



Analysis of Concept of Space in Three Stories of *Shāhnāme* According to the Levy-Bruhl's Theory of Mythical Thinking

Arman Fateh Dowlatabadi¹ Habibollah Abbasi² Effat Neghabi³

1. Corresponding Author, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: armanfateh@khu.ac.ir
2. Department of Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: h.abbasi@khu.ac.ir
3. Department of Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: neghabi@khu.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article
(P 211-230)

Article history:

Received:
26 April 2022

Received in revised form:
10 December 2022

Accepted:
17 December 2022

Published online:
15 March 2023

Ambiguity of space in *Shāhnāme* is an interesting subject which attracts reader's attention in the mythical and heroic parts of this epic. Irān is one of those ambiguous places which plays important roles in different stories. In three stories of Iraj's enthronement, imprisonment of Kekāvoos and The Great War of Keykhosrow and Afrasiab, Iran plays an important role in the narrative of the story. Also, ambiguity of Irān as a place and its mythical characteristics is eminent in these stories. In these stories, Iran is not just a political unit but according to mythical thought of the creators of these stories is something beyond the logical entities and cannot be limited to what we understand of space. In this study, with the use of desk study and content analysis and emphasis on Lévy-Bruhl's theory of mythical thought we have tried to reach an anthropological reading of these three stories. We have found out that ambiguity of space is rooted in the mythical thinking of the creators of these stories. In these stories, Irān and Iranians are not independent entities but participate in meaning and cause mystic emotions. In other words, Iran and Iranians can be used interchangeably as the context of stories suggest, meaning Iran is Iranians and Iranians are Iran. In addition, mythical thought considers any threats to the members of a group as a threat to the group as a whole because it perceives the member and the group as one. A member of a group is not just a person but contains the mystical powers of the whole group. So what happens to one member of the group, happens to the group as a whole. If a member is injured, the whole group is considered to be injured. Furthermore, according to this kind of thinking, this perception of group and its members is not paradoxical. So, wars between Iranians and Turanis are something beyond political wars and are an effort to protect Irān and Iranians. In these stories, taking revenge is not simply a political act but is an ethical responsibility of all members of the group in order to protect and preserve the group as a whole. So in these stories that we have analyzed, revenge plays an important role in the narrative of the stories since taking revenge is accepted as an ethical act to save the group in the mythical thinking. Alongside other reasons, our findings show that the ambiguity of space in *Shāhnāme* can be the product of mythical thinking.

Keywords: *Shāhnāme*, Ferdowsi, Ambiguity of Space, Mythical Thinking, Lévy-Bruhl.

Cite this article: Fateh Dowlatabadi, Arman, Habibollah Abbasi and Effat Neghabi (2023), "Analysis of Concept of Space in Three Stories of *Shahname* According to the Levy-Bruhl's Theory of Mythical Thinking", *Persian literature*, Vol: 12, Issue: 2, Ser.N: 30, 211-230, [10.22059/jpl.2022.342175.2053](https://doi.org/10.22059/jpl.2022.342175.2053)



© The Author(s).
DOI: <https://jop.ut.ac.ir/>

Publisher: University of Tehran Press.



ادب فارسی

شاپای الکترونیکی: ۴۱۱۳-۲۶۷۶

<https://jpl.ut.ac.ir/>



واکاوی مقوله مکان در سه داستان شاهنامه بنا بر نظریه ذهنیت اسطوره‌های لوی-برول

آرمان فاتح دولت‌آبادی^۱ | حبیب‌الله عباسی^۲ | عفت نقابی^۳

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: armanfateh@khu.ac.ir

۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: h.abbasi@khu.ac.ir

۳. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: neghabi@khu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

ابهام مکان در شاهنامه موضوعی است که در بخش‌های اساطیری و پهلوانی به چشم می‌آید. ایران از مکان‌هایی است که دارای ابهام است. در سه داستان تاج‌گذاری ایرج، دربندشدن کیکاوس در هاماوران و جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب، ایران نقشی برجسته در روایت داستان دارد. همچنین ابهام ایران در این سه داستان و ویژگی‌های اساطیری آن چشم‌گیر است. در این پژوهش کوشیده‌ایم تا با تکیه بر مطالعات کتاب‌خانه‌ای و بهره‌گیری از روش تفسیری-تحلیلی و تأکید بر نظریه ذهنیت اسطوره‌های لوی-برول به خوانشی انسان‌شناسانه از این سه داستان برسیم. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ابهام مکان نتیجه ذهنیت اسطوره‌های سازندگان این داستان‌هاست. در این داستان‌ها ایران و ایرانیان مفاهیم مستقل نیستند بلکه مقولاتی آمیخته‌اند که عواطفی را به همراه دارند. ذهنیت اسطوره‌های تهدید هر عضو گروه را به‌عنوان تهدید تمامیت آن در نظر می‌گیرد چرا که کل و جز را یکی می‌داند و از نظر این ذهنیت، چنین دیدگاهی دارای تناقض نیست. پس جنگ‌های ایرانیان و تورانیان چیزی فراتر از جنگ‌های سیاسی و تلاشی برای نگاهداشت ایران و ایرانیان است. همچنین در داستان‌هایی که در این مقاله تحلیل کرده‌ایم، کین‌ستانی نقشی اساسی در پیشبرد داستان دارد چرا که این رفتار از نظر اخلاق پذیرفته از جانب ذهنیت اسطوره‌های برای حفظ گروه بایسته است. ابهام مکان در شاهنامه علاوه بر دلایل گوناگون، نتیجه‌ی ذهنیت اسطوره‌های سازندگان است.

نوع مقاله: پژوهشی
(ص ۲۱۱-۲۳۰)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۹/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴

شاهنامه، فردوسی، ابهام مکان، ذهنیت اسطوره‌های، آمیختگی، لوی-برول.

کلیدواژه‌ها:

استناد: فاتح دولت‌آبادی، آرمان؛ حبیب‌الله عباسی و عفت نقابی (۱۴۰۱)، «واکاوی مقوله مکان در سه داستان شاهنامه بنا بر نظریه ذهنیت اسطوره‌های لوی-برول»، *ادب فارسی*، دوره ۱۲، ش ۲، پیاپی ۳۰، ۲۱۱-۲۳۰. [10.22059/jpl.2022.342175.2053](https://doi.org/10.22059/jpl.2022.342175.2053)



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

شاهنامه متنی حماسی و آکنده از داستان‌های اساطیری کهن ایرانی است. «حماسه ملی ایران آمیزه‌ای است از اسطوره و تاریخ: انبوهی از داستان‌های ایران باستان که بیشترشان سرشت و پیشینه اساطیری دارند» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۷۱). بنیان‌های اساطیری داستان‌های شاهنامه، این امکان را فراهم می‌کند که پژوهشگران بتوانند از چشم‌اندازهای گوناگونی به این متن بپردازند و بر اساس رویکردهای خویش قرائت‌های متنوعی از اسطوره‌های این متن پیش بکشند. مقوله مکان از مواردی است که با رویکردهای گوناگون بدان پرداخته شده است.

از میان رویکردهای مختلف، یکی خوانش اسطوره‌شناسانه شاهنامه است. پژوهشگران مختلفی از این رویکرد برای تحلیل داستان‌های شاهنامه بهره برده‌اند. با این همه، اسطوره‌شناسی مکتب‌های گوناگونی دارد و هر پژوهشگر بر پایه مکتب خویش به ارائه تعریفی از اسطوره دست می‌زند. «تعریف اسطوره به رویکردی وابسته است که پژوهشگر در قبال آن اتخاذ می‌کند» (مختاریان، ۱۳۸۹: ۲۳). پژوهشگر باید به رویکردی که دارد توجه داشته باشد و از آن آگاهانه در تحلیل داستان‌های شاهنامه بهره ببرد. در تحلیل و تفسیر اسطوره‌ها، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی اهمیت ویژه‌ای دارد. شناخت ذهنیتی که اسطوره‌ها را آفریده است، نیازمند رویکردی است که بتواند به چرایی شکل‌گیری اسطوره‌ها و غرابت آن‌ها برای کسانی که معتقد به واقعیت اسطوره‌ها نیستند، تا حد امکان پاسخ دهد.

از میان رویکردهای متفاوت اسطوره‌شناسی، یکی رویکرد انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه لوسین لوی-برول^۱ است. می‌توان از این رویکرد در تحلیل داستان‌های بهره گرفت: «آثار لوی-برول به ما کمک می‌کنند تا کتاب‌هایی مانند ایلیاد و ادیسه هومر، مقدمه ابن خلدون، تاریخ محمد بن جریر طبری، مروج الذهب مسعودی، اوستا و شاهنامه را بهتر درک و تفسیر کنیم» (موقن، ۱۳۸۹: ۱۴۲). در این پژوهش خواهیم کوشید تا با بهره‌گیری از نظریات این اندیشمند فرانسوی، به مقوله مکان در شاهنامه بپردازیم و ویژگی‌های معرفت‌شناختی ذهنیت خالقان این اسطوره‌ها را برشمردیم.

شاهنامه پژوهان کم و بیش به مقوله مکان در شاهنامه پرداخته‌اند؛ از جمله: حماسه ملی ایران، نوشته تئودور نولدکه (۱۳۹۹)؛ حماسه‌سرایی در ایران (۱۳۹۰) از ذبیح‌الله صفا و درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی (۱۳۹۳) اثر سعید حمیدیان. نویسندگان این پژوهش‌ها به مباحث معرفت‌شناختی نپرداخته‌اند و اکثراً به این اکتفا کرده‌اند که به ابهام مکان در شاهنامه اشاره کنند.

