

آیا رستم «ایرانی» است؟ شاهنامه خوانی با دیک دیویس

گزینش و برگردان: آیدین ترکمه

این روزها که آرام آرام به سالگرد جنبش انقلابی ژینا نزدیک می‌شویم مساله‌ی «ایران» (و مسایل همبسته با آن از جمله ملت‌های غیرفارس) بار دیگر در کانون بحث‌ها و مبارزات سیاسی قرار گرفته است. همان طور که در جای دیگری گفته‌ام^۱ در شرایط کنونی و پس از گذشت یک قرن از تکوین دولت ملی و تثبیت استراتژی استعماری تولید فضای ملی، پروراندن هر گونه سیاست مترقی و رهایی‌بخش مستلزم پروراندن تاریخ انتقادی تولید «ایران» است. یکی از گام‌های اولیه برای نگارش چنین تاریخی، به‌چالش کشیدن برداشت‌های رایج از ایران و ایرانی‌بودن همچون موجودیت‌هایی یکپارچه و وحدت‌بخش است. در همین راستا پیش‌تر دو متن در فضا و دیالکتیک منتشر شده است: ایران همچون ملتی خیالی: نگاهی به کتاب طردشده‌ی مصطفی وزیری، مرتدی در مذهب ایران‌شناسی، و آیا کوروش کبیر، هخامنشی بود؟ نگاهی به استدلال‌های دنیل تی. پاتس درباره‌ی تبار غیرایرانی کوروش^۲. متن حاضر را نیز می‌توان ادامه‌ی دو متن پیشین دانست که با تمرکز بر یکی دیگر از اسطوره‌های برسازنده‌ی برداشت غالب از ایران، بینشی تازه و انتقادی را در خصوص مساله‌ی ایران در اختیار فارسی‌زبانان قرار می‌دهد. تفسیری که دیک دیویس^۳، مترجم شاهنامه‌ی فردوسی به انگلیسی، از شاهنامه ارایه می‌کند پیچیدگی‌هایی را آشکار می‌کند که در خوانش‌های متداول از شاهنامه غایب هستند. اینجا سعی می‌کنم با برجسته‌کردن برخی از ظرایفی که دیویس به آن‌ها می‌پردازد نشان دهم که مساله‌ی «ایران» در شاهنامه بسیار چندلایه و اساسن در تضاد با خوانش‌های رایج از آن قرار دارد.

دیویس پیش از تمرکز بر رستم، بحثش را با کی‌خسرو آغاز می‌کند. به گفته‌ی دیویس، کی‌خسرو معمولن همچون شاه بی‌نقص بخش‌های پیشاتاریخی شاهنامه تلقی شده است. پدر کی‌خسرو سیاوش است و پدر سیاوش نیز کی‌کاووس شاه ایرانی است. تا اینجا همه چیز خوب به نظر می‌رسد. طبق این روایت، تبار کی‌خسرو ایرانی است و در نتیجه او نماینده‌ی هویت اصیل ایرانی تلقی می‌شود. اما اگر به مادر بزرگ پدری کی‌خسرو نگاه کنیم ماجرا فرق می‌کند. مادر بزرگ پدری او یک فراری از توران است که مدعی است از منسوبان گرسیوز و در نتیجه شاه توران یعنی افراسیاب است. مادر کی‌خسرو، فریگیس دختر افراسیاب است.

¹ <https://pecritique.com/2022/11/24/%D8%B6%D8%B1%D8%A8%D8%A2%D9%87%D9%86%DA%AF-%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%87%D9%86%D8%A7%D9%85-%DA%98%DB%8C%D9%86%D8%A7/>

² <http://dialectalspace.com/iran-as-imagined-nation/>
<http://dialectalspace.com/cyrus-the-great-and-the-kingdom-of-anshan/>

³ آنچه اینجا ارائه می‌شود برگرفته از مقاله‌ای است با این عنوان:

“Iran and Aniran: The Shaping of a Legend” by Dick Davis.

