

---

## شأن و جایگاه نوروز در نزد ایرانیان با تأکید بر شاهنامه

---

عالمه عباس زاده کناری<sup>۱</sup>، علی اکبرامینی<sup>۲</sup>، محمد رضا مایلی<sup>۳</sup> و محمد توحید فام<sup>۴</sup>

### چکیده

جشن‌ها ویژگی مشترک تمامی فرهنگ‌ها می‌باشد. جشن و آیین نوروز یکی از نمادهای فرهنگ ایرانی است که با وجود زمان درازی که از عمر آن می‌گذرد، همچنان پابرجا مانده و ارزش‌های نهفته در آن از نسلی به نسلی دیگر منتقل شده است. پژوهش حاضر در پی تبیین شأن و جایگاه نوروز در نزد ایرانیان با تأکید بر شاهنامه می‌باشد. با طرح این پرسش که نوروز از قدیم تا کنون چه نقشی بر هویت ملی و یگانگی ایرانیان داشته است؟ برای پاسخ به این پرسش، اشاره‌ای به اسطوره‌های مرتبط با نوروز خواهد شد و آنگاه جایگاه و شأن نوروز در نزد ایرانیان مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت. نوروز در شاهنامه با همان روایتی می‌آید که رسمیت دارد و به شاهی انتساب می‌یابد که به رغم کوشندگی برای فراهم آمدن بی‌مرگی در شهر یاری خویش تسلیم مرگ می‌شود، یعنی جمشید. گروهی دیگر از پژوهشگران، بنیاد نوروز را به سیاوش قهرمان حماسی ایران نسبت می‌دهند و اعتقاد دارند که نوروز نماد بازگشت و زندگی ایزد شهید شونده گیاهی است که در باور مردم باستان هر ساله با آمدن زمستان می‌میرد و به زیر زمین می‌رود و با آمدن بهار و سرسبز شدن گیاهان زندگی دوباره پیدا می‌کند. نوروز به عنوان کهن‌ترین و برترین نماد فرهنگی ایران، آیینی مورد قبول و خوشایند برای تمام اقلیت‌های ایرانی است و به همین دلیل در مقوله نظم فرهنگی می‌تواند کارکرد مفیدی در جهت نزدیکی اقوام ایرانی و همبستگی ملی ایجاد کند.

واژگان کلیدی: جشن، شاهنامه، اسطوره، نوروز، همبستگی

---

۱ گروه علوم سیاسی-اندیشه‌های سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

([alemeh.abbaszadeh@gmail.com](mailto:alemeh.abbaszadeh@gmail.com))

۲ استادیار و عضو هیأت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی - تهران مرکز، تهران، ایران. (نویسنده

مسئول) ([amini.aliakbar@yahoo.com](mailto:amini.aliakbar@yahoo.com))

۳ استادیار و عضو هیأت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی - تهران مرکز، تهران، ایران.

([mo.Mayli3@yahoo.com](mailto:mo.Mayli3@yahoo.com))

۴ دانشیار و عضو هیأت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی - تهران مرکز، تهران، ایران.

([moh.tohidfam@iautb.ac.ir](mailto:moh.tohidfam@iautb.ac.ir))

### مقدمه

برگزاری جشن از ویژگی های همه جوامع است، از کهن ترین زمان تا به امروز همه ملت ها، اقوام، ایل ها- در همه سرزمین ها روزهایی را جشن می گیرند (روح الامینی، ۱۳۸۷: ۹). جشنی که از دیرباز تاکنون با نام نوروز یاد و برگزار می شود، بی گمان همواره مهم ترین جشن دینی و ملی ایرانیان بوده است و ایرانیان تا به امروز همچنان پیوند عمیق خود را با آن حفظ کرده اند. نوروز جشن طبیعت، جشن آفرینش، جشن پیروزی نور بر ظلمت و گسترش بنیادها و عناصر مدنیت بوده است. نوروز در واقع جشن دوران طلایی ایرانیان اسطوره ای بود که در آن نه گرما، نه سرما، نه بیماری، نه مرگ، از هیچ کدام نشانی نبود (امیری، ۱۳۸۶: ۴). نوروز علاوه بر اینکه در قلب آیین های مختلف دوران گوناگون فرهنگ این سرزمین هر بار به شکلی تجلی می یافته اما در کلیت پیامی واحد داشته و شاکله فرهنگی این سرزمین را حتی در بعد سیاسی انسجام می بخشد که به خصوص این مرکزیت و انسجام قدرتمند را از زمان امپراطوری هخامنشی شاهدیم.

### طرح مسئله

یکی از یادمان های بزرگ و معنوی و فرهنگی ایرانیان، عید نوروز و آیین ها و مراسم آن است. نوروز با اساس گران سنگ و غنی آیین ها و رسوم خود که سرشار از رمز و رازها و کنایه های داستانی، دینی و اسطوره ای است به گنجینه ای در فرهنگ ایرانی بدل شده است. وجود پاره فرهنگ ها گروه ها، اقوام، زبان ها، لهجه ها و سنت های گوناگون در کشور ما سبب شده که گروهی به این فکر بیفتند که ایران کشوری است متکثر در حالی که کشور ما مظهر وحدت است نوروز در این مورد شاهد خوبی است. از این رو سوال اساسی این جستار این است که نوروز از قدیم تاکنون چه نقشی بر هویت ملی و یگانگی ایرانیان داشته است. فرضیه پژوهش بر این پاسخ استوار است که نوروز از قرون گذشته تاکنون تمام نسل های سرزمین ایران را فراتر از محدوده های قومی، زمانی و مکانی به یک دیگر پیوند داده است و نماد همبستگی ملی ایرانیان به شمار می رود و بخشی از هویت ملی و فرهنگی ایرانیان را می سازد. هدف این پژوهش معرفی نوروز با تاکید بر کارکرد آن به منزله ی عاملی برای انسجام و همبستگی ملی ایرانیان است. این نوشتار با روش اسنادی- کتابخانه ای و شیوه مطالعاتی توصیفی- تحلیلی جهت

بررسی جشن نوروز و باور هایی است که گذشتگان با آن زندگی کرده اند و تداوم آن نشانگر این است که با تمام شرایط زیست ایرانی امروز تطابق داشته است.

### چارچوب نظری پژوهش: (هرمنوتیک متن محور "پل ریکور") «ریشه یابی واژه هرمنوتیک»

ریشه های واژه هرمنوتیک (*Hermeneutic*) از فعل یونانی (*Hermeneuein*) به معنای تأویل کردن، به زبان خود ترجمه کردن، و به معنای روشن و قابل فهم کردن و شرح دادن (احمدی، ۱۳۷۹: ۹). صورت اسمی این واژه (*Hermeneia*) به معنای تفسیر و اغلب تفسیر پیامی مقدس است. ریشه این کلمات را در واژه هرمس (*Hermes*) جستجو کرده اند. هرمس یکی از خدایان یونان باستان است که الهه رمزها و واسطه میان خدایان و انسان ها به شمار می آمده است وی خالق سخن و مفسر مطالب خدایان برای مردم بوده است از همین جاست که واژه هرمنوتیک را وابسته به تفسیر و تأویل دانسته اند به عبارت دیگر هرمنوتیک را علم یا نظریه تفسیر می دانند (نصری، ۱۳۸۴: ۷۴).

### تاریخچه و خاستگاه

دو واژه هرمنیوین و هرمنیا، در برخی از آثار متفکران و نویسندگان دنیای باستان دیده می شود. این کلمات در تراژدی ادیپوس، آثار افلاطون و نویسندگانی چون گزنفون، پلوتارک، اپیکور، لوکرسیوس و غیره ..... دیده می شود. ارسطو واژه هرمنیا را در مورد فعالیت ذهن برای ساختن قضا با به کار می برد. افلاطون شاعران را مفسران خدایان می داند. صرف نظر از کاربرد در متون باستانی، هرمنوتیک را به عنوان دانش تفسیر و تأویل تمثیلی هومر در قرن ششم پیش از میلاد و تفاسیر روحانیون یهودی از تلمود (*Talmud*) و میدارشیسیم (*Midarshism*) جستجو کرده اند. هرمنوتیک به عنوان شاخه علمی در قرن شانزدهم میلادی یعنی دوره رنسانس و اصلاح دینی تحقق پیدا کرد. در سال ۱۶۵۴ شخصی به نام دان هاور (*Dann Haver*) به تالیف کتابی با عنوان هرمنوتیک قدسی همت گماشت و در آن از روش تفسیر متون سخن به میان آورد. اصلاح طلبان پروتستان مانند "ماتیوس فلاسیوس" نیز به تفسیر کتاب مقدس توجه بسیار نشان دادند و آثاری را در این زمینه تالیف کردند (منصور زاده، ۱۳۹۷: ۴۸-۴۹).

### قلمرو و گرایش های هرمنوتیک

هرمنوتیک را عموماً به معنای علم تفسیر یا تأویل متن دانسته اند. به بیان دیگر هرمنوتیک با فهم متن سرو کار دارد که شامل نوشتار و گفتار می شود. هر چند نوشتار در محدوده علم هرمنوتیک قرار دارد، اما گستره این علم وسیع است و شامل تفسیر و تأویل اعمال، رویدادها، نشانه ها و حتی خواب رویا هم می شود. در ابتدا هرمنوتیک در حوزه الهیات و تفسیر کتاب مقدس قرار داشت و سپس وارد حوزه ادبیات شد، امروزه رشته های مختلف علوم انسانی را در بر گرفته است (همان).

گسترده‌ی دامنه هرمنوتیک موجب شده تا نتوان نظریه ای واحد در مورد آن ارائه داد. "فریدریش شلایرماخر" متأله آلمانی، اولین پژوهشگری بود که در صدد نظریه عام تأویل بر آمد، نظریه ای که بتوان آن را در مورد متونی غیر از متون مذهبی نیز به کار بست (احمدی، ۱۳۸۵: ۱۰). به نظر "ویلهم دیلتای"، علوم انسانی همگی در سطحی بنیادین، درگیر مسئله هرمنوتیکی تأویل کلام انسانی است. فهم انسان ها به معنای فهم کلام فرهنگی آنهاست، و این تنها متون را در بر نمی گیرد، بلکه اشکال متنوع هنری و کنش ها (فرهنگ تاریخی به طور عام) را نیز شامل می شود (همان: ۱۱). او با نگاهی روش شناسانه به هرمنوتیک انتظار دارد نتیجه تأملات او به ارئه روشی عام برای علوم انسانی منتهی گردد (واعظی، ۱۳۸۵: ۳۱).

