساطیری ایران در *شاهنامه*، آنها را به تکرار الگوهای ازلی پایان هزاره ها در سنت زرتشتی محدود کنیم، آیا حمله اسکندر و شکست ایران از اعراب- در پایان *شاهنامه*- را نیز باید تکراری از همین نمونه ازلی و فاقد ارزش تاریخی دانست؟

یک ایراد مهم کار اسطوره گرایان این است که برای نشان دادن ساختارهای مثالی *شاهنامه* دستخوش افراط شده اند و بیهوده کوشیده اند رگه های تاریخی داستانها را انکار کنند. باید گفت، ظهور زرتشت و حمایت گشتاسپ از او، پیوند برخی وقایع تاریخ هخامنشی با کیانی، ورود شاهان و پهلوانان اشکانی در داستانهای کیانی، همه نشانه هایی است که اساطیری بودن داستانها را- اگر به معنی نفی ارزش تاریخی آنها باشد- مورد تردید قرار می دهد. در میان اسطوره گرایان، جان هینلز^۲، اگر چه معتقد است، داستانهای *شاهنامه* جملگی مفاهیم نبرد کیهانی بین خیر و شر را

^۱ . Prototype

^۲ . John R. Hinnells

تکرار می کنند (هینلز، ۱۳۷۳: ۲۳)، برخلاف دیگران نمی کوشد، اسطوره و تاریخ را در تقابل با هم قرار دهد و رمزهای اساطیری را دارای تفسیر مضمری از فضاهای تاریخی می داند (همان، ۱۶۷).

واقعیت این است که تاریخ، در ذهنیت ایرانیان باستان، به تعبیر امروزی آن وجود نداشت. سنت روایت شفاهی هند و ایرانی، به جای حافظه تاریخی مبتنی بر خودآگاهی (که هنوز آن را کسب نکرده بود)، وقایع را در ناخودآگاه جمعی^۱ و حافظه اساطیری خود ذخیره می کرد و به آنها ماهیتی فرا واقعی می بخشید. در چنین جهان بینی پیچیده ای، اسطوره انعکاسی از تاریخ است بر آینه ایدئولوژی و تفسیر ناخودآگاهانه وقایع، در مرور زمانی غیرقابل شمارش و مرز بین تاریخ و اسطوره به طور مطلق قابل تمیز دادن نیست. از همین رو، شاید بهترین تفسیر از پیکره کلی *شاهنامه*، روش نقد توصیفی باشد. روشی که به جای هر نوع نقد و پیش داوری، به توصیف حقایق و شبکه روابط و نظام الگویی و تعلیلی متن باشد. این هدف، در ادامه این جستار دنبال خواهد شد.

۴- طرح الگویی جدید از محور طولی *شاهنامه* بر اساس روش نقد توصیفی

در این بخش، یک خوانش توصیفی از محور طولی *شاهنامه* ارائه خواهد شد که می کوشد ضمن توصیف پیوندهای میان بخشهای مختلف، به محمل ارزشهای توأمان تاریخی و اساطیری داستانها نیز خدشه ای وارد نکرده باشد. اگر چه درونمایه های شگرف داستانی و اوج هنرآفرینی فردوسی را، پهلوانان و داستانهای مربوط به خاندانهای پهلوانی به خود اختصاص داده اند، یک خوانش علمی از محور طولی *شاهنامه* - که نامه شاهان است و در نظر ایرانیان قدیم صبغه ای کاملاً تاریخی داشته - آن است که بر اساس شخصیت شاهان و نه قهرمانان استوار شده باشد؛ چرا که محور طولی این اثر بزرگ از به هم پیوستن شجره نامه های خاندانها و سلسله های شاهی ایران باستان به وجود آمده است و داستانهای قهرمانی، در عرض این داستانها جای گرفته اند. عطف به همین نگاه، خوانش توصیفی ذیل از الگویی روایی حماسه ملی ایران و محور طولی آن پیشنهاد می شود:

۴-۱ "تاریخ اساطیری" یا "تاریخ نمادین انسان و ایران" (از کیومرث تا کیخسرو)

در این بخش که از "نخستین انسان" تا "شاه آرمانی" را در بر می گیرد، ضمن تکرار الگویی ازلی و اساطیری