که در کتابی با مشخصات زیر منتشر شده است:

Amanat, Abbas. & Farzin Vejdani. (Eds.) (2012): *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective*, Palgrave MacMillan. (pp. 39-50)

می‌توان گفت که مادر فریگیس نیز خود تورانی بوده است چرا که اگر ایرانی می‌بود حتمن در شعر به آن اشاره می‌شد. در نتیجه وقتی به پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌های کی‌خسرو بنگریم مشخص می‌شود که کی‌خسرو که در روایت غالب، نمونه‌ی بارز یک شاه ایرانی کامل و بی‌نقص شمرده می‌شود فقط یکی از پدربزرگ‌هایش ایرانی بوده است و پدربزرگ مادری و هر دو مادربزرگش تورانی بوده‌اند.

اما از کی‌خسرو مهم‌تر، نمونه‌ی رستم است چرا که شجره‌نامه‌ی رستم به عنوان قهرمان اصلی شاهنامه حتی از کی‌خسرو هم نامعلوم‌تر و نامطمئن‌تر است. پدر و مادر رستم قهرمانان سیستانی، زال و رودابه، شاهدخت کابلی، هستند. همان طور که می‌دانیم وقتی زال به دنیا می‌آید پدرش او را در کوه رها می‌کند تا بمیرد چرا که موهای زال سفید و پوستش نیز خال‌خالی بود. در نتیجه زال را پرنده‌ی افسانه‌ای یعنی سیمرغ بزرگ می‌کند. این داستان دلالت بر این دارد که ظاهر و قیافه‌ی زال مشخصه‌ای شیطانی دارد. جالب اینکه فقط یک چهره‌ی دیگر در کل شاهنامه هست که او نیز مانند زال موی سفید و پوستی خال‌خالی دارد و او کسی نیست جز دیو سفید مازندران که رستم او را می‌کشد. سیمرغ بعد از زال به حامی رستم تبدیل می‌شود. به این ترتیب رستم نیز مانند زال این توانایی را پیدا می‌کند که در لحظات حساس و خطرناک، سیمرغ را احضار کند. در نتیجه رستم دارای قدرتی جادویی و به نوعی اهریمنی است. این قدرت جادویی و شیطانی در سمت مادری رستم حتی آشکارتر نیز هست. می‌دانیم که پدر رودابه محراب، شاه کابل خود از نوادگان شاه اهریمنی یعنی ضحاک است. این تبار شیطانی تا آن حد جدی بوده که پدر زال یعنی سام ابتدا مخالف ازدواج پسرش با رودابه بوده است. سام رودابه را دیوزاد یعنی فرزند شیطان می‌خوانده و در نتیجه مخالف ازدواج او با زال بود. حتی منوچهر شاه نیز پس از آنکه از خواستگاری زال از رودابه خبردار می‌شود مخالفت خود را با این وصلت اعلام می‌کند چرا که چنین ازدواجی باعث می‌شود تا خون شیطانی ضحاک با خون پاک قهرمانان سیستانی آمیخته شود. به این ترتیب روشن است که هم پدر رستم و هم مادر او هر دو مشخصه‌هایی شیطانی دارند.

بر این اساس تبار رستم بیش از آنکه «ایرانی» باشد شیطانی یا اهریمنی است. کی‌خسرو نیز همان طور که گفته شد از تبار «منفور» تورانی است. رستم از تبار شیطانی ضحاک است و کی‌خسرو از تبار اهریمنی افراسیاب. همان طور که در بخش‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای شاهنامه مشهود است این دو چهره‌ی شیطانی یعنی ضحاک و افراسیاب همچون مصیبت‌بارترین و شوم‌ترین خطرات علیه مردم «ایران» تصویر شده‌اند. جالب اینکه نژاد و گوهر بزرگ‌ترین شاه و بزرگ‌ترین قهرمان شاهنامه مستقیم برآمده از این دو چهره‌ی اهریمنی یعنی افراسیاب و ضحاک است. مساله این است که چنین روایتی اساسن در تضاد با تصویر رایج از قهرمانان شاهنامه همچون افرادی اصالتن «ایرانی» قرار دارد.

