

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)
سال چهارم، شماره اول، پیاپی ۱۳، بهار ۱۳۸۹، ص ۹۳-۱۰۸

سیاوش، شخصیتی آیینی و رازناک در شاهنامه

فیروز فاضلی* ابراهیم کنعانی**

چکیده

اسطوره سیاوش، با در نظر گرفتن جز به جزء ساخت‌مایه‌های آن، یکی از اصلی‌ترین و محوری‌ترین بخش‌ها در زنجیره اسطوره‌های ایرانی است. این اسطوره یکی از پستوانه‌های ساختاری شاهنامه به شمار می‌آید؛ به طوری که بیشتر داستان‌های پیش از این، در بُن‌مایه با آن یگانه‌اند و نقش زمینه‌ساز آن را دارند. سیاوش دارنده‌الترین شخصیت انسانی در اساطیر ایرانی؛ بویژه در شاهنامه است. زایش، زندگی و مرگ او، مایه اسطوره‌ای کهن را در خود دارد و شخصیت او آیینی و رازناک است. این مقاله در پی آن است تا با تحلیل بُن‌مایه‌های اسطوره‌ای شخصیت سیاوش در شاهنامه، پاره‌ای از ویژگی‌های بارز شخصیتی او را موشکافی کند تا از این رهگذر اثبات کند: الف) سیاوش، آفریده‌ای اهورایی و شخصیتی پری‌زاده است؛ ب) شخصیت او، منطبق بر الگوی «نخستین انسان» است و در نهایت به این پرسش اساسی پاسخ دهد که علت رازگونگی گوهر سیاوش در چیست؟ پاسخ مقدر به این فرضیه‌ها، سیاوش را به عنوان شخصیتی همه‌جانبه و تأثیرگذار معرفی می‌کند؛ شخصیتی که دارای پویایی و کمال است.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان drfiroozfazeli@yahoo.com
** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان ebrahimkanani@gmail.com

تاریخ پذیرش ۸۹/۳/۱۷

تاریخ وصول ۸۸/۱۰/۱

واژه‌های کلیدی

اسطوره، سیاوش، شاهنامه، شخصیت.

مقدمه

اسطوره، پنداشت‌های مشترک انسان‌ها در دورانی معین، درباره هستی و گیتی، انسان، خویش و بیگانه و آفاق و انفس است که به شکل داستان بازگو شده و شخصیت اساطیری چیزی یا کسی است که با پالوده شدن از صفات فردی و شکل گرفتن در بطن ناخودآگاه ذهن همگانی، به صورت نمودگار خویشکاری آیینی محسوب می‌شود (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۹۵). شخصیت اسطوره‌ای سیاوش، در پرتو چنین تحول و تکوین تدریجی با قرار گرفتن در مقام ایزد آسمانی، خویشکاری مینوی او را در روی زمین بر عهده می‌گیرد؛ به طوری که می‌توان او را دارای تباری رازآلود و فراسویی دانست و برآستی علت رازگونگی گوهر سیاوش در چیست؟ آیا دلیل آن را می‌توان ویژگی «پری‌زادگی» او دانست و سیاوش را به عنوان جلوه‌ای از «پری» که تجسم ایزدینه یکی از خویشکاری‌های «مام-ایزد» بزرگ باروری است، در نظر گرفت (همان، ۲۳) و یا او را کهن‌الگوی «نخستین انسان» و نمونه ازلی «کیومرث» (همان، ۱۰۸) دانست. این مقاله بر آن است تا اسطوره سیاوش را در شاهنامه، از منظرهای «هورایی یا پری‌زادگی» و «نخستین انسان بودن» تحلیل کند و با مراجعه به ابیات شاهنامه، نمادهای مرتبط با این سه الگو را در شخصیت او، بررسی کند تا از این رهگذر بتواند زوایای پنهان شخصیت او را بشناساند و تا حد امکان در آشکار شدن شخصیت معماگونه سیاوش، نقشی را ایفا کند.

۱) سیاوش، شخصیتی پری زاده

حماسه ملی ایران بر اساس سرگذشت انسان و ستایش پهلوانان استوار شده که در اثر تحول، هم‌آهنگ شدن و جابه‌جایی اساطیر کهن در شکل تازه خود، انسان جایگزین ایزدان شده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۹۶). سیاوش هم در شمار ایزدانی است که در اثر این جابه‌جایی، از جایگاه مینوی خود به جهان حماسه و دنیای فرودین، نقل مکان کرده تا به ایفای خویشکاری خود پردازد. همچنین او از زیبایی آرمانی و دلربایی خاصی برخوردار است که در میان تمام نقش آفرینان شاهنامه، ممتاز و بی‌بدیل است؛ به طوری که همه تا سرحد پرستش او را دوست دارند که این نکته می‌تواند نشانه پری‌زادگی شخصیت سیاوش باشد که آن را از مادر خود به ارث برده است.

۱-۱) سیاوش دارای فرّه ایزدی؛ انسانی دیگرسان و از گونه‌ای دیگر

یکی از مشخصه‌هایی که بر پری‌زادگی سیاوش، دلالت دارد، داشتن «فرّه ایزدی» است. فرّه، نیرویی کیهانی و ایزدی است که به واسطه خویشکاری، از جهان خدایان به انسان برگزیده منتقل می‌شود (زمرّدی، ۱۳۸۵: ۳۳۹). سیاوش با سخن گفتن از فرّه ایزدی‌اش، به تبار فراسویی خود اشاره و در پاسخ به پرسش سودابه راز مگوی «ازلی» بودن و «آفرینش از فرّ الهی» خود را برای سودابه آشکار می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۰۹). سخن رازگونه سیاوش، می‌تواند به بخش از میان رفته داستان او اشاره داشته باشد که بر پایه آن سیاوش، انسانی از گونه دیگر است.

اشاره گرسیوز به «شاخ ایزدی» سیاوش، (همان، ۱۹۷۰: ۲۵۵) «فرامرمدی» بودن او از نظر افراسیاب، (همان، ۲۳۶) ادّعی خود او که جهان را زیر فرّ کلاهش می‌داند (همان، ۲۱۹، ۶۷۲) و نیز نماز بردن و پرستش پردگیان شاهی (همان، ۲۰۵) همه پری‌زادگی سیاوش را تأیید می‌کند. این توصیفات و پرستش آیینی او، می‌تواند به پیوندی از یک باور کهن در بافتی نو اشاره داشته باشد که سیاوش را تا سرحدّ ایزدی شایان ستایش بالا می‌برد و در ردیف بغان و خدایان نرینه‌ای چون «مردوک»، «آدونیس» و ایزدان نباتی چون «تموز» و «ایشتر» قرار می‌دهد. همچنین می‌تواند خاطره پرستش «پری» را که در نقش باروری «مام-ایزد بزرگ» ظاهر می‌شد، فریاد آورد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۴-۵).