^۱. collective unconscious

(مبتنی بر خلقت جهان در دو قطب خیر و شر و پیروزی نهایی خیر)، تاریخی نمادین از شکل‌گیری نوع انسان و سرآغاز حیات قوم هند و ایرانی، تا به وجود آمدن هویت سیاسی و اجتماعی سرزمین مقدسی به نام "ایران" روایت می‌شود. زمان در این بخش، به سنت اساطیری، "دایره ای" است؛ یعنی سیرخطی داستانی، در نهایت "ساختار روایی دایره ای"^۱ را ترسیم می‌کند؛ مثل چرخه ای که خورشید در یک شبانه روز از طلوع تا غروب، و طلوع مجدد سپری می‌کند. این همان ذهنیتی است که انسان عصر اساطیر، از "زمان" داشت. این بخش، یک "روز بزرگ کیهانی" است که با طلوع نخستین انسان آغاز می‌شود و با جدال دائمی بین خیر و شر- تاریکی و روشنایی، ایرانی و انیرانی- ادامه می‌یابد و به ثبت پیروزی نهایی نیکی بر بدی- پیروزی کیخسرو بر افراسیاب- می‌انجامد؛ پس از این، روی گرداندن کیخسرو از قدرت، و ناپدید شدن او و یارانش در برف و بوران، نمایی از غروب خورشید در پایان این روز کیهانی است. او از جاودانان است و ظهور دوباره اش در آخرالزمان زرتشتی و یاری سوشیانت در نبرد واپسینش با اژی دهاک، چرخه دیگری را که مقارن با یک "سال کیهانی" (الگوی کلی عمر جهان) است، تجربه خواهد کرد.

این روایات، کهن و مربوط به زمان پیش از ظهور زرتشت می‌باشند که بخش عمده ای از آنها، هند و ایرانی و بازمانده خاطرات نژادی این قوم، پیش از مهاجرت می‌باشد و بخش دیگری از آن، ریشه در باورهای قوم شرقی فلات ایران- قبل از یکپارچگی این سرزمین به وسیله کوروش- دارد. شاهد این مدعا، کتیبه‌هایی است که از کوروش بزرگ و داریوش اول به جا مانده است و هیچ‌کجا، این شاهان، خود را پادشاه سرزمینی با این نام ("ایران") یا نامی مشابه معرفی نمی‌کنند، بلکه خود را شاه "پارس" و سرزمینهای تابعه اش می‌خوانند [۷]. در حقیقت هویت ایرانی، از همین خاستگاه شرقی و از طریق دین زرتشتی که از زمان داریوش دوم [۸] فراگیر می‌شود، به تدریج تمامی پهنه فلات را در هم می‌نوردد و عاملی برای وحدت اقوام مختلف می‌گردد.

آنچه در چهره شاهان این بخش از شاهنامه چیرگی دارد، جنبه اساطیری آنهاست که از سنت روایت شفاهی هند و ایرانی می‌جوشد، اما رگه‌های تاریخی شکل‌گیری یک تمدن ریشه دار را نیز با خود همراه دارد که به علت غلبه مطلق ماهیت اساطیری، بعد زمانی و مکانی خود را از دست داده، تبدیل به "تاریخ نمادین" انسان و

^۱. cyclic narrative instruction

ایران شده است. شاهان این بخش، به تعبیری نمایندۀ یک جهان بینی و به تعبیری دیگر، افسانه های مستندی از تاریخ فراموش شده ای اند که بازتابهای آن، در آینه غبارگرفته ناخودآگاه جمعی این قوم، شکل اسطوره به خود گرفته است.

۲-۴ "تاریخ دین آوری زرتشت" (از لهراسپ تا بهمن)

