

مجله مطالعات انتقادی ادبیات  
فصلنامه علمی دانشگاه گلستان  
سال اول / شماره مسلسل اول / بهار ۱۳۹۳

## تأثیر نظام طبقاتی و فره ایزدی در عناصر ثابت منظومه‌های حماسی

### بر پایه ریخت‌شناسی پراپ

معصومه طالبی<sup>۱</sup>، کاظم دزفولیان<sup>۲</sup>

استاد دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۱

#### چکیده

ولادیمیر پراپ در راستای تلاش برای طبقه‌بندی قصه‌های عامیانه رویکرد ریخت‌شناسی را ارائه کرد که مرزهای زمانی، مکانی و ملی را درنوردید. سال‌ها پیش از پراپ جریانی آغاز شده بود که می‌کوشید با تعریف واحدهای قابل مقایسه، قصه‌های عامیانه را طبقه‌بندی و مرزهای آن را مشخص کند؛ اما پراپ به جای درون مایه به فرم پرداخت و به رغم دیگر منتقدان این حوزه رویکرد هم‌زمانی را به جای در زمانی به کار برد و خویشکاری را به‌عنوان واحد اتیک ارائه داد. او کار خود را با تعیین عناصر ثابت و متغیر قصه‌ها آغاز کرد. این تحلیل با به کار گرفتن این خوانش در حماسه بر آن است که دنیای حماسه دنیایی کمال یافته و انعطاف‌ناپذیر است و رسالت پهلوان تکرار گذشتگان و سنت‌هاست. به همین دلیل است که عناصر متغیر پراپ، در بافت حماسه ثابت و ایستا هستند که نظام طبقاتی و هرمی جامعه‌ی ایران و جایگاه فره ایزدی در بستر فرهنگی سازنده آنها می‌تواند از دلایل آن باشد. این خود توجیه‌کننده شباهت میان منظومه‌های حماسی و تقلید در آنها است.

**واژگان کلیدی:** حماسه، ریخت‌شناسی، عناصر متغیر، نظام طبقاتی، فره ایزدی

## مقدمه

یکی از رویکردهای نقد ادبی ریخت شناسی است که در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ آغازگر انقلابی در شیوه ی تحلیل و طبقه بندی قصه ها شد؛ اما به مرور در دیگر حوزه های ادبی به ویژه در زمینه ی ادبیات تطبیقی نیز مورد استفاده قرار گرفت و منتقدان پس از پراپ کوشیدند با تعدیل کاستی های آن، این شیوه را تکمیل کرده و وجهه ی کاربردی تری به آن بدهند. ریخت شناسی نیز همچون هر رویکردی در حوزه ی نقد ادبی، دریچه ای است برای نگرستن از زاویه ای دیگر به ادبیات. سفر نظریه های ادبی و رای مرزهای زمانی، مکانی، زبانی و ملی منجر به ارائه ی خوانش های تازه ای از تولیدات ادبی شده و هر بخش از میراث ادبی یک قوم که یگانه باشد و غنی، برای این هدف بستر مناسب تری است و به یقین **حماسه** - در ایران - یکی از این حوزه هاست که چون بر فصل مشترک تاریخ و اسطوره قرار دارد، با به کار بردن هر ابزاری به قصد واکاوی دوباره ی آن، حقایق و نتایج تازه ای غبارروبی شده و آشکار می گردد. به علاوه حماسه و فولکلور دارای ریشه ها و چارچوب های مشترکی هستند که استفاده از این رویکرد می تواند شباهت ها یا تفاوت های این دو را نمایان سازد. امروزه وابستگی ادبیات تطبیقی و نظریه و نقد ادبی قطعی دانسته می شود تا جایی که «آلدریج نظریه و نقد ادبی را زیر شاخه ای از ادبیات تطبیقی در نظر گرفته است.» (ذکاوت ۱۳۹۱: ۱۰۶). بهره گیری از این نظریه ها می تواند جنبه های مغفول و نهفته دیگر فرهنگ ها را آشکار سازد اگر هدف تعمیم نباشد، در غیر این صورت کاربرد این نظریه ها نگران کننده خواهد بود.<sup>۱</sup> به کاربرندگان این شیوه در حوزه ی ادبیات پارسی بیشتر منطبق کردن چارچوب نظری پراپ را وجهه همت خود قرار داده و همگی عناصر ثابت -خویشکاری و شخصیت - را کاویده و استخراج کرده اند. در این مقاله به عناصر متغیر از نگاه پراپ پرداخته شده و چهار منظومه پس از شاهنامه: بانوگشسب نامه، برزنامه، بهمن نامه و گرشاسب نامه به عنوان زمینه اصلی و مواد خام پژوهش انتخاب شده اند. به دو دلیل اصلی آثار پس از شاهنامه مبنا قرار گرفته اند: محو شدن این حماسه ها در سایه ی عظمت و کمال شاهنامه، بی توجهی منتقدان و در حاشیه قرار دادن این آثار. محققان این حوزه اغلب به دلایل محتوایی و متنی<sup>۲</sup> و عده ای<sup>۳</sup> اندک به دلایل ساختاری، برون متنی و اجتماعی اشاره کرده اند و بیشتر تقلیدی بودن این حماسه ها مورد انتقاد قرار گرفته است. اما به نظر می رسد تقلید در این حوزه تا حدودی گریزناپذیر بوده و دنیای حماسه دارای ساختاری ایستا و تعریف شده است و این نوع ادبی شکلی تکوین یافته و به گفته باختین منجمد و نیمه مرده است. او معتقد است «دنیای حماسی مقوله ای کاملاً به فرجام رسیده است... که امکان هیچ گونه تحول، بازاندیشی و ارزیابی دوباره در آن وجود ندارد. در واقع دنیای حماسی یک حقیقت، ایده و ارزش تکوین یافته، مسلم و تغییرناپذیر است.» (باختین ۱۳۸۷: ۵۱) با خوانش ریخت شناختی می توان دید که عناصر اصلی و بنیادینی در حماسه حضور دارند که ثابت و قالبی بوده و رعایت نکردن آنها چارچوب و سازه ی

اصلی حماسه را سست و غیر قابل پذیرش می‌کند چون قهرمان حماسه تکرار گذشتگان و سنت‌هاست و به این «تکرار» بودن خود می‌بالد. این تحقیق بر آن است که نشان دهد عناصر متغیر پراپ در حماسه متغیر نبوده و همچون عناصر ثابت، نامتغیر، ایستا و تعریف شده‌اند؛ عناصری چون صحنه آغازین و صفات قهرمانان. با نگاهی جامعه‌شناختی به دلایل آن می‌توان این‌گونه بیان داشت که جامعه‌ی طبقاتی و هرمی ایران باستان و جایگاه و مشروعیت شاه که نتیجه برخورداری او از فرّه ایزدی است، می‌تواند از دلایل آن باشد.

### پراپ و چارچوب نظری او:

ولادیمیر پراپ زبانشناس و فرهنگ‌عامیانه‌شناس روسی بود که حاصل مطالعات خود را درباره‌ی طبقه بندی قصه‌های عامیانه با عنوان ریخت‌شناسی قصه‌های پریان در سال ۱۹۲۸ منتشر ساخت که سبب انقلابی در این حوزه گردید و برخی مانند تئودوروف، داندس، لوی استروس و گریماس<sup>۴</sup> از تئوری او الهام گرفته و به تعدیل و تقلیل خویشکاری‌های او پرداختند. پراپ در راستای طبقه بندی قصه‌های عامیانه این نظریه را مطرح ساخت. سال‌ها پیش از پراپ جریانی آغاز شده بود که می‌کوشید قصه‌های عامیانه را طبقه بندی کرده و تعریف کند. تا آن زمان چندین رویکرد در حوزه‌ی فرهنگ عامه مطرح شده بود: اسطوره‌شناختی، مردم‌شناختی و جغرافیای تاریخی و فرضیه‌های مختلفی همچون هندواروپایی، مارکسیستی و... می‌کوشیدند اصل و منشا قصه‌ها را تعیین کنند.<sup>۵</sup> تفاوت پراپ با اسلاف خود در آن بود که او رویکرد هم‌زمانی را به جای در‌زمانی به کار گرفت «مطالعه در زمینه‌ی فرهنگ عامه - به ویژه در مورد قصه‌های عامیانه - به شکلی سنتی بیشتر در‌زمانی<sup>۱</sup> بوده تا هم‌زمانی<sup>۲</sup> و تاکید اغلب بر تکوین و پیشرفت مواد (مربوط به) فرهنگ عامیانه‌شناسی است تا ساختار آنها.» (آلن داندس ۱۹۶۲: ۹۵) محققان برای مقایسه‌ی درست، نیازمند تعریف و تعیین واحدهای قابل مقایسه بودند «واحدها، ساختارهای منطقی عملی برای اندازه‌گیری هستند که - هرچند نسبی و اختیاری - امکان بیشتری را در آزمون و مقایسه‌ی مواد مورد مطالعه در علوم طبیعی و جامعه‌شناسی فراهم می‌کنند» (همان، ۹۶) یکی از این نوع طبقه بندی‌ها فهرست موضوعی آرنه-تامپسون بود که بنمایه را مبنای فهرست‌بندی خود قرار داده بود. پراپ با ترکیب نظریات ساختارگرایی و زبانشناسی واحدی را با عنوان خویشکاری ارائه کرد که برخلاف بنمایه که اتیک<sup>۳</sup> و غیرساختاری بود، این واحد مختصر امیک و ساختاری بود. او دریافته بود که اگر قصه‌ها را بررسی کنیم عملاً یک داستان مشابه و مشابه را در تمامی آنها می‌بینیم و کار خود را با تعیین عناصر ثابت و متغیر آغاز کرد. در قصه‌ها «هم عناصر ثابت

۱- Diachronic

۲- Synchronic

و هم عناصر متغیر وجود دارند. نام قهرمانان داستان‌ها و همچنین صفات آنها تغییر می‌کند اما کارهای آنان و خویشکاری‌هایشان (function) تغییر نمی‌کند. از اینجا می‌توانیم استنتاج کنیم که در یک قصه اغلب کارهای مشابه به شخصیت‌های مختلف نسبت داده می‌شود. این امر، مطالعه‌ی قصه را براساس خویشکاری قهرمانانش میسر می‌سازد.» (پراپ ۱۳۸۶: ۵۱-۵۰). عناصر ثابت و پایدار قصه را تشکیل می‌دهند و از اینکه چه کسی آن‌ها را انجام می‌دهد و چگونه انجام می‌پذیرند، مستقل هستند. ۲. شمار خویشکاری‌ها که در قصه آمده است محدود است. ۳. توالی خویشکاری‌ها ثابت است. ۴. همه خویشکاری‌ها در همه قصه‌ها نمی‌آیند. تعداد خویشکاری‌های پراپ ۳۱ خویشکاری است و هفت شخصیت را مطرح کرده است: شریر، بخشنده، گسیل دارنده، قهرمان، قهرمان دروغین، یاری رسان، شاهزاده خانم که پژوهشگران دیگر این حوزه‌ها را تقلیل داده‌اند و عناصری همچون صفات و نام قهرمانان و صحنه آغازین قصه‌ها متغیر و متفاوت است.