این تضاد ایرانی-غیرایرانی در شاهنامه یک وجه صراحتن جنسیتی نیز دارد. در هر دو مورد کی‌خسرو و رستم، سوی شیطانی یا غیرایرانی شجره‌نامه‌ی این قهرمانان سمت مادری آن‌ها است. تقریباً تمام زنانی که در بخش‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای شاهنامه به آن‌ها اشاره می‌شود زنانی غیرایرانی یعنی تورانی، هندی، رومی یا اهل هاماوران هستند. این زن‌ستیزی مندرج در شاهنامه پیشاپیش جایگاه زن را مادون مرد قرار داده است. در نتیجه اینکه قهرمانان «ایرانی» شاهنامه مادرانی غیرایرانی داشته‌اند این طور توجیه می‌شود که از آنجایی که این زنان غیرایرانی در ازدواج در موقعیتی مادون مردان ایرانی قرار می‌گرفتند خصیصه‌ی شیطانی آن‌ها نیز یارای مقابله با خصیصه‌ی فرشته‌خو و آسمانی شوهران ایرانی‌شان را نداشت. جالب اینکه هر جا که رابطه‌ی نژادی در شاهنامه برعکس می‌شود، وصلت دیگر نه در قالب ازدواج مبتنی بر رضایت، بلکه همچون تجاوز بازمای می‌شود. برای نمونه وقتی بحث از ازدواج دختران (یا در برخی نسخه‌ها خواهران) جمشید با ضحاک است و یا وقتی به ازدواج دختران گشتاسب با شاه تورانی و ارجاسب می‌رسد، مدام از ربوده شدن این دختران پاک ایرانی از سوی اهریمنان تورانی یا غیرایرانی سخن رانده می‌شود. در این موارد، بر مردان ایرانی فرض است که برای نجات این زنان پاک به جنگ با اهریمن بروند.

این حضور همسران خارجی و متعاقباً تعداد بالای مادران غیرایرانی در شاهنامه دلالت مشخصی دارد: اینکه این در واقع خارجی‌ها هستند که قهرمانان شاهنامه را به دنیا می‌آورند. رستم، سهراب، سیاوش، و اسفندیار همگی مانند کی‌خسرو مادرانی غیرایرانی دارند. در حالی که این بیگانگان هستند که قهرمانان ایرانی شاهنامه را به دنیا می‌آورند اما این ایرانیان هستند که مستقیم یا غیرمستقیم باعث نابودی این قهرمانان هستند. در همین راستا باید اشاره کرد که هم دارا که در برابر اسکندر شکست می‌خورد و هم یزدگرد سوم که در برابر ارتش عرب‌ها متحمل شکست می‌شود هر دو از شر دشمنان به سوی شرق می‌گریزند تا

آنجا به دست مردمان خودشان کشته شوند. دیویس معتقد است که این بیانگر پارادوکسی عجیب است: از یک سو خارجی‌ها قهرمانان شاهنامه را به دنیا می‌آورند، بعد ایرانی‌ها این بیگانگان را از زندگی محروم می‌کنند. به بیان دیگر، آن برداشت از «هویت ایرانی» که در خوانش‌های غالب از شاهنامه در ضدیت با «هویت خارجی» تعریف می‌شود اینجا فرومی‌پاشد.