در حماسه ملی ایران می‌خوانیم: «یک نفر شاعر مجاز است که در باب زمان و مکان، نسبتاً آزادانه سخن بگوید» (نولدکه، ۱۳۹۹: ۹۸). نویسنده ابهام مکان در شاهنامه را نتیجه آزادی عمل شاعر می‌داند. همچنین در تحلیل این که چطور ممکن است تور و سلم با هم به‌آسانی نشست و برخاست داشته باشند، می‌نویسد: «زیرا این دو نماینده ملی هستند که ایرانیان بیش از هر ملتی

با آن‌ها در زدو خورد بوده‌اند» (همان). باوجود این، وی مدعی نیست که فقط فردوسی این آزادی عمل را داشته است و برخی از تناقضات و ابهامات را برآمده از منابع فردوسی می‌داند (همان). هرچند نظر نولدکه می‌تواند توجیهی برای جغرافیای متناقض شاهنامه ارائه کند اما چرایی این تناقض‌گویی را در ذهنیت فردوسی یا آفرینندگان منابع شاهنامه بررسی نمی‌کند.

ذبیح‌الله صفا مانند نولدکه به این بسنده می‌کند که ابهام مکان را یکی از خصایص حماسه بنامد. ایشان بی‌آن که چرایی این ابهام را واکاود، ابهام را ویژگی ذاتی حماسه می‌خواند (صفا، ۱۳۹۰: ۳۲). حمیدیان نیز همانند دو پژوهشگر دیگر، ابهام مکان در شاهنامه را برجسته می‌کند و مکان ایران را از نظر جغرافیایی نامشخص می‌خواند (حمیدیان، ۱۳۹۳: ۳۱). ایشان نیز چون صفا به تبیین چرایی ابهام مکان نمی‌پردازد. سه مقاله علمی-پژوهشی نیز نگاشته شده‌اند که به‌طور اختصاصی مقوله مکان را در شاهنامه واکاویده‌اند:

۱. «علل ابهام مکان در شاهنامه فردوسی» (۱۳۹۴) از صالحی مازندرانی، ادیم، امامی. نویسندگان این مقاله با تکیه بر رویکردی تاریخی و توجه به سرچشمه‌های شاهنامه، علل ابهام مکان را در چند مورد بررسی کرده‌اند: الف) «تنوع منابع» ب) «ابهام زمانی و تأثیر آن بر ابهام مکانی در شاهنامه» ج) «ناشناختگی مرزهای جغرافیایی شاهنامه» د) «همسان‌نویدن نام مکان‌های شاهنامه با نوشته‌های تاریخی و جغرافیایی» ه) «جابه‌جایی احتمالی ابیات در شاهنامه» و) «ازبین‌رفتن و ناشناختگی بعضی از شهرها و مکان‌ها در طول زمان» ز) «تصحیف نام برخی از مکان‌ها» ح) «مکان‌های نمادین» ط) «دگرگونی در هویت قلمروهای حکومتی در بخش‌های سه‌گانه شاهنامه» (صالحی مازندرانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۸-۵۲). هرچند که رویکرد تاریخی نویسندگان گره‌هایی از علل ابهام بعضی مکان‌ها در شاهنامه می‌گشاید، اما این رویکرد دلایل معرفت‌شناختی ابهام مقوله مکان را در شاهنامه تبیین نمی‌کند و نیز به این پرسش پاسخ نمی‌دهد که چه ذهنیتی و به چه دلایلی ابهامات را می‌پذیرد و آن را طبیعی می‌انگارد؟

۲. «بررسی دلایل هم‌بافتی زمان و مکان در شاهنامه» (۱۳۹۷) از رضائی. نگارنده این مقاله چهار نوع مفهوم زمان را معرفی می‌کند و این نظر را پیش می‌کشد که زمان فلسفی در شاهنامه با مکان همراه است (رضائی، ۱۳۹۷: ۷۱). «این دو واژه هوشمندانه هم‌بافت شده‌اند و این هم‌بافتی متأثر از اندیشه‌ای فلسفی عمیق و کهن است» (همان: ۷۲). در نتیجه از نظر این نویسنده، مکان همراه با زمان در شاهنامه، برآمده از دیدگاهی فلسفی است. با این همه، رضائی در مقاله خود به تشریح عمیق این دیدگاه نمی‌پردازد. نویسنده تلاش کرده است تا شباهت‌هایی میان نظریه‌های فیلسوفان و دانشمندان با مقوله مکان در شاهنامه بیابند. باخواندن پژوهش ایشان این پرسش پیش می‌آید که آیا اساساً می‌توان نظریات کانت یا انیشتین را در متنی کهن واکاوید؟

۳. «پیوند فضای قدسی اساطیر ایران با مکان حماسی شاهنامه فردوسی» (۱۳۹۸) از بشیری زیرمانلو، مظفری تازه‌کندی و نظریانی. نویسندگان این مقاله با بهره‌گیری از نظریات الیاده کوشیده‌اند تا این‌همانی خونیرس متون پهلوی و ایران شاهنامه فردوسی را اثبات کنند. نویسندگان پس از آن، با ذکر دلایل شرح داده‌اند که همان‌طور که خونیرس مقدس است، ایران

نیز مکانی عادی نیست و قداست دارد (بشیری زیرمانلو و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۸). همچنین این نکته مهم را نیز آشکار کرده‌اند که مکان خونیرس از اسطوره به حماسه رسیده است و این مکان همان ایران است. تفاوت اساسی پژوهش حاضر با مقاله ذکرشده در رویکرد است. باوجوداین، نتیجه‌گیری نویسندگان مبنی بر این که مفاهیم اساطیری به حماسه راه می‌یابند، نمایانگر نکته‌ای مهم است و آن این که ذهنیت اسطوره‌ساز، از اسطوره‌ها به حماسه نفوذ می‌کند و در آن باقی می‌ماند.

در این پژوهش با روش تفسیری-تحلیلی و بهره‌گیری از رویکرد انسان‌شناسانه لوی-برول به بررسی شاهنامه فردوسی پرداخته‌ایم. ابتدا با خواندن سه داستان از شاهنامه که در آن‌ها مقوله مکان اهمیتی به‌سزا دارند، ویژگی‌های ایران را در این داستان‌ها بررسی‌ایم. این سه داستان بدین دلیل برگزیده شده‌اند که مقوله ایران در روند شکل‌گیری پیرنگشان نقشی برجسته دارد. سپس با تفسیر این داستان‌ها و به کمک نظریات لوی-برول درباره ذهنیت ابتدایی، کوشیده‌ایم تا چرایی ابهام مکان را در ذهنیت سازندگان داستان‌های اساطیری شاهنامه تحلیل بکنیم.

۲. بحث نظری

متون حماسی با رویکردهای گوناگون اسطوره‌شناسی واکاوی شده‌اند. با این‌همه، تا به حال تلاشی برای خوانشی انسان‌شناسانه بر پایه نظریه ذهنیت ابتدایی لوی-برول از اسطوره‌های شاهنامه صورت نگرفته است. از آن‌جاکه لوی-برول به بحث‌های معرفت‌شناختی درباره ذهنیتی پرداخته است که اسطوره‌ها را می‌سازند، این رویکرد می‌تواند راهگشای دریافتی دیگرگون از اسطوره‌ها باشد.

لوسین لوی-برول دانش‌آموخته فلسفه و انسان‌شناس فرانسوی، نظریه‌پرداز ذهنیت انسان‌های اصطلاحاً ابتدایی و یکی از نویسندگان اثرگذار در حوزه انسان‌شناسی است. لوی-برول در تلاش خود برای تشریح رفتارها و اعتقادات انسان‌های ابتدایی، با تکیه بر داده‌های مردم‌نگارانه و تحلیل‌های خویش، نظریه ذهنیت ابتدایی را پیش می‌کشد. همان‌طور که موقن می‌نویسد، می‌توان او را مبدع «علم جامعه‌شناسی شناخت» خواند (موقن، ۱۳۸۹: ۹۵). در این پژوهش با استفاده از نظریه وی کوشیده‌ایم تا با چارچوبی مشخص به اسطوره بپردازیم و ذهنیت اسطوره‌ای سازنده داستان‌ها را تحلیل کنیم.

۲-۱. ذهنیت عرفانی^۲ در اسطوره

لوی-برول تمایزی بنیادین میان ذهنیت منطقی-علمی و ذهنیت عرفانی و پیش-منطقی قائل است (موقن، ۱۳۹۹: ۲۱). این انسان‌شناس فرانسوی می‌کوشد تا در نوشته‌های انسان‌شناسانه خود

۲. در این پژوهش عرفانی به معنای متعارف آن در ادبیات فارسی به کار نرفته است. لوی-برول در کتاب کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده به این نکته اشاره می‌کند که ناگزیر از استفاده از اصطلاحات موجود برای معانی دیگرگون است. در این پژوهش نیز نگارندگان به ناچار از اصطلاح عرفانی با معنایی اصطلاحی و متفاوت بهره برده‌اند.

علل این تمایز را به نمایش بگذارد و از منظری انسان‌شناسانه ویژگی شناخت‌های متفاوت را برشمرد و تحلیل کند. مهم‌ترین کتاب وی در این حوزه، «کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌افتاده» است.

