

بازنمایی اسطوره‌های ایرانی در کتاب‌های تاریخی فارسی*

یحیی کاردگر**

حسن شهریاری***

چکیده

شناخت اساطیر و حماسه‌ها برای آشنایی با فرهنگ و تمدن گذشته ملت‌ها مهم و ضروری است. از این رو، بررسی تحولاتی که به دلایل سیاسی و اجتماعی و گذر زمان در اساطیر و حماسه‌های جامعه‌ای ایجاد می‌شود، شایسته توجه است. تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است که مبنای آن شناسایی علل و چگونگی تحولات راه‌یافته در سیمای اساطیری و حماسی ایران در امهات کتاب‌های تاریخی فارسی از قرن سوم تا پایان حکومت صفویه باشد. نتایج این پژوهش، که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، عبارت‌اند از: حذف بسیاری از اندیشه‌های دین زرتشتی از سیمای اساطیر ایرانی در نتیجه غلبه اعراب و نفوذ اسلام، دگرگونی در پاره‌های اعمال و کردارهای شخصیت‌های اساطیر ایرانی و نفوذ آموزه‌های اسلامی در آن و اختلاط و آمیختگی با اسرائیلیات، دگرگونی‌هایی که در قالب شخصیت‌ها، داستان‌ها و جغرافیای اساطیری راه یافت و اختلاط‌هایی که به واسطه رواج اسرائیلیات به شکل هم‌زمانی، نسب‌سازی‌های جعلی، یکسان‌پنداری و وابستگی‌های جغرافیایی اساطیر ایرانی را تحت تأثیر خود قرار داد. از دیگر دستاوردهای این پژوهش، نمایاندن نفوذ تفکرات قوم سامی در اساطیر ایرانی و منطبق باورپذیری عصر مورخ بر روایات ایرانی است که به افسانه‌پردازی‌های گوناگون درباره آنها منجر شده است.

کلیدواژه‌ها: اساطیر، خدای‌نامه، تاریخ‌های فارسی، دوره اسلامی.

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

** دانشجویان دانشگاه قم kardgar1350@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری دانشگاه قم hasan69shahryari96@gmail.com

۱. مقدمه

هر قوم و ملتی که از اساطیر و پیشینه‌ی اسطوره‌ای-افسانه‌ای برخوردار است، آن را ارج می‌نهد و از تلاش برای شناخت و بازیابی آن دست نمی‌کشد. شناخت اساطیر هر ملتی به‌مثابه‌ی آشنایی با دین، فرهنگ و تاریخ یک قوم است، اما با گذشت زمان و در اثر عواملی چون جنگ، تغییر دین، مبادلات تجاری و سیاسی و حتی مسائل داخلی، اساطیر دچار دگرگونی و تغییر می‌شود. سرزمین ما از معدود سرزمین‌هایی است که از چنین پشتوانه‌ی اساطیری برخوردار است. با ورود قوم آریایی به فلات ایران، معتقدات آنان با تفکر اقوام بومی ساکن در نواحی ایران درآمیخت و با ظهور زرتشت وارد مرحله‌ی جدیدی از تحولات شد. سالیان دراز آیین مزدیسنا با روح و فرهنگ قوم ایرانی گره خورد و با داستان‌ها و افسانه‌های بازمانده از دوران قبل از کوچ آریاییان و با پهلوانی‌ها و دلاوری‌های دوران هخامنشی، پارتی و ساسانی آمیخت و در قالبی حماسی-دینی به‌طور شفاهی و سینه‌به‌سینه رواج یافت و تاریخ شفاهی این سرزمین را ساخت.

با شروع نهضت علمی در زمان خسرو انوشیروان روایات پراکنده و شفاهی به‌صورت مکتوب درآمد و به‌شکل نخستین خدای‌نامه‌ها، که از تاریخ اساطیری-حماسی ایران حکایت داشت، به‌دست دهقانان و موبدان تألیف شد و رفته‌رفته وقایع و حوادث سال‌های سلطنت هر پادشاه بر آن افزوده می‌شد تا در زمان یزدگرد سوم به شکل نهایی خود درآمد.

با ورود اسلام به ایران و رواج آموزه‌های اسلامی، که با خاموشی زبان و خط پهلوی همراه بود، ترجمه‌ی بسیاری از کتاب‌های علمی و تاریخی و داستانی به زبان عربی به‌همت علمای ایرانی آغاز شد. از جمله‌ی این کتاب‌ها، خدای‌نامه‌ی ساسانی بود که چندین تن آن را ترجمه و تهذیب کردند. بسیاری ترجمه‌ها و احتمالاً ناآگاهی و بی‌دقتی مترجمان سبب راه‌یافتن تحولاتی در اساطیر ایرانی شد. ترجمه‌ی خدای‌نامه‌ی الگویی برای تاریخ‌نویسی عهد اسلامی قرار گرفت. نخستین تواریخ عربی مشتمل بر وقایع اقوام سامی از عهد آدم علیه‌السلام تا عصر مؤلف را دربرمی‌گرفت و در کنار آن فصلی مجزا یا آمیخته با آن به بیان تاریخ ملوک عجم اختصاص می‌یافت. با گذشت نخستین سده‌های اسلامی و بیداری ایرانیان و بازیابی هویت ایرانی، که تا حدودی تحت تأثیر نهضت شعوبیه قرار داشت، نخستین شاهنامه‌ها و تواریخ به زبان فارسی، مبتنی بر ترجمه‌ی آثار عربی یا استفاده از منابع پهلوی، به‌وجود آمد و گسترش یافت.

۱.۱. بیان مسئله و هدف پژوهش

توجه به اساطیر و به‌دنبال آن حماسه‌ها و تأثیرپذیری از آنها در زندگی اقوام آریایی از نخستین ایام جایگاهی ویژه در نظام ایدئولوژی جامعه ایرانی داشته است. در هر دوره‌ای و با توجه به تحول ساختار جامعه ایرانی هیچ‌گاه اساطیر نمرده‌اند و با همسویی با جریان‌ها و دگرگونی‌های صورت گرفته به حیات خود ادامه داده‌اند. با ورود اسلام به ایران و تغییر دین، تحولات بسیاری در اساطیر و حماسه‌های ایران به‌وجود آمد. می‌توان اذعان کرد که در کتاب‌های تاریخی فارسی بعد از اسلام، با توجه به اوضاع دینی و اجتماعی عصر، بسیاری از معتقدات دین زرتشتی که با آموزه‌های دین اسلام همخوانی نداشت از اساطیر ایرانی حذف شد و جای آن را آمیختگی با اسرائیلیات و آموزه‌های اسلامی، یکسان‌پنداری و هم‌زمانی با پیامبران و شخصیت‌های بنی‌اسرائیلی و سامی و نسب‌سازی‌های جعلی گرفت.

نوع دیگر این تحولات را می‌توان به‌شکل دگرگونی در داستان‌ها و حوادث زندگی، اعمال و کردار شخصیت‌های اساطیری و تطبیق جغرافیای اساطیری با جغرافیای ایران عهد اسلامی و گاه تحریف در یک شخصیت اساطیری یافت. همچنین، به‌دلیل اینکه اساطیر پیوندی با نخستینه‌های زندگی بشری دارند و حماسه‌ها در هزاره‌های دور پدید آمده‌اند، درک و فهم آنها در دوره اسلامی، که با تکامل منطق فکری همراه بود، ناسازگار و خرافی می‌نمود، مورخان ناگزیر بسیاری از مطالب را در قالبی منطق‌پذیر همراه با داستان‌پردازی نوشتند و بدین‌گونه نوعی دیگر از تغییرات در تاریخ افسانه‌ای ایران راه یافت.