دیویس می‌پرسد با این اوصاف آیا رستم «ایرانی» است؟ و اگر او ایرانی است آیا می‌توان رستم را همچون مدلی برای هویت ایرانی تلقی کرد؟ او در پاسخ ظریفی جغرافیایی را عرضه می‌کند که روایت‌های غالب را به چالش می‌کشد. از نظر جغرافیایی می‌دانیم که رستم اهل سیستان است. همچنین می‌دانیم که پادشاهانِ پرژن، سیستان را به خاندان رستم اعطا کرده‌اند. هر گاه هم که رستم از دستِ دربار پرژن ناراضی است به سوی سیستان بازمی‌گردد که دور از دسترس شاه قرار دارد. منظور از سیستان نیز در شاهنامه نه سیستان در ایران بلکه در هلمند افغانستان است. به این ترتیب، سرزمین رستم در لبه‌ی شرقی جهان «ایرانی» قرار دارد. مادر رستم اهل کابل است و رستم خود در کابل از دنیا می‌رود. از این جهت نیز رستم نه ایرانی بلکه مشخص کابلی و حتا هندی است چرا که در سرتاسر شاهنامه کابل همچون بخشی از هند تلقی شده است. رستم وجوه هندی دیگری هم دارد که موید این فرضیه است. برای مثال دیویس بیان می‌کند که رستم به جای زره یک پوست ببر طلسم شده را بر تن می‌کند که در فارسی ببر بیان نامیده می‌شود. جلال خالقی مطلق تبار این پوست ببر را به هند مرتبط می‌سازد. مهرداد بهار نیز در همین راستا استدلال کرده است که افسانه‌ی رستم به نوعی برآمده از خدایان هندی ایندرا و کریشنا است. از آنجایی که در شاهنامه سرزمین‌ها و ممالک مستقر در شرق ایران همچون خاستگاه جادو نگریسته می‌شوند این وجه شرقی هویت رستم او را باز هم بیشتر به جهان اهریمنی و زیرزمینی‌ای متصل می‌کند که اصل و نسبش بر آن دلالت دارند.

دیویس در ادامه به نام رستم می‌پردازد. او را در شاهنامه با عنوان رستم دستان می‌شناسیم. این لقب دست کم دو معنا می‌تواند داشته باشد: اول، رستم پسر دستان که به نوعی بیانگر آن است که نام دوم پدر رستم یعنی زال دستان بوده است. اما این عنوان همچنین می‌تواند به معنای فردی باشد که دارای دستان یا همان جادو و حیل‌گری است. این معنای دوم است که از دید دیویس بیانگر معنای درست رستم دستان است. در واقع از دید دیویس این معنا پیش از آنکه شاهنامه نوشته شود وجود داشت و فقط پس از نوشته شدن شاهنامه بود که دستان رفته رفته معنای دوم یعنی نام دیگری برای زال را پیدا کرد.

افزون بر این، اگرچه رستم در شاهنامه همچون حامی تخت پادشاهی ایران تصویر می‌شود، اما دیویس معتقد است که ماهیت حیل‌گرانه‌ی رستم خبر از رابطه‌ی پیچیده‌تری با قدرت شاهان ایران دارد. همان طور که در شاهنامه ترسیم شده رستم در اغلب موارد تمایلی ندارد که به پادشاهانش کمک کند. برای مثال او با قهر و غضب از محضر کاووس خارج می‌شود و وقتی لهراسب شاه شد رستم از سفر برای ادای احترام به او اجتناب کرد همانند وقتی که پسر لهراسب یعنی گشتاسب شاه شد. این رابطه‌ی آشفته بین رستم و شاهان ایرانی در جای جای شاهنامه دیده می‌شود اما شاید در مقابله‌ی او با اسفندیار از همه‌جا آشکارتر باشد. در داستان رستم و اسفندیار خواننده با این واقعیت متحیرکننده مواجه می‌شود که دشمنی که رستم آماده‌ی رویارویی با آن می‌شود ارتش «ایران» است. در این داستان، رستم صراحتن ایرانی‌ها را دشمن خود می‌داند. شاید ابتدا این طور به نظر برسد که این یک مورد استثنا در شاهنامه است اما دیویس اشاره می‌کند که رستم دو پسر داشت: سهراب و فرامرز که هر دوی آن‌ها بر علیه نیروهای ایرانی جنگیده‌اند.