فرّه اهورایی سیاوش، کارکردهای ویژه خود را دارد. یکی از این کارکردها، یاری گرفتن از آن برای پیشگویی حوادث آینده است (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۴۷). از دیگر کارکردهای فرّه ایزدی او، یاری گرفتن از آن برای ساخت بهشت زمینی گنگ‌دژ است؛ به طوری که گویا این بنا را در ارتباط با سروش ساخته است (همان، ۲۴۹). کارکردهای ویژه فرّه اهورایی سیاوش، رفتار آیینی و داوری شگرف پردگیان و استقبال کنندگان او و صراحت خود او درباره فرّه ایزدی‌اش، می‌تواند این انگاره را تقویت بخشد که سیاوش، خدای غله و باروری است و داستان او از اسطوره بین‌النهرینی تموز، مایه گرفته است؛ چنانکه بهار نیز شخصیت سیاوش را در ایام بسیار کهن، متعلق به دموزی (Demuzi) ایزد شهید شونده، می‌داند که در اثر جابه‌جایی و دگرگونی، به داستان سوگ آور سیاوش و بازگشت کیخسرو (حیات مجدّد او) تبدیل شده است (بهار، ۱۳۸۴: ۱۷۰-۱).

۱-۲) مادر سیاوش

نام و نشان مادر سیاوش در هیچ یک از منابع حماسی-اساطیری نیامده است. این بی‌نامی،

ناشناختگی و حضور مبهم و رازآمیز او و خروج ناگهانی‌اش از دایره داستانی شاهنامه، پژوهشگران را به وجود اسطوره‌ای کهن در زندگی او رهنمون می‌کند؛ برخی مادر سیاوش را در مفهوم کهن اسطوره‌ای خود «پری» می‌دانند (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۲۸) که در اثر جابه‌جایی ادبی اساطیر تغییر ماهیت می‌دهد و نقش اساطیری خود، باروری را با به دنیا آوردن سیاوش انجام می‌دهد. برخی دیگر او را کهن‌الگوی دوشیزگان زاینده سوشیانت‌ها می‌دانند (دوستخواه، ۱۳۸۱: ۲۱۰) و سرانجام گروهی معتقدند که در ساخت کهن‌تر این داستان، مادر سیاوش همان سودابه بوده؛ ولی پس از آن، به دلیل نپسندیدن عشق میان مادر و پسر، سودابه را مادر ناتنی سیاوش کرده و به وسیله افسانه‌ای که در داستان آمده، برای او مادر دیگری بدون نام ساخته‌اند (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۲۵).

مهم‌ترین ویژگی پری، این «بغ‌بانوی دیرینه» به عنوان زن-ایزد باروری، زیبایی و فریبندگی او در عشق است. پری، به صورت نگار فریبای بسیار زیبا از نیکویی، خوب‌چهری و حتی فرّ برخوردار بوده است. رابطه پری با ایزدان و پهلوانان و انتخاب همسر از میان یلان، در راستای ایفای نقش باروری‌اش انجام می‌پذیرد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۳، ۷). این ویژگی به او امکان می‌دهد تا در جلوه‌ای، پهلوانان را شیفته خود سازد. روایت شاهنامه، چهره مادر سیاوش را پری‌واره می‌داند (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۰۳). کاووس با مشاهده جمال پری گونه او به سختی شیفته‌اش می‌شود؛ به طوری که او را «مهر ماه‌رویان» بارگاه خود می‌کند (همان، ۶۰). از سوی دیگر مادر سیاوش با صفات و ویژگی‌هایی توصیف شده که بر زیبایی خیره‌کننده او دلالت دارد؛ صفاتی چون خوب‌رخ، فریبنده‌ماه، سروئین و خورشید (همان، ۲۰۲-۳). همچنین در این داستان مادر سیاوش، قدرت انتخاب پیدا می‌کند و کاووس را به همسری برمی‌گزیند (همان، ۲۰۳). این ویژگی‌ها فرضیه پری‌بودن مادر سیاوش را تأیید می‌کند.

از دیگر ویژگی‌های پریان، وجود مه‌آلود و گریزان آنها در کنار بیشه و جنگل است. پریان با پنهان شدن در جنگل و با در آمدن به صورت شکار یا فرستادن پیکی در کالبد شکار، پهلوانان را به سوی خود فرا می‌خوانند (مزدآپور، ۱۳۸۱: ۳۰۳) که این ویژگی بازمانده نوعی گزارش مقدّس در آیین پرستندگان پری است. در این داستان هم پهلوانان ایرانی در پی شکار، به بیشه‌ای می‌رسند که دختری زیبا در آن اقامت دارد (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۰۲) که مقدمه بودن شکار برای رسیدن به این دلبر، گونه‌ای از همان شیوه عشق‌انگیزی پریان است (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۳۳).

از دیگر مضامین داستان‌های پریان، مهرورزی و ازدواج دختر شاه پریان با شاهزاده‌ای جوان و سپس

رها کردن شوهر و فرزندان و بازگشتن به سرزمین خود و به میان پریان است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۴). در این داستان هم مادر سیاوش، پس از زادن سیاوش و ایفای نقش اساطیری خود، از نظرها پنهان می‌شود. یکی دیگر از این مضامین که در اساطیر هندی، یونانی هم وجود دارد، سرگردانی، رسوایی و مرگ شاهان و پهلوانانی است که با پریان ازدواج می‌کردند. این بُن‌مایه اساطیری در داستان سیاوش، به فرزند پری، سیاوش، منتقل و آوارگی و بی‌گناه کشته‌شدن او را موجب می‌شود. همه این شواهد، تأکیدی بر ویژگی «پری-ایزدی» مادر سیاوش است. ویژگی پری‌ایزدی مادر سیاوش و انتقال این ویژگی نژادی به سیاوش و همسانی شخصیت بالدر (Balder) همتای اسکاندیناوی سیاوش و مادر او فریگ (Frigg) از این منظر، این فرضیه را در سطحی جهانی گسترش می‌دهد و آن را تأیید می‌کند (مختاریان، ۱۳۸۶: ۹۱-۱۱۶).