این بخش، مربوط به زمان ظهور زرتشت، و پادشاه یا فرمانروای حامی و هم عصر او در ایران شرقی (گشتاسپ) است که با حلقه واسطه آگاهانه ای به نام "لهراسپ"، به بخش پیشین پیوند خورده است و به روایت سلطنت "بهمن" که ماهیتی دوگانه دارد، می انجامد. داستانهای منتسب به لهراسپ در شاهنامه و متون پهلوی- که نام او در *اوستا* (آبان یشت، فقرة ۱۰۵)، تنها یک بار و آن هم فقط به عنوان پدر گشتاسپ آمده- به نظر بسیاری از پژوهشگران الحاقی است (نک، صفا ۱۳۷۹ش، ۷-۵۲۴)، و به همین دلیل حتی برخی از روایات بنی اسرائیل در پاره ای از متون پهلوی به او نسبت داده شده است؛ از جمله در *مینوی خرد* (فصل ۲۷، فقرة ۶۷)، از ویرانی اورشلیم و پراکندن یهودیان به فرمان او و در *دینکرد* (کتاب ۸، فصل ۱۳، فقرة ۱۵) از سفر او به اورشلیم به همراه "بوخت نرسیه" (بخت النصر) یاد شده که به نظر برخی از پژوهشگران امکان دارد، حتی بعد از عهد ساسانی به وجود آمده باشند (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ذیل واژه "لهراسپ")؛ گویا این داستانها پدید آمده است، تا فقط شجره نامه گشتاسپ به شاهان اساطیری ایران باستان افزوده گردد. به قول کریستن سن، فقط "برای آن که میان سلطنت کیخسرو و کی گشتاسپ ارتباط حاصل شود، نام کی لهراسپ در داستانها به میان آمده است." (کریستن سن، ۱۳۴۹ش، ۹۲) و او نقشی جز پدر گشتاسپ بودن ندارد (بهار، ۱۳۷۳ش، ۹۱). از همین رو، در نشست بزرگان ایران برای انتخاب شاه- با وجود مخالفت مصرانه زال و دیگر بزرگان، مبنی بر عدم شایستگی لهراسپ- کیخسرو از نژاد و فر و هنر و توان او دفاع می کند و مهر تأیید بر تاجداری وی می زند. مشخص است که این بخش آگاهانه پرداخت شده است و ماهیت رمزی و ناخودآگاهانه که بر بخش پیشین حکمفرما بود، به تدریج کم رنگ می شود. زمان در این قسمت و تا انتها، سیری خطی می یابد (زمان واقعی) و اگرچه همچنان ذهنیت اساطیری وقایع را تفسیر می کند، عناصر اساطیری نسبت به قبل از اصالت کمتری برخوردارند و به نوعی با واقعیت آمیخته شده اند.

۳-۴ "تاریخ روایی" (از بهمن تا انتها)

این بخش از پادشاهی بهمن آغاز می شود. نام بهمن در *اوستا* نیامده، اما داستان او در متون پهلوی سابقه

دارد؛ اگر چه این روایات گاه با هم در تناقض است؛ بندهشن (فصل ۳۳)، از ویرانی ایران در روزگار حکومت او یاد می‌کند، اما دینکرد (فصل ۶، فقرة ۴) خرد و راست کرداری او را ستوده، او را از بهترین شاهان پس از زرتشت به شمار آورده، کتاب زند و هومن یسن یا بهمن یشت (۲۵۳۷: ۴) نیز دوره سلطنت کی ارتخشیر (اردشیر) معروف به هومن، پسر سپنددات (اسفندیار) را به شاخه سیمین درخت گیتی تشبیه کرده، از آن به نیکی یاد کرده است. در تواریخ اسلامی نیز بهمن را کی اردشیر خوانده (تاریخ حمزة اصفهانی، ۱۳۴۰: ۳۷)، لقب او را "دراز دست" دانسته اند (مجله التواریخ، ۱۳۱۸: ۳۰). آوردن این نام برای بهمن، از آن جهت است که این پادشاه را با اردشیر اول هخامنشی، ملقب به دراز دست، و گاه با اردشیر دوم که با دو دختر خود "آتس سا" و "آمیس تریس" ازدواج کرده بود، یکی دانسته اند (صفا، ۱۳۷۹: ۵۳۹). ریشه این تناقض را باید در ماهیت دوگانه شخصیت بهمن جستجو کرد: یکی بهمن کیانی، پسر اسفندیار و نوه گشتاسپ، که حقایقی از بخش تاریخ دینی را به همراه دارد و دیگر بهمن هخامنشی، اردشیر دراز دست (اول) یا دوم، که عناصر و نشانه هایی را از دوره هخامنشی و حتی خاطراتی از امپراتوری کوروش بزرگ را به خود جذب کرده است؛ از جمله، مسعودی (۱۹۱۷-۱۸۶۱، ۲ / ۱۳۷) بازگرداندن یهودیان به اورشلیم را که به فرمان کوروش رخ داده بود، به بهمن نسبت می‌دهد. در شاهنامه، ماهیت تاریخ دینی بهمن- به عنوان پسر اسفندیار- پر رنگ تر شده، خیلی از روایات تاریخی موجود در متونی چون تاریخ طبری و بهمن نامه ایرانشاه ابن ابی الخیر و... کنار گذاشته شده است. اما به هرحال شخصیت دوگانه بهمن را باید حلقه اتصالی بین روایات حماسی و دینی ایران شرقی و تاریخ پادشاهی هخامنشی دانست.