هدف این پژوهش، علاوه‌بر معرفی سیمای محققانه و واقع‌گرایانه از دنیای اساطیری و حماسی می‌تواند ساختن معیاری درست برای نقد و تحلیل آثاری باشد که برپایه چنین اندیشه‌هایی شکل گرفته است و شاید بتوان علت و فلسفه تغییر و تحول اساطیر و حماسه‌های ایرانی در متون فارسی را در تحولات سیاسی و اجتماعی و تاریخی ایران عهد اسلامی پی گرفت.

۲.۱. پرسش و پیشینه پژوهش

از مهم‌ترین سؤالات تحقیق حاضر این است که با ورود اسلام به ایران چه تحولاتی و چگونه در اساطیر ایرانی راه یافته است. آیا با وجود تغییرات بسیار، می‌توان اساطیر و حماسه‌ها را در کتاب‌های تاریخی با آنچه در خدای‌نامه ساسانی بوده و در متون دینی کهن همچون اوستا و کتاب‌های پهلوی باقی مانده است، همسان و قابل تطبیق یافت؟ با بررسی‌های به‌عمل‌آمده درباب این سؤالات، گرچه برخی کتاب‌ها و مقالات به راه‌یافتن تحولاتی در اساطیر ایرانی

اشاره کرده‌اند، پژوهشی که به صورت دقیق بر چگونگی این تحولات در کتاب‌های تاریخ و سیر فارسی متمرکز شود، یافت نشد. نصرالله امامی در مقاله‌ای با عنوان «اسرائیلیات و اساطیر ایرانی» به چگونگی آمیختگی و اختلاط آنها با پیامبران و اشخاص فرهنگ سامی پرداخته است (امامی، ۱۳۵۳: ۴۳۱-۴۲۱). مبنای کار او بیشتر تواریخ عربی است. سجاد آیدنلو در مقاله «ارتباط اسطوره و حماسه برپایه شاهنامه و منابع ایرانی» به بررسی تحول و تنزل اساطیر از اسطوره به حماسه و اسطوره‌پیرایی در دوران حماسی پرداخته است، اما به تحولات و آمیختگی‌های اساطیر ایرانی در منابع تاریخی نپرداخته است (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۱-۳۲). مسعود رحمانی و محمد عنایتی در مقاله «مقایسه شخصیت‌های تاریخ بلعمی و شاهنامه از حیث کارکرد حماسی و اسطوره» به سنجش و مقایسه حماسی و اسطوره‌ای شخصیت‌های دو اثر مذکور پرداخته‌اند و به دگرگونی اساطیر ایرانی توجهی نداشته‌اند (رحمانی و عنایتی، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۰۳). علاوه بر این، مهین دخت صدیقیان و سیدابوطالب میرعابدینی در اثری دوجلدی به نام فرهنگ حماسی/اسطیری ایران به روایت منابع بعد از اسلام به جمع‌آوری نوشته‌های مورخان کتاب‌های تاریخی عربی و فارسی درباره اساطیر و شخصیت‌های ایرانی پرداخته‌اند که فاقد جنبه تحلیلی است. بنابراین، پژوهش حاضر ضمن بررسی چگونگی تحولات راه‌یافته به اساطیر ایرانی، این مهم را با ذکر مثال‌هایی از چندین کتاب مهم تاریخی ادوار گوناگون دوره اسلامی نمایان ساخته است.

۲. تاریخ‌نویسی در ایران از دوره باستان تا عهد اسلامی

نوشتن تاریخ و ثبت حوادث در میان ایرانیان از ایام باستان امری مسلم و ثابت شده است. چنان‌که از تورات، کتاب اِستر، برمی‌آید، در عهد شاهان ماد و هخامنشی نوشتن تاریخ و ضبط ایام پادشاهان معمول و متداول بوده است. «همه کارهای بزرگی که با قدرت و دلیری او انجام پذیرفت و نیز شرح ارتقاء مقام مُردخای که او را رفعت بخشیده بود، این‌همه در کتاب تواریخ پادشاهان مادها و پارس‌ها نگاشته شده است» (استر، ۱۳۹۳: ۹۲۴). عبارت‌هایی چون «پادشاهان ماد و پارس»، با توجه به زمان تألیف کتاب اِستر (قرن ۵ پ.م)، که با سلسله هخامنشی قرابت زمانی دارد، سندی مؤکد در اثبات وجود نوشته‌های تاریخی از روزگار پیش از ساسانیان و خدای‌نامه است.

از ادبیات هخامنشی اطلاع چندانی در دست نیست. تنها سنگ‌نوشته‌های پادشاهان هخامنشی در دل کوه‌ها، که محتوای بیشتر آنها بیان مسائل تاریخی است، معرف ادبیات این دوره است. با استناد به آثار برجای‌مانده از مورخان یونانی، از جمله استرابو،^۱ می‌توان دریافت که

احتمالاً در دورهٔ هخامنشیان، علاوه بر اسناد بایگانی دولتی و سال‌نامه‌هایی که وقایع به ترتیب سال و ماه و روز در آن ثبت بوده، مجموعه‌ای از روایات حماسی همانند *خدای‌نامهٔ پهلوی* یا *شاهنامه* به صورت شفاهی یا گونه‌های مختلف وجود داشته است (تفضلی، ۱۳۹۳: ۲۳-۲۴؛ صفا، ۱۳۹۶: ۷۸). بخشی از یشتهای *اوستا*، که احتمالاً در پادشاهی هخامنشیان به صورت شفاهی تدوین شده و بیانگر بسیاری از جنگ‌ها و داستان‌های ایزدان و قهرمانان و پادشاهان اساطیری و حماسی ایران است، می‌تواند سرچشمهٔ نخستین داستان‌های حماسی شناخته شود.

از عهد اشکانیان نیز آثاری که گواه بر تاریخ‌نویسی باشد باقی نمانده است. با حملهٔ اسکندر و شکست هخامنشیان، دورهٔ تسلط سلوکیان بر ایران آغاز شد. یونانیان پس از چیرگی نظامی در صد نشر فرهنگ خود در یک‌یک شهرهای یونانی‌شدهٔ سراسر ایران بودند (بویس، ۱۳۷۵: ۳/۷۳). پس از آنکه با رشادت‌های اشکانیان، ایران استقلال نظامی و فرهنگ از دست‌رفتهٔ خود را بازیافت، گوسان‌ها انتقال و گسترش ادبیات حماسی را برعهده داشتند. این افراد داستان‌های ملی ایران به‌ویژه کیانیان را با شعر و آواز نقل می‌کردند (زرشناس، ۱۳۸۴: ۴۹). آنها نه تنها در میان تودهٔ مردم از احترام برخوردار بودند، بلکه به دربارها و مجالس اشرافی راه می‌یافتند و همواره در حضور شاهان و بزرگان به خواندن داستان‌های ملی می‌پرداختند (خالقی‌مطلق، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

با فروپاشی حکومت اشکانی، ساسانیان حکمرانی خود را بر سرزمین پهناور ایران آغاز کردند. در عصر ساسانی، نوشتن تاریخ به معنای کهن معمول بوده است. از نوشته‌های آگاثیاس دریافت می‌شود که در زمان خسرو اول، چنان‌که در زمان هخامنشیان مرسوم بوده، دفترهای رسمی وقایع که با کمال دقت محفوظ شده بودند، موجود بوده و در آنها اسامی شاهان ساسانی با وقایع دورهٔ آنان ثبت شده بود (نولدکه، ۱۳۸۴: ۵۱). ظاهراً این تواریخ شامل سرگذشت شاهان داستانی از کیومرث به بعد بوده و محققاً تواریخ جامع دورهٔ ساسانی از نخستین بشر (کیومرث) یا نخستین شاه (هوشنگ) آغاز شده است (صفا، ۱۳۹۶: ۷۹)؛ زیرا در غیراین صورت، تواریخ دورهٔ اسلامی، که تقلیدی جز خدای‌نامه‌های دورهٔ ساسانی نیست، از حیث شروع تاریخ ایران و ترتیب و تسلسل فصول با یکدیگر اختلافات بزرگ داشتند، در صورتی که خلاف این امر بر ما مسلم است.