### صحنه آغازین:

پراپ صحنه‌ی آغازین را این گونه تعریف می‌کند: هر قصه‌ای معمولاً با یک صحنه آغازین شروع می‌شود. در این بخش اعضای خانواده نام برده می‌شوند و قهرمان آینده با ذکر نام و موقعیتش معرفی می‌شود. و این یک عنصر ریخت‌شناسی بسیار مهم است<sup>۷</sup> و البته اجناس این صحنه و ورود قهرمان دارای انواعی است. هر گروه از شخصیت‌ها به شکل خاصی در قصه ظاهر می‌شوند و هر گروه از وسایل و راه‌های معینی برای وارد کردن شخصیتی به جریان عملیات قصه استفاده می‌کنند. پراپ در بررسی صحنه‌های آغازین، به وضعیتی اشاره می‌کند که به نظر او به روش یک حماسه پرداخته می‌شود: «در آغاز جستجوگر در دسترس نیست یا هنوز زاده نشده است. بعداً زاده می‌شود و معمولاً زادن او به طریقی معجزه آساست. زاده شدن معجزه‌آسای قهرمان یک عنصر داستانی بسیار مهم است. زاده شدن قهرمان یکی از صور ظهور و پدیدار شدن او در قصه است. ... ولادت قهرمان معمولاً با یک پیشگویی در باب سرنوشت او همراه است. حتی پیش از آنکه تحرک و گره پیچ داستان آغاز شود، صفات و سجایایی از او مشاهده می‌شود که نوید قهرمانی سترگ را می‌دهد. رشد سریع او و برتری یافتنش بر برادران توصیف می‌شود. گاهی هم برعکس این است.» (پراپ ۱۳۸۶: ۱۷۲-۱۷۱) البته پژوهشگران دیگر - به ویژه در زمینه اسطوره‌شناسی - به این مساله اشاره کرده‌اند که تولد قهرمانان دارای مضامین و خویشکاری‌های مشابه است: «همه داستان‌های مربوط به تولد قهرمان اعم از موسی و ادیپ و رومولوس<sup>۸</sup> و ... دارای یک ردیف از مضامین به هم پیوسته‌اند: قهرمان پسر خدا یا شاهی است، اما ولادت او با مشکلاتی روبرو می‌شود، پیش‌گویی می‌کنند که پدرش را خواهد کشت، گاه در خفا و دور از چشم مردمان به دنیا می‌آید، نوزاد محکوم است یا باید رهاش کرد و...» (باستید، ۱۳۷۰: ۳۵-۳۴).

صحنه‌های آغازین منظومه‌های پهلوانی مورد بررسی، تا حدودی با آنچه که پراپ بیان کرده است مطابقت دارد. قهرمان با ویژگی‌های منحصر به فرد - و قالبی - به دنیا می‌آید و از همان آغاز قرائن پهلوانی در او نمود می‌یابد. اما در بسیاری از موارد، قبل از معرفی قهرمان و اصلاً پیش از توصیف به دنیا آمدن او، تاریخچه‌ای از پدران و نیاکان او ارائه می‌شود. یعنی در تحلیل پراپ قهرمان و اعضای کنونی خانواده معرفی می‌شوند اما در حماسه سخن از گذشته و گذشتگان قهرمان است. به طور کلی صحنه -ی آغازین این منظومه‌ها در دو گروه قابل بررسی است:

(۱) صحنه آغازین منظومه‌هایی که در آن تاریخچه‌ای از پدران و نیاکان پهلوان قبل از ورود او به داستان ارائه می‌شود.

(۲) صحنه آغازین منظومه‌هایی که در بردارنده‌ی تولّد پهلوان و بیان ویژگی‌های منحصر به فرد او است. در بهمن نامه پیش از معرفی قهرمان، تاریخچه‌ای از نیاکان گردنژاد او آورده می‌شود. آغاز داستان در این منظومه که از زبان دهقان موبد نژاد نقل قول می‌شود:

چنین گفت دهقان موبد نژاد      چو بر ما در داستان برگشاد

(بهمن‌نامه، ۱۷)

با رسیدن تاج پادشاهی از کیومرث به کاووس آغاز می‌شود. اما پس از آنکه کاووس، فرمانبر دیو می‌شود و تصمیم می‌گیرد به آسمان - که جایگاه خدایان است - پرواز کند، سختی و بی‌آبی و خشکی همه جا را فرا می‌گیرد و مردم که مدتی بدون شاه مانده اند کیخسرو را که از پشت سیاوش است به شاهی برمی‌گزینند. مدتی بعد پس از آن که کیخسرو «سر از پادشاهی سراسر بتافت» و در برف‌ها گم شد، شاهی به لهراسب می‌رسد و پس از او به گشتاسب «که فرزند او بود و زیبای گاه». اسفندیار به دنیا می‌آید و بدین برنیامد بسی روزگار، که او به دست تهمتن کشته می‌شود و از او پسری به نام بهمن به یادگار باقی می‌ماند. از این جاست که قهرمان اصلی منظومه وارد داستان می‌شود:

به گیتی از او بهمن آمد پدید      تهمتن همی داشتش چون سزید  
هنرهای رستم بیاموخت گرد      یلی گشت با زور و با دستبرد

(همان، ۱۸)

بهمن برای پرورش به دست رستم سپرده می‌شود و نزد این پدرخوانده‌ی خود فنون رزم آوری و شاهی و پهلوانی را می‌آموزد. سرانجام گشتاسب هنگامی که یکی دم زدن برایش بیش باقی نمانده است، در نامه‌ای به رستم از او می‌خواهد که بهمن را به بلخ روانه کند:

ز من یادگار است بهمن ترا      همین پند گوید برهمن ترا  
مراو را هم اندر زمان ایدر آر      تو خود پهلوان باش و او شهریار

ممان تا به دشمن رسد تاج و تخت      که فردات دامن بگیریم سخت

(همان، ۱۸-۱۹)

بهمن که ز رستم هنرها بیاموخته است، به ایران آمده و بر تخت پادشاهی می‌نشیند. بهمن شاهزاده ای است که به شاهی رسیده است و پهلوان این منظومه نیز هست. گرشاسب پهلوان گرشاسب نامه است. اما قبل از ورود او به داستان، خلاصه‌ای از پدران و نیاکان او و پهلوانی‌های آنان ذکر می‌شود. داستان این منظومه‌ی پهلوانی با آشفته شدن بخت جم و رسیدن تخت به ضحاک آغاز می‌شود که سراینده آن را از زبان دهقان نقل می‌کند:

سراینده دهقان موبد نژاد      ز گفت دگر موبدان کرد یاد  
که بر شاه جم چون برآشفته بخت      به ناکام ضحاک را داد تخت

(گرشاسب نامه، ۴۵)

جمشید برای نجات جان خود پری‌وار ز مردم نهان گشته و با کتمان نام خود، به سرزمین‌های دیگر می‌گریزد. پس از مدتی به زابل رسیده و در آنجا دلباخته‌ی دختر شاه کورنگ می‌شود و در نهایت او را به همسری برمی‌گزیند اما مدتی پس از به دنیا آمدن شیدسب، به دست ضحاک کشته می‌شود پس از او:

بر اورنگ بنشست شیدسب شاه      به شاهی در داد و بخشش گشاد

(همان، ۶۵)

درباره‌ی شیدسب به آوردن همین یک بیت اکتفا شده است و سپس طورگ به دنیا می‌آید که:

ز بالای مه نیزه بفراشتی      زپهنای گه خشت بگذاشتی  
گران جوشن و خود کردی گزین      به چابک، سواری ربودی ز زین

(همان)

بعد داستان پهلوانی‌های او و رفتن او به جنگ با سرنند در کابل، ذکر می‌شود و سپس بر شیدسب **هور و ماه تیره شده** و شاهی به طورگ می‌رسد. بعد از آن شم فرزند طورگ تخت پادشاهی را به دست می‌آورد و نوبت به اثرط می‌رسد و او صاحب پسری به نام گرشاسب می‌شود که:

به روز نخستین چو یک ماهه بود      به یک مه چو یک ساله بالا فزود  
چو شد سیر شیر از دلیری و زور      ز گهواره شد سوی شیرنگ و بور  
زره کرد پوشش به جای حریر      به بازی کمان خواست با گرز و تیر

(همان، ۶۹)

در این جای داستان و پس از آوردن خلاصه‌ای از نژاد شاهی گرشاسب، او که قهرمان اصلی داستان است، وارد ماجرا می‌شود. و بلافاصله پس از ورود قهرمان، شیر اصلی داستان که ضحاک است وارد

شده و نقش فرستنده را دارد که قهرمان جستجوگر را برای جنگ‌های پی در پی روانه می‌کند. اما اهمیت بیان چنین تاریخچه‌ای از نژاد قهرمان، قبل از به دنیا آمدن و وارد شدن او به داستان چیست؟ حتی در شاهنامه نیز رستم به طور ناگهانی وارد نمی‌شود بلکه خلاصه‌ای از پهلوانی‌ها و ماجراهای پدران او ذکر شده و پس از آن است که این ابرمرد در شاهنامه ظهور می‌یابد.