"مارتین هایدگر" در دست پنجه نرم کردن با مسئله هستی شناسی (*Ontology*) به روش "پدیدار شناسی" مرشدش "ادموند هوسرل" روی آورد و به مطالعه ی پدیدار شناختی هستی هر روزی انسان در این جهان پرداخت. علم هرمنوتیک "در این زمینه از بحث هایدگر" نه به علم یا قواعد تأویل متن اشاره دارد نه به روش شناسی برای علوم انسانی، بلکه به توضیح پدیدار شناختی او از وجود داشتن خود انسان اشاره می کند. تحلیل هایدگر مشعر بر این است که "فهم و تأویل" جهات بنیادی هستی انسان اند بنابراین "هرمنوتیک دازاین" هایدگر نیز، به ویژه تا آنجا که ارائه کننده هستی شناسی فهم است باید به علم هرمنوتیک ختم شود؛ چرا که پژوهش او در محتوا و هم در روش هرمنوتیکی بود (پالمر، ۱۳۷۷: ۵۱). "پروفیسور هانس-گئورگ گادامر" با جا گذاشتن در جای پای هایدگر، استلزامات مساهمت هایدگر در علم هرمنوتیک را (هم در هستی و زمان و هم در آثار بعدی) در اثری نظام مند در باب "علم هرمنوتیک فلسفی" به منصفه ظهور آورده است. گادامر این دیدگاه هایدگر را می پذیرد که هدف تأویل متن، نه نیات مولف، بلکه خود متن است. مسئله هرمنوتیکی چیرگی بر فاصله

گذاری بیگانه ساز است: چگونه یک اثر، جدا از فرهنگ اصلی و شرایط تاریخی اش، می تواند با مخاطب امروزی خود ارتباط برقرار کند و توسط او فهمیده شود؟ هدف فهم هرمنوتیکی این نیست که به معنای یک اثر نزد مخاطب اصلی یا مولف آن پی ببرد، بلکه هدفش این است که دریابد این اثر برای ما و در حال حاضر چه معنایی دارد. فهم هرمنوتیکی نتیجه ی گفتگویی اصیل میان حال و گذشته است و این فهم هنگامی رخ می دهد که میان حال و گذشته "ادغام افق ها" وجود داشته باشد. در نهایت، این کنشی است مبتنی بر فهم خویشتن، فهم واقعیت تاریخی ما و پیوستگی آن با گذشته (احمدی، ۱۳۷۹: ۱۳).

### هرمنوتیک ادبی و متن محور و اندیشه های پل ریکور در این زمینه

همان گونه که پیش تر به طور گذرا اشاره شد از هرمنوتیک تعریف ها و تلقی های گوناگون می توان داشت که هر کدام به نوبه ی خود اهداف خاصی را در این رشته معرفتی پی می گیرند اما در همه ی آنها دو چیز مشترک می باشند که معنا و فهم تلقی می شوند و البته عنصر سومی هم به ناچار وارد این بستر می شود و آن متن می باشد (منوچهری، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۴). بنابراین هرمنوتیک به سه عنصر فهم، معنا و البته متن متکی می باشد. به دیگر سخن هرمنوتیک آشکار کردن یک معنای ضمنی و تو در تو در یک متن (نقاشی، شعر یا هر متن دیگر) را پی می گیرد (حقیقت، ۱۳۹۱: ۴۰۵). پل ریکور، اندیشمند فرانسوی، با الویت دادن به متن، در زمره اندیشمندانی جای می گیرد که به استقلال معنایی یک متن ادبی باور دارند (بهشتی، آبنیکی، ۱۳۸۵: ۱۲۵). استقلال معنایی بدان معنا می باشد که متن وقتی از یک رشته الفاظ دارای معنایی به وجود می آید، دیگر با نیت و نگاه صاحب آن متن پیوند عمده ای ندارد و اگرچه گوینده متن و یا سراینده یک شعر در چینش و ساختن آن متن سهیم است ولی در شکل دهی و معنا بخشی به آن متن خیلی سهمی ندارد (ریکور، ۱۳۸۶: ۲۴۰-۲۴۱). پل ریکور، با گسترشی که به مفهوم متن می دهد و همه امور مشتمل بر نماد (*symble*) را متن می خواهد و حتی رویا ها و اسطوره های دینی را متن می نامد، عملاً قلمرو هرمنوتیک را بسیار توسعه می دهد؛ زیرا از نظر او هر گونه معنا شناسی و تأویل نماد ها نوعی پدیدار شناسی و در نتیجه نوعی هرمنوتیک است (واعظی، ۱۳۸۵: ۴۵).

هرمنوتیک اگر چه با عنوان یک روش تأویل و تفسیر، از تأویل متون مقدس آغاز شد ولی اندک اندک به واسطه اندیشمندانی همچون پل ریکور، وارد عرصه های همچون متون عرفانی،

ادبی و اسطوره ای شد (نصر اصفهانی، ۱۳۸۰: ۵۸). آنچه آشکار است این می باشد که شاهنامه فردوسی در نگاه نخست یک اثر ادبی و هنری می باشد که دارای آرایه ها و زیبایی های زبانی ست؛ لیک چگونگی نگاه ما به شعر ادب می تواند تا حد قابل توجهی تفسیر ما را از شاهنامه جهت دار کند. نباید این نکته را از نظر دور داشت که شناخت ما از یک اثر ادبی به طور خاص شاهنامه، بانوع نگاهی که به موضوع تأویل داریم متفاوت است. اگر ما مؤلف را در لا به لای متن و ادبیات اثرش حاضر بدانیم و متن او را با شخصیت مؤلف یکسان قلمداد کنیم، تفسیر متفاوتی خواهیم داشت با زمانی که متن را مستقل از مؤلف آن اثر تفسیر و تأویل کنیم. ما باید نگاه خود را بر شاهنامه با عنوان متن معطوف کنیم و نه شخص مولف که فردوسی می باشد نماد با عنوان زبان اسطوره و حماسه توانایی بالایی برای تأویل و تفسیر در خود نهفته دارند که موجب شد تا نماد با عنوان یک رکن کم نظیر در میان دیگر آرایه های همچون استعاره، تشبیه و کنایه، موقعیت ویژه را داشته باشد (منصورزاده، ۱۳۹۷: ۵۷).

شاهنامه شناس نامی روس برتلس (*Andrei Eugene Vich Bertls*) شاهنامه را به سه بخش اصلی تقسیم می کند: الف. بخش افسانه: از آغاز کتاب تا سر بر آوردن رستم؛ ب. بخش پهلوانی: تا مرگ رستم؛ ج. بخش تاریخی (وقایع نگاری): از اسکندر تا مرگ یزدگرد سوم (امینی، دلیلی، ۱۳۹۲: ۲۴).

"ذبیح الله صفا" شاهنامه رو به سه دوره: "اساطیری"، "پهلوانی"، و "تاریخی" تقسیم می کند، با این تفاوت که دوران پهلوانی را از خیزش کاوه آغاز می کند و آن را تا مرگ رستم ادامه می دهد (صفا، ۱۳۹۲: ۲۰۶-۲۱۴). به همین روی اسطوره ای بودن داستان های مهم شاهنامه، ساختار و شالوده متن نمی تواند نمادین نباشد و در واقع بدون رمز گشایی و تأویل تفسیر این داستان ها امکان راه گشایی به مفاهیم عمیق این متن هنری و گرامی ممکن نخواهد بود. باید توجه داشت که این نماد پردازی ها اتفاقی و بدون اندیشه نیست، بلکه در سراسر شاهنامه این ویژگی در خور توجه رویاروی هر خواننده ای هنرنمایی می کند.

### جشن نوروز

جشن ها و ویژگی مشترک تمامی فرهنگ می باشند. نوروز از کهن ترین جشن های باستانی ایران است و قدمت برگزاری آن به پیش از دوره هخامنشیان، هنگامیکه بخش کهن اوستا، کتاب دینی زرتشتیان فراهم آمد می رسد. واژه "جشن" در اوستا "یاسنا" (*yasna*) به معنی ستایش و

پرستش است (محمد یاری، دوستی، ۱۳۹۴: ۳۰۰).