از آن پس، چهره ها رنگ واقعی تری به خود می‌گیرند. هما، دارا، داراب و اسکندر، چهره هایی کاملاً تاریخی اند؛ اگرچه واقعیت وجود الکساندر مقدونی گجستک، جای خود را به داستان مجعول اخبار اسکندر می‌دهد و یا عصر سلوکیان، شاید آگاهانه به دست فراموشی سپرده می‌شود، و تداوم این خط داستانی، در دوره اشکانی و توسط گوسانها و سرایندگان پارتی، با داستانهای دلاوری شاهان و شاهزادگان اشکانی در هم می‌آمیزد- اگرچه علی الظاهر نامی از این سلسله ذکر نمی‌شود تا در سده چهارم هجری، فردوسی از آنها چیزی به جز نام نشنیده باشد؛ در حالی که نمی‌داند، خود راوی افسانه های آنان است [۹]- و بالاخره این مجموعه بزرگ، در عصر ساسانی، به دست موبدان دربار ساسانی می‌رسد تا

آنها درگاهنامه هایی که آن را به دیده تاریخ انسان و ایران می نگریستند (خدای نامه ها) به کتابت آن دست بزنند، و تاریخ ساسانیان- شاهان هم عصر خود را- نیز به آن بیفزایند. البته حتی این بخش پایانی نیز با آن تعریفی که امروزه از تاریخ انتظار داریم، متفاوت است؛ از جمله عدم پایبندی نویسندگان آن به واقع گرایی و تحریف تاریخ، مثلاً در مورد نسبت بیدادگری به قباد- به خاطر مزدیک شدن و تلاش برای دفاع از حق طبقات فرودست جامعه- و نسبت دادگری به انوشیروان- به پاداش سرکوبی و قتل عام مزدک و پیروانش- یا ادامه سنت نبردهای پهلوانی و شخصیت‌های قهرمانی- مثلاً در داستان بهرام چوبینه- و تداوم تفسیر نبرد ایرانی و انیرانی، به پیکار پایان ناپذیر خیر و شر، و از همه مهم تر، تکرار برخی بن مایه های شناخته شده اساطیری- به خصوص در داستان اردشیر و بهرام گور- که دیگر رنگ افسانه به خود گرفته است، همه دلائلی اند که نتوانیم این بخش را "تاریخ"، به معنای وقایع نگاری صرف، به شمار بیاوریم و شاید بتوان از آن به "تاریخ روایی" تعبیر کرد: تاریخی که اگر چه نگارندگان آن- لااقل در عهد ساسانی- به سنت کتابت تاریخی همت گماشته بودند، تداوم ذهنیت اساطیری که اصالت را نه به روایت کردن که به تفسیر وقایع می داد، همچنان بر ذهن و نگاه آنها غلبه داشت. این بخش نیز مثل دو بخش قبلی، از "بی نظمی" و تصادف که ویژگی اصلی تاریخ است، فاصله می گیرد تا با نظام مند شدن، پیکرة الگویی واحدی به خود بگیرد و شباهت به چرخة تاریخ اساطیری بیابد.

نتیجه گیری:

در توصیف محور طولی اتصال دهنده روایات شاهنامه، بر اساس روش نقد توصیفی، می توان تاریخ شاهان شاهنامه را به سه بخش تاریخ اساطیری یا تاریخ نمادین انسان و ایران (از کیومرث تا کیخسرو)، تاریخ دین آوری (لهراسپ تا بهمن کیانی) و تاریخ روایی (بهمن هخامنشی تا انتها) تقسیم کرد. در این تاریخ حماسی انسان و ایران، اگر چه "زمان" ابتدا سیر دایره ای دارد و به تدریج سیر خطی پیدا می کند، هیچ گاه به وقایع نگاری صرف بدل نمی شود. محور عرضی این اثر در راستای رخدادها، درونمایه ها و شخصیت‌های متفاوت داستانها به کثرت می رسد و تکرار الگوی اساطیری نبرد ازلی- ابدی خیر با شر که ساختار "حماسه" را باید متأثر از آن دانست، محور طولی اثر را که فاقد

وحدتهای سه گانه معمول يك متن واحد است، وحدت ورايي مي بخشد.