از میان کتاب‌های دینی، با توجه به مطالب دینکرد، که خلاصه‌ای از *اوستای* دورهٔ ساسانی است، «چهرداد نسک» به کارنامهٔ پهلوانان ملی اختصاص داشته و فهرستی از نام همهٔ پادشاهان پیشدادی و کیانی، به همان ترتیبی که در منابع اسلامی آمده، در آن وجود داشته

است (زرشناس، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۰) و از این حیث در شمار منابع تاریخی و خدای‌نامه‌ای قرار می‌گیرد. بنابراین، برای آگاهی از حوادث تاریخی و افسانه‌ای ایران باستان، می‌توان در آثار و منابعی چون کتاب مقدس، کتیبه‌ها و سنگ‌نوشته‌های بازممانده از سلسله‌های پادشاهی، *اوستا* و کتاب‌های دینی پهلوی و نهایتاً *خدای‌نامه* پهلوی و *شاهنامه* فردوسی به مطالعه پرداخت، هرچند از اصل و ترجمه کامل عربی *خدای‌نامه* اثری برجای نمانده است.

ترجمه *خدای‌نامه* به عربی مبنای تاریخ‌نویسی در دوره اسلامی شد. بسیاری از مورخان، که خود ایرانی‌الاصل بودند، به دلیل نبودن حکومت مستقل و مقتدر و سیطره اعراب بر ایران، به نوشتن انواع کتاب‌های تاریخ و سیر به زبان عربی همت گماشتند. چنان‌که نوشتن تاریخ از نیمه اول قرن اول هجری آغاز شد؛ لکن در قرن سوم، هم‌زمان با دوره فرمانروایی بنی‌عباس، این فن ترقی شگرفی یافت و تاریخ‌نویسان مانند احمدبن‌ابی‌یعقوب صاحب *تاریخ الیعقوبی*، محمدبن‌جریر طبری صاحب کتاب معروف *تاریخ الرسل و الملوک* و ابوحنیفه احمد دینوری صاحب *تاریخ الاخبار الطوال* ظهور کردند (کریمان، ۱۳۷۵: ۳۸). این دسته را باید قافله‌سالاران تاریخ‌نویسی عهد اسلامی دانست که مطالب مربوط به تاریخ ایران را از ترجمه‌های *خدای‌نامه* و منابع تاریخی به‌جامانده از عهد ساسانی و حتی از متون دینی زرتشتی همچون *اوستا*، دینکرد و بندهشن فراهم آوردند. با به‌قدرت‌رسیدن حکومت ایرانی سامانی و رواج زبان فارسی، تألیف شاهنامه‌های منثور و منظوم از جمله *شاهنامه* ابومنصوری و پس از آن *شاهنامه* فردوسی گامی محکم و استوار در راستای نشر تاریخ داستانی ایران بود که به‌همراه منابع عربی تأثیر قابل توجهی بر تألیف کتاب‌های تاریخ فارسی دوره‌های بعدی داشت.

۱.۲. *خدای‌نامه*

خدای‌نامه^۲ اولین تاریخ ملی مدون ایران است. به‌عبارت دیگر، «*خدای‌نامه* مجموعه‌ای است از اسطوره‌های کهن ایرانی که هسته اصلی آن را تاریخ افسانه‌ای ایرانیان خاوری و آمیزه‌ای از داستان‌های فرمانروایان دوره اشکانی به‌صورت قهرمانان کیانی همراه با شرح حال و اعمال قهرمانان پادشاهان ساسانی تشکیل می‌دهد» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۱۸۹).

درباره زمان تألیف *خدای‌نامه* دوره ساسانی، به‌نظر می‌رسد، احتمالاً *خدای‌نامه* نخستین‌بار در زمان خسرو انوشیروان به‌دست گروهی خاص به‌صورت ابتدایی گردآوری شد و سپس در دوران خسرو پرویز تدوین آن به‌صورت منظم‌تری انجام پذیرفت و در نهایت شکل کامل *خدای‌نامه* به فرمان یزدگرد سوم تنظیم شد (شهبازی، ۱۹۹۵: ۲۱۳-۲۱۵). باین‌همه، می‌توان چنین پنداشت که در دوره ساسانی تحریرهای گوناگونی از *خدای‌نامه* وجود داشته است: گروه اول، *خدای‌نامه*‌های سلطنتی که نویسندگان آنها دبیران و مورخان درباری بوده‌اند و جنبه

حماسی و اشرافی داستان شاهان و پهلوانان موردنظر بوده است و دستۀ دوم، *خدای‌نامه‌هایی* که موبدان و علمای دینی نوشته‌اند و جنبهٔ زرتشتی و دینی شاهان و پهلوانان در آن برجسته است (خالقی مطلق، ۱۳۵۷: ۱۰۵۷؛ تفضلی، ۱۳۹۳: ۲۷۳). مورخان دورهٔ اسلامی در آثار خود به کتابی اشاره کرده‌اند که شباهت بسیاری به *خدای‌نامه* داشته است. مسعودی، مورخ قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، در *التنبيه و الاشراف* از کتاب بزرگی نام برده است که از علوم و اخبار ملوک و بناها و تدبیرهای ایرانیان به‌همراه تصویر بیست‌وهفت‌تن از ملوک ایران از خاندان ساسانی علاوه بر *خدای‌نامه* نشان داشت (مسعودی، ۱۳۴۹: ۹۹).

ترجمهٔ *خدای‌نامه* از پهلوی به عربی به‌واسطهٔ روزبه پسر دادویه معروف به عبدالله‌بن‌مقفع انجام شد. این کتاب پس از ترجمه به عربی به نام‌های *سیرالملوک*، *سیرالملوک العجم*، و *تاریخ ملوک بنی‌ساسان* نامیده می‌شد (محمدی ملایری، ۱۳۸۵: ۱۴/۱۵۶؛ شیبانی‌فر، ۱۳۹۳: ۵۸).

بنابراین، تحریرهای سیاسی و مذهبی *خدای‌نامه* در دورهٔ ساسانی و ترجمه‌های متعدد و گاه تألیف در عهد اسلامی که از *خدای‌نامه* انجام گرفت، احتمالاً در کنار ترجمهٔ منابع دیگری از زبان پهلوی همچون آیین‌نامه‌ها و تاج‌نامه‌ها برای نوشتن تاریخ داستانی و افسانه‌ای ایران مورد استفاده قرار گرفت. این امر زمینهٔ بروز اختلافات و دگرگونی‌های بسیاری پیرامون پادشاهان و قهرمانان اساطیری و حماسی شد که به‌وضوح در تواریخ عربی و فارسی عهد اسلامی مشهود است.