این موارد بیانگر این هستند که رستم و پسرانش در واقع نگران و پشتیبان آن مردمانی هستند که علیه ایران می‌جنگند و نه برای ایران. دیویس معتقد است که رابطه‌ی رستم با دین زرتشتی نیز موید این فرضیه است. اگرچه فردوسی در شاهنامه هرگونه دلالتی در این راستا را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد اما متون دیگری پیش یا معاصر با شاهنامه وجود دارند که نشان می‌دهند رستم قاطعانه و آشکارا مذهب زرتشتی را پس زده بود و دقیقن به همین خاطر از دربار گشتاسب گسسته بود. دیویس اینجا به تاریخ دینه‌وری اشاره می‌کند. او همچنین بیان می‌کند که کتاب‌های دیگری مانند نه‌ایة‌الأرب، تاریخ سیستان، و نیز عجایب‌نامه همگی همان روایت دینه‌وری را تکرار می‌کنند. در تاریخ دینه‌وری آمده است که وقتی رستم باخبر می‌شود که گشتاسب به زرتشت گراییده است و در نتیجه به اعتقادات پدرانش پشت کرده است به شدت خشمگین می‌شود. رستم به همین خاطر مردانی از سیستان را گرد می‌آورد و پیشنهاد می‌دهد که گشتاسب از سلطنت خلع بشود. گشتاسب نیز در واکنش، پسرش اسفندیار را

فرامی‌خواند که در آن زمان قدرت‌مندترین فرد زمانه بود و به او می‌گویند من به زودی تخت شاهی را به تو می‌دهم به شرط آنکه رستم را بکشی.

روایت شاهنامه‌ی فردوسی از رستم عمدتاً برگرفته از طبری و ثعالبی است. اما روایت‌های طبری و ثعالبی تنها نسخه‌های داستان رستم نبودند. اگرچه متونی مانند تاریخ طبری و متعاقباً شاهنامه‌ی فردوسی تقابل رستم و اسفندیار را بر مبنای غرور مبتنی بر تبار و پادشاهی ترسیم کرده‌اند متون دیگری هم هستند که تقابل رستم و اسفندیار را تقابلی مذهبی تلقی کرده‌اند که برآمده از رد مذهب زرتشتی از سوی رستم بوده است. فردوسی اما هیچگاه به این نسخه از افسانه‌ی رستم اشاره نمی‌کند. به گفته‌ی دیویس، به رغم تلاش‌های ساسانیان برای آنکه رستم را یکی از خودشان نشان دهند، با این حال بسیاری بودند که او را همچنان همچون چهره‌ای می‌دیدند که قاطعانه دین زرتشتی را پس زده است. از دید دیویس، رستم به این ترتیب آخرین نماینده‌ی اسرارآمیز جهان پیشازرتشتی و پیشایرانی در شاهنامه است: جهانی که پس از مرگ رستم برای همیشه از صحنه‌ی روزگار محو می‌شود.

دیویس در نهایت نتیجه می‌گیرد که بسیار سخت است که بتوان یک هویت ایرانی واحد و یکدست را از بخش‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای شاهنامه بیرون کشید. در مقابل، شاهنامه از دید دیویس آکنده از تضادهای درونی است: تضادهایی که بر روابطی شدید درهم‌تنیده تأکید دارند و نه بیرون‌گذار و طردکننده. در نتیجه دیویس معتقد است که اگر هم بتوان وحدت یا اتحادی را در شاهنامه شناسایی کرد، آن اتحاد در واقع بیشتر بیانگر تنوع و اختلاف است و نه یکپارچگی جغرافیایی یا یگانگی تبار خونی، یا خاندان واحد، یا یک دین منفرد. بر این اساس شاهنامه آکنده از مولفه‌های غیرایرانی است و در نتیجه نباید آن را همچون گنجینه و مخزن یک هویت منحصرن ایرانی تلقی کرد. اینکه شاهنامه را به رغم این واقعیت‌ها، همچنان همچون مخزن هویتی منحصرن ایرانی می‌دانند از دید دیویس به روش فردوسی در روایت بازمی‌گردد. همچنان که گفته شد فردوسی فقط یک نسخه از داستان افسانه‌ای رستم را در شاهنامه گنجانده است. برای مثال او هیچ اشاره‌ای به رستم همچون آخرین نماینده‌ی تمدن پیشازرتشتی و ضدزرتشتی نمی‌کند. با اینکه می‌دانیم غیرممکن است که فردوسی از نسخه‌های دیگر داستان رستم بی‌خبر بوده باشد. فردوسی به ویژه در روایت داستان بهرام چوبین به تاریخ دینه‌وری ارجاع می‌دهد و همان طور که می‌دانیم دینه‌وری اساس رستم را ضدزرتشت معرفی کرده است. این روش‌گرینی و خودسرانه‌ی فردوسی در نگارش شاهنامه باعث شده است تا بسیاری شاهنامه را مخزن هویت ایرانی تلقی می‌کنند. روش فردوسی به گفته‌ی دیویس بر تأکید همیشگی بر یکپارچگی و تداوم درون واحد سیاسی ایران (Iranian polity) و تاریخش مبتنی است و نه تنوع و تفاوت و تکرار. از همین رو فردوسی بسیار مشتاق است تا بگوید رستم هیچ نزاعی با مذهب زرتشتی نداشته است همچنان که مشتاق است تأکید کند دین زرتشتی هم نزاع و اختلاف چندانی با اسلام نداشته است.