طبق این نظریه، ذهنیت ابتدایی، عرفانی است. «ذهن انسان ابتدایی، شی را به شکل یک انگاره یا بازنمایی تشخیص نمی‌دهد، بلکه برحسب شرایط، بازنمایی شی در فرد ایجاد ترس، امید و حرمت دینی می‌کند» (لوی-برول، ۱۳۹۳: ۹۱). براساس این نظریه «در ذهن انسان ابتدایی، بازنمایی با عناصر دیگر آمیخته است که این عناصر خصلتی عاطفی یا محرک دارند» (همان: ۹۰). به عبارتی دیگر، می‌توان گفت در ذهنیت ابتدایی حین رویارویی با یک پدیده، فقط حواس پنجگانه یا منطبق به کار نمی‌افتند و این ذهنیت درگیر بازنمایی‌های جمعی آغشته به احساسات از امور واقع می‌شود. از همین روی، «تجربه ذهنیت ابتدایی از نظر محتوا، پیچیده‌تر و غنی‌تر از تجربه‌ی ما [انسان دارای ذهنیت غربی] است» (Levi-Bruhl, 2018: 60). «ذهنیت عرفانی ذهنیتی است که به نیروها و تأثیرات و اعمالی اعتقاد دارد که گرچه آن‌ها را از طریق حواس نمی‌تواند درک کند اما وجودشان را واقعی می‌پندارد» (لوی-برول، ۱۳۹۳: ۹۲).

موقن، مترجم و شارح آرای لوی-برول، به این نکته اشاره می‌کند که سمت‌گیری ذهنیت انسان ابتدایی تفاوتی اساسی با سمت‌گیری ذهنیت غیرابتدایی دارد (موقن، ۱۳۹۹: ۲۸). این ذهنیت علل واقعی را به سود علل عرفانی رها می‌کند. در ذهنیت ابتدایی «تمام اشیا و تمام مقولات در نظامی از آمیختگی‌های عرفانی» غرق‌اند (Levi-Bruhl, 2018: 35). نتیجه این که ذهنیت ابتدایی به سراغ پیوندهای علی نمی‌رود، بلکه علت‌ها را به قدرتی عرفانی نسبت می‌دهد (Ibid: 36)؛ مثلاً همان‌گونه که اوانز-پریچارد نیز از قبایل آزانند نقل می‌کند، آزاندها علل واقعی مرگ را درمی‌یابند؛ اما به این علل بسنده نمی‌کنند. نتیجه این که پس از مرگ افراد همیشه علت‌هایی جادویی سبب اصلی مرگ قلمداد می‌شوند (Evans-Pritchard, 1976: 25). لوی-برول در کتاب دیگری که با مستندات بیشتری به دقتش افزوده شده است، می‌نویسد: «در جوامع ابتدایی تمایلی همیشگی وجود دارد برای این که مسئولیت بیشتر حوادث و رخدادهای ناگوار را به ساحران نسبت بدهند» (Levi-Bruhl, 1935: 157). ساحران دارای قدرت‌هایی انگاشته می‌شوند که اساساً عرفانی هستند؛ برای نمونه، اگر کسی تیر بخورد و بمیرد، تیر را علت واقعی مرگ نمی‌دانند بلکه اثرگذاری آن تیر را نتیجه کنش جادوگران و قدرت‌های عرفانی می‌انگارند. «اعتقاد اقوام ابتدایی به علت اتفاقی نتیجه مستقیم خصلت عرفانی بازنمایی‌های جمعی آنان است. عمل نیروهای فوق‌طبیعی، نخستین داده به ادراک آنان است» (موقن، ۱۳۹۹: ۲۹ و Levi-Bruhl, 2018: 37). پس بازنمایی‌های ذهنیت ابتدایی عرفانی است نه منطقی.

لوی-برول در تبیین پیوند بازنمایی‌های جمعی ذهنیت ابتدایی، به «قانون آمیختگی»^۳ اشاره می‌کند که در نظریه‌اش اهمیتی فوق‌العاده دارد (۱۳۹۳: ۱۴۰). بر پایه این قانون «در بازنمایی‌های جمعی ذهنیت ابتدایی موجودات زنده، اشیا و پدیده‌ها و رویدادها می‌توانند هم خودشان باشند و

هم چیز دیگری» (همان)؛ مثلاً یک سیب درعین این که یک میوه است و سیب، می تواند یک کلاغ هم باشد. به عبارتی دیگر، سیب همان کلاغ است و این دو پدیدار با یکدیگر آمیخته‌اند. از طرفی، آمیختگی به معنای شباهت نیست و از طرف دیگر، معنای این‌همانی نمی‌دهد. «تناقض میان یک و بسیار، این‌همانی و این‌نه‌آنی و مانند این‌ها را ذهنیت ابتدایی نادیده می‌گیرد» (همان). آمیختگی در این ذهنیت، مسبوق به سنت‌های جمعی است. هرچند که امکان دارد از چشم یک بیگانه با این ذهنیت، آمیختگی‌ها بی‌معنا جلوه کنند، اما ذهنیت ابتدایی به سبب این که در جامعه‌ای اصطلاحاً ابتدایی پرورش یافته است، چنین آمیختگی‌هایی را درمی‌یابد و به کار می‌بندد. «در حقیقت تا آن‌جا که بازنمایی‌های ذهنیت ابتدایی به گونه جمعی است، این ذهنیت قوانین مخصوص به خودش را دارد که نخستین و بنیادی‌ترین آن‌ها قانون آمیختگی است» (همان: ۱۴۳).

آن‌طور که لوی-برول می‌گوید، یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته چنین ذهنیتی، بی‌توجهی آن به اصل امتناع تناقض است (موقن، ۱۳۹۹: ۲۷). بر اساس این ذهنیت همان‌طور که پیشتر گفته شد، هیچ ایرادی ندارد که یک سیب، درعین حال، کلاغ نیز باشد. از نظر منطق پذیرفته نیست که یک شی، شی دیگری نیز باشد اما خاصیت عرفانی ذهنیت ابتدایی این امکان را فراهم می‌کند تا انسان ابتدایی به تناقض‌های منطقی بی‌توجه باشد.

از آن‌چه آمد، می‌توان نتیجه گرفت که انسان ابتدایی ذهنیتی متفاوت دارد. تفاوت ذهنیت به معنای برتری یک ذهنیت بر دیگری نیست، بلکه به این معناست که انسان‌هایی که در جوامع متفاوت بالیده‌اند، ذهنیت‌هایی همسان ندارند و بر اساس ساختارهای اجتماعی حاکم، جهان را با ذهنیتی خاصی ادراک می‌کنند. ادراک انسان ابتدایی اساساً عرفانی است و اشیاء برای او فقط آن نیستند که به حواس درمی‌یابند، بلکه هر شی در شبکه‌ای از پیوندهای عرفانی و آمیخته به عواطف ماورایی قرار دارد تا به حدی که این شبکه، به‌طور ازپیشی^۴ بر ادراک و حواس اثر می‌گذارد و پیوندهایی را به ادراک انسان ابتدایی تحمیل می‌کنند (ریویر، ۱۳۹۶: ۷۱).

۲-۲. مکان در ذهنیت عرفانی-اسطوره‌ای

مقوله مکان از موضوعات مهمی است که انسان‌شناسان به آن پرداخته‌اند. اگر از منظر منطقی به مقوله مکان بپردازیم، احتمالاً نیازی به تبیین آن نمی‌یابیم. اما همان‌طور که در اسطوره‌ها، افسانه‌ها و شفاهیات منقول از اقوام ابتدایی شاهد هستیم، مکان همانی نیست که ذهنیت منطقی می‌شناسد. مکان در شبکه بازنمایی‌های جمعی و در پیوندهای عرفانی برآمده از ذهنیت ابتدایی همان مقوله‌ای نیست که در ذهنیت غیرابتدایی تعیین می‌یابد.

قانون آمیختگی می‌تواند در تبیین مقوله مکان در ذهنیت ابتدایی سودمند باشد. در چنین ذهنیتی، مکان و شی‌ای که در آن واقع شده است، دچار آمیختگی هستند. «میان مکانی معین، به‌منزله مکان، با اشیاء و یا موجوداتی که در آن‌جا هستند، آمیختگی متناظری وجود دارد» (لوی-برول، ۱۳۹۳: ۱۹۲). به عبارتی دیگر، شی و مکان یکدیگر را تداعی می‌کنند. همین ویژگی ذهنیت

ابتدایی است که در نظریه فریزر به این صورت بیان می‌شود: «چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند، پس از قطع تماس جسمی از دور بر هم اثر می‌کنند» (فریزر، ۱۳۹۹: ۸۷). می‌توان گفته فریزر را به تعبیر لوی-برول این‌گونه بازنویسی کرد: چیزهایی که در یک مکان بوده‌اند، آمیخته‌اند؛ پس اگر کاری بر روی یکی انجام گیرد، بر دیگری اثر می‌گذارد. یعنی اگر سیب و کلاغی در یک مکان باشند، طبق ذهنیت عرفانی و قانون آمیختگی، چیزی از یکدیگر را دارند و از همین‌روی، با انجام کاری بر روی سیب، می‌توان بر روی کلاغ اثر گذاشت.