۳. بازنمایی اساطیر ایرانی در کتاب‌های تاریخی فارسی

اجتماعات بشر در طول تاریخ خود پیوسته در معرض تغییر و تحول بوده است، هرچند سیر این تحولات گاه تند و زمانی آرام بوده است. حتی اگر جامعه‌ای در درون خود علل و عوامل چندانی برای تغییر نداشته باشد، عوامل خارجی همچون تهاجم اقوام بیگانه، جنگ‌ها، روابط فرهنگی، تجاری و بازرگانی در آن جامعه تغییراتی پدید خواهد آورد. بنابراین، اندیشه‌ها، فرهنگ و اساطیر ملل و اقوام همواره دستخوش تغییر و تحول است (بهار، ۱۳۸۶: ۵۱). ممکن است یک عنصر اسطوره‌ای که زمانی خوشایند و باورپذیر می‌نموده است در زمان دیگری تحت تأثیر عوامل تغییردهندهٔ خارجی و داخلی، باورنکردنی، مضحک و ناخوشایند جلوه کند، اما راز ماندگاری آن اسطوره در قابلیت تطبیق و هماهنگی‌اش با شرایط مکانی و زمانی و برهه‌های تاریخی است و اگر این امکان فراهم نشود، به احتمال زیاد دیگر نام و نشانی از آن اسطوره باقی نخواهد ماند (همان).

بنابراین، یکی از عوامل دگرگونی و تغییر نگرش به اساطیر، دخالت منطق نو، پیشرفت دانش بشری و به وجود آمدن برداشت‌های ذهنی تازه‌تر از وقایع و پدیده‌هاست؛ در نتیجه عناصر اسطوره‌ای تغییر می‌کنند؛ زیرا ضرورتاً قابلیت انطباق با تجارب متعارف و معمولی زندگی انسان‌ها را ندارند و از نوامیس منطق ذهن آگاه انسان پیروی نمی‌کنند (بهار، ۱۳۹۰: ۳۷۶-۳۷۵؛ سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۱۵). تأثیر چنین نگرشی را در برخورد مورخان منابع اسلامی با اساطیر ایرانی می‌توان دید. بسیاری از مورخان عهد اسلامی، هنگامی که اثری تاریخی تألیف می‌کردند، چون درصدد نوشتن تاریخ و اساطیر ایرانی برآمدند، با بسیاری از افسانه‌ها، داستان‌ها و معتقدات گوناگون درباره شخصیت‌های اساطیری و باورهای دینی کهن روبه‌رو شدند که با گذشت زمان با تفکر و منطق آن عصر مطابق نبود و برای آنها شگفت و بی‌اساس می‌نمود؛ بنابراین، چاره‌ای جز حذف یا تغییر پاره‌ای از آنها و بازگویی آنها با خیال‌پردازی و قصه‌گویی برای منطبق شدن با منطق رایج زمان خود نداشتند؛ چنان‌که فردوسی به درستی به این مطلب اشراف داشت و در دیباچه اثر سترگ خود به‌صراحت به این مطلب اشاره کرده است.

ازین نامور نامه شهریار	بمانم به گیتی یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان	به یکسان روشن زمانه مدان
ازو هرچه اندر خورد با خرد	دگر بر ره رمز معنی برد
(فردوسی ۱/۱۳۹۵: ۱۱۲-۱۱۴)	

صاحب *مجمل‌التواریخ و القصص* بیان می‌کند: «آگاه باش که اندرین تاریخ‌ها روایات بسیار است و هر گروه و مذهبی مقالتی ساخته‌اند و آن نوعی گویند... و چون قومی تاریخ‌ها نهادندی از وقت آدم و طوفان نوح علیهماالسلام و غیر آن، باز چون قرنی و دینی دیگر ظاهر شدی، بدان روی کردندی» (*مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۹). برای فهم بهتر این موضوع، به بررسی روایت پرواز کیکاووس در متون پهلوی و برخی کتاب‌های تاریخی دوره اسلامی و سیر تحول و آمیختگی آن با اساطیر سامی می‌پردازیم:

در *اوستا* کاووس چندان فرهمند است که به آسمان فراز می‌رود تا با اهورامزدا سخن بگوید، اما بنابر کتاب *نهم دینکرد*:

دیوها قصد هلاک کیکاووس کردند و دیو خشم از پی تباهی به نزد او آمد و در دید او پادشاهی‌اش را در روی هفت کشور خوار نمود و او را به شهریاری آسمان و نشیمنگاه امشاسپندان فریفت. کاووس برای هجوم و تسلط بر آسمان آماده شد و با سپاهی از دیوان و بدکاران خود را بر فراز قله افکند و به جایی رسید که آخرین حد میان ظلمت و نور بود. در آنجا به‌ناگهان از همراهان جدا ماند، اما دست از خیره‌سری برنداشت و در عناد و لجاج باقی

ماند. در این هنگام، اهورامزدا فره کیانی را از او باز گرفت. سپاه کاووس از آنجا به زمین پرتاب شد و خود به دریای روکش گریخت (دینکرد نهم، ۱۳۹۷: ۲۲).

دینوری در سده سوم کاووس را پادشاهی می‌داند که بر نیرومندان سخت می‌گیرد و بر ناتوانان مهربان است: «و مردی پسندیده و منصور بود تا آنکه از او کاری که مایه گمراهی بود سر زد و تصمیم گرفت تا به آسمان صعود و پرواز کند و او همان کسی است که برای خود صندوق و عقاب‌ها را فراهم کرد» (دینوری، ۱۳۴۶: ۳۷). صاحب *مجم‌التواریخ* آورده: «و گویند کیکاووس همان نمرود است؛ یعنی که هم به آسمان رفت» (مجم‌التواریخ، ۱۳۱۸: ۳۸). منهای سراج نیز با بیان روایت «صرح بابل (کیکاووس) ساخت تا از حال آسمان اطلاع یابد. حق تعالی فرشته را فرمان داد تا تازیانه آتشین بر آن کوشک زد و خراب کرد» (سراج، ۱۳۹۱: ۱۶۸-۱۶۷). واضح است در سده‌های نخستین اسلامی کاووس ایرانی تغییرات چندانی به خود ندیده است و روایت دینوری از آسمان‌پیمایی کاووس تا حدودی همانند *شاهنامه* فردوسی است، اما هرچه از قرون ابتدایی عصر اسلامی فاصله می‌گیریم، با آشنایی ایرانیان با اساطیر سامی و داستان‌های قرآنی و نفوذ آنها بین مردم، اسطوره‌های دو قوم آمیخته می‌شود، تا آنجا که صاحب *مجم‌التواریخ* به‌صراحت کاووس را نمرود می‌داند و از این پس مورخان چون سراج به تطبیق کردار و اعمال آنان با یکدیگر می‌پردازند. علاوه‌براین، تسلط کیکاووس بر دیوان سبب هم‌زمانی و یکسان‌پنداری با سلیمان نبی است که در جایی دیگر قابل بحث است. بنابراین، در دوره اسلامی دادوستد فرهنگی با جوامع دیگر و تغییر در مناسک مذهبی و آیینی و آداب‌ورسوم و مطرح‌شدن ارزش‌های تازه در مناسبات اجتماعی تحولات تازه‌ای در شخصیت‌های اسطوره‌های ایران باستان به وجود آورد.