۱-۳) سیاوش، زیبایی و پری‌گونگی او

در سنت ادبی فرهنگ ایران، پری‌زادگی نماد کمال جمال و دلبری است. مادر سیاوش پری و نمونه زیبارویی و فریندگی است؛ سیاوش نیز به سان پری، زیباست. ویژگی دلربایی، زیبایی و عشق‌انگیزی سیاوش، در توصیفات شاهنامه، همسانی توصیف کاووس درباره مادر او که بر چهره‌اش، فرّ پری را می‌بیند، توصیف نامادری‌اش درباره او و اشاره خود او که نژادش را رازی مگو می‌داند، تأییدکننده آن است که سیاوش «پری‌زاده» است.

مطابق پنداشته‌ای اساطیری، پری در اصل بانو-خدای باروری بوده که در زمان‌های کهن پیش از زرتشت، قابل ستایش و پرستش بوده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱-۲). سیاوش به عنوان فرزند پری گونه چنین مادری، شایان پرستش است و می‌تواند در ارتباط با او به عنوان خدای غله، نقش اساطیری خاصی را ایفا کند. ستایش پرستش گونه سودابه و پردگیان کاووس از سیاوش (فردوسی، ۱۳۸۳: ۱۴۶، ۲۰۵) و بوسیدن سر، پای و چهره دلربای او به وسیله پیران و آمادگی او و اهل توران برای پرستش او، (همان: ۲۳۴-۵، ۱۲۲۱-۷) تأکیدی بر این مسأله است. در داستان بیژن و منیژه نیز منیژه با دیدن چهره ماه‌دیدار همسرش، او را به سیاوش مانند می‌کند و با خطاب «پری» به او از مهر همگانی دیگران نسبت به او می‌گوید (همان: ۴۳۸، ۱۹۷-۹). این سخن می‌تواند، تأکید دیگری بر پری‌گونگی سیاوش باشد.

یکی از ویژگی‌های اساطیری سیاوش، قرار گرفتن در مرکز حوادث عشقی است. او چنان زیبا و دوست‌داشتنی است که سودابه در اولین دیدار، دیوانه‌وار، عاشق او می‌شود (همان، ۲۰۵، ۱۳۵-۶) و به

شیوه پرستش بغان باستانی، با عشقی هفت‌ساله او را تا حد پرستش می‌ستاید (همان، ۲۱۰، ۳۲۱). سودابه در رویکردی دیگر، چهره او را پری‌وار می‌داند و از دلربایی و سجده همگان در برابر او خبر می‌دهد (همان، ۲۶۴، ۲۰۸-۵). همه این شواهد نشانه ضرورت اساطیری این عشق در لایه‌های کهن‌تر داستان (← مزدپور، ۱۳۸۱: ۳۱۳) و پیش‌زمینه حکمی است که از روی آن می‌توانیم به اسطوره کهن فراموش شده‌ای در ساخت اساطیری شخصیت سیاوش، رهنمون شویم.

۱-۴) جنبه قدسی و آیینی شخصیت سیاوش

یکی دیگر از ویژگی‌هایی که بر پری‌زادگی سیاوش دلالت دارد، جنبه قدسی و ملکوتی شخصیت او است. یکی از صفات او در شاهنامه، صفت «رد» و یا مشتقات آن، «رتو» (Ratu) یا «رتو» (Ratav) است که در بردارنده مفهوم عدل و لازمه سروران و بزرگان می‌باشد و می‌تواند به جنبه قدسی شخصیت سیاوش اشاره داشته باشد. مطابق اشاره شاهنامه، گودرز، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۱۶۳، ۴۷۳) هومان و یسه، (همان، ۴۹۷، ۴۸۲) شیده (همان، ۶۰۳، ۵۵۳) و افراسیاب، (همان، ۵۶۸، ۱۱۵۵) از سیاوش با عنوان «رد» یاد می‌کنند. این اشاره‌ها نشانه شناخته شدن او پس از مرگ با این عنوان بوده است. از دیگر سو به دلیل همین صفت است که رستم، سوگند یاد کردن به خاک او را شایسته می‌داند و آن را در ردیف سوگند به خدا، شاه، خورشید و ماه می‌آورد (همان، ۴۰۷).

از دیگر جنبه‌های قدسی شخصیت سیاوش که در روانش جلوه گر است، همراهی عناصر طبیعت با اوست. پیشگویی موبدان مبنی بر پر آشوب شدن جهان در اثر جنگ با سیاوش، (همان، ۲۲۲) پیمان صلح افراسیاب با او پس از آگاهی از این سرنوشت، (همان، ۷۷۲) سیاه‌پوش شدن آب بر اثر مرگ سیاوش و نفرین کردن افراسیاب (همان، ۲۶۴) و سیاه شدن روی خورشید و ماه در مرگ او، (همان، ۲۶۵) نشانه آیینی بودن این شخصیت است و در مطابقت با روایات دینی، چنین تحلیل می‌شود که پس از حمله اهریمن و چیرگی او بر گیتی، آفرینش اهورایی به دفاع برمی‌خیزد و همه عناصر گیتی به ستیزه با سپاه اهریمن می‌پردازند و او را گرفتار می‌کنند (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۰۵).

از دیگر جنبه‌های قدسی شخصیت سیاوش، ارتباط او پس از مرگ با این جهان و تأثیر روانش بر انسان‌هاست. افراسیاب در رؤیا، صحنه‌ای وحشتناک از طوفانی مهیب را می‌بیند که سرپرده شاهی‌اش را سرنگون می‌کند؛ سپاهی از ایران به رهبری جوان چهارده‌ساله‌ای (شخصیت کمال یافته سیاوش؛ یعنی کیخسرو) می‌رسد که پس از نشستن بر تخت پادشاهی او، میانش را به دونیم می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۲۱). این خواب رازگونه، در کنار تأثیرات شگرف بر ذهن و روان او که به صورت

خروش ناگهانی و در خاک آرمیدن او جلوه کرده، می‌تواند تلقینی آیینی و اسطوره‌ای از برپایی آشوب در جنگ با سیاوش باشد. پدیدار شدن سیاوش در عالم رؤیا بر پیران، (همان، ۲۶۷) آشکار شدن روان او در کارکردی نمادین و در پیکر سروش بر گودرز، (همان، ۲۸۳) ظاهر شدن روان او بر طوس در خواب پس از مرگ (همان، ۳۶۸) و سرانجام ظاهر شدن در قالب هوم (Haoma) و یاری گرفتن از او برای سپردن افراسیاب به کیخسرو، (همان، ۶۰۰) نشانه ارتباط انسان‌های اسطوره‌ای با سروش و نیروهایی همچون ایزدان (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۷۰۵) و تأکیدی بر مورد فوق است.