یکی از موارد غیرقابل‌انکار پافشاری فردوسی بر یگانگی و یکپارچگی در آن بخش از شاهنامه آشکار می‌شود که فردوسی به دین زرتشتی می‌پردازد. منطق ایران نمی‌تواند پیش از ظهور زرتشت، زرتشتی تلقی بشود. با این حال در شاهنامه فردوسی می‌بینیم که زند اوستا و نیز مفاهیم زرتشتی مانند اهریمن و اهورا مزدا پیوسته پیش از ظهور زرتشت در دربار گشتاسب مورد اشاره و استفاده قرار گرفته‌اند. در نتیجه دیویس نشان می‌دهد که فردوسی ایران پیشازرتشت را زرتشتی تلقی کرده حال آنکه در آن زمان اساس زرتشت واقعیت خارجی نداشته است. پافشاری بر میراث زرتشتی ایران همچون پدیده‌ای ابدی و لاینقطع به ویژه در بخش ساسانی و شبه‌تاریخی (غیراسطوره‌ای) شاهنامه آشکار می‌شود یعنی جایی که تأکید بر این است که ایران از ابتدا زرتشتی بوده است (حتا وقتی هنوز زرتشت ظهور نکرده بود). با این حال دیویس نشان می‌دهد که روایت شاهنامه خود این تفسیر فردوسی را زیر سوال می‌برد. برای مثال در جایی از شاهنامه که اشاره می‌شود پسر انوشیروان، نوشزاد دین زرتشتی را کنار می‌گذارد و به مسیحیت می‌گراید، او را به این متهم می‌کنند که در واقع اعتقادات کیومرث و هوشنگ و طهمورث (یعنی دین پیشدادیان) را کنار گذاشته است. نکته اما این است که دین پیشدادیان نمی‌توانسته زرتشتی باشد چرا که این اولین شاهان پیشدادی مدت‌ها پیش از ظهور زرتشت زندگی می‌کرده‌اند.

در نتیجه باید در نظر داشته باشیم که آنچه فردوسی و روایت غالب از شاهنامه می‌کوشند تا به ما منتقل کنند در واقع عمدتاً نسخه‌ی ساسانیان از ایران است. ایران ساسانی که در شاهنامه تصویر شده است از لحاظ سیاسی بسیار یکپارچه‌تر از ایران

افسانه‌ای زمان زال و رستم است. در این نسخه از ایران هیچ اشاره‌ای به مراکز مستقل قدرت سیاسی نمی‌شود، و هیچ اثری از خاندان‌ها و قهرمان‌های نافرمان و سرکشی که ممکن است تابع یک اقتدار مرکزی نباشند نیست. این گرایش به زدودن هرگونه تعارض و تنش و تضاد از تاریخ در واقع یک مشخصه‌ی اساسی ایدئولوژی ایران‌شهر یا ایران ساسانی است. می‌توان استدلال کرد که گرایش نژادپرستانه به اصالت و خلوص در واقع در شکلی از تاریخ‌نگاری بازتاب یافته است که جغرافیا و تاریخ را همگن و یکپارچه بازنمایی می‌کند.