با توجه به مطالب گفته شده، می‌توان اساطیر ایرانی را در کتاب‌های تاریخ و سیر فارسی از جهات ذیل تحت بازنگری قرار داد:

۱.۳. حذف

در پی سست‌شدن بنیان حکومت تقریباً پانصدساله ساسانی، که از جمله دلایل آن آشفتگی‌های سیاسی داخلی و نظام بسته و استوار طبقاتی، فساد موبدان و سرداران سپاه و بی‌کفایتی و ناتوانی پادشاهان در اداره و کنترل کشور بود، اعراب که تا آن وقت هیچ‌گاه رؤیای سروری بر ایرانیان را در ذهن خود تصور نمی‌کردند، طی چندسال بر سرزمین پهناور ایران تسلط یافتند. ورود اسلام به ایران و پذیرش مردم سبب فراگیری عقاید، افکار و آیین و مذهب نو و رنگ‌باختن

تدریجی آموزه‌های دین زرتشتی شد. زمانی که نخستین سیرالملوک‌های عربی بر پایه‌ی *خدای‌نامه* ساسانی نوشته می‌شد، روایات و داستان‌های مربوط به پادشاهان و قهرمانان ایرانیان در منابع بازمانده از عهد ساسانی، نمایان‌کننده آمیختگی آنها با معتقدات دین زرتشتی بود که با آموزه‌های دینی روزگار مورخ سازگاری نداشت. بنابراین، حذف آنها ساده‌ترین کاری بود که مؤلف می‌توانست انجام دهد. از این رو، بسیاری از اندیشه‌ها و جهان‌بینی و آیین مزدیسنا از منابع اسلامی حذف شد که تنها با مطالعه آثار بازمانده از دین زرتشتی می‌توان به این مهم پی برد. نمونه‌ها، می‌توان در نادیده‌انگاشتن نقش امشاسپندان و ایزدان اساطیری در جهان‌بینی و آموزه‌های دینی مزدیسنا دید. بدون تردید، در تمامی متون دینی زرتشتی دو عنصر دین و ملت جدایی‌ناپذیر است و بسیاری از قهرمانان و پادشاهان ایرانی در نبردهای حساس و دشوار خود به امشاسپندان و ایزدان اساطیری متوسل می‌شدند و از آنان یاری می‌طلبیدند، اما در کتاب‌های تاریخی این عصر چنین نگرشی به شخصیت‌های اساطیری و حماسی ایرانی دیده نمی‌شود. در رام‌یشت بسیاری از فرهمندترین پادشاهان و پهلوانان اساطیری از جمله هوشنگ، تهمورث، جمشید، فریدون، گرشاسب، هوتوسا (آتوسا) همه از وایو (ایزد باد و هوا) یاری می‌طلبند و برایش نیایش می‌کنند تا کامروا شوند (پورداوود، ۱۳۹۴: ۲/۱۴۶-۱۵۴۶).

۲.۳. دگرگونی

خدای‌نامه دوره ساسانی از عناصری همچون داستان‌ها و اسطوره‌های کهن اقوام هندوایرانی تشکیل شده است که در آن شرح اعمال قهرمانان قدیم و اساطیری همچون جمشید، فریدون و کاووس آمده که در *اوستا* نیز از آنها یاد شده است. پهلوانی‌ها و قهرمانی‌های سرداران اشکانی که با پادشاهی کیانیان آمیخته است و افسانه‌ها و حوادث تاریخی پادشاهان ساسانی از عناصر *خدای‌نامه* هستند (تفضلی، ۱۳۹۳: ۲۷۲-۲۷۳). با انتقال از دوره ساسانی به عهد اسلامی و ترجمه‌های متعددی که از *خدای‌نامه* صورت گرفت، بی‌شک، پاره‌ای از داستان‌ها و روایات دچار دگرگونی و تغییر شده است. از جمله دلایل این تحولات، فاصله زمانی بسیار اساطیر ایرانی تا عهد اسلامی است؛ چراکه «با تکامل تمدن و فرهنگ انسان و به تبع آن، جهان‌بینی‌ها و باورهایش و نیز تغییراتی که در محیط پیرامونی او پدید آمده، حرکت فکری بشر از عصر اسطوره‌زیستی/ باوری، به دوران اسطوره‌پیرایی بوده است» (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۴) این دگرگونی‌ها را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱.۲.۳. شخصیت‌ها

بنابر متون اوستایی و پهلوی، ضحاک همواره شخصیتی واحد و ملقب به بیوراسپ بوده است، اما در تاریخ‌های دوره اسلامی به دو شخصیت مجزا تبدیل شده است. گردیزی در *زین‌الاکبار*،

در عاقبت کار جمشید بیان می‌کند: «تا بدان کفری که او آورد، نعمت بر وی زوال آمد و خواهرزاده ضحاک که او را بیوراسپ گفتندی بیرون آمد و مملکت او بگرفت» (گردیزی، ۱۳۷۰: ۳۳). این دگرگونی تا جایی است که شخصیتی چون بهمن بن اسفندیار که از پادشاهان سلسله کیانی است با شخصیتی تاریخی چون اردشیر هخامنشی یکسان پنداشته شده است. صاحب *مجمل‌التواریخ* کی بهمن را پسر اسفندیار می‌داند، ولیکن، نسب مادری بهمن را به طالوت‌الملک نسبت می‌دهد: «او را نام اردشیر بود، کی اردشیر دراز انگل^۳ خواندندی او را و به بهمن معروف است و او را درازدست نیز گویند» (*مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۳۰). همچنین، داستان مربوط به مشی و مشیانه نخستین زوج بشری در تفکر زرتشتی- که بی‌شک در *خدای‌نامه* ساسانی از آن سخن رفته است، در میان مسلمانان جای خود را به آدم و حوا به‌مثابه نخستین زوج انسانی می‌دهند.

۳.۲.۲. داستان‌ها

در *اوستا* و منابع پهلوی از جمله *خدای‌نامه* ساسانی، زندگی پهلوانان و شاهان همواره با داستان‌ها و افسانه‌های بسیار همراه است. در دوره انتقال از پهلوی به عربی، بر اثر تعدد ترجمه‌های *خدای‌نامه*، دشواری خط پهلوی برای مترجمان و توجه به آموزه‌های اسلامی به‌همراه دشمنی با عقاید دین زرتشتی، داستان‌ها و افسانه‌های ساختگی گوناگونی پیرامون شخصیت‌های اساطیری شکل گرفت. مثلاً، در *اوستا* و متون دینی مزدیسنا، زرتشت همواره با عنوان پیغمبر و فرستاده اهورامزدا یاد شده است، اما با تغییر دین، در کتاب‌های تاریخی، زرتشت به حکیمی تبدیل می‌شود که به‌واسطه شاگردی نزد ارمیای نبی و بهره‌مندی از علم نجوم، ادعای پیغمبری می‌کند و شیطان به‌واسطه نور و روشنایی که بر دل او آشکار می‌شود، خطابه‌هایی به او وارد می‌کند و زرتشت آن خطابه‌ها را جمع کرد و کتاب *زند نامید* (خوافی، ۱۳۸۶: ۲۹). بلعمی در بیان کشتن ایرج به‌دست برادرانش چنین گوید که «پس آفریدون بمرد و آن سه پسر به پادشاهی نشستند، آن‌گاه طوج و سلم، عهد پدر را بشکستند و بر برادر کهتر حسد بردند و گفتند پدر ملک بهتر او را داد و تاج بر سر او نهاد، او را بکشیم، هردو بیامدند و با او حرب کردند و او را بکشند» (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۴۹). این درحالی است که در *شاهنامه*، که براساس روایات و منابع کتبی معتبر سروده شده است، ایرج زمانی به قتل می‌رسد که فریدون زنده است و پس از مرگ ایرج، فریدون شرایط نگهداری دختر او را تا به‌دنیا آمدن منوچهر برای گرفتن انتقام خون ایرج فراهم می‌کند. گرچه بلعمی روایات دیگری

هم در این باره نقل می‌کند که با یکدیگر متفاوت‌اند، وجود چنین روایاتی در منابع تاریخی حاکی از دخالت‌های شخصی مورخان یا استفاده از منابعی غیر از *خدای‌نامه* است. چنان‌که در پایان کار ضحاک روایتی درباره کشته‌شدن او به‌دست فریدون و هم روایتی که به زندانی‌شدن ضحاک به‌دست فریدون در کوه دماوند اشاره کرده است و مطابق با روایت *خدای‌نامه* است. می‌توان یافت.