۵-۱) سیاوش و توتم اسب و جنبه توتیمیک و آیینی آن

از دیگر جنبه‌هایی که به طور ضمنی و تلویحی بر پری‌زادگی سیاوش دلالت دارد، تحوّل توتیمیک او از اسب تا خدای بزرگ است. بنا بر اعتقادی توتیمیک، بشر از مرحله بدویت مطلق حرکت می‌کند و به عصر توتم، سپس به عصر قهرمانان و خداوندان و سرانجام به دوره تکامل می‌رسد (پورخالقی چترودی، ۱۳۷۸: ۵۱۶). سیاوش نیز در زمان کهن و در آیینی توتیمی به شکل یک اسب تجسم یافته و پرستش می‌شده است، سپس در نتیجه «آنتروپومورفیزم» (Anthropomorphism) به سوار (شاه) تبدیل شده و در نهایت نیرومندترین خدای آسیای مرکزی می‌شود (← حصوری، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۳). همراه شدن «اسب، نیزه و زره» به عنوان سه یادگار سیاوش برای فرزندش، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۸۹) رابطه ریشه نام سیاوش که از دو جزء «سیا+ورشن» (Siyā+varšan) به معنی «دارنده نریان سیاه»، تشکیل شده و نقش مهم اسب در این داستان، تأکیدی بر این تحوّل توتیمیک است. همسانی میان کارکرد سیاوش به عنوان میانجی صلح ایران و توران و ظاهر شدن گاو سخنگو در نوشته‌های پهلوی در این نقش و توصیف غم‌انگیز شیوه کشته شدن او به صورت «بی کین و خاموش» در مقایسه با یک حیوان قربانی مانند گوسفند یا مرغ و سرانجام کشتن خروسی به یاد سیاوش در شب نوروز، همه قرینه‌ای بر نقش توتیمیک سیاوش در ساخت اسطوره است (← کراسنو ولسکا، ۱۳۸۲: ۱۳۱).

رفتار دلسوزانه و پدرانۀ سیاوش با اسب، نجواها، گفت‌و‌شنودها و وصیتش به این موجود، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۶۱) شناسایی کیخسرو با کمک نشانه‌هایی که سیاوش به اسب گفته بود (همان، ۲۸۸) و نیز صفات و روحیات انسانی به کار رفته در توصیف آن، دلیل دیگری بر این باور است. در نهایت این اسب، در گذر اسطوره‌ای کیخسرو از جیحون، یار و مددکار اوست و نقش خود را در رهایی او بخوبی ایفا می‌کند و او را بسلامت از رودخانه عبور می‌دهد (همان، ۲۹۶). این رفتار توتیمیک بر این نکته تأکید می‌کند که از توتم و نیروی اتحادبخش و پایداری دهنده و سرانجام توانایی‌اش در

رهایی، استفاده شده است (حصوری، ۱۳۸۴: ۹۷).

یکی از کارکردهای این عقیده، گذر موفق او همراه با اسب، از آتش است (فردوسی، ۱۳۸۳: ۵۰۷، ۲۱۵-۱۲) که این همراهی در شکل آیینی کهن خود، نشانه یکی بودن سیاوش و اسب است. از جمله کارکردهای دیگر آن، بنا به ابیات شاهنامه، کاربرد صفت «سیاه» برای این اسب (همان، ۴۹۵-۵۰۷) است. نام این اسب (شبرنگ بهزاد)، به همراه صفت سیاه در آن و سپس پوشیدن لباس سیاه در مرگ سیاوش، نشانه همرننگ شدن و همراهی او و اسب است. برخی پژوهشگران به وجود تصویر اسب سیاه بر روی کوزه لعابدار و آثار مینیاتوری، اشاراتی کرده‌اند (حصوری، ۱۳۸۴: ۴۲) که سیاه بودن تصویر این اسب، بر ضرورتی اسطوره‌ای تأکید و فرضیه بالا را تأیید می‌کند. از کارکردهای دیگر آن، ویژگی‌های خاص این اسب است. بنا بر ابیات شاهنامه، خاک نعلش به ماه می‌رسیده، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۱۵، ۴۹۵) در روز کین، باد را درمی‌یافته، (همان، ۲۶۱، ۲۲۰۵) قدرت «پرواز» داشته و می‌توانسته از نظرها پنهان شود (همان، ۲۸۸، ۳۲۰۸-۱۱). این ویژگی‌ها نشانه پری‌وار بودن و ایزدگونگی شخصیت سیاوش است و به طور تلویحی بر پری‌زادگی او دلالت می‌کند.

۱-۶) شهادت خورشیدگونه سیاوش و جنبه‌های آیینی و قدسی آن

یکی دیگر از جنبه‌هایی که به طور ضمنی و تلویحی بر ایزدگونگی سیاوش دلالت دارد، شهادت خورشیدگونه او است. داستان سیاوش، نمونه درخشانی از شهادت است که ویژگی ممتاز آن، معصومیت و آگاهی وی از سرنوشت شوم خویش است. پیشگویی سیاوش درباره شومی سرنوشتش، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۶۱) گواهی افراسیاب، فرنگیس و دیگر انسان‌ها بر بی‌گناهی او (همان، ۲۶۲) این مسأله را تأیید و از اصالت روایت اسطوره‌ای او حکایت می‌کند و نشانه کیهانی بودن آن است. سپاهیان افراسیاب نیز در اشاره‌ای این کار را شایسته نمی‌دانند:

چرا کشت خواهی، کسی را که تاج بگرید برو زار، با تخت عاج
سری را کجا تاج باشد، کلاه نشاید برید، ای خردمندشاه

(همان، ۲۶۲)

در این ابیات به ارتباط تاجداری (شاه) و کشته شدن بی‌گناه، توجه زیادی شده که نشان می‌دهد مرگ سیاوش که به رستاخیز وی می‌پیوندد؛ می‌تواند گزارشی نو از آیین قربانی کردن «شاه» باشد که در این مفهوم داستان او با روایت ازدواج «دموزی» (Demuzi) و «ایننا» (Iinina) الهه برکت و زاینده‌گی، ارتباط پیدا می‌کند که بر اساس آن دموزی باید نیمی از سال را در جهان زیرین و دنیای مردگان به سر ببرد.