نکته‌ی دیگری که دیویس به آن بازمی‌گردد مساله‌ی ازدواج در شاهنامه است. همان طور که گفته شد در بخش افسانه‌ای شاهنامه ازدواج با خارجی‌ان یا برون‌همسری یک هنجار محسوب می‌شد. اما نسبت این نوع ازدواج در داستان‌های مربوط به دوران ساسانی سو ظن بسیاری وجود دارد. به طوری که زنان خارجی در نیمه‌ی دوم شاهنامه بسیار کمتر از روایت‌های افسانه‌ای بخش اول مورد احترام و یا پذیرفتنی هستند. در نیمه‌ی اول شاهنامه این واقعیت که بیشتر قهرمانان اصلی مادرانی غیرایرانی دارند مانع از آن نمی‌شود که آن‌ها را نمونه‌های بارز فضایل پرژن تلقی کنیم. همین واقعیت اما در نیمه‌ی دوم شاهنامه به شکلی کاملن متفاوت بازنمایی می‌شود. برای مثال اینکه هرگز مادری چینی از آسیای مرکزی دارد و مادر شیرویه نیز اهل بیزانس است مولفه‌هایی مشخص منفی تلقی می‌شوند. حتا خود خسرو پرویز نیز پسرش شیرویه را بدگوهر و دارای تبار شیطانی توصیف می‌کند و از متن مشخص است که اینجا خسرو پرویز در واقع دارد به تبار غیرپرژن مادر پسرش ارجاع می‌دهد. در نتیجه ازدواج درون‌گروهی در بخش به اصطلاح تاریخی شاهنامه مورد ترجیح ضمنی است هرچند فردوسی مشخص از قوانین پیشااسلامی که ازدواج درون خانواده‌ی بلافصل را تشویق می‌کنند خجالت‌زده است. این خجالت‌زدگی آنجا مشهود است که او به داستان ازدواج دختر و پدر یعنی همای و بهمن می‌پردازد و همچنین وقتی که می‌کوشد بر واقعیتی سرپوش بگذارد که بسیاری از مورخان پیش از او به روشنی ثبت کرده بودند: اینکه مشهورترین زن بخش ساسانی شاهنامه یعنی گردیه با برادرش بهرام چوبینه ازدواج کرده بود.

یک نکته‌ی دیگر اینکه دو داستان از دید دیویس اسکلت اصلی شاهنامه را تشکیل می‌دهند که هر دو به شکلی صریح در ضدیت با فرهنگ عرب تعریف می‌شوند. همان طور که در داستان رستم پسر هرمز آشکار است شاهنامه هیچ همدلی‌ای با هجوم عرب‌ها ندارد. همچنین داستان ضحاک نیز بیانگر خصومت آشکار با فرهنگ عربی است. برای مثال ضحاک که اولین انسان شیطانی در شاهنامه است (تا پیش از او همه‌ی موجودیت‌های شیطانی دیو و یا فراطبیعی هستند) از دید فردوسی عرب است. جالب اینکه در منابع دیگری که به ضحاک اشاره کرده‌اند او اینچنین هولناک تصویر نشده است. اگرچه فردوسی اولین کسی نبود که می‌گفت ضحاک عرب بوده اما اولین کسی بود که این روایت را به یک دال مرکزی در روایت تاریخ «ایران» تبدیل کرد. فردوسی به این ترتیب رویکردی را که تامل به اواخر دوران ساسانی یا حتا پس‌اساسانی مربوط بود خودسرانه به دوران پیش از ساسانی بسط داد. شاید بتوان گفت که این زمان‌پریشی مبنای دیدگاه ناسیونالیستی کنونی است که وجود ایران و ملت ایران را حتا به پیش از دوران ساسانی نسبت می‌دهد. به این ترتیب مشخص می‌شود که آن نیروی سرکوب‌گر، شوم و پلیدی که پتانسیل نابودی مردم و میراث ایران را دارد نه توران یا هند یا چین یا حتا جهان اهریمنی بلکه مردی است از تبار عرب. دیویس به این ترتیب معتقد است که فردوسی با این تردستی عرب‌ها را به آن دیگری غایی تبدیل می‌کند. با این حال دیویس تاکید دارد که اگر داستان‌های افسانه‌ای را در تمامیت‌شان در نظر بگیریم و نه به شکلی گزینشی، داستان بسیار پیچیده‌تر از این خواهد بود.