جوامع انسانی هر کدام مکان‌هایی ویژه و مختص به خود دارند. با توجه به قانون آمیختگی، می‌توانیم بگوییم گروهی از افراد ابتدایی که در مکانی زندگی می‌کنند، با آن مکان آمیختگی دارند. «در ذهنیت پیش‌منطقی این موضوع فهم‌پذیر نیست که گروه می‌تواند جای گروه دیگری را اشغال کند» (لوی-برول، ۱۳۹۳: ۱۹۱). هر گروهی با خاک خود آمیختگی دارد. این آمیختگی پیوندهایی عرفانی میان گروه و خاک ایجاد می‌کند. پس گروهی که به خاکی تعلق دارد، نمی‌تواند به خاک گروهی دیگر تعدی کند. حرمت تعدی به خاک یک گروه، در ذهنیت ابتدایی به دلایل سیاسی نیست بلکه نتیجه اعتقادات جمعی اعضای گروه و پیوندهای عرفانی است. هر گروهی، خاک خود را دارای تقدس و مرکز عالم می‌انگارد (الیاده، ۱۳۹۰: ۲۶)؛ چرا که تعدی به خاک، با توجه به قانون آمیختگی، تعدی به گروه است و نابودی یک سرزمین به معنای نابودی گروه.

در ذهنیت ابتدایی، گروه و اعضا نیز پیوندی عرفانی دارند. آن‌طور که کاسیرر می‌گوید، در بینش اسطوره‌ای «هم در اندیشه و هم در عمل، بی‌تفاوتی واقعی نسبت به فرق میان کل و اجزایش وجود دارد. کل اجزا ندارد و به اجزا تقسیم نمی‌شود؛ جز بی‌واسطه، کل است» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۱۰۷)؛ یعنی کل و جز آمیختگی دارند. به عبارتی دیگر، یکی از اعضای گروه با کلیت گروه آمیخته است. به‌علاوه، از آن‌جا که گروه و خاک آمیخته‌اند و جز و کل نیز همین ویژگی را دارند، می‌توان گفت تک‌تک افراد گروه نیز با خاکی که در آن زندگی می‌کنند، آمیخته‌اند. پس پیوندهای عرفانی محدود به گروه نمی‌شوند بلکه افراد نیز شامل آن می‌شوند. همان‌گونه که آسیب‌رساندن به خاک به معنای تعدی به گروه است، می‌توان برعکس آن را نیز متصور شد.

آمیختگی گروه با خاک تقدس مکان را به همراه دارد. مکان مقدس «فضایی متمایز از فضاهای دیگر است» (Jones, 2005: 7978). این فضای مقدس بزرگ داشته می‌شود و آیین‌های گروهی و دینی در آن برگزار می‌شوند. پیوندهای عرفانی ذهنیت ابتدایی مانع از آن می‌شود که فرد خارج از چنین فضای مقدسی به حیات خود ادامه بدهد. جداافتادن فرد یا گروه از خاک خود به معنای ورود به فضاهای ناشناس، نامقدس و بدون پیوندهای عرفانی است و می‌تواند از این نظر مخاطره‌آمیز باشد.

با این‌همه، جابه‌جایی‌ها ناممکن نیستند. هر گروهی بنا به دلایلی ممکن است مجبور به ترک خاک آشنا شود و در خاکی نو جاگیر شود. چنین جابه‌جایی‌های هرچند محتمل‌اند، اما نیازمند احتیاط‌هایی هستند. به همین خاطر است که ساکن‌شدن در مکانی نو نیازمند برپایی آیین‌های

است که یادآور آفرینش هستند (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۴). گروهی که به سرزمینی تازه وارد می‌شود، باید مطابق با بازنمایی‌هایی جمعی آشنا، پیوندهای عرفانی جدید با سرزمین ناآشنا برقرار کند.

۳. ایران، مکانی اساطیری

با خواندن شاهنامه‌ی فردوسی درمی‌یابیم که گاه مکان‌ها دقیق توصیف نشده‌اند و نمی‌توان این مکان‌ها را با مکان‌های واقعی تطبیق داد. نمونه‌ی چنین مکان‌های مبهمی را می‌توان در داستان سفر کیکوس به مازندران و هفت‌خوان رستم پی گرفت. شاهنامه‌پژوهان به موضوع ابهام مکان در سروده‌ی فردوسی پرداخته‌اند. صفا در توضیح ویژگی‌های حماسه می‌نویسد: «دیگر از خصائص منظومه‌ی حماسی ابهام مکان و زمان است. اگر به دقت در شاهنامه ... نظر کنیم می‌بینیم در اغلب داستان‌ها اشارات مبهمی به اماکن می‌شود» (صفا، ۱۳۹۰: ۳۲). پژوهشگری دیگر گامی فراتر می‌گذارد: «در مورد کل ایران شاهنامه و حدود و ثغور دقیق آن جای پرسش باقی است» (حمیدیان، ۱۳۹۳: ۳۱).

سرزمین ایران طبق روایت شاهنامه مکانی برجسته و مقدس است. نام ایران در طول داستان‌های شاهنامه بارها تکرار می‌شود. با وجود این، در بخش اصطلاحاً اساطیری و پهلوانی شاهنامه نمی‌توان مکان جغرافیایی ایران را همیشه دقیقاً مشخص کرد.^۵ به‌علاوه، ایران در داستان‌های گوناگون این دو بخش دلالت‌های عاطفی ویژه‌ای دارد که آن را به مکانی متمایز از دیگر مکان‌ها و سرزمینی مقدس تبدیل می‌کند. مقوله‌ی ایران در داستان‌های مختلف بخش اساطیری و پهلوانی، به‌عنوان یک مکان، بیش از این که دلالت‌های منطقی داشته باشد، دلالت‌های اساطیری دارد. در این پژوهش دلالت‌های عرفانی ایران در سه داستان واگذاری ایران به ایرج، دربندشدن کیکوس در هاموران و جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب واکاویده خواهند شد.

۳-۱. معنای واژه ایران در شاهنامه

ایران از «آری یعنی شریف» (صفا، ۱۳۹۰: ۴۳ و خالقی‌مطلق، ۱۳۹۳: ۱۸۵) در شاهنامه، مقوله‌ای بیش از یک سرزمین با مرزهای مشخص است. به نظر می‌رسد این مکان با کسانی که در آن زندگی می‌کنند، آمیختگی دارد. احتمالاً از همین روست که «در بیشتر متون پهلوی ērān هم‌معنی ایرانیان و هم‌معنی سرزمین ایران را می‌دهد» (آموزگار، ۱۳۹۶: ۱۳). ایران علاوه بر این که یک مکان است و «بخشی از ایران، ایران اصلی، پایتخت و مرکز ایران» (خالقی‌مطلق، ۱۳۹۹: ۴۵) به‌خاطر سمت‌گیری ذهنیت اسطوره‌ای در شاهنامه معنای «ایرانیان نژاده» (همان) نیز می‌دهد. در مدخل ایران از کتاب هفت اقلیم نیز می‌خوانیم: «در شاهنامه ایران از نگاه جغرافیایی همیشه یک جای معین نیست. گاه باختر ایران، گاه خاور ایران، گاه پایتخت ایران و گاه همه کشور با تیول پهلوانان و یا بی‌تیول آن‌هاست» (اصلانی و پورنقی، ۱۳۹۸: ۳۹).

۵. در این پژوهش قصد ما انکار مفهوم ایران در شاهنامه نیست و می‌کوشیم تا با رویکردی مشخص، این مفهوم را نه در کل شاهنامه، بلکه در داستان‌هایی مشخص واکاوییم.

ورا کرد پدرود و زایران برفت
سوی زاولستان خرامید تفت
(فردوسی، ۱۳۹۹: ۶۳۰)

کز ایران پیاده نساژند جنگ
اگر چی بود کار دشخوار و تنگ
(همان: ۴۷۹)

همان‌طور که مثلاً در این دو بیت می‌خوانیم، ایران در بیت نخست به معنای سرزمین ایران به کار رفته و در بیت دوم، این واژه معنای ایرانیان می‌دهد. در فنون بلاغت، معمولاً چنین کاربردی از واژه را مجاز قلمداد می‌کنند و توضیح می‌دهند در چنین بیت‌هایی، به‌کارگیری واژه ایران به‌جای مردم این سرزمین، مجاز مرسل به علاقه‌حال و محل است (همایی، ۱۳۸۹: ۱۶۳). اما نباید فراموش کرد که فنون بلاغی ریشه در ذهنیت‌هایی کهن دارند و غریب نیست که چنین مجازی اساساً برای ذهنیت ابتدایی فنی زیبایی‌شناسانه نبوده باشد لذا همان‌طور که ذکر شد، مکان و شی‌حاضر در آن، یعنی ایران و ایرانیان، طبق ذهنیت ابتدایی آمیختگی دارند و ایران معنای مردم ایران می‌دهد.

سرزمین‌های دیگر با واژه «نیران» مشخص می‌شوند. نیران همان انیران به معنای غیرایرانی است (خالقی‌مطلق، ۱۳۹۳: ۱۸۵). نکته در این نام‌گذاری این است که کسانی که در سرزمین‌هایی غیر از ایران زندگی می‌کنند، نه با نام سرزمین خویش، بلکه با نفی تعلقشان به سرزمین ایرانیان، نیرانی و غیرایرانی خوانده می‌شوند. این نفی به این معناست که آن‌ها که در سرزمین‌هایی دیگر زندگی می‌کنند، اعضای گروه‌هایی غیرایرانی‌اند.