یکی دیگر از جنبه‌هایی که تلویحاً بر پری‌زادگی سیاوش، تأکید می‌کند، پیشگویی مرگ، ارزش آیینی و ضرورت کین‌خواهی و آیینی بودن آن است. سیاوش از عاقبت شوم کشتن، پر آشوب شدن زمین و زنده ماندن کین‌خواهی‌اش تا رستاخیز، (همان، ۲۶۱) سخن می‌گوید و بر آن مراقبت می‌کند. افراسیاب نیز با آگاهی از جنبه رستاخیزی گوهرش بر کشتن او به شیوه‌ای که درخت کین‌خواهی از خون او نروید، (همان، ۲۶۴-۲۳۲۲، ۵-۴۴) تأکید دارد.

از دیگر نشانه‌های آیینی بودن این کین‌خواهی، برپایی آیینی خاصی با نام «سوگ سیاوش»، «گریستن و خروش مغانی» یا «سرود کین سیاوش» در اشاره تاریخ بخارا، (رضی، ۱۳۷۶: ۱۳۱۵) در پی کشتن او است. این آیین که بنا بر روایت شاهنامه با جلوه‌هایی چون گریستن و خروش، خراشیدن روی، بر سر ریختن خاک و پوشیدن لباس‌های سیاه، نمود پیدا می‌کند، (فردوسی، ۲۶۵-۷۲، ۲۳۵۲-۲۶۳۰) نشان دهنده وجود شیونی آیینی در مراسم انسان-خدایی است که برای زندگانی و رونق آن، قربانی می‌شده است (مزداپور، ۱۳۸۱: ۳۱۴). سیاوش در این مفهوم انسان-خدایی است که با قربانی شدن در کنشی کیهانی، حیات بشری خود را با زندگانی سرمدی عوض می‌کند. تمثّل انسان‌ها در سده‌های بعد به این شکل از آیین، نشانه آن است که هر یک از آن‌ها در مراسم سوگ، خود را سیاوشی می‌دید و با پوشیدن لباس سیاه، وحدتی را که نتیجه هر پیامی است، با پیام‌آور خود، سیاوش، برقرار می‌کرد (حصوری، ۱۳۸۴: ۱۰۳).

یکی دیگر از جنبه‌هایی که به طور ضمنی پری‌زادگی سیاوش را تأیید می‌کند، اعتقاد به این تصور است که قتل شاه و ناستدن کین او، خشکی و بی‌بارانی به بار می‌آورد (مزداپور، ۱۳۸۱: ۳۱۰). بنابر ابیات شاهنامه، پس از شهادت سیاوش در اثر خشکسالی شگفت هفت ساله، سرزمین آباد ایران به همراه درختستانش نابود می‌شود؛ ایرانیان بدحال و نگون‌بخت می‌شوند. پس از این رویداد، تنها با آمدن شهریاری دادگستر و راست‌کردار می‌توان به دوران پربارانی رسید و این راه حلی است که سرش در رؤیا، در حالی که بر ابر پر بارانی نشسته، به گودرز نشان می‌دهد (فردوسی، ۲۸۳، ۳۰۱۰-۲۴). کیخسرو، پیک آورنده باران و دارای تقدس است و با آمدن او به ایران و تاجگذاری او پس از سال‌ها خشکسالی، دوران «نوبارانی» آغاز می‌شود (همان، ۳۰۴). این امر بر تأثیر داوری راست و داد شهریاری چون کیخسرو در باریدن باران، دلالت دارد و می‌تواند بازمانده نقش آیینی شاه-روحانی عهد باستان و آیین مقدس بارانیدن باران باشد.

علاوه بر کیخسرو، سیاوش نیز از ایزدان باران‌کرداری است که به گفته خود به جنگ آتش، نماد

دیو خشکسالی، می‌رود و در این مبارزه پیروز می‌شود (همان، ۲۱۵). آیا گذر به سلامت او از آتش و گلستان شدن آتش را نمی‌توان نمادی از باران‌کرداری سیاوش دانست؟ با توجه به رؤیای رازناک سیاوش که در آن به تحریک گرسیوز، سیاوش‌گرد و سیاوش در آتش می‌سوزند، (همان، ۲۶۰) می‌توان گرسیوز و افراسیاب را پتیاره باران، سیاوش را ایزد باران‌کردار و آتش را نماد خشکسالی دانست. حتی خود افراسیاب بصراحت اشاره می‌کند که از پتیارگان باران و نماد خشکسالی است (همان، ۲۲۳). این مفهوم در مطابقت با اساطیر «باران‌کرداری» این‌گونه تحلیل می‌شود که ایزدان باران‌کردار و دیوان پتیاره باران، برای باران‌آوری و بازداشتن آن، رودروی یکدیگر صف‌آرایی می‌کنند. کیخسرو و سیاوش، از ایزدان باران‌کرداری هستند که در نقش شاه-روحانی عهد باستان ظاهر شده‌اند که در نهایت پیروزی از آن‌ها است (← مزدآپور، ۱۳۸۳: ۶۳) این ویژگی‌ها و صفات، سیاوش را به عنوان یک شخصیت پری‌زاده، اهورایی و ایزدگونه معرفی می‌کند؛ شخصیتی که دارای پویایی و کمال است.

۲) سیاوش و نخستین انسان

حماسه ملی ایران در ساخت اساطیری خود، تصویرگر باورهای دیرین ایرانی درباره نخستین انسان و گیتی است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۹۶). از نظرگاه ادبی نیز اسطوره‌گزارشی آشفته درباره جهانی فراتر از آزمودگی‌های زندگی انسان است و تلاشی که برای هم‌آهنگ ساختن آن‌ها با دنیای خارج، انجام می‌گیرد، سبب جابه‌جایی اسطوره‌ها می‌گردد. یکی از این اسطوره‌ها که در اثر جابه‌جایی اساطیری، شکل خاصی به خود می‌گیرد و در مورد نخستین انسان مطرح می‌شود، اسطوره قربانی کردن گاو یکتای بندهشنی و یکی از مسایل مرتبط با این موضوع، مسأله نخستین انسان و شباهت کیومرث و سیاوش از این منظر است.