برزو فرزند سهراب قهرمان برزنامه است. اما پیش از ظهور او در داستان درآمدی درباره ی پدر او سهراب آورده می‌شود:

چنین خواندم از نامه باستان	که بنوشته بودند از راستان
که چون گشت سهراب از شیر سیر	به مردی کمر بست گرد دلیر
ز هم‌زادگان سر به پروین کشید	چنو چشم مردم به مردی ندید

(برزنامه، ۴)<sup>۹</sup>

و سپس بیت‌هایی درباره‌ی کودکی خارق‌العاده‌ی او و پهلوانی‌هایش ذکر می‌شود. روزی که سهراب برای سرکشی به فسیله‌ی خود به شنگان رفته است ماه پیکری را دیده و ناصبور می‌شود. سهراب با دختر که نام او شهروست آرمیده و سپس او را رها می‌کند اما پیش از رفتن مهره‌ی او را به او می‌دهد تا:

اگر دختر آری به هنگام شوی	به مویش درون باف و زو نام جوی
وگر پور جوویای یاران کند	بدان گه که آهنگ میدان کند
درآویز از تارک ترگ اوی	چو آید به میدان کین جنگ جوی

(همان، ۹)

و مدتی پس از رفتن سهراب برزو به دنیا آمده و وارد داستان می‌شود.

#### تأثیر نظام طبقاتی بر صحنه‌ی آغازین منظومه‌های حماسی:

دلیل این امر یعنی آوردن تاریخ و سرگذشت پدران و نیاکان قهرمان قبل از ورود او به داستان، می‌تواند نظام طبقاتی جامعه‌ی ایران در گذشته و به‌طور کل جوامع هندواروپایی باشد.<sup>۱۰</sup> نظام هرمی بسته‌ای که به افراد یک طبقه اجازه‌ی پذیرفته شدن در طبقه دیگر را نمی‌داده است. بنابراین اگر کسی می‌خواست به پادشاهی برسد باید از نژاد شاهان می‌بود تا در جامعه آن عصر پذیرفته می‌شد بنابه نظر ژرژ دومزیل (Georges Dumezil) می‌دانیم که سازمان اجتماعی اقوام آریایی بر تقسیم سه گانه‌ی طبقاتی و بر خاصیت و خویشکاری هر طبقه مبتنی است. این سه طبقه تشکیل شده است از:

۱- دینیاران (آسرونان، قدرتمندان دینی) = شاهان که شهریاری و دینیاری را دارند (موبد - شاهان)

۲- رزمیاران (ارتشتاران، قدرتمندان نظامی)

۳- کشاورزان (واستریوشان) و پیشه‌وران<sup>۱۱</sup>

در این سازمان « اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر اصل خویشکاری یا خودآیینی طبقات قرار داشته است و بر هر کس واجب بوده است که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته‌ی طبقه‌ی اوست بپردازد. » ( مجتبابی ۱۳۵۲ : ۵۰ ) در این طبقات، آنان که پارسا هستند و در هر مقامی که قرار دارند، اگر وظیفه‌ی خویش را نیکو به انجام رسانند در بارگاه ایزدی بیشتر مورد توجهند. به نظر ژاله آموزگار اصل این عقیده یک عقیده‌ی سالم است اما بعدها بعد ناسازگار گرفته و فاصله اجتماعی به وجود آمده و گروه نخست طبقه‌ی مرفه را تشکیل داده اند.<sup>۱۲</sup> این مساله تا آن اندازه اهمیت داشته است که منسوب کردن طبقه بندی مردم به پادشاهان، برای آن پادشاه ویژگی برجسته‌ای محسوب می شده است، درباره‌ی جمشید آمده که «... خلق را طبقه طبقه کرد: لشکریان و فقیهان و دبیران و کشاورزان و کاریگران و خدمتگاران، تا هر کسی بر کسب و پیشه‌ی خود باشد تا جهان آبادان گردد.» (مبارکشاه ۱۳۴۶ : ۷-۸)<sup>۱۳</sup> و درباره‌ی دلیل آن می‌توان گفت «توزیع گروه‌های طبقاتی ناشی از وجود کارهای اجتماعی و ضرورت تقسیم آن بر حسب تفاوت فرصت‌ها و اختلاف استعدادهاست. عهد جمشید که طبقات اجتماعی در طی آن به وجود آمد عهد فعالیت و حرکت و عهد رشد و توسعه بود- دو دسته که بعدها در دوران صلح‌های طولانی وجودشان بی فایده و طفیلی بود- در آغاز پیدایش طبقات، یک طبقه برای حفظ حاصل کار طبقات مولد مسلح شد و طبقه‌ی دیگر برای آن که این طبقات از باروری محصول و افزونی حاصل و کارآمدی صنعت آسودگی خاطر بیابند، دعا می کرد.» (زرین کوب ۱۳۸۹ : ۹۹) حتی در ادبیات دینی ایرانی نگهداشت این آیین واجب دانسته شده و تجاوز از حدود طبقاتی یعنی همه کاره بودن، گناه به شمار آمده است.<sup>۱۴</sup> چرا که «ضرورت وجودی هر یک از این ارکان، از اصل عدم تداخل آنها تفکیک ناپذیر است. کارکرد هر فرد و طبقه اش، هم در برخورداری از اقتدار و امتیاز خویش است و هم در عدم تجاوز به حوزه‌ی اقتدار و امتیاز دیگری.» (مختاری ۱۳۷۹ : ۱۱۱) قدیم‌ترین سندی که درباره‌ی طبقات اجتماعی ایران قدیم در دست داریم اوستاست. در گاتها می‌خوانیم که «اشوزردشت آنها (طبقات اجتماعی) را در مقابل طبقات سه گانه هندوان که برهما، خشتریا، ویسیا باشد به کار برده است.» (طیبی ۱۳۵۳ : ۱۳۷) و در جایی دیگر در سنت زردشتیان آمده است که «سه پسر زردشت ایسیدواستر، ارتددر و خورشیدچهر به ترتیب نخستین موبد، نخستین برزگر و نخستین رزمی بودند.» (همان) حشمت الهه طبیبی پس از آوردن مواردی دیگر اینگونه نتیجه‌گیری می‌کند که «تقسیم‌بندی طبقات اجتماعی ایران در تمدن زردشتی بیشتر اساس مذهبی داشته است تا اجتماعی و سیاسی.» (همان)<sup>۱۵</sup> این ساختار اجتماعی - طبقاتی به اساطیر و حماسه‌ها نیز راه یافته و در افسانه‌های دینی ایرانیان (هند و اروپاییان) عالم خدایان و قهرمانان در حقیقت انعکاس و تصویری است از اوضاع اجتماعی و طبقاتی آنان. در اساطیر ایرانی «خویشکاری ایزدان با کارکرد و حوزه‌ی اقتدار اجتماعی آنان انطباق دارد. و از آنجا که در نظام اجتماعی ایران کهن، سه



حوزه‌ی اقتدار دینی و نظامی و اقتصادی از هم تفکیک می‌شود و هر یک از گروه‌هایی که به این حوزه-های اقتدار وابسته و محدودند دارای مشخصات و کارکرد جداگانه‌ای هستند، ایزدان مربوط به هر یک از این حوزه‌های اقتدار نیز دارای مشخصات و کارکرد طبقاتی ویژه‌ی آن هستند.» (مختاری ۳۶: ۱۳۷۹) بنابه نظر دومزیل خدایان ایرانی نیز طبقاتی هستند و آنان را به سه طبقه تقسیم کرده است:

۱- ایزدان روحانی - فرمانروا: ورونه، میتره یا براهمنه

۲- ایزدان جنگاور یا ارتشتار: ایندره، مروت‌ها

۳- ایزدان تولید و برکت: اشوین‌ها، سرسوتی، ناسیته‌ها<sup>۱۴</sup>

بنابراین تقسیم بندی سه جانبه‌ی اجتماعی «مذاهب هندواروپایی و کلاً جهان بینی این مردمان را شکل داده است.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۸۶) به نظر دومزیل این ویژگی نشان می‌دهد که اساطیر هندواروپایی نخستین، بدوی نیست و معرف جامعه‌ای است دارای ساخت‌های مشخص و سازمان‌های سیاسی و متکی بر کشاورزی<sup>۱۷</sup>.

چنین جامعه‌ای، جامعه‌ی بسته‌ای است که در آن طبقات محکوم به زندگی در رده‌ی مربوط به خود هستند. برای نمونه درباره‌ی جامعه‌ی عصر ساسانی - که جامعه‌ای طبقاتی است (سپاهیان، دبیران، دهقانان) آمده است «مردم بی نام و نشان، عوام یا پرستارزادگان اجازه نداشتند دبیر شوند. فردوسی داستان کفشگری را حکایت می‌کند که خواست پسرش دبیری آموزد و در برابر به شاه درم بسیار به وام دهد، اما شاه درخواست وی را نپذیرفت. انوشیروان منع کرده بود که فرزندان عوام به کسب علم پردازند و ...» (تفضلی ۱۳۸۵: ۴۶) بر همین مبنا به عقیده‌ی ویکندر «در بخش پهلوانی شاهنامه، پیشدادیان تجسم حماسی نقش اولی یعنی نماینده‌ی طبقات موبدان و شاهان و پادشاهان نخستین کیانی - از کیقباد تا کیخسرو - تجسم حماسی نقش دوم یعنی نماینده‌ی دسته جنگجویان و ارتشتاران و شاهان آخرین کیانی - به ویژه لهراسب و گشتاسب - تجسم حماسی نقش سوم یعنی درواقع نماینده‌ی کشاورزان هستند.» (واحددوست ۱۳۸۷: ۹۷)