پانوشتها:

۱- اصطلاحی که اول بار ارسطو در توصیف ساختار تراژدی به کار برد و وحدت پیرنگ (عمل) و مکان و زمان را از ضروریات این نوع ادبی برشمرد (رك: لوکاس^۱، ۱۹۳۹: ۱۴۶ و باچر^۲ و...، ۱۸۹۵: ۲۶۷-۸).

۲- همانندیهایی پهلوانیهایی گرشاسپ و رستم، کساتی چون مارکوات^۳ (۱۸۹۵: ۶۴۳)، هوزینگ^۴ (۱۹۰۵: ۱۷۲-۶) و هرتسفلد^۵ (۱۹۳۵: ۵۴-۷۵) را به این فرضیه کشانده است که این دو شاید یکی باشند، اما تحقیقات کسانی چون کریستن سن، ابطال این فرض را به اثبات رسانده است (رك: سرکاراتی، ۱۳۵۷: ۱۱۸-۱۴۸).

۳- درباره نقش گوسان ها در شکل گیری حماسه ملی ایرانی؛ رك: گفتار "گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی"، از بویس، ۱۳۶۸: ۶۴-۲۷.

۴- معروف ترین اثر در این میان، کتاب *هخامنشیان و کیانیان*^۶ (۱۹۲۴) هرتل^۷ است که می گوید زرتشت در دوره ویشتاسپ، پدر داریوش اول، ظهور کرده بود و داریوش و همدستان او برای مبارزه با مغان مادی که حامیان سرسخت کیش کهن ایرانی بودند، همدستان شده بودند. البته دلایل هرتل اغلب با تفسیر غیر منطقی واقعیهایی تاریخی همراه است و به قول کریستن سن (۱۳۳۶: ۹۷)، او روایات دینی ایرانی را هر جا که احتیاج داشته باشد، می پذیرد و هر جا که مورد نیاز او نباشد، به دور می اندازد!

۵- از جمله مطابقت دوره جمشید با مهاجرت اقوام آریایی به جنوب، یا برابر سازی اسطوره اژی دهک به برخورد مهاجران با اقوام بومی، یا تفسیر تقسیم مملکت فریدون بین سه پسرش، به جدا شدن طوایف مختلف ایرانی از یکدیگر؛ از این جمله اثر جنیدی (زندگی و مهاجرت نژاد آریا) را می توان ذکر کرد.

۶- در باور زرتشتی، عمر جهان دوازده هزار سال است که به سه دوره آفرینش اهورایی (مینوی)، اهریمنی (مادی)، و عصر اختلاط خیر و شر (زمان حال) تقسیم می شود و در دوره اختلاط نیز، در پایان هر هزاره بلایی بر ایرانشهر فرود خواهد آمد که آخرین فاجعه، به ظهور سوشیانت می انجامد.

۷- از جمله، در یکی از این کتیبه های داریوش، نام یکی از مستعمرات ۲۴ گانه او، "آری" ذکر شده است که می تواند، همان "ایران" باشد (رك: فره وشي، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

۸- بهترین گواه بر این ادعا مطلبی است که در کتاب چهارم دینکرد (۱۹۱۱: ۴۰۵ و بعد)، درباره "دارای داریان" - دارا پسر دارا، داریوش سوم هخامنشی (۳۶۵/۶-۳۳۰ ق.م.) - آمده که فرمان داده بود تا *اوستای* بزرگ بازمانده از دوران ویشتاسپ، در دو نسخه تهیه شود که یکی در دژنپشت و دیگری در گنج شیزیکان نگاهداری می شد.

۹- فردوسی درباره شاهان اشکانی می گوید:

1. Lucas

2. Butcher

3. Marquat

4. Hüsing

5. Herzfeld

6. *Achaemeniden und kayaniden*

7. Hertel

کـز ايشان جز از نام نشنیده ام
نه در نامه خسروان دیده ام
(۶۵/۱۱۶/۷)

منابع :