۲-۱) همسانی‌های سیاوش و کیومرث به عنوان نخستین انسان

۲-۱-۱) قربانی و گیاه‌تباری

در اساطیر ملل مختلف جهان و تاریخ ادیان که خود شاخه‌ای از علم «انسان‌شناسی» (Anthropology) است، سه دیدگاه درباره پیدایش نخستین انسان، وجود دارد، پیدایش انسان از خاک، از نسل خدایان و از گیاه (خادمی کولایی، ۱۳۸۷: ۲۳۶). اندیشه ایرانی در مورد نخستین انسان نیز از اندیشه‌های پدید آمده است که جهان کنونی را از تن انسان اولیه و نخستین زوج بشری را پدید آمده از یک یا دو گیاه می‌داند (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۴۹). یکی از اسطوره‌های مرتبط با این اندیشه، اسطوره قربانی کردن

گاو یکنای بندهشنی است که می‌تواند در اثر جابه‌جایی یا دگرگونی اساطیر، به اسطوره‌های دیگر تبدیل شده باشد؛ اسطوره‌هایی که با نخستین انسان؛ بویژه سیاوش ارتباط پیدا می‌کند.

بُن‌مایه‌های مشترکی که در اسطوره‌های مربوط به نخستین انسان وجود دارد، بحث قربانی و گیاه‌تباری آن است و یکی از بزرگترین نشانه‌هایی که نخستین انسان بودن سیاوش را تأیید می‌کند، بُن‌مایهٔ رویدن گیاه از انسان (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۱۰۳) یا به تعبیری جان‌گرایی گیاهی (خادمی کولایی، ۱۳۸۷: ۲۳۹) و در نگاهی دیگر پیکرگردانی (اکبری مفاخر، ۱۳۸۴: ۹۰-۲) است. الگوی اساطیری این بُن‌مایه، اسطورهٔ بندهشنی ریاس از آب پشت کیومرث است که با گیاه‌تباری انسان نخستین در اسطوره و به تبع آن جنبهٔ توتیمیک گیاه در معتقدات باستانی ارتباط پیدا می‌کند (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۹۸). تجلی روح آدمی در گیاه، بر اساس باور فرقهٔ «تناسخیه» نیز سایه‌ای از همین نگرهٔ اسطوره‌ای است (خادمی کولایی، ۱۳۸۷: ۲۴۳). بنا بر روایت شاهنامه، اعتقاد سودابه دربارهٔ پری‌گونگی سیاوش، (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۰۸، ۲۶۴) رفتار آیینی و پرستش‌گونهٔ پردگیان، (همان، ۲۰۵، ۱۴۶) اشارهٔ خود او به رازوارگی ایزد گیاهی‌اش با به نمایش گذاشتن پیوند با خاک (زه‌دان زمین - مادر) (۲۰۴، ۱۰۹) و درخواستش از خدا برای پدید آمدن درختی نورانی از تخم او، (همان، ۲۶۴، ۲۳۲۸) تأکید افراسیاب بر نریختن خون او بر زمین در ترس از رُستن «گیاه کین‌خواهی» (همان، ۲۳۲۵) و پشتیبانی خداوند از کیخسرو و حفظ او در پناه خود، (همان، ۲۴۱۰، ۲۶۷-۴۰) دلایل دیگری در تأیید پندارهٔ گیاه‌تباری سیاوش است.

از دیگر نشانه‌هایی که گیاه‌تباری سیاوش را تأیید می‌کند، اشارهٔ شاهنامه دربارهٔ رُستن درختی بلند از خون او است؛ درختی شکفته و شاداب که به گونه‌ای نمادین بر برگ‌های آن، چهرهٔ سیاوش نگاشته شده و سوگواران به شیوه‌ای آیینی آن را پرستش می‌کنند (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۷۱). پیشگویی سیاوش دربارهٔ کیخسرو و به کار بردن صفت «بار آوردن نر از درخت» دربارهٔ او، (همان، ۲۱۸۱، ۲۶۰) یادکرد پیران از کیخسرو با صفت «درخت نو به بار آمده در جهان» و سخن مردمان سیاوش گرد که او را «فرخ‌درختی از بیخ برکندهٔ سیاوش» می‌دانند، (همان، ۲۷۰-۲۵۵۱، ۱-۹) با نماد رویش گیاه از خون سیاوش در هماهنگی کامل است و پندارهٔ تجدید زندگی را تکرار می‌کند.

نمونه‌های نامبردار رویش گل‌ها و گیاهان از خون به زمین ریختهٔ انسان‌ها و آیین مرگ و رستاخیز مجدّد خدای برکت‌بخشنده در اساطیر غیر ایرانی چون اسطوره‌های یونانی، (بیرلین، ۱۳۸۶: ۲۲۴) ژاپنی، (زمرّدی، ۱۳۸۵: ۱۸۱) چینی، (کویاجی، ۱۳۸۳: ۱۲۷) فینیقی، (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۰۹) هندی، مصری،

بین‌النهرینی و حتی داستان یوسف در تورات، (بهار، ۱۳۸۶: ۳۹۸) پنداره گیاه‌تباری سیاوش را تداعی می‌کند و در نهایت با رویش گل سرخ از خون شهیدان عیسوی در اندیشه مسیحیان قابل تطبیق می‌باشد. این مفهوم در مطابقت با باورهای موجود در جهان‌بینی کلیت‌گرا و آیینی، این گونه تحلیل می‌شود که روح آدمی پس از مرگ با تولد دوباره و با جلوه در گیاهان، به نیای اساطیری خود می‌پیوندد تا در نتیجه آن، اندیشه جاودانه‌زیستی و آرمان مرگ ستیزی را نمادینه گرداند (خادمی کولایی، ۱۳۸۷: ۲۳۹-۴۲).

همه این نمونه‌ها را درباره اسطوره سیاوش و در مطابقت با نظریه بهار (۱۳۸۴: ۳۸۶-۸؛ ۱۳۸۵: ۵۷)، می‌توان این گونه تحلیل کرد که سیاوش در این داستان که تقلیدی از یک «نمونه آغازین» (Archetype) است، پس از ازدواج آیینی با فرنگیس (ملکه یا شهربانو)، به دست او کشته می‌شود. از این نگاه، سیاوش، به عنوان خدای غله و باروری مطرح و از خون به زمین ریخته او گیاه، سبز می‌شود. این قربانی، کنشی کیهانی و مقدس با هدفی مشخص بوده که برای تقویت عمل باروری و تجدید عمل آفرینش انجام می‌گرفته است.