این نظام طبقاتی در اساطیر هندی نیز حضور پررنگ دارد.<sup>۱۸</sup> بر بافت اجتماعی مهابهاراته دستگاه طبقاتی برهمن-ها، جنگجویان و پیشه‌وران حاکم است.<sup>۱۹</sup> برای نمونه در اساطیر هندی آمده است: «دویانی روزی با شرمشیت‌ها و دیگر دوستانش بازی می‌کرد که ییاتی را در همان جنگل سرگرم شکار دید. دختر جوان از شهریار می‌خواهد که او را به زنی گیرد اما شهریار مشتاق نیست بلکه دلش در گرو شرمشیت‌های مهربان است و در شگفت است که چگونه دخت شهریار به جایگاه کنیزان است. ییاتی گفت که از طبقه‌ی جنگجویان است و نمی‌تواند دختر برهمنی را به زنی گیرد خاصه آن که دختر کاویه اوشنس باشد. به هم آمیختن طبقات گناه است و خشم برهمنان چون زهر ماران مرگبار است.» (دومزیل ۱۳۸۴: ۶۷) باور به لزوم وجود چنین طبقه بندی و انجام خویشکاری مربوط به طبقه‌ی خود

تا به حدی است که تجاوز از محدوده وظایف طبقه-ی خود، آیین شکنی و گناه محسوب می‌شود. در رامایانا آمده است: «در دوران فرمانروایی راما، مردمان عمر دراز داشتند و نمی‌مردند و هیچ کس مرگ فرزند خود را نمی‌دید. روزی برهمنی که فرزندش مرده بود به حضور راما آمده و جنازه کودک خود را در پیش وی نهاد و فریاد برآورد که اگر در شاهی تو آیین‌شکنی نمی‌شد، چنین واقعه‌ای رخ نمی‌نمود. راما دستوران و برهمنان را طلبید و فرمان داد تا علت این امر را جستجو کنند. پس از تحقیق معلوم شد که مردی از طبقه‌ی چهارم (پست‌ترین طبقه) اعمال برهمنان و دینیاران را که طبقه‌ی نخستینند، در پیش گرفته و به عبادت و ریاضت که خاص برهمنان است قیام نموده و با این کار نظام و آیین مقدس را آشفته ساخته است.» (مجتبایی ۱۳۵۲: ۱۲۵)<sup>۲۰</sup>

### صفت قهرمانان در صحنه‌ی آغازین:

پراپ عناوین و صفات قهرمانان را کمیت‌های متغیر قصه‌ها می‌داند و می‌نویسد: «مراد ما از صفات، مجموعه‌ی همه‌ی خصائص ظاهری قهرمان مانند سن، جنس، مقام، ظاهر، و جزئیات این سیما و ظاهر و مانند اینهاست.» (پراپ ۱۳۸۶: ۱۷۵) اما صفات قهرمانان منظومه‌های حماسی همچون نظام طبقاتی آن جوامع ایستاست و چندان متفاوت نیست. ویژگی‌های ظاهری و خانوادگی و حتی کارکردها و خویشکاری‌های پهلوانان، تکرار الگوهای قالبی و از پیش تعیین شده است. گراف شک در مقدمه‌اش بر افسانه‌های پهلوانی فردوسی به این نکته اشاره می‌کند که «شخصیت‌ها و تیپ‌های ابتدایی و اولیه همواره تکرار می‌شوند.» (سیپک ۱۳۸۴: ۱۲) هر پهلوان انعکاسی از پدران خود است بدون آنکه اندکی پا از آن فراتر نهد، او با رجزخوانی‌های خود و افتخار به سنت پهلوانی نیاکانش به «تکرار» بودن هستی خود مفتخر است و بدان مهرتأیید می‌زند. یکی از مهم‌ترین دلایل این مساله قطعاً سنت طبقاتی جامعه و اساطیر ایرانی است. صفاتی که سرایندگان برای قهرمانان خود می‌آورند مشابه و تکراری و مبتنی بر یک الگو است؛ به دنیا آمدن کودکی با ویژگی‌های خارق العاده و شگفت؛

### ۴-۴-۱. صفت اول: خارق العاده بودن

#### گرساسب:

فروماند از آن شیرخوار انجمن	به خوبی‌چهر و به پاکی تن
به یک مه چو یک ساله بالا فزود	به روز نخستین چو یک ماهه بود
ز گهواره شد سوی شبرنگ و بور	چو شد سیر شیر از دلیری و زور
به بازی کمان خواست با گرز و تیر	ز ره کرد پوشش به جای حریر
به یک مشت، گردی فکندی نگون	به ده سالگی شد ز مردی فزون

(گرشاسب نامه، ۶۹)

**طورگ:**

بته زور از نیا وز پدر در گذشت  
گسستی سر زنده پیلان ز بند  
ز گردان کسی گرز او بر نتافت  
ز پهنای که خشت بگذاشتی  
(همان، ۶۵)

چو شد سرکش و گرد و ده ساله گشت  
یلی شد که در خمّ خام کمند  
کس آهنگ پرتاب او در نیافت  
ز بالای مه نیزه بفراشتی

**سهراب:**

به مردی کمر بست گرد دلیر  
چنو چشم مردم به مردی ندید  
کمان و کمند دلیران گرفت  
ز چرخ برین سرش بگذشت خواست  
(برزنامه، ۴)

که چون گشت سهراب از شیر سیر  
ز هم زادگان سر به پروین کشید  
به ده سالگی ساز میدان گرفت  
چو شد بر دو هفته ورا سال راست

**فرامرز:**

گذشت از برش بی زیان سال پنج  
نشان مهی زو پدیدار بود  
نترسیتدی از پیل و از نره شیر  
تنش چون تن رستم زال بود  
(بانوگشسب نامه، ۵۵)

چو پرورده شد بی غم و درد و رنج  
به خردی دلارای پر کار بود  
چو ده ساله شد گشت گرد دلیر  
ده و شش چو شد با بر و یال بود

**سهراب (در شاهنامه):**

برش چتون بر رستم زال بود  
به پنجم دل تیر و چوگان گرفت  
که يتارست با او نبرد آزمود  
(شاهنامه، ۱۷۵)

چو یک ماهه شد همچو یک سال بود  
چوسه ساله شد زخم چوگان گرفت  
چو ده ساله شد زان زمین کس نبود

**سام:**

که از دختر شاه بلخ، آن زمان  
برآورد هر کس به شادی سرود  
نیارست شد چرخ با او دچار  
به زر بخشی آب از کریمان ببرد

چنین گفت موبد مر این داستان  
که سام یل آمد همی در وجود  
چو ده سال عمرش گذشت و چهار  
به سر پنجه دست از دلیران ببرد

(سام نامه، ۵۱)

همه‌ی این توصیفات، تکرار سنتی است که خاندان و نیاکان پدری بر آن استوار است. آنچه که از ظاهر پهلوانان گفته می‌شود وصف پهلوانی و کودکی خارق‌العاده و متفاوت از دیگر کودکان است. اینها گفته می‌شود تا شنونده بداند که با شخصیتی معمولی مواجه نیست بلکه این ویژگی‌ها نوید پرورش یافتن قهرمانی یگه را در آینده می‌دهد. خارق‌العاده بودن پهلوان ریشه در سرشت و نژاد او دارد و این از همان زادروز او آشکار است. «ماناس پهلوان ترکی در همان گهواره سخن می‌گوید و از این رو پدرش اسبی به او پیشکش می‌کند چون معتقد است که کودک باید قادر به سواری باشد. هرکول در همان گهواره دو مار را می‌کشد. به گزارش یک روایت الحاقی اصیل در شاهنامه، رستم در کودکی شی فیلی مستی را که از بند گریخته با مشتی و گریزی که بر سر او می‌کوبد از پای در می‌آورد.» (خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۴۶) کمبل درباره‌ی کودکی معجزه‌آسای قهرمانان معتقد است. «این توصیفات با این دیدگاه هماهنگ است که قهرمانان از پیش تعیین می‌شوند و قهرمانی چیزی نیست که اکتسابی باشد.» (کمبل ۱۳۸۷: ۳۲۴).<sup>۲۱</sup>

#### ۴-۲. صفت دوّم: از نژاد شاهان بودن

فضای حماسه فضایی شاهانه است. هگل در ایده‌ی زیبایی می‌نویسد: «همان‌طور که آرمانی‌ترین وضع جهان با دوره‌های معینی سازگار است که بر دوره‌های دیگر رجحان دارد، هنر نیز به لحاظ اشکالی که بر جای می‌گذارد، محیطی را بر می‌گزیند که بر محیط‌های دیگر رجحان دارد: محیط شاهانه... هنر فقط در بازنمایی محیط شاهانه است که می‌تواند خود را تحقق بخشد.» (تودورف ۱۳۸۲: ۱۱۰)

ویژگی دیگر قهرمانان، ارتباط آنان با شاه و نژاد شاهی است. بسیاری از پهلوانان پادشاه هستند و از نژاد شاهان و یا در خدمت شاهان. به گفته‌ی صفا پهلوانان ایرانی از خاندان‌های مشهورند که در این میان خاندان سام از همه مهم‌تر است.<sup>۲۲</sup> اما حتی پهلوانان سیستانی این خاندان «نه تنها حافظ فرّ پادشاهان اند بلکه آن را به پادشاهان اعطا نیز می‌کنند.» (دیویدسن ۱۳۷۸: ۱۳۸) یکی از صفات مهم پهلوان، وفاداری او نسبت به پادشاه و میهن است چه در مقام جهان پهلوان و چه در مقام پهلوان تیول دار.<sup>۲۳</sup> «پاره‌ی شاهان نمادین اسطوره‌ها را که گذشته از سرپرستی مملکت، عهده دار کارهای دینی و شاهانی اهورایی در پیوند با عالم نهن نیز بودند، شاه - موبد یا شاه - پرستار می‌گویند.» (واحدوست، ۱۳۸۷: ۱۳۸) در نخستین ادوار، شاهی و پهلوانی در وجود یک تن تحقق می‌یابد و این بسیار سنجیده است. «زیرا در این روزگاران هنوز سخنی از تفکیک وظایف این دو در میان نیست. نخستین بار در زمان پیری فریدون، هنگامی که نبیره او منوچهر به صورت جوانی برومند در کنار فریدون و سهیم در وظیفه‌ی مملکت داری است، پهلوانان به میدان می‌آیند و کار سپهداری و لشکرکشی و تدارک امور