انسان ابتدایی ابزار منطقی برای تمایز میان خود و غریبه‌ها نداشت. از همین‌رو، معیار ذهنیت ابتدایی برای فاصله‌گذاشتن میان خود و غریبه، نه مرزهای جغرافیایی و سیاسی دقیق، بلکه نظام قرابت بود. نظام قرابت مشخص می‌کرد که «جان و حیات همه اعضای گروه یا جمع خویشاوند محترم و مصون از تعرض بود ... آن‌ها فقط می‌توانستند غریبه‌ها و غیرمنسوبین را ... بکشند» (رید، ۱۳۹۶: ۶۷). همان‌طور که می‌توان دریافت، بیش از این‌که سرزمین یا خاک در نام‌گذاری غیرایرانیان موثر باشد، آمیخته‌نبودن آن‌ها با ایران در این نام‌گذاری نقش دارد. نتیجه این‌که سلم و تور، هرچند فرزندان فریدون هستند، اما به سبب بیرون‌رانده‌شدن از ایران و تعلق‌نداشتن به سرزمین مادر، تیره‌ای دیگر انگاشته می‌شوند و به نوعی غریبه‌اند و در سرزمین‌هایی ناآشنا زندگی می‌کنند.

۳-۲. ایران و ایرج

در داستان واگذاری ایران به ایرج، این سرزمین با صفت‌هایی خاص توصیف می‌شود درحالی‌که نام روم و خاور بی‌توصیفی ویژه ذکر می‌شوند. در این داستان، ایران چون قلبی است که می‌تپد و دیگران خواهان دستیابی بدان هستند. گویی ایران دارای گوهری مقدس است که سرزمین‌های دیگر فاقد آن هستند. هرچند سرزمین‌های دیگر از نظر جغرافیایی ناپسند خوانده نمی‌شوند، اما فقدان تقدس، سبب شده است که سلم و تور سرزمین‌های خویش را دارای ارزشی برابر با این ندانند. از همین‌رو است که برادران از بخش پدر خرسند نیستند و پس از چندی واکنش نشان

می‌دهند؛ هرچند که نمی‌توان حسادت ایشان را به برادرشان نادیده گرفت. تور در پیامی که سوی پدر می‌فرستد، به نکته‌ای مهم درباره فرمانروایی ایرج در ایران اشاره می‌کند:

یکی تاج بر سر به بالین تو	بدو شاد گشته جهان بین تو
نه ما زو به مام و پدر کمتریم	که بر تخت شاهی نه اندر خوریم

(فردوسی، ۱۳۹۹: ۶۴)

تور تلویحاً خود را بی‌تاج و بدون تخت شاهی می‌داند. می‌دانیم که تور «توران‌شه» (همان: ۶۲) است. این که او خود را فاقد تخت شاهی می‌خواند، به این معناست که شاهی واقعی آزان کسی است که بر تخت ایران تکیه زده باشد. به عبارتی دیگر، ایران و شاهی واقعی آمیختگی دارند و محرومیت از اولی، به معنای محرومیت از دیگری است. ایرج قلب جهان، سرزمین مقدس، را در چنگ دارد. آن چه فرزندان فریدون می‌گویند، نشانه‌ای از میل آن‌ها به دست‌یابی به مرکز جهان است. تور و سلم شاه سرزمین‌هایی هستند که بر پایه آن چه در شاهنامه می‌خوانیم، انیران است و کسانی که انیرانی باشند، ایرانی نیستند؛ به عبارتی دیگر آن‌ها به گروه ایرانیان تعلق ندارند. سلم و تور بی‌میل‌اند که در انیران زندگی و فرمانروایی کنند چرا که پذیرش این مسئله به معنای از دست دادن ایران و جدافتادن از گروه ایرانیان است.

سلم و تور علاوه بر این که شاهی بر مرکز را از دست داده‌اند، گویی از گروه ایران بیرون رانده شده‌اند. آن‌ها چون با سرزمین‌های دیگر آمیختگی دارند، طبق ذهنیت اسطوره‌ای نمی‌توانند با ایران نیز آمیختگی داشته باشند. طبق شاهنامه می‌دانیم که از این نظر، حق با آن‌هاست زیرا در ادامه شاهنامه، تورانیان و رومیان دشمنان ایران شمرده می‌شوند. دشمنی تورانیان و رومیان اگرچه به سبب قتل ایرج شعله‌ور می‌شود اما نباید فراموش کرد که بذر این کشتار را فریدون با گزینش خویش می‌کارد.

قتل ایرج از منظر ذهنیت اسطوره‌ای یک قتل سیاسی نیست. به سبب آن که ایرج یکی از ایرانیان است، طبق قانون آمیختگی، کل ایران نیز هست. آن چه برادران با ایرج می‌کنند، به ایران به‌عنوان یک مقوله‌ی عرفانی نیز گزند می‌رساند. بی‌جهت نیست که پس از مرگ ایرج، تمام ایرانیان به شیون می‌پردازند:

خروشی مغانی و چشمی پر آب	ز هر دام و دد برده آرام و خواب
سراسر همه کشورش مرد و زن	به هر جای کرده یکی انجمن
همه دیده پر آب و دل پر ز خون	نشسته به تیمار مرگ اندرون

(همان: ۷۳)

قتل این شاهزاده به دست برادران هم‌عرض نابودی گروه است. شیون ایرانیان در مرگ ایرج، شیونی بر مرگ گروه است. نتیجه این که بزرگ گروه، فریدون، تصمیم می‌گیرد برای بازگرداندن نظم و قدرت به ایران، خون براندازندگان نظم را بریزد. چیرگی ارزش‌های گروه سبب می‌شود تا فریدون قتل دو فرزند دیگر را نیز بپذیرد چرا که اگر خون قاتلان ریخته نشود، آرامش به گروه باز نخواهد گشت.

کین‌ستانی در چنین ذهنیتی تنها فرونشاندنِ خشمی کور نیست. این کنش بُعدی اجتماعی نیز دارد. هرچند از دید نظاره‌گری که ذهنیتی این‌چنینی ندارد، پذیرش کشتن فرزندان به دستور پدر شاید غیرمنطقی و غیراخلاقی بیاید، از نظرگاه اسطوره‌ای چنین کاری اساساً نه تنها پذیرفتنی بلکه یک وظیفه است. اگر آن‌که وظیفه کین‌ستانی دارد، از انجام این کار سر باز بزند، اعضای دیگر گروه را به خطر انداخته است. او از نظر منطق حاکم بر ذهنیت اسطوره‌ای موظف است برای حفاظت از گروه چنین کاری بکند.

پس در داستان ایرج، ما از دو سو شاهد چیرگی ذهنیت اسطوره‌ای هستیم: ۱. پسرانی که به خارج از ایران فرستاده شده‌اند، با توجه به ذهنیت عرفانی، دیگر جزوی از گروه ایران نیستند. آن‌ها مطرودان‌اند که برای دستیابی به قلب و بازگشت به گروه تقلا می‌کنند؛ ۲. پدری که شاه ایران را برگزیده، در مواجهه با قتل فرزند مجبور می‌شود فرزندان دیگر را نیز به قتل برساند چه آن‌ها با قتل برادر به ایران صدمه زده‌اند. با دقت در این داستان درمی‌یابیم بیش از آن‌که دلالت‌های جغرافیایی ایران برجسته شوند، دلالت‌های عاطفی و عرفانی آن اهمیت می‌یابند. این‌جا ایران لزوماً یک مکان جغرافیایی با جهت‌ها و مرزهای مشخص نیست، بلکه مقوله‌ای آمیخته با شخصی به نام ایرج و برانگیزانده‌ی عواطف اساطیری است. مرگ ایرج نمی‌تواند بی‌پاسخ بماند چرا که این مرگ، طبق ذهنیت اسطوره‌ای به معنای نابودی ایران و همه ایرانیان است.

۳-۳. ایران در هاماوران

کیکاوس شاه خیره‌سر و گسسته‌خرد شاهنامه سبب حوادث فراوانی می‌شود. او طبق ذهنیت اسطوره‌ای، به‌عنوان شاه ایران، با مکان تحت فرمانش آمیخته است. هرچند هرازگاهی به سبب خطاهایش دچار دردسر می‌شود و دیگران را نیز به خطر می‌اندازد، اما تا زمانی که شاه ایران است، نمی‌توان او را فروکشید. تا زمانی که فرّ به همراه شاه باشد، دارای نیروهایی اسطوره‌ای است که نمی‌توان نادیده‌اش گرفت. «فرّ کیانی بهره ناموران و شهریاران و آشونان می‌شود و از پرتو آن به رستگاری و کامروایی می‌رسند. این فرّ همیشه از آن ایرانیان است» (اوستا، ۱۳۹۲: ۱۰۱۸). فرّ نیروی مبهمی است که شاه و ایران و ایرانیان را به‌طور ازپیشی به یکدیگر پیوند می‌دهد بی‌آن‌که ایران دوستی شاه اثبات شده باشد. این نیرو چون رشته‌ای ناگسستنی است و اگر به هر دلیلی روزی چنین رشته‌ای بگسلد، تمام اجزا از هم می‌پاشند و نابود می‌شوند. به همین خاطر، محافظت از هر جز، به معنای مراقبت از تمامیت این رشته است. یکی از نمونه‌های رفتار خیره‌سرانه کیکاوس، لشکرکشی وی به هاماوران است. از نظرگاه منطقی، می‌توان این رفتار او را دلیلی بر ناشایستگی وی دانست و خواهان پاسخ‌گویی او شد. اما در دیدگاه اسطوره‌ای چنین اتفاقی نمی‌افتد. رفتارهای گسسته‌خردانه کیکاوس سبب نمی‌شود که پهلوانی چون زال یا رستم او را فروبکشد و بر تختش تکیه بزند.