۲-۱-۲) زیبایی

ویژگی دیگری که سیاوش را در شاهنامه به عنوان نخستین انسان معرفی می‌کند، زیبایی خارق‌العاده اوست (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۱۰۲). در عقاید ایرانی، سیاوش مانند کیومرث و جمشید، دارای چنین زیبایی اعجاز‌آمیزی بوده است. نظریه نکل (Neckel) مبنی بر این که تنها ایزدان گیاهی به صفت زیبا و زیبایی چهره متصف‌اند و نظریه شرودر (Schröder) درباره زیبایی بالدر، (Balder) همتای اسکاندیناوی سیاوش، می‌تواند به نماد ایزد گیاهی سیاوش اشاره داشته باشد. بی‌گناهی سیاوش نیز درون‌مایه گیاهی این شاخص اسطوره‌ای را که بر اساس آن گیاهان نمادی از بی‌گناهی‌اند، تأیید می‌کند. (مختاریان، ۱۳۸۶: ۹۱-۱۱۶) این ویژگی در فصل اول، بخش (۱-۳) بررسی شد.

۲-۱-۳) مرگ و حوادث پیرامون آن

همسانی دیگر کیومرث و سیاوش که این دو را به عنوان نخستین انسان می‌شناساند و برخی پژوهشگران به آن اشاره کرده‌اند (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۱۰۳) و (اکبری مفاخر، ۱۳۸۴ الف: ۱۶۲)، پایانی‌ترین لحظات زندگی، مرگ و حوادث پیرامون آن و رؤیای راستین و پیشگویی آن دو در مورد آن است. مطابق اشاره بندهش، کیومرث پیش از مرگ به دست اهریمن، به خوابی سنگین فرو می‌رود که پس از آن، جهان را تیره و تار می‌بیند. آسمان از گردش و خورشید و ماه از حرکت می‌ایستد

(دادگی، ۱۳۸۵: ۵۳). همچنین بنا بر اشاره مینوی خرد، (بخش ۲۶، بند ۱۴-۱۸) کیومرث برای هستی یافتن آفرینش، با خواست و اراده و برای مصلحت، خود را به دست اهریمن می‌سپارد (تفضلی، ۱۳۸۰: ۴۴-۴۵) و براساس روایت بندهش، پس از مرگش، از تخمه و تبار خود یاد می‌کند و همچنین مشی و مشیانه و نسل مردمان از او به وجود می‌آید (دادگی، ۱۳۸۵: ۵۳-۸۲). مطابق روایت شاهنامه، سیاوش نیز پیش از مرگ، در رؤیایی راستین و رازناک، (۲۱۵۱، ۲۶۰-۶۲) گذر از آتش و آب و رخت‌برستن از این جهان را به یقین می‌بیند. همچنین او مانند کیومرث هنگام مرگ، در یادکرد از تبار خویش، چون پیشگویی نهان‌دان، بودن‌ها را بیان می‌دارد و از خدا می‌خواهد که شاخه‌ای نورانی از تخم او به وجود بیاورد (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۶۴). سپس فرنگیس را از تولد فرزند و داستان کین‌خواهی‌اش آگاه و سرانجام برای آفرینشی دوباره و برای معرفی کیخسرو، کیومرث‌گونه، خود را بی‌دفاع، تسلیم افراسیاب و مرگ می‌کند (همان، ۲۶۲).

۲-۱-۴) خورشیدی بودن

یکی دیگر از همسانی‌های کیومرث و سیاوش به عنوان نخستین انسان، خورشیدی بودن وجود آن‌هاست. مطابق اشاره بندهش، کیومرث چون خورشید روشن بود و تخمه او هنگام مرگ به روشنی خورشید پالوده شد (دادگی، ۱۳۸۵: ۴۰، ۸۱). در روایت پهلوی نیز آمده که نطفه آدمی در خورشید پایه است و روشنی خورشید، از جوهر و عرض مردمان نیز هست. در متون مانوی نیز به پدیدارشدن تمثالی همانند آدم در خورشید اشاره شده است (زمرّدی، ۱۳۸۵: ۶۲). همچنین مطابق اساطیر زرتشتی نقل شده در ادبیات پهلوی، کیومرث به سان خورشید بود و از نطفه او که برای نگهداری و تطهیر به خورشید منتقل شد، بعدها نخستین زوج انسانی زاده شد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۱۹). در تجلیات ادبی اسطوره نیز هر گاه از زیبایی و شدت معنویت کسی سخن به میان می‌آید، او به خورشید تشبیه می‌شود. سیاوش نیز به دلیل آنکه فرّه‌اش از سوی اهورامزدا به خورشید رسیده، بهره خورشیدی دارد. توصیف سیاوش در کنار تصویری از آفتاب و شمع، هنگام جلوه کردن روانش بر پیران و طوس، در روایت شاهنامه (فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۶۷) و نظر پیران که او را فرشته‌ای خورشیدسان تصویر می‌کند، (همان، ۲۴۹) تأکیدی بر خورشیدی بودن گوهر سیاوش است. خورشیدگونگی کیومرث و سیاوش، ارتباط آن‌ها با هم و در رویکردی همه انسان‌ها، فرضیه همسانی این دو شخصیت را تقویت و بر اصل خورشیدی انسان در اسطوره‌های ایرانی تأیید می‌کند.

نتیجه‌گیری

سیاوش، در بن‌مایه اسطوره‌ای، کارگزاری مینوی، آفریده‌ای از فرآفریدگار و خدایی ست که برای گزاردن خویشکاری ویژه‌ای، به جهان آمده است. او از سویی با شخصیت رازناک و فراسویی خود، نماد بغان باستانی و پری-ایزدی است که در شکل کهن خود شایان پرستش و احترام خاصی بوده است و از سوی دیگر، نماد خدای غله و ایزدان نباتی است که در این مفهوم، شخصیت او برگرفته شده از تموز، ایزد شهید شونده بین‌النهرینی است که در نهایت در قالب کیخسرو، باززاده می‌شود. بن‌مایه سیاوش برخاک افتاده در این اسطوره و رویدن گیاهی از خون او، بازآمد اندیشه ایرانیان درباره نخستین انسان است که بنیان آن بر پیش‌نمونه اسطوره قربانی گاو یکتاآفرید و کیومرث برخاک افتاده در اسطوره آفرینش استوار شده و در مطابقت با آیین آسیای غربی-مدیترانه‌ای است. سیاوش در این مفهوم، به عنوان ایزد برکت و خدای غله مطرح و به یک قهرمان ملی تبدیل می‌شود تا در نتیجه آن، پژواک اسطوره بلندآوازه‌اش پس از گذشت هزاره‌ها در گستره گیتی به گوش برسد و شگفت‌انگیز و رازگونه به زندگی خود، ادامه بدهد.