گاهی دگرگونی‌ها به‌شکل جابه‌جایی در رفتار و کردار از شخصی به شخص دیگر نمایان می‌شود. در *شاهنامه*، کیومرث فرزندی به نام سیامک داشته است که همواره از خلق دوری می‌گزید و در دامنه کوه به عبادت پروردگار مشغول بود. سرانجام، هدف کین دیوان قرار گرفت و او را به قتل رساندند. هوشنگ به انتقام خون پدر برخاست، لیکن، در تاریخ *بناکتی* این اعمال به هوشنگ نسبت داده شده و طهمورث انتقام‌گیرنده است. «هوشنگ» طریق زهد و تجرد داشت و همواره به عبادت مشغول بود. در حالت سجود دیوان او را هلاک کردند. طهمورث از حال او آگاهی یافت و آن دیوان را هلاک کرد» (بناکتی، ۱۳۴۸: ۲۸).

۳.۲.۳. مکان

بخشی از تطور و دگرگونی را در جغرافیای اساطیری و تاریخی می‌توان جست‌وجو کرد. نام‌های جغرافیایی در اساطیر پهلوانی اغلب اوستایی است و به‌خوبی می‌دانیم که نام‌های اساطیری جغرافیایی اوستایی متعلق به سرزمین‌هایی بوده است که ارتباطی با خاورمیانه نداشته و به نخستین سرزمین‌های هندوایرانیان مربوط بوده است (بهار، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۲). از آنجاکه مکان در اسطوره «مکان آسمانی و مینوی است و حدود معینی ندارد و به‌اصطلاح بی‌مکان است» (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۱۰)، این نام‌های جغرافیایی برای مورخان دوره اسلامی ناآشنا و غریب می‌نمود و مصداقی خارجی و شناخته‌شده برای آن نمی‌یافتند. چنین مواعی آنها را واداشت تا آن اماکن را با شهرها و سرزمین‌های شناخته‌شده عهد خود تطبیق دهند و بنای هریک را به پادشاهی نسبت دهند. به بیان نمونه‌هایی چند از این نوع دگرگونی اکتفا می‌کنیم:

لب‌التورینخ: «از آثار او (کیومرث) بعضی از استخر فارس و دماوند و بلخ است» (حسینی قزوینی، ۱۳۱۴: ۳۱). در *تاریخ گزیده بناکردن* «شهر شوش و شوشتر و بعضی از اصطخر فارس» (مستوفی، ۱۳۶۳: ۷۶) به هوشنگ نسبت داده شده است و فصیحی خوافی، بناکردن شهر دارابجرد را به‌دست داراب‌بن‌بهم‌بن‌اسفندیار می‌داند (خوافی، ۱۳۸۶: ۱/۳۰). از این‌گونه مثال‌ها در کتاب‌های تاریخی بسیار ثبت است که از ذکر همه آنها خودداری می‌شود.

۳.۳. آمیختگی با اسرائیلیات

داستان‌ها و افسانه‌های ملی در میان ایرانیان به‌منزلهٔ شناسنامهٔ تاریخی و ملی است که در مقابل دیگر ملت‌ها همواره به آن تفاخر می‌کنند. با ورود اسلام، ایرانیان هیچ‌گاه راضی به حذف این پیشینهٔ چندهزارساله در برابر فرهنگ نو نبودند. بنابراین، اختلاط^۴ و آمیختگی با اسرائیلیات یکی از راه‌های حفظ و ماندگاری آنها بود. اسرائیلیات اصطلاحی است که اندیشمندان آن را بر «مجموعه‌ای از اخبار و قصه‌های یهودی و نصرانی اطلاق می‌نمایند که بعد از ورود جمعی از یهودیان و مسیحیان به دین اسلام یا تظاهر آنها به مسلمانی وارد جامعهٔ اسلامی گردیده است» (عبدالحمید، ۱۳۸۸ق: ۳۱۹). بنابراین، اسرائیلیات به‌منزلهٔ بارزترین جلوهٔ فرهنگ سامی در اسطوره‌های ایرانی و داستان‌های پهلوانی وارد شد، اما این اختلاط به امتزاج نینجامید، چنان‌که با کاوش در کتاب‌های تاریخ و سیر آغاز دورهٔ اسلامی با نمونه‌های بسیاری از این اختلاط روبه‌رو خواهیم شد، ولی با گذشت زمان و فاصله‌گرفتن از آغاز عهد اسلامی به‌طور چشمگیری از این امر کاسته می‌شود (امامی، ۱۳۵۳: ۴۲۱)، تا آنجاکه پاره‌ای از جملات مرتبط با اسرائیلیات را، که در عهد پادشاهی هریک از پادشاهان ایرانی قرار دارد، در حکم جملات قیدی می‌توان در نظر گرفت که با حذف آن خللی در ساختار و محتوای داستان وارد نمی‌شود. اکنون به بیان چگونگی این آمیختگی و اختلاط می‌پردازیم:

۳.۳.۱. هم‌زمانی

در بسیاری از داستان‌ها، به نمونه‌های فراوانی از اینکه پیامبری از بنی‌اسرائیل با پادشاهی از سلسلهٔ پیشدادی یا کیانی در یک دورهٔ زمانی قرار دارند، روبه‌رو می‌شویم. منهای سراج در سلطنت کیکاووس گوید: «و مهتر سلیمان علیه‌السلام در عهد او بود» (سراج، ۱۳۹۱: ۱۶۷) و مؤلف *لب‌التواریخ* منوچهر را با چندین پیغمبر بنی‌اسرائیل هم‌زمان می‌داند: «هم در زمان وی باری تعالی شعیب علیه‌السلام را باولاد مدین بن‌اسماعیل فرستاد و موسی و هرون علیهما‌السلام را به فرعون» (حسینی قزوینی، ۱۳۱۴: ۳۵). فخر بناکتی آورده است: «و گویند سلیمان علیه‌السلام آهنگ او (کیخسرو) کرد و او بگریخت و به بلخ رفت و آنجا هلاک شد» (بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۲). بسیاری دیگر از این نمونه‌ها وجود دارد که ذکر آن موجب ملال خواننده می‌شود.