سپاه به آنان واگذار می‌شود...از این پس مرکز ثقل قهرمانی‌ها از شاهان اساطیری که در حقیقت پهلوانان دینی و ملی هم بودند، به پهلوانان منتقل و شاه-پهلوان به دو شخصیت تفکیک می‌شود.» (حمیدیان ۱۳۸۳ : ۱۸۷) <sup>۲۴</sup> گرشاسب - پهلوان منظومه اسدی - از نژاد شاهان یعنی جمشید است که شاهی را از دست داده و ضحاک به جای او سلطنت را به دست می‌گیرد. گرشاسب در خدمت دربار ضحاک است. ضحاک او را به جنگ‌های مختلفی برای دفع شرّ زیانکاران روانه می‌کند و شریر اصلی زندگی گرشاسب و این منظومه است. گرشاسب و اثرط این حقیقت را می‌دانند که ضحاک بدخواه آنان است و هدفش از فرستادن گرشاسب به جنگ‌های مختلف، از بین بردن اوست. برای نمونه ضحاک هنگامی که تصمیم می‌گیرد گرشاسب را به نبرد با منهراس دیو برانگیزد با خود می‌اندیشد:

به دل گفت تا زو نبینم گزند  
از این کشورش دور باید فکند

(گرشاسب نامه، ۲۴۶)

اثرط که از اندیشه‌ی پلید ضحاک همیشه آگاه بوده است، تلاش می‌کند مانع رفتن گرشاسب شود:

ز مهرش پدر گشت با درد جفت  
ز شاه این نبایست پذیرفت گفت

که هر کار کو با تو گوید همی  
ز ترس تو مرگ تو جوید همی

(همان، ۲۴۸)

گرشاسب درباره‌ی ضحاک به اثرط این گونه می‌گوید:

کس ار دیدمی من سزای شهبی  
ازین مارفش کردمی جا تهی

ولیکن چو کس می نیاید به دست  
بترسم که باشد بتر زین که هست

سرانجام با پادشه به جهان  
اگر چند بد باشد و بد نهان

ز فرمان شه ننگ و بیغاره نیست  
به هر روی که را ز مه چاره نیست

(همان، ۸۲)

همچون قهرمانان شاهنامه که « اطاعت از فرمان شاه را وظیفه‌ی خود می‌شمارند، حتی اگر فرمان او به میزان عدل نباشد <sup>۲۵</sup>. » (تودوآ ۱۳۷۷ : ۷۳) و هر چند براساس توضیحات سراینندگان حماسه، شاهان نیز پهلوان و مبارز بی‌همت‌اند اما « پهلوانان ایران ننگ دارند که شاه به جای ایشان به جنگ رود زیرا آنان دفاع از میهن و حمایت از پادشاه را وظیفه شخص خود می‌شمارند. » (صفا ۱۳۴۶ : ۱۲۲) بهمن خود شاهی است پهلوان. نژاد او همه شاهان ایران بوده اند تا اینکه پس از گشتاسب شاهی به او می‌رسد. او بارها به نژاد خود افتخار کرده و تلاش می‌کند تا مناسب بودن جایگاه خود در طبقه اوّل (شاهی) را اثبات کند. در نامه ای به لؤلؤ می‌نویسد:

سر نامه از بهمن اسفندیار  
پدر بر پدر شاه و هم شهریار

(بهمن نامه، ۱۴۱)

که ای نامداران ایرانیان  
منم بهممن از پشت اسفندیار

منم یادگار شهان و کیان  
منم شاه گیتی پدر شهریار

(همان، ۱۷۴)

منم گفت بهممن سر سرکشان  
ز پشت گرانمایه اسفندیار

بگویم ترا از نژادم نشان  
ز گشتاسب اندر جهان یادگار

نیاکان من نامداران گو  
همه شهریاران ایران زمین

همه نیکنامان پاکیزه دین

(همان، ۵۳۴)

هنگامی که بهممن به سیستان حمله می کند، زال از نبرد با او سرباز زده و خود و سپاهش داخل شهر می ماندند و خطاب به بهممن چنین می گوید:

همانا نبینی تو این آرزوی  
سر خویش در زیر سنگ آورم

نه جنگ آورم با تو ای نیکخوی  
از آن به که با شاه جنگ آورم

(همان، ۲۰۴)

این‌ها نمودهایی از اهمیت و جایگاه «شاه» در تاریخ، فرهنگ و دین ایران باستان است که این گونه در ساختار ظاهری حماسه‌ها نمایان شده است و کاملاً با جامعه‌ی طبقاتی ایران گذشته که شاه در رأس هرم و مرکز قدرت سیاسی و هم دینی بوده مرتبط است. اهمیت نژاد شاهی تا جایی است که در تاریخ ایران اگر کسی می خواست به پادشاهی برسد، باید در رگ‌های او خون شاهی جاری و از نژاد شاهان می بود. چنان که از شاهنامه برمی آید پادشاهی موروثی بوده است و به اعتقاد ایرانیان شاهان باید از نژاد خسروان باشند. کسی که از دودهی کیان نباشد نباید به تخت پادشاهی بنشیند. دلیل این که افراد مختلف در تاریخ ایران می خواستند نسب خود را با نسب‌سازی به شاهان ساسانی برسانند، این بوده که «می خواسته‌اند از این راه مشروعیت یا سزاواری خود را بر تاج و تخت ایران ثابت نمایند ... مساله‌ی حق مشروع ارثی - نژادی بر سلطنت در ایران قدیم اهمیت بسیار زیادی داشته است تا آن حد که مردی به شایستگی بهرام چوبین با آن که خود از نژاد بزرگ بوده، به خاطر نداشتن سزاواری سقوط می کند و مردی چون خسرو پرویز به خاطر نداشتن سزاواری، با وجود نداشتن شایستگی پیروز می گردد. حتی در پایان کار ساسانیان که دیگر مردی از این تخمه باقی نمانده بوده است و از ناچاری زنان و کودکان را به شاهی برمی گزیده‌اند، سردار پرقدرتی چون شهربراز به خاطر نداشتن سزاواری سقوط می کند»<sup>۲۶</sup>. «خالقی مطلق ۱۳۸۸ : ۵۹» حتی در عصر مغول، به سبب احترامی که شاهان ایرانی نژاد قرن سوم و چهارم و پنجم هجری داشتند، شاهان این سلسله «خود را به نحوی به شاهان

ایران قدیم پیوند می‌داده و از این راه به ارائه‌ی نسب‌نامه‌هایی مبادرت می‌جسته‌اند. « ( صفا ۱۳۴۶ : ۱۰۱) فریزر (James George Frazer) پادشاهان را انسان - خدا می‌داند و جایگزین ایزدان و درباره‌ی شاهان اشکانی می‌نویسد: « خود را برادر خورشید و ماه می‌دانستند و چون خدا پرستیده می‌شدند. حتی زدن یک عضو عادی خاندان اشکانی بی‌حرمتی به مقدّسات محسوب می‌شد. » ( فریزر ۱۳۸۷ : ۱۴۵) و بالاترین نمود اجتماعی - سیاسی این امتیاز، فرّ پادشاهی بوده است.

### نمود فرّه‌مندی پادشاهان در صفت قهرمانان حماسی

در منظومه‌های حماسی، بارها به داشتن فرّ و تاییدن فرّ<sup>۲۸</sup> بر چهره‌ی شاهان و پهلوانان - که یا از نژاد شاهان هستند و یا حافظ فرّ شاهان - اشاره شده است:

#### جمشید:

پرستنده‌ای سوی در بنگرید	ز باغ اندرون چهره‌ی جم بدید
جوانی همه پیکرش نیکوی	فروزان ازو فرّه خسروی
	(گرشاسب نامه، ۴۸)
همی دید کش فرّ و برز کیی ست	ولیکن ندانستش از بن که کیست
	(همان، ۵۰)
که گوید به گیتی که ماهان تویی	که جمشید خورشید شاهان تویی
نهان گر کند شاه نام و گهر	نماند نهان زیب شاه‌ی و فرّ
	(همان، ۵۶)

(اشاره می‌کند به آن که فرّ را نمی‌توان پنهان کرد)

#### گرشاسب:

همه چشم ضحاک از آن بزم و سور	به گرشاسب بُد خیره مانده ز دور
که از چهر و بالا و فرّ و شکوه	همانند او کس نبَد ز آن گروه
	(همان، ۷۰)

#### ضحاک:

ستود اثرط از پیش ضحاک را	به رخساره بیسود مر خاک را
به فرّ تو شاه جهاندار گفت	چنان است کش در هنر نیست جفت
	(همان، ۷۱)

#### بهمن:

جهان تا بزرگی به شاهان نمود  
 به بالا و دیدار و مردانگی  
 چو بهمن دگر تاجداری نبود  
 به فرّ بزرگی و فرزاندگی  
 (بهمن نامه، ۱۹)

حتی درجایی با اشاره به این که فرّ به بدان نمی تابد، بهمن اینگونه می گوید:  
 بکوشیم و نیکی به جای آوریم  
 ستماکاره را زیر پای آوریم  
 بدان را نباشد زما جز بدی  
 نتابد بدو فرّه ایزدی  
 (همان، ۲۰)

که و مه بدیدی چنان فرّ و بخت  
 گه بار دادن نشستنی به تخت  
 (همان، ۲۲)

در شاهنامه نیز این ویژگی به شاهان منسوب شده است برای نمونه:  
**کیومرث:**

دو تا می شدند بر تخت او  
 از آن بر شده فرّه ی بخت او  
 (شاهنامه، ۸)

**هوشنگ:**

زمانه ندادش زمانی درنگشد  
 آن هوش هوشنگ با فرّ و سنگ  
 (همان، ۱۰)

رستم که مادرش هنگام تولّد او:<sup>۲۹</sup>  
 بخندید از آن بچه سر و سهی  
 بدید اندر او فرّ شاهنشاهی  
 (همان، ۹۷)

و یا هنگامی که زال اولین بار رستم را می بیند چنین می گوید:<sup>۳۰</sup>  
 بدین خوب رویی و این فرّ و یال  
 ندارد کس از پهلوانان همال  
 (همان، ۹۹)

اما کاربرد آن در شاهنامه متفاوت با دیگر منظومه‌هاست. فردوسی آن را تنها به سزاواران نسبت می دهد و بیان می دارد که اگر پادشاهی ناشایست باشد، فرّه و به دنبال آن شاهی را از دست می دهد مانند جمشید که بر اثر منیت خود، آن را از دست داد. در حالی که در این منظومه‌ها داشتن فرّه به ضحاک نیز نسبت داده شده است با وجود آن که بر اساس محتوای گرشاسب نامه، هم اسدی و هم پهلوان منظومه یعنی گرشاسب می دانند که ضحاک شاهی است که در جایگاه سزاوار خود قرار ندارد و شایسته‌ی این مقام نیست. به نظر می رسد کاربرد برخی از مفاهیم اصولی و بنیادین حماسی و اساطیری، پس از فردوسی از دایره‌ی مفهوم درست و بجای خود، خارج و منحرف شده‌اند.