در اصل، جشن برپایی مراسم نیایش و سپاس به مناسبت یک پیروزی، واقعه اجتماعی یا یک معجزه آسمانی است که برای اجتماع منافی دارد و همواره همه ساله مراسمی برای نیایش و سپاس و همچنین بزرگداشت آن واقعه شادی، سرورها و آیین‌های خاص برگزار می‌شود (امیری صالحی، ۱۳۸۶: ۶). جشن‌ها عموماً پس از دوره‌های ممنوعیت بوجود می‌آید. پس از حالت پریشانی و هرج و مرج و بعد از رسیدن به حالت نظم و آرامش برگزار می‌شوند و طلیعه پایان آن را نوید می‌دهند. ممنوعیت یعنی کمبود و نبود، یعنی اسارت و بسته بودن و درمقابل آن جشن مفهوم فراوانی، هستی بخش، باز بودن و آزادگی را در خود دارد. جشن‌ها در خود معنایی ضد شیطانی را حمل می‌کنند زیرا شیاطین دشمنان شادی و آرامش هستند. جشن‌ها همواره آفرینش را تجدید و امید و فرجام و دست یافتن دوباره به بهشت گمشده را در دل می‌پرورند (فکوھی، ۱۳۷۸: ۳۹۸). جشنی که از دیر یاز تاکنون با نام نوروز یاد و برگزار می‌شود، بی‌گمان همواره مهم‌ترین جشن دینی و ملی ایرانیان بوده است. اگر چه در اوستا، یعنی کتاب مقدس زرتشتیان و متون تفسیری آن ذکری از نوروز نیامده، با این حال در دیگر نوشته‌های بازمانده از ایران پیش از اسلام، بارها از آن یاد شده و در زمره‌ی جشن‌های دینی دانسته شده است (بهرامی، ۱۳۸۳: ۵۱). در فرهنگ لغت رشیدی نوروز روز اول فروردین که رسیدن آفتاب به برج حمل و ابتدای بهار است و این را نوروز کوچک، نوروز عامه و نوروز صغیر گویند و ششم فروردین ماه روز خرداد، نوروز بزرگ و نوروز خاصه نامیده می‌شود (محمدیاری، دوستی، ۱۳۹۴: ۱۳۰). نوروز در زبان پهلوی، یعنی زبان فارسی میانه، که در دوره ساسانیان زبان رسمی ایرانیان بوده است، به صورت "نوگ‌روچ" آمده که جزء نخست آن در فارسی امروز به شکل "نو" و جزء دوم آن با تحول چ به ز به صورت "روز" باقی مانده است. در بسیاری از سرودهای فارسی این نام به همان صورت فارسی میانه هم یافت می‌شود (اذکایی، ۱۳۵۳: ۲). بسیاری از شاعران عرب زبان نیز آن را به شکل "نوروز" و "نیروز" در شعر خود آورده‌اند و جالب آن که گاه آن را به صورت فعل، برای برگزار کردن این جشن بکاربرده‌اند (بهرامی، ۱۳۸۳: ۵۲). نوروز که در واژگان، روز جدید معنا می‌دهد نمادی از آغاز سال جدید شمسی است. به لحاظ نجومی در فرهنگ ایرانی با آمدن این روز فصل بهار به عنوان اولین فصل از یک سال شمسی (خورشیدی) آغاز می‌شود که این تحول (پایان قبل و آغاز سال جدید با مبدا نوروز) اصطلاحاً "تحویل سال" نامیده می‌شود (سازمند، ۱۳۹۵: ۱۰). زردشت، پیامبر ایران باستان، ظاهراً سده هفتم

پیش از میلاد می زیست (عنایت، ۱۳۷۷: ۷۵). از نوشته های زردشتی چنین بر می آید که نوروز پیش از زردشت هم وجود داشته است و احتمالاً جشن بهاری همه اقوام ایرانی بوده است (بهار، ۱۳۷۵: ۴۹۸-۴۹۶). زردشت به این جشن اهمیت دینی هم داد و حتی برگزاری آن را بر پیروان خویش تکلیف کرد و وظیفه دینی شمرد (بویس، ۱۳۷۷: ۲۱۳).

در نزد زردشتیان، روز ششم فروردین، نوروز برزگ است و نزد ایرانیان عید و جشن بزرگی است که خداوند در آن روز از آفرینش جهان آسوده شد؛ زیرا این روز پسین روز روزهای ششگانه است و در این روز خداوند مشتری را بیافرید و فرخنده ترین ساعات های آن ساعت مشتری است زردشتیان می گویند در این روز کیخسرو، پادشاه کیانی بر آسمان عروج کرد و در این روز برای ساکنان کره زمین خوشبختی را پخش می کنند و از این روست که:

ایرانیان این روز را روز امید و آرزو نام نهادند (رضایی، ۱۳۷۹: ۱۸۷). بطور کلی بهار و جشن نوروز، واقعیتی طبیعی است. همان گونه که درختان، گیاهان، زمین و طبیعت پس از تاریکی و مرگ بیدار و زنده می شوند و حیاتی دوباره می یابند، انسان هم پس از مرگ حیاتی نو می یابد. پس نوروز نشان از نو برخاستن و تمثیلی از حیات دوباره ابدی است. انسان در نوروز حیات قیامت را درک می کند و بر پایی جشن تأکیدی بر این مفهوم است (کریمی، ۱۳۹۴: ۱۳۲).

### تعریف واژه اسطوره یا "میت"

واژه "اسطوره" در زبان پارسی وام واژه ای است بر گرفته از زبان عربی. "الاسطوره" در زبان عربی به معنای روایت و حدیثی که اصلی ندارد، در این زبان "اساطیر" جمع مکسر واژه اسطوره است. اما این واژه عربی خود وام واژه ای است از اصل یونانی "Historia" به معنای جست و جو، اطلاع، شرح و تاریخ، آگاهی، داستان؛ و از مصدر "Historia" به معنای بررسی کردن و شرح دادن؛ واژه اروپایی برابر آن "Myth" در انگلیسی، "Mythe" در فرانسه؛ "Myth" در آلمانی؛ از واژه یونانی "Mythos" به معنای شرح، خبر و قصه گرفته شده است (بهار، ۱۳۷۵: ۳۴۴-۳۴۳). از این رو لغت "story" در انگلیسی که به معنی تاریخ و داستان و قصه آمده با واژه یونانی "Mouth" به معنی دهان، بیان و روایت از یک ریشه است (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۳). از جهت ریشه آن بعضی گفته اند واژه "Mythe" از ریشه "Mythus" می آید که به معنای گنگ و خاموش است. ضد (Loqos) و این مفهوم خاموشی، در مورد



اموری مصداق و معنی پیدا می کند که به اقتضای ذات و سرشتشان، جز از راه نماد، بیان شدنی نیست (ستاری، ۱۳۷۲: ۵۰). سر لوحه هر گفتار و نوشتار در حوزه اسطوره تعبیر دین شناس برجسته رومانیایی، "میر چا الیاده" است. وی به اسطوره رنگ تقدس بخشیده و آن را چنین تعریف می کند: "اسطوره سرگذشت مینوی و مقدسی است، راوی واقعه ای است که در زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است (الیاده، ۱۳۸۶: ۱۴). اسطوره‌ها مدعی توصیف رویداد های آغازینی هستند که جامعه و دنیای طبیعی را به آنچه هستند تبدیل کرده است. به این تعبیر، همه اسطوره ها، اسطوره های منشاء به شمار می آیند: لذا گزارشی از یک آفرینش است و روایت می کند که چگونه چیزی ایجاد شده و بوجود آمده است (مخبر، ۱۳۹۶: ۱۰۰). "میر جلال الدین کزازی" اسطوره را تاریخ تاریکی ها، گمشده ها و ناشناخته ها می داند: "به همان سان که روان آدمی دو سوی دارد که یکی روشن است و خود آگاه و دیگری تاریک است و ناخودآگاه، سرگذشت و زندگی مردمان نیز در درازای هزاره ها دو سوی دارد" (کزازی، ۱۳۸۵: ۱۰). "اسطوره رویدادی شنیدنی است که بیش از تاریخ مکتوب اتفاق افتاده و حسی از آنچه که اتفاق خواهد افتاد در خود دارد. اسطوره رشته ای است که گذشته و حال را به هم پیوند می زند. حسی است که جوامع را به هم می چسباند و مبنای هویت جوامع، قبایل و ملت هاست (بیرلین، ۱۳۸۹: ۱۰).

### نوروز و اسطوره

نوروز، مهرگان وسده، سه جشن ملی ایرانی هستند که ریشه در هزاره های تاریخ این سرزمین دارند و یکی از دلایل ماندگاری این جشن ها به خصوص نوروز این است که جشن ملی است (مدرس زاده، ۱۳۷۹: ۱۳۳-۱۳۴). درباره ای علل برگزاری نوروز؛ روایت های گوناگونی وجود دارد و اغلب بنیاد آن را به جمشید، پادشاه پیشدادی ایران، نسبت داده اند. "جمشید یا جم" بی گمان از مشهورترین شخصیت های روایات ایران باستان است و پیشینه وی حتی به دوره هند و ایرانی هم می رسد، زیرا در وداها، کتاب مقدس هندوها، نیز نام این شخصیت به صورت "یمه" (*yama*) آمده است (بهرامی، ۱۳۸۳: ۵۲).

مشخصه برجسته یمه در وداها این است که وی نخستین کس از بیمرگان است که مرگ را برگزید: "او مرگ را برگزید تا خدایان را خشنود سازد، بیمرگی را برنگزید تا فرزندان خود را خشنود کند (هیننلنز، ۱۳۹۴: ۵۵).

جمشید از پادشاهان بزرگ ایرانی است که نام او در اوستا "یمه خَشته" به معنی "همزاد فروغ" است (کَبانچی، ۱۳۹۲: ۱۸). جمشید در ایران به سبب فرمانروایی هزار ساله اش در زمین بسیار مورد احترام است. ویژگی این فرمانروایی آرامش و وفور نعمت بوده و طی آن دیوان و اعمال زشتشان ناراستی و گرسنگی و بیماری و مرگ هیچ نفوذی نداشتند. او "پیش نمونه" آرمانی همه شاهان است، و نمونه ای است که همه فرمانروایان بدو رشک می برند (هیننلز، ۱۳۹۴: ۵۶). شخصیت جمشید که روزگار حکمرانی او، دوران بی مرگی و آرامش ایرانیان بود، چنان این جهانی است که به جای پذیرش فرّه پیامبری، فرّه شهرپاری و از خداوند طلب می کند تا به علایق زمینی و این جهانی برسد (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۸). فردوسی در باره پیدایش نوروز می گوید: "سر سال نو هرمز فروردین / بر آسوده از رنج روی زمین" هر گفته فردوسی پایه ژرف دارد. این سخن او نیز اشاره به رویدادی بزرگ است. او می گوید که در روز نخست ازماه فروردین که نام آن "هرمز" است، پس از آنکه زمین از رنج آسوده شد، جمشید بر تخت نشست و چون این رویدادی بزرگ بود، آن روز را "روز نو" نامیدند؛ آنچنان که تا امروز نیز این جشن را بر پا می کنیم (کَبانچی، ۱۳۹۲: ۱۸). به هر روی باید دید که آن "رنج بزرگ" که فردوسی به آن اشاره دارد، چیست؟ برای پیدا کردن پاسخ این پرسش باید نوشته های اوستایی و پهلوی را خواند.