۳.۳.۲. نسب‌سازی

به‌نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین انواع آمیختگی، ساختن نسب‌نامهٔ جعلی برای پادشاهان اساطیری ایران است که موجب پیوند آنها با انبیاء بنی‌اسرائیل شده است و گویا این امر توسط

نسaban ایرانی و عرب که از بازار گرمی هم برخوردار بوده‌اند انجام شده است. از میان پادشاهان ایرانی، کسی که بیش از دیگران مورد توجه قرار گرفته کیومرث است که پیوند او - به‌عنوان نخستین انسان/ پادشاه عجم - با اساطیر سامی سرچشمهٔ پیوند دیگر شاهان ایرانی تواند بود. چنان‌که حمدالله مستوفی او را «کیومرث بن ولاد بن امیم بن ارم بن ارفخشذ بن سام بن نوح» می‌داند (مستوفی، ۱۳۶۳: ۷۵). گاه، پیش می‌آید که نسب‌سازی از سوی مادر بین یک پادشاه ایرانی و شخصیتی سامی پیوند ایجاد کرده است: «و گویند منوچهر پسر ایرج بود و گویند دخترزادهٔ ایرج بود و آن دختر را کوزک نام بود و اسحق پیغمبر علیه‌السلام او را به زنی خواست و منوچهر پسر اسحق بود» (قطبی اهری، ۱۳۸۹: ۳۳). مطابق بررسی‌های انجام‌شده، این‌گونه نسب‌سازی جعلی در تاریخ‌گردیزی و روضه‌الصفای خواندمیر دیده نمی‌شود و با توجه به بیان داستان‌های خاندان رستم در اثر گردیزی، محتمل است یکی از منابع مورد استفادهٔ او در نوشتن تاریخش کتابی چون سکیسران باشد که شرح دلوری‌های پهلوانان سیستان بوده است.

۳.۳.۳. یکسان‌پنداری

علاوه‌بر نسب‌سازی‌های موجود در کتاب‌های تاریخ و سیر، گاه یک شخصیت اساطیری ایرانی دقیقاً با شخصیت سامی یکی پنداشته شده است یا اعمال او همسان با کردارهای ذکرشده برای شخصیت سامی در آثار دینی است. در روایتی از تاریخ شیخ اویس، انوش پسر شیت با طهمورث یکی دانسته شده و برادرزادهٔ جمشید معرفی شده است (قطبی اهری، ۱۳۸۹: ۳۵). بلعمی هوشنگ را مهلائیل (مهائیل) می‌داند (بلعمی، ۱/۱۳۵۳: ۱۱۳). حال آنکه هیچ‌سختی میان این شخصیت‌های ایرانی و بنی‌اسرائیلی وجود ندارد و باز می‌گوید «و گروهی گویند این آفریدون بود و به وقت ابراهیم بود و آفریدون به آخر کافر شد و دعوی خدایی کرد» (همان، ۴۶۵). این در حالی است که در هیچ‌یک از منابع کهن چنین رفتاری از فریدون سر نزده است. فصیحی خوافی در پادشاهی هوشنگ آورده که او از سنگ آهن بیرون آورد و سلاح ساخت (خوافی، ۱/۱۳۸۶: ۲۰) که چنین عملی دقیقاً یادآور داوود نبی است که در کلام الهی سورهٔ سبا آیات ۱۰ و ۱۱ بدین عمل اشاره شده است: «و آتانا له الحديد ان اعْمَل ساِبِغَات و قَدَّر فی السرد». با نگاهی گذرا به خویشکاری هریک از شخصیت‌های مذکور در آثار دینی هر قوم، تشابه چندانی میان آنها نخواهیم یافت و بیانی سطحی و غیرموجه از مورخان نسبت به آنهاست. به‌گمان نویسندگان این مقاله محتمل است هدف اصلی مورخان کتاب‌های تاریخی از این یکسان‌پنداری‌ها بهانه‌ای برای دورماندن اساطیر ایرانی از حذف و فراموشی و پذیرفتن آنها در جامعهٔ اسلامی باشد.

۳. ۴. وابستگی‌های جغرافیایی

گاه ممکن است برای پیوند دادن و آمیختن اساطیر ایرانی با تفکر اقوام سامی، از اماکن جغرافیایی بهره ببرند. جغرافیای اساطیری ایران، که مربوط به نواحی شرق فلات ایران و آسیای میانه بوده است، به دلیل ناآگاهی و غریب بودن برای اعراب با نواحی غربی و محل سکونت سامیان آمیخته است. تاریخ سیستان پایتخت ضحاک را شهر ایله می‌داند و می‌نویسد: اکنون ایله را بیت‌المقدس گویند. دربارهٔ انتساب زرتشت به فلسطینیان در تاریخ بناکتی آمده است: «گشتاسپ بن لهراسپ پادشاهی عالی‌رای صائب سخن بود ولیکن در ایام دولت خویش او را خطایی واقع شد و آن بود که زرادشت حکیم در عهد وی پدید آمد و مردی از اهل فلسطین بود و مدتی در خدمت ارمیاء پیامبر بود و علوم غریب از وی بیاموخت» (نقل از امامی، ۱۳۵۳: ۴۲۸). به نظر می‌رسد این‌گونه آمیختگی‌ها به آثار حماسی منظوم بعد از شاهنامه هم راه یافته است. اسدی طوسی که تنها اندکی بعد از فردوسی به نظم گرشاسپ‌نامه پرداخته است در ابیاتی چنین بیان می‌کند:

به دژ هوخت گنگ آمد از راه شام	که خوانیش بیت‌المقدس به نام
بدان‌گه که ضحاک بد پادشاه	همی‌خواند آن خانه را ایلیا
	(اسدی طوسی، ۱۳۹۶: ۸۵)

این امر می‌تواند مبین آن باشد که او علاوه بر منابع اصلی اثر خود از کتاب‌های تاریخی عربی یا فارسی نیز بهره برده و این آمیختگی از این طریق به اثرش راه یافته است.

۳. ۴. در آمیختگی با تفکرات سامی

پذیرش اسلام از جانب ایرانیان سبب نشد تا آنان تاریخ و فرهنگ کهن خود را از یاد ببرند و به کلی اعتقادات جامعه خود را کنار بگذارند، اما گسترش هم‌زیستی بیش‌ازپیش ایرانیان با اعراب و به تبع آن تبادلات فرهنگی از دلایل نفوذ برخی عقاید اقوام سامی بر جامعه و اساطیر ایرانی بود. از جمله می‌توان به برخی از افکار و معتقدات عوامانه، که پیرامون نقش و نماد حیوانات و تأثیر آن در زندگی اجتماعی و فرهنگی هر قومی حائز اهمیت است، اشاره کرد. برای مثال، بلعمی در داستان کشته‌شدن فرزند کیومرث آورده که همواره بر کوه‌ها بودی و پرستش خدای کردی تا به هنگامی که کیومرث به دیدار او می‌رود و در راه جغدی به پیش او نشست و بانگ می‌کرد و چون کیومرث به جایگاه فرزند رسید، وی را هلاک‌شده یافت و جغد را نفرین کرد و از این‌کار مردمان آن را شوم پندارند (بلعمی، ۱/۱۳۵۳: ۱۱۵). بی‌شک،

چنین پنداری درباره جغد متأثر از اندیشه‌های سامی تواند بود که در دوره اسلامی و از طریق اعراب به ایرانیان انتقال یافته است. در فرهنگ نمادها نیز جغد پیک مرگ و نشانه نحوست دانسته شده است (شوالیه و گربران، ۲/۱۳۸۲: ۴۳۶). این درحالی است که در بندهشن، که از کتاب‌های دینی زرتشتی محسوب می‌شود، جغد در کنار خروس، سیمرغ و گلنگ از آفریده‌های اهورامزدا است (بهار، ۱۳۹۵: ۷۹). علاوه بر این، آمیختگی کیومرث با آدم (ع) و آفرینش او از گل، از تأثیرات عقاید سامی بر این شخصیت اساطیری ایرانی است (مستوفی، ۱۳۶۳: ۷۵). اما در آیین زرتشتی و ادبیات اوستایی و پهلوی از پیکر کیومرث انواع گیاهان، فلزات و مشی و مشیانه (نخستین زوج انسانی) به وجود آمده‌اند (بهار، ۱۳۹۰: ۳۷۶). طبقات ناصری نیز آغاز بت پرستی را به بیوراسب نسبت می‌دهد، درحالی که در اساطیر ایرانی نشان‌های از بت پرستی دیده نمی‌شود. «و تمام دنیا در ضبط آورد و بت پرستی آشکار کرد. همه دنیا بت پرست شدند» (سراج، ۱۳۹۱: ۱۶۲).