۱. استاریکف، آ. آ. : فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخشی، تهران، ۱۳۴۶ش.
۲. اوستا، گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، تهران، ۱۳۸۴ش.
۳. برتلس، ی. ا. : "منظور اساسی فردوسی"، هزاره فردوسی (مجموعه سخنرانیها و مقالات ایراد شده در کنگره فردوسی)، تهران، ۱۳۲۲ش.
۴. بهار، مهرداد: جستاری چند در فرهنگ ایران، فکر روز، تهران، ۱۳۷۳ش.
۵. جنیدی، فریدون، زندگی و مهاجرت نژاد آریا، انتشارات بلخ (بنیاد نیشابور)، ۱۳۵۸ش.
۶. دادگی، فرنبرغ، بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران، ۱۳۶۹ش.
۷. ریگ ودا /گزیده سرودها /، ترجمه جلالی نائینی، ج ۱، تهران، ۱۳۴۸ش.
۸. زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه صادق هدایت، تهران، ۲۵۳۷.
۹. سرکاراتی، بهمن: "بنیان اساطیری حماسه ملی ایران"، شاهنامه شناسی (مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه در استان هرمزگان)، ج ۱، ۱۳۵۶ش.
۱۰. --- ، --- : "رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره ای"، مجموعه سخنرانیهای سومین تا ششمین هفته فردوسی، ۱۳۵۷ش.
۱۱. صفاء، ذبیح الله، حماسه سرایی در ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹ش.

۱۲. فردوسی، ابوالقاسم: *شاهنامه (از روی چاپ مسکو)*، به کوشش سعید حمیدیان، ۴ مجلد (۹ ج) تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. فره وشي، بهرام، *ایرانویج*، دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. کریستن سن، آرتور، *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش.
۱۵. ---، ---: *کیانیان*، ترجمه ذبیح الله صفا، ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹ ش.
۱۶. ---، ---: *مزدایرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح الله صفا، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶ ش.
۱۷. مجتبیای، فتح الله، *شهر زیبای افلاطون و شاهي آرماني در ایران باستان*، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران، ۱۳۵۲ ش.
۱۸. *مجمل التواریخ و القصص*، تصحیح ملک الشعرا بهار، به همت محمد رضانی، کلاله خاور، تهران، ۱۳۱۸ ش.
۱۹. مختاری، محمد، *حماسه در در رمز و راز ملي*، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۲۰. مسعودی، علی بن حسین بن علی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، به کوشش دمینار باربیه و دکورتل پاوه، امپریمری امپریال، پاریس، ۱۹۱۷-۱۸۶۱ م.
۲۱. هینلز، جان: *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، بابل، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ش.
22. Adams, Hazard: *The interests of criticism: an introduction to literary theory*, Harcourt, Brace & World, 1969.
23. Boyce, Mary: *Some Remarks on the Transmission of the kayanian Heroic Cycle*, Serta Cantabrigiensia, 1954.
24. Butcher, Samuel Henry & Aristotle: *Aristotle's theory of poetry and fine art: with a critical text and a translation of the Poetics*, Edition: 3, Macmillan, 1895.
25. *DĒNKARD*, edited by Dhanjishah Meherjibhai Madan, Ganpatrao Ramajirao Sindhe, Bombay, 1911.
26. Dümézil, Jorge, *Mytheet epopée*, Paris, 1970.
27. Henning. W. B.: *Zoroaster-Politician or witch doctor?*, Oxford, 1951.
28. Hertel, J., *Achaemeniden und kayaniden*, Leipzig, 1924.
29. Herzfeld, E., *Archaeological History of Iran*, London, 1935
30. Hüsing, G., *Die Iranische Überlieferung und das arische System*, Leipzig, 1905.
31. Lucas, Frank Laurence: *Tragedy in relation to Aristotle's "Poetics"*, Hogarth Press, 1939.
32. Marquat, J., "Beiträge zur Geschichte und sage von Eran", *ZDMG*, 1895.
33. Osborne, Harold: *Aesthetics and criticism*, Routledge & Paul, 1955.
34. Richter, William: *Logic and criticism*, Routledge and K. Paul, 1963.
35. *The Rig Veda*, Griffith. Ralph. T.H., 1898.
36. Watson, George: *The literary critics: a study of English descriptive criticism*, Penguin Books, 1962.
37. West, E. W.: *Sacred Books of the East (S. B. E.)*, Pahlavi Texts, edited by: F. Max Muller, 5 Vol., Oxford, 1880-1897.
38. Wikander, Stig, "Sur le Fonde Commun Indo-Iranian des epopées de la perse et de l' Inde", *La Nouvelle Clio*, 11, 1950.