کیکاوس پس از این‌که عاشق دختر شاه هاماوران می‌شود، در دام پدر وی می‌افتد و اسیر می‌شود. اگر قانون آمیختگی را مدنظر داشته باشیم، اسارت کیکاوس به معنای اسارت ایران

است. در داستان نیز می‌خوانیم که همزمان با زندانی‌شدن کیکاوس، ایرانیان سرزمین ایران نیز گرفتار بند افراسیاب می‌شوند:

چو بر تخت زرین ندیدند شاه
به جستن گرفتند هر کس کلاه
ز ترکان و از دشت نیزه‌وران
ز هر سو بیامد سپاهی گران...
شکست آمد از ترک بر تازیان
ز بهر فزونی سر آمد زیان
سپاه اندر ایران پراگنده شد
زن و مرد و کودک همه بنده شد
(فردوسی، ۱۳۹۹: ۲۴۲)

با گسستن یکی از مهره‌ها و اسارتش، مهره‌های دیگر نیز پراگنده و بنده می‌شوند. اما آن‌چه مهم‌تر از ماجرای اسارت و بندگی است، رفتار رستم در مواجهه با این ماجراست. تعدادی از ایرانیان به سراغ پهلوان می‌روند و از او می‌خواهند چاره‌جویی کند. رستم پس از ابراز ناراحتی و ریختن اشک، نکته‌ای می‌گوید که اهمیت بسیار دارد:

چو یابم ز کاوس شاه آگهی
کنم شهر ایران ز ترکان تهی
(همان)

رستم نجات ایران را منوط به آگهی‌یافتن از کاوس می‌داند. او نجات کیکاوس را مرجح می‌داند. از دیدگاه منطقی این پرسش پیش می‌آید که آن‌گاه که ایرانیان بنده شده‌اند و وضعیت سرزمین ایران آشفته است و شاه نیز طبق تجربه، خیره‌سر است، چرا باید رستم نجات شاه را مهم‌تر بداند؟ طبق ذهنیت اسطوره‌ای، شاه و ایرانیان آمیخته‌اند. نجات یکی بدون آزادسازی دیگری ممکن نیست. «جوهر مادی نیرو در سراسر جهان توزیع شده است اما به نظر می‌رسد که در بعضی اشخاص مقتدر مانند جادوگر و کاهن و رئیس قبیله و پهلوان تمرکز یافته است» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۱۱۷). از آن‌جا که شاه دارای فرّ است، آزادکردن او از بند، آزادی ایرانیان را نیز به همراه خواهد داشت اما بالعکس این احتمالاً درست نخواهد بود. آن‌چه رستم می‌کند، از چشم‌انداز ذهنیت اسطوره‌ای رفتاری پذیرفته است. شاه یک نفر نیست بلکه همه است. نجات یکی به معنای نجات همه است. آن‌چه در داستان ایرج دیدیم، این‌جا به شکلی دیگر جریان دارد. آن‌جا برای کین‌ستانی یک نفر، همه بسیج می‌شوند و این‌جا برای رهایی یک نفر. باین‌همه، این افراد خاص در حقیقت از آن‌جا که با گروه خویش آمیخته‌اند، همه نیز هستند.

طبق داستان می‌دانیم که کیکاوس با وجود تمام خطاهایی که مرتکب شده، همچنان فره‌مند است: «بیاراست کاوس خورشیدفر» (همان: ۲۴۵)؛ پس آن‌چه رستم می‌کند، نگاهداشت فرّ ایرانی از طریق نجات شاه ایران / ایرانیان است.

در حین رویارویی سپاه کیکاوس و افراسیاب، سخنان شاه توران پرمعناست:

چنین گفت کایران دورویه مراست
بباید شنیدن سخن‌های راست
که تور فریدون نیای من است
همه شهر ایران سرای من است!
(همان: ۲۴۷)

افراسیاب با اشاره مستقیم به تور و ادعای مالکیت بر ایران، تلویحاً نظر تور را بازگو می‌کند. او معتقد است که ایران برای تور بوده است و می‌تواند تخت شاهی را از آن خود کند. همان‌طور که

تور خود را ایرانی‌ای می‌دانست که بیرون رانده شده است، شاه توران نیز با این گفته خود را ایرانی می‌داند. هرچند طبق داستان، تورانیان دیگر ایرانی قلمداد نمی‌شوند اما به سبب پیوند ایشان با تور، افراسیاب ایران را سرای خود می‌خواند. از آن‌جا که داستان از زاویه دید ایرانیان نقل می‌شود، این ادعای افراسیاب با شکست تورانیان و گریز شاهشان نفی می‌شود. رستم با بیرون آوردن کیکاوس از هاماوران، ایران را به ایران بازمی‌گرداند. رستم جهان‌پهلوان ایران است و برای ایران می‌جنگد؛ یعنی برای شاه ایران. ذهنیت اسطوره‌ای این دو را یکی می‌داند.

همان‌طور که از تحلیل این داستان برمی‌آید، می‌توانیم نشانه‌های ذهنیت اسطوره‌ای را آشکار کنیم: ۱. کیکاوس شاهی فره‌مند و دارای نیروهای برجسته عرفانی است. پس با وجود تمام خطاهایش، نمی‌توان وی را از تخت فروکشید. فروکشیدن چنین فردی نیازمند گسستن فرّ از وی است؛ ۲. کیکاوس و ایران با یکدیگر آمیختگی دارند. رستم نجات شاه را اولویت می‌داند چرا که خالی کردن ایران از انیرانیان بدون حضور کیکاوس نمی‌تواند برای ذهنیت اسطوره‌ای معنایی داشته باشد. همان‌گونه که از پیرنگ داستان نیز درمی‌یابیم، ایران پس از نجات شاهش از بند انیرانیان رها می‌شود.

۳-۴. کیخسرو، شاه آرمانی

نژاد کیخسرو آمیزه‌ای است از ایرانیان و تورانیان. پدرش، سیاوش، از مادری تورانی و کیکاوس زاده می‌شود؛ کیخسرو نیز از فرنگیس تورانی و سیاوش. با این‌همه، نه سیاوش و نه کیخسرو خود را تورانی نمی‌دانند. آمیختگی این دو با ایران مانع از آن می‌شود که در خاک توران تغییر رویه بدهند. سیاوش با وجود این که از کیکاوس، شاه ایران، به تورانیان پناه می‌برد اما علقه‌هایش با ایران قطع نمی‌شود.

۳-۴-۱. ایران در توران

سیاوش در توران شهری می‌سازد که یادآور ایران است. او در خاکی بیگانه، شهری نو می‌آفریند که متناسب با معیارهای ایرانی است. شاهزاده ایرانی نمی‌تواند در انیران بپاید مگر این که در گوشه‌ای از انیران، سرزمینی آشنا خلق کند. از توصیف سیاوش گرد در *شاهنامه* درمی‌یابیم که این شهر ویژگی‌هایی دارد که یادآور سرزمین‌های مقدس است:

بیاراست شهری بسان بهشت	به هامون گل و سنبل و لاله کشت
بر ایوان نگارید چندی نگار	ز شاهان و از بزم و از کارزار
نگار سر و تاج کاوس‌شاه	نباشند با یاره و گرز و گاه
بر تخت او رستم پیلتن	همان زال و گودرز و آن انجمن

(فردوسی، ۱۳۹۹: ۳۶۹)

این شهر مانند بهشت است و یادواره‌های ایرانی بر دیوارهایش نگاشته شده است. سیاوش با خلق این شهر، گویا آیینی بندهشنی برپا می‌دارد و می‌کوشد تا آمیختگی خود را با سرزمین مادر حفظ کند. در ذهنیت اسطوره‌ای، تصویر و شخص آمیختگی دارند. به همین خاطر است که بسیاری از انسان‌شناسان ذکر کرده‌اند که اقوام بدوی نقاشان را از ترسیم چهره‌شان منع می‌کنند.

پس سیاوش با نگاشتن این تصویرها، بزرگان ایران را در شهر نوساخته‌اش حاضر می‌کند و با این کار، ایران را به توران می‌آورد. پیشتر گفته شد که کیکاوس ایران است؛ پهلوانان و بزرگان نیز طبق قانون آمیختگی همین‌طورند. پس تصویر آنان نیز ایران است.

۳-۴-۲. کین‌ستانی و نگاهداشت گروه

کیخسرو نیز چون پدر، هرچند در توران زندگی می‌کند اما خود را انیرانی نمی‌داند. او در نخستین فرصتی که پیش می‌آید، به کمک گیو به ایران می‌گریزد تا در خاکی که با آن آمیختگی دارد، حضور داشته باشد. کیخسرو از افراسیاب، پدر بزرگ خویش، آسیب دیده است: شاه توران دستور قتل پدرش را داده و او را آواره کرده است. با وجود این، کین‌ستانی کیخسرو از پدر بزرگ، یک امر شخصی نیست. اگر این کین‌ستانی برآمده از خصومتی شخصی بود، لزومی نداشت که ایرانیان با وی همراهی کنند. اما همان‌طور که در تحلیل داستان فریدون نیز آمد، قتل یکی از اعضای گروه، به معنای نابودی تمامیت آن گروه است. پس بی‌دلیل نیست که تمام ایرانیان همراهی می‌کنند تا افراسیاب را نابود کنند.