منابع

- ۱- آیدنلو، سجّاد. (۱۳۸۶). «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، از اسطوره تا حماسه: هفت گفتار در شاهنامه‌پژوهی، با مقدمه محمد امین ریاحی، مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد، دفتر نشر آثار دانشجویان ایران، چاپ اول، ص ۶۵-۹۰.
- ۲- _____ (۱۳۸۶). «بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی»، نارسیده‌ترین بیست مقاله و نقد درباره شاهنامه و ادب حماسی ایران، با مقدمه جلال خالقی مطلق، اصفهان: انتشارات نقش‌مانا، چاپ اول، ص ۹۷-۱۲۸.
- ۳- _____ (۱۳۸۴). «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش»، نامه فرهنگستان، دوره هفتم، شماره سوم، ص ۲۷-۴۶.
- ۴- اکبری مفاخر، آرش. (۱۳۸۴ الف). روان انسانی در حماسه‌های ایرانی، تهران، ترفند، چاپ اول، ۲۷-۴۶.
- ۵- اکبری مفاخر، صفدر. (۱۳۸۴ ب). «سودابه ایرانی با دو جلوه‌اهورایی و اهریمنی در برابر سیاوش»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی فردوسی مشهد، سال سی و هشتم، شماره ۱۵۰،

ص ۸۵-۱۰۴.

- ۶- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). **از اسطوره تا تاریخ**، ویراستار ابوالقاسم اسماعیل پور (ویراست دوم)، تهران: نشر چشمه، چاپ چهارم، بهار.
- ۷- _____ (۱۳۸۶). **پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)** ویراستار کتابیون مزدپور (ویراست سوم)، تهران: آگاه، چاپ ششم.
- ۸- _____ (۱۳۸۵). **جستاری چند در فرهنگ ایران**، ویراست جدید به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره، چاپ اول.
- ۹- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۶). **اسطوره‌های موازی**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- ۱۰- پورخالقی چترودی، مهدخت. (۱۳۷۸). «توتم پرستی و توتم گیاهی»، مجله دانشکده ادبیات فردوسی مشهد، سال سی و دوم، شماره سوم و چهارم، شماره مسلسل ۱۲۶-۲۷، ص ۵۱۵-۴۲.
- ۱۱- حصوری، علی. (۱۳۸۴). **سیاوشان**، تهران: نشر چشمه، چاپ دوم.
- ۱۲- خادمی کولایی، مهدی. (۱۳۸۷). «نمادپردازی نباتی از منظر نقد اسطوره‌ای در شعر فارسی»، نقد ادبی، سال اول، شماره اول، ص ۲۲۵-۴۷.
- ۱۳- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). «**شاهنامه و موضوع نخستین انسان**»، به کوشش علی دهباشی، گل رنج‌های کهن: برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی، تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ص ۹۹-۱۰۴.
- ۱۴- _____ (۱۳۸۶). «**نظری درباره هویت مادر سیاوش**»، به کوشش علی دهباشی، سخن‌های دیرینه: سی گفتار درباره فردوسی و شاهنامه، تهران: افکار، چاپ دوم، ص ۳۲۳-۲۷.
- ۱۵- دادگی، فرنخ. (۱۳۸۵). **بندش**، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، چاپ سوم.
- ۱۶- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۰). «مادر سیاوش (۴) جستار در ریشه‌یابی یک اسطوره»، **حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها**، تهران: آگاه، چاپ اول (ویراست دوم)، ص ۱۸۱-۲۲۳.
- ۱۷- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۳). **پیکرگردانی در اساطیر**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۸- رضی، هاشم. (۱۳۷۶). **وندیداد**، فکر روز، ج ۳، چاپ اول.
- ۱۹- زمردی، حمیرا. (۱۳۸۵). **نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی**، **خمسه نظامی و منطق الطیر**، تهران: زوار، چاپ دوم.

- ۲۰- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵ الف). «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم، ص ۷۱-۱۱۲.
- ۲۱- _____ (۱۳۸۵ ب). «پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم، ص ۱-۲۵.
- ۲۲- _____ (۱۳۸۵ ج). «جابه جایی اساطیر در شاهنامه»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم، ص ۲۱۳-۲۲۴.
- ۲۳- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۳). شاهنامه (متن کامل در یک جلد) بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره، چاپ سوم.
- ۲۴- کراسنولسکا، آنا. (۱۳۸۲). چند چهره کلیدی در اساطیر گاه‌شماری ایرانی، ترجمه ژاله متحدین، تهران: نشر ورجاوند، چاپ اول، بهار.
- ۲۵- کریستن سن، آرتور امانوئل. (۱۳۸۳). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه، چاپ دوم، بهار.
- ۲۶- کویاجی، جهانگیر کورجی. (۱۳۸۳). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران: شانزده گفتار در اسطوره‌شناسی و حماسه‌پژوهی سنجشی، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
- ۲۷- مختاریان، بهار. (۱۳۸۶). «سیاوخش و بالدر: پژوهشی تطبیقی در اسطوره‌شناسی هند و اروپایی» نامه انجمن، سال هفتم، شماره اول (پیاپی ۲۵)، ۹۱-۱۱۶.
- ۲۸- مزداپور، کتایون. (۱۳۸۱). «افسانه پری در هزار و یک شب»، شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ، به کوشش شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم، ص ۲۹۰-۳۴۲.
- ۲۹- _____ (۱۳۸۳). «تحلیلی بر اسطوره باران‌کرداری»؛ داغ گل سرخ و چهارده‌گفتار دیگر درباره اسطوره، تهران: اساطیر، چاپ اول، ص ۴۵-۶۸.
- ۳۰- مینوی خرد. (۱۳۸۰). به کوشش تفضلی، احمد و ژاله آموزگار، تهران: نشر توس، ویرایش سوم، بهار.