ذبیح الله صفا می‌نویسد: «تاریخ ایران با تاریخ شاهنشاهان و با مفهوم شاهنشاهی آغاز می‌شود. همه چیز از دین و سیاست گرفته تا حیات اجتماعی و عادی مردم این سرزمین چون دایره‌ای برگرد این نقطه‌ی پرگار دور می‌زند.» (صفا، بی تا: ۱۲۰) و گاه داستان‌های اسطوره‌ای ایران، ادب شاهی نامیده شده است.<sup>۳۱</sup> ژرار شالیان نیز بخش اول شاهنامه را مبارزه برای ساختن زیربنای شاهی و دفاع از موجودیت آن می‌داند.<sup>۳۲</sup> البته این ویژگی خاص ایران باستان نیست و در بسیاری از جوامع، شاه آیتی بوده برای پرستش که او را منسوب به خدا و تجسم خدا می‌دانستند. حتی در سرزمین‌هایی «مراسم به تخت نشستن و تاجگذاری شاه، آفرینش جهان و ساختن و آفریدن زمین یا خلق ارض خوانده می‌شود. با ظهور و جلوس شاه جدید، آفرینش کیهان به طرزی نمادین تجدید می‌شده است.» (الیاده ۱۳۶۲: ۴۷) اما به نظر نویسنده‌ی «خدایان و آدمیان» این عقیده که «پادشاهان را حقی الهی است می‌تواند ریشه در دوره‌ی جامعه‌ی رعیتی نوسنگی داشته باشد که از طریق امپراطورهای بیزانس و ایران به اروپا سوق یافت.» (پارکز ۱۳۸۰: ۵۰) در معتقدات ایرانیان باستان که نمود آن در اساطیر و حماسه‌ها دیده می‌شود، شاه جایگاه الهی دارد و نشانه‌ی این الهی بودن، داشتن فرّ است که به نام‌ها و عنوان‌های مختلف خوانده شده است:<sup>۳۳</sup> خورن، خرّه، فرن، فرّه، فرّ، ورج، ارز، ارج و به دلیل اهمیت آن یک یشت خاص به آن اختصاص یافته است که نیایش نامه‌ی فرّه است: زامیادیش<sup>۳۴</sup> و از ایزدانی است که پیش از زردشت در کنار مهر، ناهید، بهرام و تیشتر و... مورد توجه و اقبال عامه بوده است.<sup>۳۵</sup> به نظر زنر (Zener) فرّ پهلوی «معادل واژه‌ی خویشکاری است که تحت اللفظ به معنای کار خود است؛ پس رفتار مشخص هر موجود خلق شده‌ی است.» (زنر ۱۳۷۵: ۲۷۳) آموزگار نیز دارای نظری مشابه زنر است. پس از بیان انواع فرّ: ایزدی، کیانی یا شاهی، آریایی یا ایرانی، موبدی و پیامبری و همگان، این گونه بیان می‌دارد که «هر آدمی فرّه خود را دارد و همه‌ی انسان‌ها صاحب فرّه اند... بودن این فرّه در وجود هر کس باعث می‌شود که او در انجام دادن کارهایی که با پیشه و هنر او وابستگی دارد کامیاب تر باشد. در متن‌های پهلوی، فرّ مترادف خویشکاری است و خویشکاری به معنی انجام دادن وظیفه است.» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۵۴) به دلیل الهی بودن آن است که در کتیبه‌های داریوش و خشایارشا به این نکته - بارها - بر می‌خوریم که اهورامزدا پادشاهی را به آنان عطا کرده است. بنابراین فرّ سبب حکمرانی بر جهان مادی است؛ به همین دلیل در اوستا مورد نزاع قوای خیر و شرّ قرار می‌گیرد، اما منحصرأ در اختیار قوای خیر قرار می‌گیرد و با آن که افراسیاب سه بار تلاش می‌کند آن را به دست آورد، هر سه بار شکست می‌خورد<sup>۳۶</sup>؛ در شاهنامه نیز «تهدید عمده علیه فرّ پادشاهان کیانی از جانب افراسیاب است و مدافع اصلی فرّ، خود رستم.» (دیوید سن، ۱۳۷۸: ۱۳۹) در اوستا فرّ به دو گونه است: فرّ ایرانی که حامی ایران از گزند بدان و بددینان و دیوان است و فرّ کیانی که خاص شاهان و نگهبان آنان می‌باشد.<sup>۳۷</sup> اما اگر پادشاهی از راه عدل و داد و راستی و راست گویی تخطی کند فرّ از او جدا شده و به

دیگری تعلق می‌گیرد مانند جمشید که «منی در خویشتن آورد، بزرگ‌منشی و بیدادگری پیشه کرد و از خواسته‌ی مردمان گنج‌نهادن گرفت.. و آن فرّ ایزدی از او برفت.» (خیام ۱۳۸۸ : ۲۵) و فرّ از او «به مهر و از مهر به فریدون و از فریدون به گرشاسب می‌رسد.» (کریستن سن، ۱۳۸۹ : ۳۵۴)<sup>۳۸</sup> ویژگی دیگر فرّ آن است که به شکل‌های مختلف تجسم می‌یابد. در پشت‌ها آمده است که دروغ‌گویی جم سبب شد تا فرّ او به شکل مرغی (شاهین) جدا شود. اما فرّ به صورت‌های مختلف دیگری از جمله غرم و برّه نیز نمود یافته است.<sup>۳۹</sup> این سابقه و باورهای دینی پیرامون آن سبب گشته است شاه قدرت سیاسی و دینی را توأمان داشته باشد و در راس هرم طبقاتی جامعه ایران قرار گیرد و در نهایت در قهرمانان و پهلوانان حماسی ایران این ویژگی نمودی پررنگ یافته و صفت مشترک آنان در منظومه‌های پهلوانی مختلف است.<sup>۴۰</sup>

### نتیجه

با استفاده از زهر رویکرد ادبی می‌توان خوانشی تازه از متون پارسی ارائه داد مشروط بر آن که هدف نه تعمیم دادن آن، بلکه انجام تحلیلی مقایسه‌ای باشد به منظور آشکار ساختن ویژگی‌ها و حقایق پنهان. ریخت‌شناسی یکی از این رویکردهاست که انجام آن در حماسه می‌تواند چالش برانگیز باشد. دنیای حماسه به زعم محققانی چون باختین، ایستا، قالبی و مرده است که اعمال نظریه‌ی پراپ این مساله را تبیین می‌سازد. پراپ کار خود را با تفکیک عناصر ثابت و متغیر آغاز می‌کند. آنچه را که پراپ به عنوان عناصر متغیر قصه‌ها مطرح کرده است در حماسه متغیر نبوده و ایستا و تعریف شده است. پراپ صفات قهرمانان و نحوه‌ی ورود آنها را به داستان، جزء عناصر متغیر می‌داند. ورود قهرمان در قصه‌های مورد بررسی پراپ با معرفی اعضای خانواده صورت می‌گیرد اما در حماسه شناسنامه‌ی قهرمانان، گذشتگان آنان هستند و پیش از معرفی پهلوان، تاریخچه‌ای از نیاکان او آورده می‌شود و قهرمان در اصل صورت تکراری گذشتگان خود است و به این «تکرار» بودن می‌بالد. عنصر متغیر، دیگر صفات قهرمانان است که در قصه‌های پراپ با ویژگی‌های مختلف وارد داستان می‌شوند اما قهرمان حماسی دارای صفات ثابت و قالبی است. او دارای کودکی خارق‌العاده بوده و از نژاد پادشاهان و یا دست کم در خدمت آنان است و به همین دلیل فرّه ایزدی در او متجلی است. با نگاهی ساختاری و جامعه‌شناسانه می‌توان طبقاتی بودن جامعه گذشته‌ی ایرانی و جایگاه معنوی شاه و بهره‌مندی او از فرّه الهی را از دلایل این امر دانست چون آن چیزی که به قهرمان حماسه مشروعیت می‌بخشد قرار داشتن درست او در طبقه‌ی مربوط به گذشتگان او و بهره‌مندی از فرّه الهی است. و این می‌تواند به گونه‌ای تقلیدی بودن حماسه‌های پس از فردوسی را از شاهنامه توجیه و قابل پذیرش سازد. چون شاعر

حماسی، دنیایی را می‌سراید که همه چیز آن تعریف شده است و ساختاری قالبی دارد و اگر سراینده از آن اصول تخطی کند ضمیر جمعی آن را نخواهد پذیرفت.