در داستان جنگ کیخسرو و افراسیاب گاه این امکان پیش می‌آید که بدون جنگ و خونریزی مشکلات برطرف شوند اما ایرانیان کوتاه نمی‌آیند. آن‌چه افراسیاب کرده فقط یک قتل سیاسی نیست که بتوان با برقراری روابط سیاسی مشکلات را حل کرد. قتل سیاوش در امتداد قتل ایرج، رفتاری است که بنیان‌های گروه را تهدید می‌کند. پس ایرانیان نمی‌توانند کوتاه بیایند. در این داستان، مرزهای جغرافیایی ایران با خطری جدی روبرو نیستند بلکه آن‌چه بدان تعرض شده است، تمامیت گروه از طریق قتل یکی از اعضای آن گروه است.

جنگ‌های کین‌ستانانه‌ی در داستان‌های شاهنامه، عنصری اساسی است که روایت را می‌سازند. اگر قتل ایرج، نوذر و سیاوش اتفاق نیفتاده بود، داستان‌ها شکل نمی‌گرفتند. آن‌چه روایت را پیش می‌برد، مقوله اسطوره‌ای ایران است. ایران در روایت داستان‌های که از شاهنامه بدان‌ها اشاره شد، بیش از این که از نظر جغرافیایی مدنظر باشد، از نظر اسطوره‌ای و پیوندهایش با گروه اهمیت دارد. بخش اسطوره‌ای و پهلوانی شاهنامه روایت جنگاوری‌های ایرانیان است برای محافظت از گروه. از این نظر، کیخسرو به‌عنوان شاه ایران مهم‌ترین وظیفه را دارد. ایران چون خونیرس مکانی مقدس است (نظریاتی، ۱۳۹۸: ۱۸) و شاه باید این مکان مقدس را نگاه دارد.

در داستان جنگ بزرگ، ابهام مکان به شدیدترین حد می‌رسد. کیخسرو در جستجوی شاه توران از آب‌های عموماً ناآرام می‌گذرد. در توصیف سفرهای دریایی کیخسرو می‌توان دید که مکان به دلیل نیروهای عرفانی شاه ویژگی‌های واقعی‌اش را از دست می‌دهد. همچنین کیخسرو در سفرهای دریایی خود با موجودات غریبی روبرو می‌شود که ویژگی‌های واقعی و عینی ندارند. سفرهایی که باید مدت طولانی‌تری به انجام برسند، به دلیل فره‌مندی شاه کوتاه می‌شوند. این کوتاهی اسطوره‌ای مسافت را در هفت خوان رستم و اسفندیار نیز می‌بینیم. آن دو پهلوان نیز به سبب دارابودن نیروهای عرفانی می‌توانند مسافت‌های طولانی را در مدت کوتاه‌تری بپیمایند. مکان‌های اساطیری که آن دو پشت سر می‌گذارند، دارای موجوداتی است که نمی‌توانند واقعی

باشند. از نظر ذهنیت غیرابتدایی، امکان ندارد که راهی طولانی بدون به‌کارگیری ابزارهای پیشرفته تا این حد کوتاه شود اما از نظر ذهنیت عرفانی چنین چیزی غرابت ندارد و شخصی چون کیخسرو به‌خاطر فره‌مند بودن، می‌تواند قوانین منطقی را بریندازد. همان‌طور که آمد، چنین تناقضی در ذهنیت غیرابتدایی مسئله‌ساز است اما در ذهنیت اسطوره‌ای نمی‌توان چنین موضوعی را اساساً تناقض قلمداد کرد.

به‌علاوه، ذهنیت اسطوره‌ای وجود موجودات نامعمول را عجیب نمی‌داند. توصیفاتی که از این موجودات می‌شود، از نظر ذهنیت اسطوره‌ای عین واقعیت است. این ذهنیت چنین موجوداتی را نه افسانه‌ای که واقعی می‌داند. موجودات غریب اسطوره‌ای در مکان‌های مبهم بیشتر نمود می‌یابند چرا که این مکان‌های ناشناخته محل مناسبی برای رخ‌دادن وقایع ناشناخته‌اند. همان‌طور که پیشتر آمد، ذهنیت اسطوره‌ای با عینیت موجودات کار ندارد. بازنمایی‌های جمعی این ذهنیت سبب سمت‌گیری متفاوت آن می‌شود؛ از همین‌روی، ذهنیت اسطوره‌ای موجودات را نه تنها موجوداتی در جهان واقع، بلکه باشنگانی برآمده از دنیای عرفانی می‌داند.

مکان در تسخیر کیخسروست. کیخسرو دارای نیروهای عرفانی چشمگیری است که دیگران فاقد آن هستند. به همین خاطر می‌تواند از مکان‌های غریب بگذرد بی‌آن‌که خطری او را تهدید کند. فره‌مندی شاه باعث می‌شود همراهان وی نیز از خطرات در امان باشند. ایرانیان با کیخسرو آمیخته‌اند و نیروهای عرفانی وی به دیگر پهلوانان و شاهزادگان همراهش نیز تسری می‌یابد. قتل افراسیاب را در پایان جنگ بزرگ کیخسرو نمی‌توان فقط یک کین‌ستانی شخصی دانست. کیخسرو شخصیتی اساطیری و برآمده از ذهنیت اسطوره‌ای است. افراسیاب به‌عنوان یک تورانی یا انیرانی، با دست‌درازی‌های خود به ایرانیان و گاه به سرزمین ایران، تمامیت گروه را به خطر می‌اندازد. آن‌چه کیخسرو با افراسیاب می‌کند، نابودی تهدید دائمی گروه است. کیخسرو با قتل پدربزرگ، ایرانیان و ایران را زنده نگاه می‌دارد.

۳-۴-۳. ناپدیدشدن در کوه اساطیری

شاه آرمانی شاهنامه در پایان در کوهی ناپدید می‌شود. این کوه برای دیگران کشنده است اما نیروی عرفانی شاه مانع از آسیب‌دیدن او می‌شود. همچنین این کوه، مکانی معمولی نیست. نباید با دیدگاهی منطقی این بخش از داستان را تحلیل کرد. کوه‌ها در اسطوره‌ها مقدس هستند و «در مرکز جهان، کوهستان مقدس واقع است» (الیاده، ۱۳۹۹: ۳۵۱). در اسطوره‌های ایرانی نیز کوه البرز جایگاهی برجسته دارد (کرتیس، ۱۳۹۳: ۱۹). «در وسط زمین کوه تیره که قلّه البرز است، قرار دارد و از آن‌جا تا به عرش، پل چینوت کشیده شده که روان‌ها پس از مرگ، در سفر خویش به‌سوی بهشت یا دوزخ باید از آن بگذرند» (هینلز، ۱۳۹۳: ۲۹-۳۰). الیاده می‌نویسد: «چون خلقت عالم از نوعی مرکز آغاز می‌شود، آفرینش انسان فقط ممکن است در همان نقطه واقعی و زنده به اعلا درجه صورت گیرد» (الیاده، ۱۳۹۹: ۳۵۴). پس می‌توان گفت همان‌گونه که خلقت جهان از مرکز آغاز شده و طبق اسطوره‌های ایرانی، البرز مرکز جهان و همچنین مرکز ایران است، درگذشتن از جهان نیز از چکاد همین کوه میسر می‌شود. از همین‌روست که کیخسرو به بتان خویش می‌گوید:

سوی داور پاک خواهم شدن
 نبینم همی روی باز آمدن
 (فردوسی، ۱۳۹۹: ۹۰۸)

آن چه در این کوه بر کیخسرو می‌گذرد، مرگ عینی نیست؛ بلکه رویدادی عرفانی و عبور از جهان و استغراق در دنیای نیروهای عرفانی است. این کوه ویژگی‌هایی دارد که سبب تمایز آن از دیگر کوه‌هاست. هر چند پهلوانان خواهان همراهی با کیخسرو می‌شوند، اما شاه آن‌ها را برحذر می‌دارد؛ چرا که:

بر این ریگ برنگذرد هر کسی
 مگر فرّه و برز دارد بسی
 (همان: ۹۱۱)

کیخسرو در ادامه بارش برفی را پیشگویی می‌کند که برای دیگران کشنده خواهد بود (همان). با وجود این، برفی که بر دیگران کارگر است، برای او خطرناک نیست.

هر چند از چشم‌انداز منطقی ناپدید شدن کیخسرو امری محال است، اما ذهنیت اسطوره‌ای چنین چیزی را محال نمی‌داند. کیخسرو واقعیت و عینیت مکان را برمی‌اندازد و همان‌گونه که خود می‌گوید، از سپنجی‌سرای درمی‌گذرد. ناپدید شدن کیخسرو مبهم باقی می‌ماند، اما ذهنیت اسطوره‌ای چنین ابهامی را می‌پذیرد. شاهی که پدرش شهری چون بهشت بر زمین برپا ساخته است، می‌تواند با گذر از مکان واقعی، به مکانی دیگرگون و ناشناخته بکوچد. تقدس کوه زمینه‌های لازم را برای این گذر فراهم می‌کند. نتیجه این که این کوه، دارای ویژگی‌های اسطوره‌ای است و نمی‌توان آن را چون دیگر کوه‌ها دانست.