آفریدگار بدو هشدار داده بود که مردمان گرفتار سه زمستان هراس انگیز خواهند شد که بر اثر آن همه مردمان و حیوانات نابود خواهند گشت. از این رو، جم "وری" ساخت و تخمه های همه انواع حیوانات مفید، گیاهان و بهترین مردمان را به آنجا برد. هدف از ساختن ور این بوده است که پس از اتمام آن زمستان جهان آبادان شود (هیننلز، ۱۳۹۴: ۵۶). بدین سان در روزگار جمشید، سرمای سختی می آید، مردم به باروی جمشید در زیر زمین پناه می برند و پس از گذشت سه سال دیو سرما به پایان می رسد و دوباره خورشید در "ایران ویج" چهره می نماید. زمین از رنج آسوده می شود. و این درست سر سال نو، و آغاز بهار بوده است. مردم ایران این روز بزرگ و دل انگیز را جشن می گیرند و آن را "نوروز" می نامند (کَبانچی، ۱۳۹۲: ۲۰). بنا بر روایت شاهنامه جم، پس از عمران و آبادانی کشور، تختی ساخت که دیوان آن را برداشتند و به آسمان بردند و در این میان روزی، مردم جمشید را بروی تخت و در میان آسمان، چون خورشید تابان می دیدند و به همین جهت آن روز را "نوروز" خواندند (حیدر پور و دیگران، ۱۳۹۴: ۳۴).

فردوسی نوروز را اینگونه گزارش می کند :

به فر کیانی یکی تخت ساخت  
 که چون خواستی، دیو برداشتی  
 چو خورشید تابان میان هوا  
 جهان انجمن شد بر تخت او  
 به جمشید بر گوهر افشانند  
 سر سال نو هرمز فروردین  
 به نوروز نو شاه گیتی فرورز  
 بزرگان به شادی بیاراستند  
 چونین جشن فرخ از آن روزگار

(شاهنامه، ۱۳۸۱: ج ۱/۳۲)

حکیم عمر خیام در نوروز نامه آورده است: "سبب نام نهادن نوروز، از آن بوده است که آفتاب در سید و شصت و پنج روز و ربع به اول دقیقه ی حمل آید؛ و چون جمشید آن روز را دریافت، نوروز نام نهاد و جشن آئین آورد و پس از آن پادشاهان و دیگر مردمان به او اقتدا کردند (اورنگ، ۱۳۳۵: ۳۲).

ابوریحان بیرونی، در کنار این روایت های آمیخته با باور های مردمی نوروز نامیدن این روز را از آن رو می داند که، به قول وی "پیشانی سال نو" است (بیرونی، ۱۳۶۷: ۲۳۵). جمشید عدل و داد را میان مردم و در هنگام اعتدال بهاری پایه گذارد. به دلیل چنین تقارن های خوشایندی در ذهن مردم ایران، سرزمین جمشید فراموش نشدنی است (برومند سعید، ۱۳۷۷: ۱۹۹-۲۰۰). منصوب کردن تخت جمشید به جمشید، پادشاه اسطوره ای - که البته هیچ پیوندی میان این دو نیست به دلیل شخصیت حماسی و بسیار محبوب و برجسته جمشید در میان مردم این سرزمین بود. دستکم سابقه این باور به دوره ساسانی می رسد که بندهشن به نام "وَرَجْمَکَرْد" میان پارس و سرواگ در قسمت پائین کوه چمگان که همان مرودشت پاسارگارد می باشد اشاره شده، برای شاهان هخامنشی ساختن بنایی با هدف مقدس برگزاری نوروز طبعاً در محلی مقدس بوده است (بهار، ۱۳۹۷: ۱۷۴-۱۷۳).

## جشن فروردگان

نوروز را در ایران قدیم جشن فروردگان نیز می‌گفتند، زیرا این زمان از سال را اوقات نزول فروهر مُردگان از آسمان به زمین می‌دانستند؛ ایرانیان باستان اعتقاد داشتند که در هنگام آفرینش که در ششمین گاهنبار صورت گرفته است، فروهر مُردگان به مدت ده شب در روی زمین توقف می‌کنند؛ جشن فروردگان به مدت ده شبانه روز طول می‌کشد. آخرین پنج روز اسفند ماه را نخستین فروردگان و پنج روز بعدی با خمسه مستترقه را دومین فروردگان می‌نامیدند (یا حقی، ۱۳۸۸: ۸۳۴؛ کریستین سن، ۱۳۸۳: ۴۷۹). سنت زیارت اهل قبور در شب جمعه آخر سال از اینجا باقی مانده است. اسطوره شناسان یکی از علل برگزاری جشن نوروز را بازگشت دسته جمعی فروهرهای در گذشتگان در ایام فروردگان که زمان آن از ۲۶ اسفند تا ۶ فروردین است، می‌دانند. در باورهای ایران باستان این اعتقاد وجود دارد که روان در گذشتگان در ایام فروردگان از عالم بالا به زمین فرو می‌آیند و از خانه و کاشانه‌ی خود بازدید می‌نمایند و به بازماندگان خود سر کشی می‌نمایند (همان: ۲۰-۲۱). درباره حکمت آتش افروختن در شب سال نو این اعتقاد وجود دارد که در شب سال نو روان در گذشتگان به خانه و کاشانه‌های خود بازمی‌گردند تا در کنار بازماندگان خود در جشن نوروز حضور داشته باشند و بنابراین آتش، چراغ راه آنان است تا راه خانه و کاشانه خود را بازیابند (بهار، ۱۳۹۷: ۳۴۸-۳۴۹).

### اسطوره‌ی ایزد شهید شونده نباتی

اسطوره دیگری که با آیین‌های نوروزی ارتباط دارد، اسطوره مربوط به ایزد شهید شونده نباتی است؛ بن مایه این اسطوره مرگ و زندگی دوباره طبیعت و گیاهان است؛ در نمونه ایرانی این اسطوره، سیاوش نماد برکت بخشی و باروری است و در جایگاه ایزد نباتی ایفای نقش می‌کند؛ اسطوره، سیاوش به نوعی از اسطوره دُموزی (*Dummuzi*)، ایزد نباتی بین‌النهرینی الهام گرفته است؛ بر این اساس این کهن‌الگوی سومری، دُموزی یا ایزد برکت بخشی اینانا (*inanna*) یا ایننین (*innin*)، ایزدبانوی عشق و آب‌ها به عالم مردگان یا جهان زیرزمین فرستاده می‌شود؛ گیاهان و درختان با مرگ دُموزی زرد و پژمرده می‌شوند و خشکسالی و زمستان بر زمین حکمفرما می‌شود؛ در این هنگام اینانا سخت از کرده خویش پشیمان می‌شود و با گریستن‌های فروان سبب بازگشت دُموزی به جهان زندگان می‌شود. چون ایزدان دُموزی را به روی زمین باز می‌گردانند، اینانا عشق و مهرورزی از سر می‌گیرد و با دُموزی ازدواج مجدد می‌کند؛ حاصل ازدواج مقدس ایزد برکت بخشی و ایزد بانوی عشق و

آب ها، زندگی دوباره گیاهان، سر سبز شدن کشتزارها و فرارسیدن بهار پس از خزان است (بهار، ۱۳۹۷: ۱۶۹-۱۷۰ و ۲۶۴-۲۶۵). آیین "ایزد شهید شونده" در اسطوره های بین النهرین آیین آکتیو (*Aktiu*) یا آکتیتی (*Akiti*) بود که پیش از بهار برگزار می شد و در طی آن، الهه باروری، همسر یا پسر خود را که حاضر نبود به عشق وی تن در دهد، می کشت و آیین های سوگواری بر مرگ او انجام می شود، تا اینکه پس از بهار، تولد مجدد او با رویش دوباره طبیعت و شادی و پایکوبی و جشن های آغاز سال همراه می شد و بدین ترتیب می پنداشتند که خدای باروری، لطف خود را شامل حال آنها خواهد کرد و آن سال محصولات پربرتری خواهد داشت (بهار، ۱۳۷۵: ۴۲۸). در واقع، افسانه مرگ و رستاخیز خدایان گیاهی در فرهنگ آسیای غربی که مبین وحدت بنیادی مرگ و زندگی است، عبارت است از: برداشت ذهنی انسان کشاورز اعصار پیش از تاریخ از حرکت طبیعت و تحول زندگی گیاهی که رشد مستقل ذهنی یافته، صورتی اسطوره ای پیدا کرده، در طی تحول تاریخ به انواع شکل های داستانی- اسطوره ای بیان گشته است (بهار، ۱۳۷۵: ۴۲۷).

داستان دُموزی و اینانا یا اینین که بعد ها تَموز (*Tammuz*) و ایشتر (*Ishtar*) و پس از آن، مردوخ/آشور و ایشتر خوانده شدند، داستان ایزیس (*Isis*) و اُزیریس (*Osiris*) در مصر، داستان آدونیس و آفرودیت که در اصل به مردم فنیقیه تعلق داشت و در قرن پنجم پیش از مسیح به آتن رسید، و داستان سیبل و آتیس که در اصل متعلق به فریجیه آسیای صغیر بود، و داستان سیاوش و سودابه در ایران و داستان رامین و سیتا در هند و حتی داستان یوسف و زلیخا همه به این برداشت انسان کشاورز اعصار پیش از تاریخ باز می گردد (همان: ۴۲۸). آیین- های عزاداری بر ایزد گیاهی بسیار کهن و با امور کشاورزی مرتبط است. این آیین ها که در واقع با مرگ و حیات مجدد ایزد گیاهان ارتباط دارد، در روزگاران باستان در همه پهنه فرهنگی آسیای غربی، از دره سند تا بین النهرین تا مصر و یونان رواج داشته است. در این عزاداری های عمومی آیین های گریستن، مویه کردن، سینه زنی، زنجیر زنی و نمایش های غم انگیزی که نمادی از مرگ ایزد گیاهی بود برپا می کردند و آنگاه با فرا رسیدن سال نو و سر سبز شدن دوباره طبیعت که نمادی از بازگشت و حیات مجدد ایزد شهید شونده گیاهی بود، مراسم عید سال نو را با شادی و پایکوبی بر پا می کردند (بهار، ۱۳۹۷: ۱۶۹-۱۷۰). اسطوره ایزد نباتی در نجد ایران صورتی منطبق با فرهنگ و اساطیر ایران پیدا می کند؛ در این سرزمین تمایل