### پی‌نوشت‌ها:

- <sup>۱</sup> در باره ی این چالش‌ها رک تبیین چالش‌ها و ظرفیت‌های رابطه ی نقد و ادبیات تطبیقی و نظریه ادبی، ذکاوت رک به نظر ژول در شاعر و پهلوان، ص ۷۲. فردوسی و سروده‌هایش، صص ۱۴۸-۱۴۹. صور خیال در شعر فارسی، ص ۴۴۷
- <sup>۲</sup> این گروه معتقدند که باید ویژگی‌های دوره‌ای، تاریخی و اجتماعی را مبنای تحلیل و مقایسه قرار داد. در این باره رک شفیع کدکنی، مقاله ی ساختار ساختارها. محمد مختاری، انسان در شعر معاصر، ص ۸۴
- <sup>۳</sup> رک مقدمه ریخت شناسی افسانه‌های جادویی، خدیش
- <sup>۴</sup> رک همان و زبان رمزی قصه‌های پریوار، دلاشو، صص ۹-۴
- <sup>۵</sup> درباره اتیک و امیک رک داندس، همان و p۱۳۵, Routledge Encyclopedia of Narrative Theory
- <sup>۶</sup> رک. ریخت شناسی قصه‌های پریان، پراپ، ص ۶۰
- <sup>۷</sup> سیک نیز به برخی از این گونه مشابهت‌ها درباره خویشکاری‌های مربوط به زندگی پهلوانان اشاره کرده است. در این باره رک ادبیات فولکلور ایران، ص ۴۹
- <sup>۸</sup> برزنامه، تصحیح نحوی
- <sup>۹</sup> به نظر واحد دوست افتخار به اصل و نسب شاید از تأثیر قوم عرب در ایران باشد. رک نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه ی فردوسی، ص ۷۴
- <sup>۱۰</sup> درباره ی این طبقات و تقسیم بندی آن‌ها رک. شهر زیبای افلاطون، مجتبیایی، ص ۴۷.
- سرنوشت جنگجو، ژرژ دومزیل، صص ۷۹-۸۰
- سخنرانی و بحث درباره ی شاهنامه، مقاله ی جنبه‌های اساطیری شاهنامه ی فردوسی و تطبیق آن با اساطیر غربی، فاطمی، صص ۱۶۱-۱۵۲
- حماسه در رمز راز ملی، محمد مختاری، صص ۱۱۳-۱۱۱
- ادیان آسیایی، مهرداد بهار، صص ۲۴-۲۲
- گنجینه ی حماسه‌های جهان، ژرار شالیان، صص ۱۶۰-۱۵۹
- شاعر و پهلوان در شاهنامه، دیویدسن، ص ۱۲۷، در این کتاب آمده است موله تقسیم وظایف میان سه پسر فریدون را نیز همخوان با این اصل سه گانه می‌داند:
- ایرج : مظهر قانون و مذهب (= حرفه‌ی طبقه ی اول)
- تور : جنگجو (= حرفه‌ی طبقه ی دوم)
- سلم : مظهر ثروت (= حرفه‌ی طبقه ی سوم)، « همان »
- <sup>۱۲</sup> رک زبان، فرهنگ و اسطوره، مقاله ی زن در خانواده ی ایران باستان، صص ۲۸۷-۲۷۸
- <sup>۱۳</sup> و نیز رک زین الاخبار، گردیزی، ص ۶۷
- <sup>۱۴</sup> رک شهر زیبای افلاطون، مجتبیایی، ص ۵۲-۵۱

<sup>۱۵</sup> برای دیدن جزئیات رک سخنرانی‌های سومین دوره ی جلسات... مقاله ی طبقات اجتماعی در شاهنامه ی فردوسی، صص ۱۴۲-۱۳۳

<sup>۱۶</sup> در این باره رک شهر زیبای افلاطون، مجتبابی، ص ۴۷

اسطوره، بیان نمادین، اسماعیل پور، ص ۸۰

جستاری در فرهنگ ایران، بهار، ص ۲۳۸

<sup>۱۷</sup> رک ادیان آسیایی، بهار، ص ۱۳۶

و درباره ی نظر مهرداد بهار در این باره رک جستاری در فرهنگ ایران، بهار، ص ۴۲

<sup>۱۸</sup> این کارکردهای طبقه بندی شده در اسطوره‌های رومی نیز تحلیل و تفکیک شده اند: ژوپیتتر: نماینده ی طبقه ی کاهنان مارس: نماینده ی جنگ کوپیرینوس: نماینده ی کشت و حاصلخیزی در این باره رک پنجاه متفکر بزرگ معاصر، لچت، ص ۹۵

<sup>۱۹</sup> رک بررسی اسطوره ی کاووس در اساطیر ایرانی و هندی، دومزیل، ص ۷۳

<sup>۲۰</sup> مطلب در پاورقی کتاب آمده است.

به نظر علی رضاقلی بعد از اسلام، این نظام طبقاتی دچار فروپاشی شد. هر برده ای می توانست به پادشاهی برسد و هر مکتب ندیده ای ادعای دانشمندی و دبیری کند. فردوسی با دیدن چنین شرایطی، آرزو نظامی را می کند که هر کس جایگاه خود را دارد و آسایش نسبی بر جامعه حاکم است. رک جامعه شناسی خودکامگی، ص ۴۴

<sup>۲۱</sup> برای دیدن مپالها و توضیحات بیشتر رک قهرمان هزار چهره، صص ۳۳۷-۳۲۴

<sup>۲۲</sup> رک حماسه سرایی در ایران، ص ۵۵۳

<sup>۲۳</sup> رک حماسه، خالقی مطلق، ص ۴۹

<sup>۲۴</sup> علی رضاقلی پس از تحلیل آراء فردوسی چنین نتیجه می گیرد که آراء سیاسی فردوسی چنین است که برای سلطنت پادشاه باید ایرانی باشد و دیگر اینکه از خاندان شاهی بوده و پادشاهی به او ارث رسیده باشد. سه دیگر بیداردل و خردمند و بی آزار باشد و چهارم مورد تأیید پروردگار و دارای ویژگی دینی باشد. رک جامعه شناسی خودکامگی، صص ۱۷۲-۱۷۱.

<sup>۲۵</sup> البته تودوآ رستم را از این قاعده مستثنی می داند که یک بار به فرمان کیکاووس و یک بار به امر گشتاسب گردن نمی نهد.

<sup>۲۶</sup> همچنین رک از پانزده دریچه، تودوآ، صص ۷۶-۷۴.

<sup>۲۷</sup> در این باره و مثالهای بیشتر در زمینه ی نسب سازی رک آیین شاهنشاهی ایران، صفا، ص ۴۳ و ۶۹ و ۷۷ و صص ۱۱۳-۱۱۷.

پادشاهی و پادشاهان از دیده ی ایرانیان، اعتماد مقدّم، ص ۸۷ و صفحات مختلف.

نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان، مهرداد بهار، صص ۱۱۹-۱۱۸.

جامعه شناسی خودکامگی، رضاقلی، ص ۷۸.

<sup>۲۸</sup> فرّ پس از اسلام به نوعی دیگر در این دین نمود یافت. به نظر آموزگار هاله ای از نور که در تصویرها و برخی از فرمانروایان بر دور سر دارند نمادی از فرّ است. رک زبان، فرهنگ و اسطوره، ص ۳۵۵

و شفیع کدکنی نیز مسئله ی ازلیت نور محمدی را در آثار عطار... متأثر از نظریه ی فرّه ایزدی و نگاه ایرانیان مزدایی می داند. رک مقدمه ی اسرارنامه

<sup>۲۹</sup> درباره ی فرّه داشتن رستم، واحد دوست این گونه تحلیل کرده است: در شاهنامه نام رستم به جای نام گرشاسب آمده است و در پرتو تحول حماسه ی ایران، رستم برای احراز چنین پایگاهی شایستگی کامل دارد؛ چرا که نه تنها از بازماندگان

گرشاسب است بلکه کسی است که پیروزی‌های بزرگش حتی بر پیروزی‌های گرشاسب نیز سایه می‌افکند. در حقیقت اگر برخی از کارزارهای گرشاسب به کارنامه ی رستم انتقال یافته است پس جای شگفتی نیست که فرّه کیانی نیز بدو پیوسته باشد. رک نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه ی فردوسی، ص ۲۵۸ البته قابل ذکر است که پادشاهی سیستان از آن خاندان رستم بوده است.

<sup>۳۰</sup> درباره ی رابطه ی رستم و شاه و فرّه رک شاهنامه ی فردوسی، هانزن، صص ۱۴۰-۱۳۲

<sup>۳۱</sup> رک ادب پهلوانی، مؤذن، ص ۱۰۴

<sup>۳۲</sup> رک گنجینه ی حماسه‌های جهان، شالین، ص ۳۷

<sup>۳۳</sup> واحد دوست فرّ را همچون مانا می‌داند. رک نهادینه‌های اساطیری، ص ۴۵۰ و درباره ی فرّ و جادوگری رک ص ۴۴۵

<sup>۳۴</sup> در این بار رک آیین شاهنشاهی ایران، صفا، صص ۱۴۲-۱۴۱ و صفحات مختلف

شاهنشاه در تاریخ و ادب ایران، صفا، صص ۷۳-۶۵

از پانزده دریچه، تودوآ، صص ۷۶-۷۴

پیکرگردانی در اساطیر، رستگار فسایی، صص ۶۲-۵۷

شهر زیبای افلاطون، مجتبیایی، صفحات مختلف

زبان، فرهنگ و اسطوره، مقاله ی فرّه این نیروی جادویی و آسمانی، آموزگار، صص ۳۵۱-۳۵۰

<sup>۳۵</sup> رک کارنامه ی شاهان در روایات ایران باستان، کریستن سن، صص ۲-۱

<sup>۳۶</sup> درباره ی تلاش افراسیاب رک از پانزده دریچه، تودوآ، صص ۷۶-۷۵

شاعر و پهلوان، دیویدسن، ص ۱۳۹

زبان، فرهنگ و اسطوره، آموزگار، صص ۳۶۱-۳۶۰

<sup>۳۷</sup> رک آیین شاهنشاهی ایران، صفا، ص ۱۴۳

در بندهش نیز سه گونه فرّ بازشناخته می‌شود، در این باره رک بررسی اسطوره ی کاووس در اساطیر ایرانی و هندی،