در داستان جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب و ناپدید شدن کیخسرو، با خصایص ذهنیت اسطوره‌ای روبرو می‌شویم که می‌توان بدین‌سان خلاصه‌شان کرد: ۱. سیاوش، پدر کیخسرو، با ساختن شهری در توران و کشیدن چهره ایرانیان بر دیوارهای آن، ایران را در توران زنده می‌کند. سیاوش به‌عنوان یک ایرانی نمی‌تواند در سرزمینی انیرانی زندگی کند. ذهنیت اسطوره‌ای تصویر و فرد را هم‌هویت می‌داند. پس نقش‌های دیوار به نوعی گروه را در مکانی غریب زنده می‌کنند؛ ۲. کین‌ستانی کیخسرو کنشی در جهت حفظ تمامیت گروه است. در ذهنیت اسطوره‌ای قتل سیاوش همانند قتل ایرج تنها یک رویداد سیاسی نیست بلکه رویدادی اسطوره‌ای است و تمامیت گروه را به خطر می‌اندازد. شاه به‌عنوان شخصی فره‌مند و دارای نیروهای عرفانی موظف است با قتل افراسیاب سلامت گروه را حفظ کند؛ ۳. ناپدید شدن کیخسرو در کوه، در تناسب با دیگر قسمت‌های داستان این شاه اسطوره‌ای، نشانگر ذهنیتی است که مکان را چون ذهنیت غیرابتدایی در نمی‌یابد و ویژگی‌ها عرفانی بدان نسبت می‌دهد. کیخسرو با ناپدید شدن در کوه مقدس، از جهان مادی به جهانی ورای آن می‌رود.

۴. نتیجه

طبق نظریات لوی-برول ذهنیت عرفانی ویژگی‌هایی دارد که آن را از ذهنیت غیرابتدایی متمایز می‌کند. بر ذهنیت عرفانی قانون آمیختگی حاکم است. طبق این قانون مقولات در یکدیگر متداخل‌اند. ذهنیت عرفانی چون ذهنیت منطقی، لااقل در داستان‌ها، نمی‌تواند مفاهیم را مستقلاً

دریابد. مفهوم و مصداق آمیختگی دارند. همچنین این ذهنیت به اصل امتناع تناقض بی‌توجه است. در نتیجه از نظر این ذهنیت غریب نیست که چیزی هم خودش باشد و هم نباشد. همچنین در این ذهنیت، جغرافیا به معنای منطقی‌اش نقش ندارد و حدود و ثغور مکان‌های جغرافیایی دقیق وصف نمی‌شوند.

با به‌کارگیری نظریات لوی-برول دریافتیم که در داستان‌های واکاویده‌شده، ذهنیت اسطوره‌ای حاکم است. در این داستان‌ها، ایران و ایرانیان مفاهیم مستقل و انتزاعی نیستند بلکه مقولاتی آمیخته‌اند که عواطفی اساطیری را به همراه دارند. دشمنی ایرانیان با تورانیان نه بر سر نزاع‌های جغرافیایی یا سیاسی بلکه برآمده از ذهنیت اسطوره‌ای است. ذهنیت اسطوره‌ای تهدید هر عضو گروه را به‌عنوان تهدید تمامیت آن در نظر می‌گیرد. در نتیجه، جنگ‌های ایرانیان و تورانیان چیزی فراتر از جنگ‌های سیاسی است. همچنین در داستان‌هایی از شاهنامه که تحلیل کردیم، کین‌ستانی نقشی اساسی در پیشبرد داستان دارد چرا که این رفتار از نظر اخلاق پذیرفته از جانب ذهنیت اسطوره‌ای برای حفظ گروه بایسته است. همچنین در تحلیل داستان‌ها دیدیم که مکان‌های جغرافیایی در حضور انسان‌های فره‌مند ویژگی‌های واقعی خود را از دست می‌دهند. در پایان می‌توان گفت ابهام مکان در شاهنامه هرچند می‌تواند دلایل گوناگونی داشته باشد، اما نباید به ذهنیت اسطوره‌ای و نقشش در ایجاد ابهام مکان بی‌توجه بود.

منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۹۰)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه جلال ستاری، تهران، طهوری.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۶)، *از گذشته‌های ایران*، تهران، معین.
- اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان (۱۳۹۲)، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، مروارید.
- بشیری زیرمانلو، حامد و دیگران (۱۳۹۸)، «پیوند فضای قدسی اساطیر ایران با مکان حماسی شاهنامه فردوسی»، *زبان و ادب فارسی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج، سال ۱۱، ش ۳۸، بهار، ۱-۲۳.
- حمیدیان، سعید (۱۳۹۳)، *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*، تهران، ناهید.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۳)، *سخن‌های دیرینه*، تهران، افکار.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۹) *واژه‌نامه شاهنامه*، تهران، سخن.
- رضایی، مهدی (۱۳۹۷)، «بررسی دلایل هم‌بافتی زمان و مکان در شاهنامه»، *زبان و ادب فارسی* دانشگاه تبریز، سال ۷۱، ش ۲۳۷، بهار و تابستان، ۵۹-۷۳.
- ریویر، کلود (۱۳۹۶)، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۳)، *سایه‌های شکارشده*، تهران، طهوری.
- صالحی مازندرانی، محمدرضا و دیگران (۱۳۹۴)، «علل ابهام مکان در شاهنامه فردوسی»، *شعریژوهی بوستان ادب* دانشگاه شیراز، سال ۷، شماره ۳، پاییز، ۳۷-۵۶.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۹۰)، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران، فردوس.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۹)، *شاهنامه*، تهران، سخن.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۹۹)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگه.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۳)، *فلسفه صورت‌های سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای*، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس.
- کرتیس، وستا سرخوش (۱۳۹۳)، *اسطوره‌های ایرانی*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- لوی-برول، لوسین (۱۳۹۳)، *کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده*، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس.
- مختاریان، بهار (۱۳۸۹)، *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*، تهران، آگه.
- موقن، یدالله (۱۳۹۹)، *شیوه‌های اندیشیدن*، تهران، نیلوفر.
- _____ (۱۳۸۹)، *لوسین لوی-برول و مسئله ذهنیت‌ها*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۹)، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، اهورا.
- هینلز، جان (۱۳۹۳)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.

References

- Amuzegar, Jale (2017). From Iran's Past. Tehran: Moeen. (In Persian)
- Avesta, The Oldest Iranians Hymns (2013). Translated by Jalil Dostkhah. Tehran: Morvarid. (In Persian)
- Bashiri Zirmanlo, H. et al (2019). The Relationship between the Sacred Space in Iranian Myths and Epic Space in Ferdowsi's Shahname. *Persian Language and Literature Quarterly Journal of Islamic Azad Universit- Sanandaj Branch*. 11 (38). 1-23. (In Persian)
- Cassirer, Ernst (2014). The Philosophy of Symbolic Forms: Mythical Thought. Translated by Yadollah Moghen. Tehran: Hermes. (In Persian)
- Curtis, Vesta Sarkhosh (2014). Persian Myths. Translated by Abbas Mokhber. Tehran: Markaz. (In Persian)
- Eliade, Mircea (2011). The Myth of Eternal Return. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Tahuri. (In Persian)
- Evans-Pritchard, E. E. (1976), *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*, London, Oxford University.
- Ferdowsi, Abolghasem (2020). *Shahname*. Tehran: Sokhan. (In Persian)
- Frazer, James George (2020). *The Golden Bough*. Translated by Kazem Firouzmand. Tehran: Agah. (In Persian)
- Hamidian, Saeed (2014). *An Introduction to Ferdowsi's Thought and Art*. Tehran: Nahid. (In Persian)
- Hinnells, John Russel (2014). *Persian Mythology*. Translated by Jale Amuzegar and Ahmad Tafazzoli. Tehran: Cheshme. (In Persian)
- Homayi, Jalal (2010). *Rhetorical Techniques and Figures of Speech*. Tehran: Ahura. (In Persian)
- Jones, Lyndsay (2005), *Encyclopedia of Religion*, Detroit, Macmillan Reference USA.
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2014). *Ancient Words*. Tehran: Afkar. (In Persian)
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2020). *A Dictionary of Shahname*. Tehran: Sokhan. (In Persian)
- Levy-Bruh, Lucien (2014). *Primitive Mentality*. Translated by Yadollah Moghen. Tehran: Hermes. (In Persian)

- Levy-Bruhl, Lucien (1935), *Primitives and the Supernatural*, New York, E. P. Dutton & Co., INC.
- Levy-Bruhl, Lucien (2018), *Primitive Mentality*, New York, Routledge.
- Moghen, Yadollah (2010). *Lucien Levy-Bruhl and the Question of Mentalities*. Tehran: Daftare Pajooeshhaye Farhangi. (In Persian)
- Moghen, Yadollah (2020). *Ways of Thinking*. Tehran: Niloofar. (In Persian)
- Mokhtarian, Bahar (2010). *An Introduction to the Mythical Structure of Shahname*. Tehran: Agah. (In Persian)
- Noldeke, Theodor (2020). *Das Iranische Nationalepos*. Translated by Bozorg Alavi. Tehran: Negahe Moaser. (In Persian)
- Reed, Evelyn (2017). *Woman's Evolution: From Matriarchal Clan to Patriarchal Family*. Translated by Mahmoud Enayat. Tehran: Hashemi. (In Persian)
- Rezayi, Mahdi (2018). The Investigation of Collocation of Time and Space in Shahname. *Journal of Persian Language and Literature*. 71 (237). 59-73. 20.1001.1.22517979.1397.71.237.5.8. (In Persian)
- Riviere, Claude (2017). *Introduction to Anthropology*. Translated by Naser Fakouhi. Tehran: Ney.
- Safa, Zabihollah (2011). *Epics in Iran*. Tehran: Ferdows. (In Persian)
- Salehi Mazandarani, M et al (2015). The Shahnameh of Ferdowsi on ambiguity of location. *Journal of Poetry Studies*. 7 (3). 38-56. Doi: 10.22099/jba.2015.2584. (In Persian)
- Sarkarati, Bahman (2014). *Hunted Shadows*. Tehran: Tahuri.