عمومی بر تبدیل اساطیر خدایان به حماسه های شاهان و قهرمانان است و به این ترتیب ایزدگیاهی از جهان خدایی فرود آمده و به کلی شکلی انسانی به خود گرفته و با عنوان قهرمانی به نام سیاوش، فرزند کیکاوس و پدر کیخسرو، نمود پیدا می کند (بهار، ۱۳۷۵: ۱۲۱-۱۲۲). واژه سیاوخش (سیاوش) در اوستا به صورت واژه مرکب "*syavarsan*" آمده که از دو بخش *syava* (=سیاه) و *arshan* (=اسب نر) تشکیل شده است؛ روی هم رفته می توان آن را "دارنده اسب سیاه نر" معنی کرد (بارتولومون،<sup>۱</sup> ۱۹۶۱: ۱۶۳). در اوستا پیش از آنکه سخن از سیاوش باشد، از کیخسروست و در سایه اوست که از سیاوش یاد می شود. به طور کلی در اوستا شش بار از سیاوش نام برده شده است (شکیبی ممتاز، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۱۶). استاد مهرداد بهار برای این واژه معنای دیگری قائل شده است که "مرد سیاه" می باشد، زیرا به نظر ایشان آئین سیاوش به آئین های ستایش ایزدنباتی بومی مربوط است و به آیین تُموز و ایشتر و از آن کهنه تر به آئین های سومری می پیوندد و بدین روی شاید واژه اوستایی به معنای مرد سیاه یا سیه چرده باشد که اشاره به رنگ سیاهی است که در این مراسم برچهره می مالیدند یا به صورتکی سیاه است که بکار می بردند (بهار، ۱۳۷۵: ۱۹۴-۱۹۸). باتوجه به این مفهوم سیاوش با "حاجی فیروز" که به نوعی کهن الگوی شخصیت اوستا ارتباطی نزدیک و منطقی پیدا می کند. در شاهنامه از زیبایی بی مانند سیاوش سخن در میان است او تنها شخصیت نرینه ای است که شاهنامه و اسطوره های ایرانی بر زیبایی او انگشت می گذارند. او هم از زیبایی چهره بهرمند است و هم از زیبای درون (مختاریان، ۱۳۹۲: ۹۱).

در شاهنامه زیبایی سیاوش چنین توصیف شده است:

جدا گشت از او کودکی چون پری      به چهره بسان بت آذری  
جهان گشت از آن خرد پُر گفت و گوی      کز آن گونه نشنید کس روی و موی  
(شاهنامه، ۱۳۸۱: ج ۲/۵۴۹)

نکل بر این عقیده است که تنها ایزدان گیاهی به صفت زیبا و زیبایی چهر متصف است (نکل،<sup>۲</sup> ۱۹۲۰: ۱۰۰). مختاریان نیز بر این باور است که سیاوش نماد ایزد گیاهی است و از همین رو به زیبایی مو متصف است (مختاریان، ۱۳۹۲: ۹۲). مو نمادی از شاخه های گیاه است

<sup>۱</sup> *Bartholome*

<sup>۲</sup> *Neckel*

و در روایت پهلوی گفته می شود: اهورا مزدا گیاهان را از موی خود آفرید (روایت پهلوی، ۱۳۶۷:۵۴). تأکید بیش از پیش این گونه روایات بر موی قهرمان نرینه ی داستان، گویای این نکته است. در این داستان سیاوش که مظهر زیبایی، معصومیت و کمال است به خاطر مقاومت در برابر هوس های نامادری اش، مورد تهمت قرار می گیرد و با وجود اثبات بی گناهی اش (با گذر از ور آتش) "هجرت" را بر می گزیند؛ تا اینکه سرانجام در توران، گرفتار خوی اهریمنی گرسیوز و افراسیاب شده، قربانی می شود. عشق مادر خوانده اغواگر به پسر خوانده معصوم و جوانش و مقاومت او و توانایی که برای این پاکدامنی می پردازد، نمود های جهانی متعدد دارد. در اساطیر چینی، چو - وانگ (*Chou-wang*) شاهی سست منش، زن باره و باده گسار، مشابه کاووس است که محبوب ترین سوگلی او سوداگی (*so-to-ki*)، شیفته شاهزاده پاکدامن او، بین - کیائو (*yin-kiio*) می شود و پس از شکنجه و آزار بسیار، او را وادار می کند که به دشمنان پدر بپیوندد (کویاجی، ۱۳۶۲: ۱۸-۱۹).

در هند نیز افسانه رامایانا-داستان مشهور رام چندر (*Rama Tchandera*) و سیتا (*Sita*) به داستان سیاوش و سودابه و یوسف و زلیخا همانند است. بر خلاف دو نمونه مذکور، در اینجا زن از طرف مرد وسوسه می شود و به شهبانو سیتا که مظهر پاکی است، چون پاکدامنی اش مورد تردید شوهر قرار می گیرد، پیشنهاد می شود تا برای اثبات بی گناهی از آتش بگذرد. نامادری رام - که خود به معنای سیاه است ( مشابه اراده معنای "مرد سیاه" از نام سیاوش) - مانعی برای به سلطنت رسیدن اوست و قهرمان ناچار به تبعید می شود. رام به هر جا می رسد، زیر پایش گیاهانی می روید (از خون سیاوش نیز گیاه می روید) و در هر دو داستان نیز بن مایه بازگشت وجود دارد (بهار، ۱۳۹۷: ۱۲۵-۱۲۶). رویدن گیاه از خون مقتول، از نمودهای گیاه تباری و دلیلی برای مظلومانه بودن قتل او بی گناهی مقتول و نشانه ای به شمار می آمده که قاتلان را از کین خواهی خویشان مقتول هراسناک می کرده است (قائمی، ۱۳۹۲: ۶۹). در شاهنامه بهترین نمود برای این شکل از گیاه تباری را در داستان سیاوش می بینیم که از خون به جفا ریخته سیاوش درختی شگفت سایه بر خاک می گسترد:

زخاکی که خون سیاوش بخورد	به ابر اندر آمد یکی سبزه و نرد
نگاریده بربزرگ ها چهر او	همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی ماه نشان بهاران بُدی	پرستشگه سـوگوران بُدی

(شاهنامه، ۱۳۸۱: ج ۲/۶۹۲)

بازگشت سیاوش به زندگی چگونه ممکن است؟ شاید کیخسرو کلیدی بر گشودن این در باشد. نوروز بزرگ و باززایی شهید پس از قربانی شدن به اساطیر کیخسرو باز می گردد و نشان بر گزاری "شب سور آزاده کیخسرو" است که بر جای مانده (گُبانچی، ۱۳۹۲: ۳۱). کیخسرو بی تردید انسان مقدسی است، پدرش (سیاوش) زایش او را پیشگویی کرده و از همسرش خواسته بود او را کیخسرو بنامد. درست در شب زایش او، سیاوش به خواب پیران آمد و فرارسیدن روزگار شادی و سرور را خبر داد. او زایش کیخسرو را آغاز روزگار نو، آیین نو و جشن نو نامید (گرابار و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۲).

در شاهنامه چنین آمده است:

چنان دید سالار پیران به خواب  
سیاوخش بر تخت و تیغی بدست  
از این خواب نوشین سر آزاد کن  
که روزی نو آئین و جشنی نو است  
که شمعی برافروخته ز آفتاب  
به آواز گفتمی نشاید نشست  
ز فرجام گیتی یکی یاد کن  
شب زادن شاه کیخسرو است  
(فردوسی، ۱۳۸۱: ۶۸۳)

در ساختار داستان کیخسرو کالبد دومی است که رستاخیز سیاوش در کالبد او انجام می گیرد. بازگشت کیخسرو به ایران هم زمان با بهار است و به پادشاهی رسیدن او (رستاخیز ایزد شهید شونده) مصادف است با بارش باران، جوشیدن چشمه سارها و سرسبزی و آبادانی سرزمین ایران (مالیمر و پناهی، ۱۳۹۳: ۵۴). نوروز در شاهنامه نماینده فرّ و شکوه، نمودار شادی و نشاط و پیک نیکی و خوشی و خوشبختی است. جشنی بزرگ تر و ارزنده تر از آن نمی توان یافت. همه در بزرگداشت او می کوشند و به عنوان عالی ترین مظهر پیروزی و بهروزی از آن نام می برند (کیوان، ۱۳۵۰: ۷۰۲).

کمال مطلوب و غایت آرزوی کسی در مورد دیگران این است که:

به هر کار بخت تو پیروز باد  
همه روزگار تو نوروز باد  
(فردوسی، ۱۳۸۱: ج ۲/ ۷۹۵)

و یا گرگین در حق کیخسرو چنین دعا می کنند:

که خسرو بر همه کار پیروز باد  
همه روزگارانیش نوروز باد  
(فردوسی، ۱۳۸۱: ج ۲/ ۱۱۰۰)



کیخسرو، که "جام جهان نما" تا قرن ششم هجری به نام وی شهرت داشته و جام کیخسرو خوانده می شده است، فقط به هنگام برگزاری مراسم نوروز این جام را می نگریسته و با نیایش به درگاه اهورا مزدا آنچه را که می خواسته در آن می دیده است. در داستان "بیژن منیژه" کیخسرو پس از مشاهده ناراحتی شدید گیو و مایوس شدن وی از باز یافتن فرزندش بیژن می گوید: سواران بسیار به جست و جوی بیژن فرستم و در این راه تلاش کنم. با این حال اگر به زودی موفق به یافتن وی نشوم نو امید مباح، تا فروردین ماه رسد. آنگاه جام جهان نمای را بخواهم و نیایش کانان بر پای بیایستم و بر بوم هفت کشور را بنگرم و در حالی که به روان بزرگان و پاکان و نیاکان خویش درود فرستم، محل و مأوای بیژن را که در جام بر من آشکار گردد به تو بگویم (کیوان، ۱۳۵۰: ۷۰۴).