دومزیل، صص ۱۵۸-۱۵۷

<sup>۳۸</sup> رک نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، کریستن سن، ص ۳۵۱

زبان، فرهنگ و اسطوره، آموزگار، صص ۳۶۰-۳۵۹

<sup>۳۹</sup> درباره ی نموده‌های فرّ رک پیکرگردانی در اساطیر، رستگار فسایی، صص ۶۲-۵۷

و آیین شاهنشاهی ایران، صفا، ۱۵۵

<sup>۴۰</sup> عده ای از محققان نیز نگاه جامعه شناختی به این مسئله و پیشینه ی «فرّ» در تاریخ ایران داشته اند و نتیجه ی آن را

شکل‌گیری ساخت استبدادی و قدرت مطلق دانسته اند که خصلت آن نابرابری است. مانند محمد مختاری که مبنای روابط

در چنین جوامعی را شبان - رمگی نام نهاده است. رک انسان در شعر معاصر، محمد مختاری، مقاله ی شبان - رمگی،

صص ۱۰۹-۹۲

بنیادهای اسطوره و حماسه ی ایران، مقاله ی خاستگاه‌های دوگانه و دیدگاه‌های دوگانه، کویاجی، صص ۵۷-۴۳

## منابع

- ۱- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات)، تهران: انتشارات معین
- ۲- اسدی طوسی، حکیم ابونصر علی بن احمد (۱۳۸۹). گرشاسب نامه، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دنیای کتاب
- ۳- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). اسطوره بیان نمادین، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش
- ۴- اعتماد مقدم، علیقلی (۱۳۴۶). پادشاهی و پادشاهان از دیدگاه ایرانیان بر بنیاد شاهنامه ی فردوسی، تهران: انتشارات اداره فرهنگ عامه
- ۵- الیاده، میرچا (۱۳۶۲)/ چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات توس
- ۶- ایرانشاه بن ابی الخیر (۱۳۷۰). بهمن نامه، ویراسته ی رحیم عفیفی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- باختین، میخائیل (۱۳۸۷). تخیل مکالمه ای، ترجمه رویا پورآذر ، چاپ اول، تهران: نشر نی
- ۸- باستید، روژه (۱۳۷۰). دانش اساطیر، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: انتشارات توس
- ۹- بانوگشسب نامه (۱۳۸۲). تصحیح روح انگیز کراچی، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۱۰- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). ادیان آسیایی، چاپ ششم، تهران: نشر چشمه
- ۱۱- ----- (۱۳۸۵). جستاری در فرهنگ ایران، چاپ اول، تهران: نشر اسطوره
- ۱۲- پارکز، هنری بمفورد (۱۳۸۰). خدایان و آدمیان، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، چاپ اول، تهران: انتشارات قصیده.
- ۱۳- پراپ، ولادیمیر (۱۳۸۶). ریخت شناسی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره ای، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس.
- ۱۴- تفضلی، احمد (۱۳۸۵). جامعه ساسانی، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- ۱۵- تودوآ، ماگالی (۱۳۷۷). از پانزده دریچه (نگاهی به فردوسی و شاهنامه او، زیر نظر محمد کاظم یوسف پور، ویراستار فیروز فاضلی، چاپ اول، گیلان: انتشارات دانشگاه گیلان.
- ۱۶- تودوروف، تزوتان (۱۳۸۲) بوطیقای ساختارگرا، ترجمه محمد نبوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات آگه.
- ۱۷- حمیدیان، سعید (۱۳۸۳). درآمدی براندیشه و هنر فردوسی، چاپ دوم، تهران: انتشارات ناهید.

- ۱۸- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶). حماسه (پدیده شناسی تطبیقی شعر پهلوانی)، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی
- ۱۹- ----- (۱۳۸۸). گل رنج‌های کهن، چاپ اول، تهران: نشر ثالث
- ۲۰- خدیش، پگاه (۱۳۸۷). ریخت شناسی افسانه‌های جادویی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی
- ۲۱- خواجه‌ی کرمانی، ابوالعطاء کمال‌الدین محمود (۱۳۷۰). برگزیده سام‌نامه، به انتخاب منصور رستگار فسایی، چاپ اول، شیراز: انتشارات نوید شیراز
- ۲۲- ختّام نیشابوری، عمر بن ختّام (۱۳۸۸). نوروزنامه، به کوشش علی‌حضور، چاپ چهارم، تهران: نشر چشمه
- ۲۳- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۴). بررسی اسطوره‌ی کاووس در اساطیر ایرانی و هندی، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، چاپ اول، تهران: نشر قصّه
- ۲۴- ----- (۱۳۸۳). سرنوشت جنگجو، ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان، تهران: نشر قصّه
- ۲۵- دیویدسن، الگا (۱۳۷۸). شاعر و پهلوان در شاهنامه، ترجمه فرهاد عطایی، چاپ اول، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ۲۶- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳). پیکرگردانی در اساطیر، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۷- رضاقلی، علی (۱۳۷۱). جامعه‌شناسی خودکامگی (تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش)، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- ۲۸- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). نامورنامه (درباره فردوسی و شاهنامه)، چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن.
- ۲۹- زهر، آر.سی (۱۳۷۵). زوران، ترجمه تیمور قادری، چاپ دوم، تهران: انتشارات فکر روز.
- ۳۰- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده، چاپ دوم، تهران: انتشارات طهوری.
- ۳۱- سیبک، ییری (۱۳۸۴). ادبیات فولکلور ایران، ترجمه احمد اخگری، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش و مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای.
- ۳۲- شالیان، ژرار (۱۳۸۷). گنجینه حماسه‌های جهان، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، چاپ سوم، تهران: نشر چشمه.
- ۳۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳). صور خیال در شعر فارسی، چاپ نهم، تهران: نشر آگه
- ۳۴- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۴۶). آیین شاهنشاهی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۵- ----- (بی‌تا). شاهنشاه در تاریخ و ادب ایران، تهران: انتشارات هنرهای زیبای کشور.

- ۳۶- طبیبی، حشمت‌اله (۱۳۵۳). سخنرانی‌های سومین دوره ی جلسات سخنرانی و بحث درباره ی شاهنامه فردوسی، مقاله ی طبقات اجتماعی در شاهنامه ی فردوسی، تهران: انتشارات اداره ی کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- ۳۷- عطّار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶). اسرارنامه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: نشر سخن.
- ۳۸- عطایای رازی، خواجه عمید عطاء بن یعقوب (۱۳۸۲). برزنامه، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ اول، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۳۹- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). شاهنامه، تصحیح سعید حمیدیان، چاپ چهاردهم، تهران: نشر قطره
- ۴۰- فریزر، جیمز جورج (۱۳۸۷). شاخه ی زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ پنجم، تهران: انتشارات آگاه.
- ۴۱- کریستن سن، آرتور (۱۳۵۰). کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، تبریز: انتشارات کمیته ی استادان دانشگاه تبریز.
- ۴۲- ----- (۱۳۸۹). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ چهارم، تهران: نشر چشمه.
- ۴۳- کمبل، جوزف (۱۳۸۷). قهرمان هزار چهره، ترجمه شادی خسروپناه، چاپ سوم، مشهد: نشر گل آفتاب.
- ۴۴- کوسج، شمس الدین محمد (۱۳۸۷). برزنامه (بخش کهن)، مصحح اکبر نحوی، چاپ اول، تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- ۴۵- کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۳). بنیادهای اسطوره و حماسه ی ایران (شانزده گفتار در اسطوره شناسی و حماسه پژوهی سنجشی)، ترجمه جلیل دوستخواه، چاپ دوم، تهران: نشر آگه.
- ۴۶- گردیزی، ابو سعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۸۴). زین الاخبار، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۴۷- لچت، جان (۱۳۸۳). پنجاه متفکر بزرگ معاصر از ساختارگرایی تا پسامدرنیته، ترجمه محسن حکیمی، چاپ سوم، تهران: انتشارات خجسته.
- ۴۸- لوفلر - دلاشو، م (۱۳۶۶). زبان رمزی قصه های پریوار، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: انتشارات توس.
- ۴۹- مبارکشاه، محمد بن منصور بن سعید (۱۳۴۶). آداب الحرب و الشجاعه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: انتشارات اقبال.



- ۵۰-مجتبایی، فتح اله (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، چاپ اول، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ۵۱-مختاری، محمد (۱۳۷۹) اسطوره ی زال، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس.
- ۵۲- ----- (۱۳۶۸). انسان در شعر معاصر، چاپ سوم، تهران: انتشارات توس.
- ۵۳- ----- (۱۳۷۹). حماسه در رمز و راز ملی، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس.
- ۵۴-مؤذن جامی، محمدمهدی (۱۳۸۸). ادب پهلوانی، تهران: انتشارات ققنوس.
- ۵۵-واحددوست، مهوش (۱۳۸۷). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش
- ۵۶-هانزن، کورت‌هاینریش (۱۳۷۴). شاهنامه فردوسی (ساختار و قالب)، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: نشر فرزاد.
- ۵۷-ذکاوت، مسیح (۱۳۹۱). «تبیین چالش‌ها و ظرفیت‌های رابطه نقد و نظریه ادبی و ادبیات تطبیقی» فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، د ۳، ش ۴ (پیاپی ۲)، صص ۱۰۳-۱۱۹.
- ۵۸-شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹). «ساختار ساختارها» مجله بخارا، س ۱۳، ش ۲ (پی در پی ۷۷ و ۷۸)، صص ۲۶-۳۱.
- ۵۹.Dundes, Alan (۱۹۶۲). from etic to emic units in the structural study of folktales, the journal of American folklore, vol. ۷۵, No. ۲۹۶, pp. ۹۵-۱۰۵
- ۶۰Routledge Encyclopedia of Narrative Theory, ۲۰۰۵. Edited by: David Herman, Manfred Jahn, Marie Laure Ryan, first published by Routledge L td, LONDON and NEWYORK.