در شاهنامه چنین آمده است:

بمان تا بیاید مَه فروردین	که بفروزد در اندر جهان هور وین
بدانگه که تز گل شود باغ شاد	ابر سر همی گل فشاندت باد
زمین چادر سبز در پوشدا	هوا بر گلان زار بخروشدا
به هرمز شود پاک فرمان ما	پرستش که فرمود یزدان ما
بخواهم من آن جام کیتی نمای	شوم پیش یزدان بباشم به پای
کجا هفت کشور به او اندرا	ببینم بر و بوم هر کشور را
کنم آفرین بر نیاکان ما	گزیده جهتن دار و نیکان ما
بگویم تو را هر کجا بیژنست	به جام این سخن مر مرا روشنست

(فردوسی، ۱۳۸۱/ج ۲: ۱۱۰۲)

این اشارت شاهنامه، گواهی صادق بر ارزش معنوی نوروز و شکوه مراسم و نیایش جشن فروردگان و پیشینه آن حتی در روزگارانی است که دست ما به آستان تاریخ آن نمی رسد. مراسمی که در آستانه سال نو، همراه با امیدها و آرزوها بر گزار می شده است و پیوسته الهام بخش افکار و عقاید دلباختگان سنت های ارزنده و پایداری بوده است. سودابه نیز نشانه هایی از ایزدبانوی مظهر زایایی و برکت بخشی را در نام خود نمادینه کرده است. سودابه در فارسی باستان به صورت "hutapaka" بوده، در پهلوی به صورت "sudabag" در آمده که به معنای آب روشنی بخش و سود بخش است و این ارتباط او با آب، او را هر چه بیشتر به باروری پیوند می دهد (دوستخواه، ۱۳۷۵: ۳۰-۳۸).

در شاهنامه نیز چندان بدو پرداخته نشده است. در تاریخ ثعالبی، مادر سیاوش کنیزکی زیباست که به کیکاوس بخشیده شده، بعد از زایدن سیاوش از دنیا می‌رود (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۱۱۴). خالقی مطلق بر همین اساس و بر مبنای شواهد موجود، سودابه را مادر حقیقی سیاوش می‌داند (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۳۲۶).

استاد بهار نیز معتقد است با توجه به نبود خدایی شهید شونده در کنار الهه آناهیتا که دقیقاً از هر جهت با ایستر قابل مقایسه است، به احتمال قوی می‌توان به وجود آن در کنار الهه مادر در ایران پیش آریایی نیز باور داشت که آیین متعلق به آن به سودابه و سیاوش انتقال یافته است (بهار، ۱۳۷۵: ۴۴۷). به باور وی، در تفکر اسطوره‌ای، تکرار منظم زمستان و بهار به روایت مرگ فرزندان یا شوهری آسمانی توسط مادرش تبدیل شده؛ مرگی که در پی گریستن‌های الهه مادر که تبلور باران‌های بهاری است، به زندگی دوباره منجر می‌شود (بهار، ۱۳۷۴: ۹۴).

بدین ترتیب، این چرخه تکرار شونده باروری و مرگ و زایایی الگوی بنیادینی را سامان می‌دهد که مضمون اصلی، باور به تقویم و تقسیم زمان کلی به واحد‌های جزئی سال و نقش آیین‌های تحویل سالها به یکدیگر در این چرخه بنیادین و ازلی-ابدی است. اسطوره سیاوش، پس از طی کردن دوران اساطیری بوسيله آیین‌های مرتبط با آن از قبیل آیین‌های سیاوشان، نوروز و حاجی فیروز، ... ادامه پیدا کرد. "سیاوشان" نام آیین‌ها و اماکنی است که در آن سوگ سیاوش برگزار می‌شد. آیین سوگ سیاوش در پنج روز آغازین نخستین ماه برگزار می‌شد و در روز ششم که موسوم به "کین سیاوش" بود، سال با جشن و شادی آغاز می‌شد که این در تقویم‌های سغدی و خوارزمی با آغاز تابستان مطابقت می‌کرد. به این ترتیب سیاوش در آغاز تابستان که نوروز می‌شد، کشته می‌شد و در ششمین روز سال که "نوروز بزرگ" نام داشت رستاخیز می‌کرد. در تقویم زردشتی این پنج روز به نام "پنجه دزدیده" به آخر اسفند منتقل می‌شود و جشن رستاخیز سیاوش عملاً در اولین روز فروردین برگزار می‌شود و به این ترتیب جشن نوروز با یادبود فروشی‌ها یا فروهر مردگان پیوند می‌خورد (حیدرپور و دیگران، ۱۳۹۴: ۳۷). قدیمی‌ترین سند تاریخی که در آن درباره برگزاری آیین‌های سوگ سیاوش سخن رفته "تاریخ بخارا" مربوط به قرن سوم هجری است؛ نرشخی در این کتاب آورده است که "اهل بخارا" را بر کشتن سیاوش سرودهای عجیب است که مطربان آن سرودها را "کین سیاوش" و قوالان "گریستن مغان" گویند و از این تاریخ سه هزار سال است (نرشخی، ۱۳۵۱: ۲۴). از روزگاران کهن ایرانیان با آمدن بهار و نوروز بازگشت دوباره سیاوش، ایزدگیاهی را جشن می‌

گیرند. بر طبق روایات نرشخی "مغان بخارا قبر سیاوش را در دروازه شرقی بخارا (دروازه کاه فروشان) می دانسته اند و آن جای را عزیز دارند و هر سالی هر مردی آنجا یک خروس برد و بکشد، پس از بر آمدن آفتاب روز نوروز ... " (همان: ۳۲-۳۳). خروس کشی یکی از آیین‌های سوگ سیاوش است. خروس از جمله پرندگان اساطیری در فرهنگ ایرانی به شمار می آید، زیرا اولین موجودی است که با صدای اهورایی از آمدن خورشید خبر می دهد. در آیین زرتشتی این پرنده دارای اهمیت ویژه ای است اما کشتنش در سوگ سیاوش به صورت امری عادی جلوه می کند (مزداپور، ۱۳۶۹: ۱۴۴). یکی دیگر از سنت‌های مرتبط با بازگشت سیاوش سنت آمدن حاجی فیروز در روزهای پایانی سال و نوید فرارسیدن سال نو است. استاد مهرداد بهار اعتقاد دارد که آمدن حاجی فیروز در واقع نمادی از بازگشت دوباره سیاوش و زندگی پس از مرگ وی است؛ در روزهای پایانی سال "حاجی فیروز" با صورتی سیاه، جامه ای سرخ و دایره ای زنگی در دست نمایان شده و با خود نوید فرا رسیدن بهار را می آورد؛ رنگ سیاه صورت حاجی فیروز نمادی از تعلق سیاوش به جهان مردگان، رنگ سرخ لباس وی نمادی از زندگی دوباره سیاوش و دایره زنگی او نمادی از خبر آوری آمدن دوباره بهار توسط ایزد شهید شونده گیاهی است (بهار، ۱۳۹۷: ۲۶۴-۲۶۵).

### نوروز، اسطوره سیاسی

جشن نوروز در اساطیر ایران دارای ایده سیاسی است. در واقع تبلوری است از ایده سیاسی ایرانی، همان ایده ای که توانسته است در طول سه هزار سال با قدرتی شگفت انگیز یک پیوستگی فرهنگی را در حوزه تمدن ایران حفظ کند (فکوهی، ۱۳۷۸: ۳۹۱). ایرانیان از قدیمی ترین ایام، تمدنی کشاورزی بودند که در جشن مهم اعتدال بهاری و پائیزی را برگزار می کردند. جشن اعتدال پائیزی به ایزد میترا تعلق داشت و از این رو ابتدا "میتراگان" و سپس "مهرگان" خوانده شد و جشن اعتدال بهاری، نوروز، این دو جشن در کنار جشن شش فصلی یا گاهنباران قرار می گیرند، اما از این جشن های شش گانه جدا شده و دارای ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر هستند که به خصلت سیاسی آنها مربوط می شود. رابطه میان این دو جشن، نوروز و مهرگان، ساختار چرخه تفکر سیاسی فرجام شناسانه ایرانی را تایید می کند. "م. موله" این جشن را دارای ارزش سیاسی و دو مرحله ی اساطیری "استقرار پادشاهی ایران" می داند. نوروز در مرحله نخست قرار می گیرد. جمشید شهریاری آرمانی است یا سر نمونه ای از شهرواران ایرانی.

او با بر تخت نشستن خود، در نوروز، تأسیس کننده ایده سیاسی ایرانی به شمار می آید. سقوط جمشید به دست اژدی هاگ (ضحاک) حاکمیت ایرانی را از بین می برد، اما در مرحله دوم، فریدون در روز مهرگان بار دیگر آن حاکمیت را برقرار می سازد (همان: ۳۹۲). همراه با جمشید، یک نماد سلطنتی مهم و جدید در شاهنامه معرفی می شود. این نماد "فره ایزدی" است که تخت معروفش را به او ارزانی داشت، و او مانند خورشید تابان بر آن جلوس می کرد. در بزرگداشت این واقعه بود که نوروز، یعنی روز نو یا نخستین روز سال نو، جشن گرفته شد (کرتیس، ۱۳۹۵: ۳۷). نوروز بنابر شواهد تاریخی، جشنی بوده که به عنوان جشن اعتدال بهاری از بین النهرین به ایران نفوذ کرده است اما این جشن در ایران بنابر نیاز های سیاسی ایرانی بازسازی شده است. در این بازسازی نوروز با دو نقطه اساسی در چرخه اسطوره ای ایرانی در رابطه ای تنگاتنگ قرار می گیرد. نقطه آفرینش و نقطه فرجام. عامل این ارتباط "رپیثوین" (*Rapithwin*) یا سرور آفتاب نیمروز و جهت اهورایی جنوب است. رپیثوین، نمادی از حالت آرمانی ابتدایی و فرجامین است (فکوهی، ۱۳۷۸: ۳۹۳). زمان آرمانی آفرینش زمانی از نیمروز بود که اهورا مزدا پیش از ورود شر در آن قربانی کرد و آفرینش را بوجود آورد و در پایان جهان نیز، "فرشگرد" در همین زمان از نیمروز رخ خواهد داد؛ در واقع رپیثوین نه تنها سرور زمان آرمانی اولیه است بلکه سرور زمان بازسازی جهان و رستاخیز نیز هست. یکی از خویشتکاری های رپیثوین آن است که با هجوم سرمای زمستان به زیرزمین می رود و با گرم نگه داشتن آب های زیرزمینی بذر گیاهان و ریشه ای درختان را مراقبت می کند تا از بین نرود؛ بازگشت سالانه رپیثوین در بهار نمادی از پیروزی نهایی خیر بر شر و بهار بر زمستان است که رپیثوین آن را سرپرستی می کند؛ با آمدن رپیثوین شادی و امید به رستاخیز که نمادی از پیروزی نهایی آفرینش خیر است، در دل ها زنده می شود. در آیین های ایرانی باستان بخشی از جشن نوروز به رپیثوین و آمدن دوباره وی اختصاص داشت و به همین مناسبت در ایام نوروز نیایشی تقدیم رپیثوین می شد (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۰۵؛ هیننلز، ۱۳۹۴: ۴۳). آثاری که در تخت جمشید به شکل حجاری باقی است و نمایندگان تابعه ملل گوناگون را نشان می دهد که تحفه و هدایایی آورده و در انتظارند که به ترتیب به حضور شاهنشاه برسند، برگردان و رسمی از رسوم آئینی نوروز را نشان می دهد. شاه در چنین روزی بار عام می داد و بر تخت می نشست، شادباش دسته جات گوناگون مردم و نمایندگان ملل تابعه همراه با هدایا در دفاتری ثبت و ضبط می شد تا هنگام احتیاج، مطابق صورت و دفتر چندین برابر به آنان کمک شود

(رضی، ۱۳۸۳: ۹۴). لذا برگزاری جشن نوروز در تخت جمشید و دربار هخامنشی این جشن را به یک نمایش سیاسی عظیم تبدیل می کرد و تخت جمشید پایتخت آئینی بوده که در آن ملت های امپراطوری گرد هم می آمدند تا وفاداری و اتحاد خود را به پادشاه نشان دهند. این مراسم در مقابل پادشاه هخامنشی که در مرکزیت قدرت و نماد برکت بخشی این سرزمین بود، اجرا می شد. نوروز از جنبه سیاسی در ایران نماد تمرین "آفرینش و فرجام" است. یعنی آنچه در تخت جمشید هر ساله برگزار می شد، ایده و بنیان نظام سیاسی هخامنشی بود. نوروز در مراسم جانبی و عمومی خود خارج از حوزه قدرت سیاسی نیز ایده آفرینش و فرجام را با مناسک عمومی "نوسازی" و "تطهیر" و همچنین سفره های هفت سین برای گرد آوردن خانواده ها، امشاسپندان و همین طور مشروعیت بخشی به نظام خویشاوندی به نمایش می گذاشت. به این ترتیب انسجام فرهنگی و سیاسی پرمعنا و توان بخشی را برای تداوم جامعه چند فرهنگی، چند ملیتی و گوناگون، امپراطوری ایران به رغم تمامی سختی ها و مصائب ممکن می ساخت. از این رو نوروز را باید جشنی دانست که همواره سیاسی بوده و سیاسی نیز باقی ماند و دقیقاً به همین معنا ملی است (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۵). نوروز جشن ملی است. از این رو معاندان و ناسازگاران با فرهنگ ایرانی مانند اسکندر علی رغم بر خورداری از قدرت نظامی نتوانست از این آئین برای خود بهره ببرد، زیرا نوروز نماد حاکمیت یک نظام فکری و یک ایده سیاسی است. یعنی اتحاد و همبستگی ملت ها و اقوام گوناگون بر پایه مراسم آئینی تا حدی مشترک به مرکزیت قدرت سیاسی و فرهنگی که حافظ و ضامن و نگه دارنده صلح، پیروزی، برکت و پایداری و خوشبختی این اقوام و ملیت ها می باشد (فکوهی، ۱۳۷۹: ۱۴۸-۱۴۹).

### نوروز و همبستگی ملی ایران

اعیاد و جشن های ملی از نماد های همبستگی ملی محسوب می شوند. مردم ایران با مشارکت در جشن نوروز به تاسی از آداب و رسوم کهن، همدلی و هم اندیشی خود را به گونه ای نمادین به نمایش می گذارند و از این طریق حداقل سالی یکبار پیوند و پیمان خویش را با نیاکان، خویشان، میراث های کهن، روح جمعی و هم وطنان خود تجدید می کنند و به حفظ میراث های خود جان تازه ای می بخشند (محمدیاری و دوستی، ۱۳۹۴: ۱۲۳).

اگر از منظر نوروز بنگریم، می بینیم که نوروز، رویدادهای مهم تاریخ ما را به هم و به زمانه ما پیوند داده است و نیز از عوامل و عناصر عمده در وحدت و انسجام فرهنگی ملت ایران بوده است و در استمرار بدون انقطاع آن نقش داشته است و خود شاهدی بر وجود این وحدت است. وجود پاره فرهنگ ها، گروه ها، اقوام، زبان ها، لهجه ها و سنت های گوناگون در کشور ما سبب شده است که گروهی به این فکر بیفتند که ایران کشوری ست متکثر. در حالی که کشور ما مظهر وحدت است و نوروز در این مورد شاهد خوبی است. اگر از فراز دیدگاه آن به تماشا بیاستیم متوجه می شویم آنچه که تکثر بنظر می آید پرده ای است که بر وحدت مان کشیده ایم. نوروز این استعداد را دارد که هم این وحدت را بنمایاند و هم اینکه مثل همه تاریخ سبب استحکام و استمرار آن باشد و خود در آن تداوم یابد (حسینی، ۱۳۹۴: ۹۴). ما با بزرگداشت "نوروز" پیوند و پیمان خود را با طبیعت، با سپهر گردون، با ورود خورشید به برج بره بهاری، با زمین، با سبزه و سنبل و گل و تخم مرغ و ماهی تجدید می کنیم. ما با رویاندن سبزی در سرای خویش، گرداندن ماهی های رنگین در آب و نشاندن "سین های هفتگانه" در سفره نوروزی، طبیعت را در حرم و حریم خانه خود می نشانیم و سپس در روز سیزدهم، به همراه سبزه خانگی به سوی طبیعت می رویم و آن را به آب روان پاک می سپاریم. ما نوروز را آغازگر رستاخیز طبیعت، گاه رویش و زایش باغ و بوستان می دانیم و بر این باوریم که در نوروز، هنگام با طبیعت، باید روزگار نوئی را با روان و نگرش نو، در تن پوش تازه ای بیا آغازیم. تکانشی نه تنها در خانه مسکونی بلکه در خانه تن و جان دهیم و کین کدورت را از دل ها بزداییم و تخم نیکی و مهر عاطفی و آسمانی در آن بنشانیم. به همین جهت در دیدارهای نوروزی یا اخیراً با پیام های شاد باش، با خویشان و اقوام دور نزدیک خود پیمان تازه ای می بندیم و پیوند های پیشین را استوار می گردانیم. امروزه نیز، نوروز تجلی گاه یگانگی، هم اندیشی، هم کنشی و همدلی ایرانیان در درون و برون مرز های ایران زمین است. با چنین کارکردی نوروز از روزگار بسیار کهن پیوندگر افراد و اقوام ایرانی بوده است و اینک هم به عنوان یکی از مهم ترین عناصر فرهنگ ملی و منطقه ای عامل همبستگی ملی اقوام تشکیل دهنده و نیز بستر پیوستگی فرهنگی ملل هم جوار و هم مرز ایرانی به شمار می رود (شیخاوندی، ۱۳۷۹: ۱-۱۳). آئین نوروز یکی از بلندترین نشانه هایی است که انسان ایرانی را به خاک و ریشه اش پیوند می زند و در باور تمام آنان که در این سرزمین پهناور زندگی کرده اند، هویت بخش بوده است. آداب نوروزی با تمام ویژگی های خاصی که در میان مردمان ما دارد بر فرش ایران زمین گسترده شده است

(محمدیاری و دوستی، ۱۳۹۴:۱۲۹). جشن همواره ابزاری مهمی برای آگاهی دهی و وحدت بخشی به جامعه و نهادهای دینی بود و حتی آنگاه که جشن معنای دینی، آموزه ای و قدسی خود را هم از دست داده بود باز هم نمادهای آن در آیین ها، آداب و رسوم و هنرهای مرتبط با آن حفظ شده و این امکان را بدست داده تا در دوره های بحرانی یا گذار به رغم گسستگی های ظاهری در فرهنگ یا جامعه وحدت عمل برگزار کنندگان این جشن ها به خوبی حفظ شود (بهرامی، ۱۳۸۳:۱۱). بطور کلی پایبندی گروهی از افراد یک جامعه به یک شیوه عمل جمعی مانند برگزاری آیین مشخص و همگانی، ناخواسته پیوندها و ارتباطات میان اعضاء را تقویت می کند و در نتیجه ارتباط قوی بین اعضاء همبستگی و انسجام اجتماعی هم تقویت و اسباب ثبات و پایداری جامعه فراهم می شود (توسلی، ۱۳۸۰:۵۹). سنت های چون دید و بازدید نوروزی می توانند یادآور و تقویت کننده بحث های صله ارحام و از حال یکدیگر باخبر شدن و در صورت وجود مشکل به یاری هم شتافتن باشد که در دین مبین اسلام بر رعایت و انجام آن تأکید شده است رعایت این اصول می تواند در تقویت همبستگی و وحدت بین افراد نقش مهمی را ایفا کند. نوروز از اجزاء و کلیت خود دارای کارکرد نیرومند وفاق است. باورها و رفتارهای آیینی در سنت های نوروزی معمول در گوشه و کنار سرزمین های پهناور در حوزه نوروز همه سرشار از عناصری است که مهرآفرین و آشتی سازند و نوروز در کلیت خود پرچم بلند وحدت و همبستگی است که در سر آغاز هر سال و هر بهار بر بلندای روابط دیرین سال مردمان این سرزمین بر افراشته می شود (صالحی امیری، ۱۳۸۶:۱۴). نوروز به خاطر مبانی اعتقادی همه گیر و انسانی اش که تعلق به هیچ قوم، آیینی و دینی ندارد و ماهیتی وحدت آفرین در سراسر پهنه ایران فرهنگی دارد (میر شکرایی، ۱۳۷۹:۷۰). یکی از اسرار فراگیری و شورآفرینی نوروز به مراسم و سنت هایی است که در اثنای آن انجام می پذیرد و هرچند این آیین ها در مناطق مختلف، متفاوت هستند اما برخی رسوم در اقصی نقاط ایران یکسان بوده و همین اشتراک در رسوم، همبستگی ملی ایرانیان را تحکیم و آنها را از غیرایرانیان متمایز می سازد (نصری، ۱۳۸۷:۱۹۹). مهم ترین آیین های نوروزی مانند برگزاری مهمانی ها، دید و بازدیدهای خانوادگی و دوستانه، دادن و گرفتن هدیه، پوشیدن لباس نو، چیدن سفره هفت سین و آرزوی سلامتی و شادی، بخش های متعددی است که ایرانی ها از جنوبی ترین نواحی تا شمالی ترین آن با عشق و شور و هیجان خاصی انجام می دهند (سازمند، ۱۳۹۵:۱۷). نوروز کوشش ایرانیان برای همزیستی آشتی جویانه جوامع بشری است. نوروز با شرکت همه مردمان

و با شادی و سرور دسته جمعی و همگانی برگزار می شود و مفهومی به نام "اقلیت" در فرهنگ نوروزی جای ندارد. نوروز از ارکان هویت ایرانی است و رمز ماندگاری آن را باید در آیین های اندیشمندان اش جستجو کرد. ایرانیان از آغاز در این جشن بزرگ ملی و فرهنگی پیوسته آرزوی روزگار بهتری برای خود و هم کیشان خود و تمام کسانی که نوروز را جشن می گرفتند می کردند و این موضوع قرابتی ذهنی و فرهنگی میان تمام اقوام و خرده فرهنگ های موجود در سرزمین نوروز می آفرید و بدین سان نوروز عاملی مهم در پیوند اقوام و خرده فرهنگ های ایرانی به یک دیگر بود و تا امروز این توانایی خود را حفظ کرده است.

### نتیجه گیری

نتیجه گرفته شده از این تحقیق تحت عنوان شأن و جایگاه نوروز در نزد ایرانیان با تاکید بر شاهنامه نشان می دهد، که نوروز باستانی همواره کهن ترین سنت و عزیزترین روز سال نزد ایرانیان بوده است. هدف این مقاله بیان این واقعیت بود که نوروز مهم ترین حلقه پیوستگی فرهنگی اقوام ایرانی است که هزاران سال درون فلات ایران یا در بیرون آن با هم زیسته اند. در این جشن فراوانی قومی، مذهبی و فرهنگی باعث نشده است تا همگرایی و وحدت ملی کم رنگ شود، از این رو می توان نوروز را میراثی دانست که میان اقوام مختلف کارکردی وحدت آفرین دارد. نوروز سلسله جنبان هویت ایرانی است. بنابراین سعی در کمرنگ کردن و یا زدودن آیین های نوروزی ناشی از ناآگاهی تاریخی و اجتماعی و کاری بس خطرناک است. مقابله با میراث فرهنگی یک ملت راه به جایی نمی برد. زیرا اسطوره های ملی را نمی توان از میان برداشت و یا تأثیر آن را از بین برد بلکه باید در حفظ آن کوشید تا از نیروی درونی شان برای همبستگی ملی بهره برد. نوروز تمام اقوام و مذاهب را که در این مرز ایزدی زندگی می کنند، یکسان شادمان نگه می دارد به همین جهت است که "نوروز" یکی از قائم های سنن و فرهنگ ایرانی است که شاعرانی چون فردوسی، تعظیم آن را، بزرگداشت راستی و حقیقت و مرز و بوم ایران و نشان مردم نیک آن دانسته اند شواهد نشان می دهد که نوروز جشن تمام ایرانیان است و به عنوان یکی از کهن ترین و والاترین نشانه های فرهنگی ایران، سنتی مقبول و خوشایند تمام اقوام ایرانی بوده و در معقوله حفظ و تقویت وحدت و همبستگی ملی نقش مفیدی را در جهت نزدیکی اقوام و مذاهب ایفا می کند.



## منابع

## فارسی

- اذکایی، پرویز. (۱۳۵۳)، تاریخچه و مرجع شناسی S، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۹)، هرمنوتیک مدرن (گزینه‌جستارها)، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- امینی، علی اکبر؛ دلیلی، شهاب. (۱۳۹۲)، تحلیلی جامعه شناختی از اسطوره جاودانی سیاوش، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۹۴، زمستان.
- اسماعیل پور، ابولقاسم. (۱۳۷۷)، اسطوره بیان نمادین، چاپ اول، تهران: سروش.
- امیری، سیدرضا؛ صمیمی، نیلوفر. (۱۳۸۶)، آیین‌های نوروزی و همبستگی ملی، فصلنامه فرهنگ مردم ایران، شماره ۱۱، زمستان.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۶)، چشم اندازه‌های اسطوره، مترجم جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- بهرامی، عسگر. (۱۳۸۳)، جشن‌های ایرانیان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ اول، تهران: نشر آگه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۴)، جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: فکر رود.
- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۹)، اسطوره‌های موازی، مترجم عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- بهشتی، سید علیرضا؛ آبنیکی، حسن. (۱۳۸۵)، شکنندگی هرمنوتیک ادبی پل ریکور، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۲ و ۱۳.
- بویس، مری. (۱۳۷۷)، جشن‌های ایرانی، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، (جلد سوم، قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآورنده احسان یار شاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

- ا. پالمر، ریچارد. (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- ثعالبی مرغنی، حسن بن محمد. (۱۳۷۲)، شاهنامه کهن: پارسی تاریخ غررالسیر، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۵)، مادر سیاوش جستار در ریشه یابی یک اسطوره، آشنا، سال ششم، شماره ۳۲.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱)، سخن‌های دیرینه، به کوشش علی دهباشی، تهران: نشر افکار.
- حقیقت، سیدصادق، (۱۳۹۱)، روش شناسی در علوم سیاسی، چاپ سوم، قم: انتشارات دانشکاه مفید.
- ریکور، پل. (۱۳۸۶)، استعاره و ایجاد معانی جدید در زبان، ترجمه حسین نقوی، مجله معرفت.
- رضایی، عبدالعظیم. (۱۳۷۹)، تاریخ نوروز و گاهشماری ایران، تهران: انتشارات دُر.
- سازمند، بهاره. (۱۳۹۵)، نوروز و هویت، تهران انتشارات تمدن ایرانی.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲)، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، تهران: نشر مرکز.
- شکیبی ممتاز، نسرین. (۱۳۸۹)، جایگاه سیاوش در اساطیر، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی (علمی-پژوهشی)، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، دوره جدید، شماره ۱، بهار، ص ۱۰۱-۱۱۶.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۹۲)، حماسه سرایی در ایران، چاپ دهم، تهران: امیر کبیر.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۷)، نهادها و اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام؛ تهران: نشر روزنه.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۷۸)، اسطوره شناسی (هنر-اسطوره-قدرت)، تهران: انتشارات فردوس.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۲)، از رپیهوین تا سیاوش، جستار های ادبی، شماره ۱۸۲.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۵)، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۸۵)، رویا، حماسه، اسطوره، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- کبانچی، ایوب. (۱۳۹۲)، جشن ها و آیین های ایران باستان، تهران: نشر عطایی.

- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۶۲)، پژوهش در شاهنامه، گزارش و ویرایش از جلیل دوستخواه، تهران: زنده رود.
- محمدیاری، رقیه؛ دوستی، شهرزاد. (۱۳۹۴)، تجلی والای همدلی و هم‌اندیشی در آیین-های نوروزی (مجموعه مقالات همایش ملی نوروز، میراث صلح)، به کوشش سمیه کریمی، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- مخبر، عباس. (۱۳۹۶)، مبانی اسطوره‌شناسی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- مدرس زاده، مریم. (۱۳۷۹)، نوروز وحدت ملی و همبستگی منطقه، مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- منصورزاده، محمدباقر. (۱۳۹۷)، نمونه شهریار آرمانی در اندیشه سیاسی ایران‌شهری با تأکید بر شاهنامه فردوسی، پایان نامه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات.
- منوچهری، عباس و دیگران. (۱۳۹۲)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات سمت.
- مختاریان، بهار. (۱۳۹۲)، در آمدی بر ساختار اسطوره ای شاهنامه، چاپ دوم، تهران: نشر آگه
- مزداپور، کتابون. (۱۳۶۹)، شایست ناشایست، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- میرشکرایی، محمد. (۱۳۷۹)، نوروز وحدت ملی و همبستگی منطقه ای، مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی ایران.
- نرشخی، محمدبن جعفر. (۱۳۵۱)، تاریخ بخارا، ترجمه احمد بن محمد قبادی، تصحیح مدرس رضوی، تهران: بنیاد فرهنگ.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۴)، مولوی و هرمنوتیک فلسفی، فصلنامه متن پژوهی ادبی، دوره ۹، شماره ۲۵.
- نصری، قدیر. (۱۳۸۷)، مبنای هویت ایرانی، چاپ اول، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- هیننلز، جان. (۱۳۹۱)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار-احمد تفضلی، چاپ شانزدهم، تهران: نشر چشمه.

- Bartholome, Christian, (۱۹۶۷). *Altiranisches worter buch*, Berlin.
- Castell, Manuel. (۲۰۰۶), *Globalisation and Identity Perpective, transfer*.
- D·Fearon, James. (۲۰۰۹), *What is Identity (As we now use the word)?*
- Neckel, G., (۱۹۶۲), *DieUber Lieferungen vom Go He Balder*, Dortmund.