۳.۵. همخوانی با آموزه‌های اسلامی

داستان پردازی پیرامون پادشاهان و زندگی آنها و دیگر حوادث تاریخی و اجتماعی در فرهنگ ایران رایج بوده است و در هر عصری مطابق با شرایط دینی و اجتماعی آن شکل یافته است. در دوره اسلامی نیز، با تغییر دین، آن دسته از داستان‌ها و افسانه‌هایی که با آموزه‌های دینی اسلامی مغایر بود، حذف شد و آنچه که قابلیت پذیرش و انطباق با آموزه‌های دین جدید را داشت حفظ شد، اما پاره‌ای از افکار و آیین‌های اسلامی توسط مؤلفان آثار تاریخی در داستان‌های اساطیری ما نفوذ کرده و آنها را تحت تأثیر خود قرار داده است؛ از جمله نسبت دادن آغاز روزه گرفتن به طهمورث است.

آیین روزه داشتن در عهد او پدید شد، جهت آنکه قحطی عظیم افتاده بود. ده سال هر چه زرع کردند بر نرست و تخم نیز تلف شد و ضعفاً از گرسنگی هلاک می‌شدند. طهمورث حکم کرد که هر که را دستگاه بیش باشد غذا خوردن به روزی یک نوبت قناعت کند و یک نوبت به درویشان دهد تا همه را کافی باشد و این آیین شد (مستوفی، ۱۳۶۳: ۸۰).

درباره بهمن آورده‌اند «بهمن بن اسپندیار پادشاه عادل بود. خدای پرست بود و در نام‌ها و مثال‌ها که به اطراف فرستاد، بر سر مکتوب نوشتی بهمن عبدالله و خادم‌الله» (سراج، ۱۳۹۱: ۱۷۰). نسبت دادن چنین عناوینی متأثر از سبک رسائل دوره اسلامی است.

۳.۶. افسانه پردازی

اساطیر و حماسه‌های ایرانی در زمان‌های بسیار دور شکل گرفته‌اند و حاوی بسیاری از حوادث و ماجراهای اغراق آمیز و فراطبیعی است که در اثر گذشت زمان و تغییر سیاست و دین و رشد

منطق فکری برای مورخان دوره اسلامی چندان پذیرفتنی نبود؛ از این رو، ممکن است داستانی خاص در جهت ملموس‌تر و پذیرفتنی‌تر شدن آن مطابق با تفکر منطقی عصر مورخ در جامعه‌ای نو و با افسانه‌پردازی چهره بنماید. پادشاهی کیومرث در *روضه‌الصفا* بدین شکل ذکر شده است: و چون قبل از تصدی او به مراسم ایالت و سروری انواع جور تعدی و هرج و مرج به احوال ساکنان ربع مسکون راه یافت، طایفه‌ای از عقلا و اشراف درباب دفع ظلم و بیداد اندیشه‌ای تمام به‌جای آورده، انتظام عالم و تنسیق و ترقیه احوال بنی‌آدم را به‌وجود مدبری ذو اقتدار و فرماندهی رفیع‌مقدار یافتند که ذات پسندیده سماتش به حلیه نصف و معدلت آراسته بود تا طبقات رعایا بل کافه برایا از آسیب تعرض اهل تمرود و طغیان سالم مانده در مه‌اد استراحت مرفه و آسوده‌زندگانی کنند. بعد از استخاره و استشاره قرعه اختیار به نام کیومرث افتاد و او چون پیمان اهل ملک و ملت درباب مطاوعت به ایمان مؤکد گردانیده تاج شاهی بر سر نهاد و بر سریر سلطنت متمکن گشت (میرخواند، ۱/۱۳۸۰: ۴۹۳-۴۹۴).

به‌نظر می‌رسد، خواندمیر با وجود مطالعه آثار بسیاری که در جهت نوشتن اثر خود از آنها بهره برده است، بیشتر به تکرار مطالب بلعمی پرداخته است و تنها برای منطق‌پذیربودن این‌گونه داستان‌ها آن را چنین مطابق با تفکر عصر همراه با افسانه بیان کرده است.

نمونه دیگری از افسانه‌پردازی‌ها نسبت‌دادن اثر یا سخنان حکیمانه به پادشاهی اساطیری است. در پاره‌ای از تواریخ، بارها به ایراد خطبه‌هایی توسط شاهان اساطیری از جمله کیومرث، که حاوی سخنان پندآموز و حکمی است، اشاره رفته اما در این بین هوشنگ از جایگاهی درخور توجه برخوردار است و در اکثر تواریخ، تألیف کتاب *جاودان‌خرد* را که در زمره ادبیات تعلیمی و حکمی است به او نسبت داده‌اند: «(هوشنگ) پادشاهی عادل بود و *جاودان‌خرد* در حکمت عملی او ساخته است» (خوافی، ۱/۱۳۸۶: ۲۰). دلیل این انتساب را می‌توان چنین دانست که در تاریخ داستانی ایران هوشنگ یکی از پایه‌گذاران فرهنگ و تمدن بشری شناخته شده و طبیعی است که سخنانی هم در حکمت و ادب و اخلاق و پند به‌منظور تربیت و تهذیب نفس که معمولاً به حکیمان و دانایان نسبت داده می‌شده به او نیز نسبت دهند (محمدی‌ملایری، ۲/۱۳۸۵: ۳۴۷-۳۴۹).

نتیجه‌گیری

اساطیر و حماسه‌ها همواره زنده و پویا هستند و در هر عصری با حفظ چهره اصلی خود بنا بر اوضاع اجتماعی و فرهنگی هر جامعه‌ای تحولات و دگرگونی‌هایی می‌پذیرند و با آن همسو

می‌شوند. پژوهش حاضر به‌منظور بازنمایی سیمای اساطیر ایرانی در کتاب‌های تاریخی فارسی دوره اسلامی انجام گرفته است. گذر زمان، تعدد ترجمه‌های *خدای‌نامه* و دشمنی و بی‌دقتی مورخان را می‌توان دلایل تحریف سیمای اساطیر و حماسه‌های ایرانی دانست. از مهم‌ترین تحولاتی که در اساطیر ایرانی راه یافته است، حذف معتقدات دین زرتشتی از چهره اساطیر و دگرگونی در داستان‌ها و اعمال و کردار برخی پادشاهان و پهلوانان و مکان‌های اساطیری و حماسی است. نفوذ و تأثیرگذاری آموزه‌های اسلامی و تفکرات اقوام سامی در کنار آمیختگی و اختلاط با اسرائیلیات، که به هم‌زمانی، نسب‌سازی‌های جعلی، یکسان‌پنداری و وابستگی‌های جغرافیایی اساطیری منجر شده، از جمله این تحولات است. نوع دیگری از این تحولات را می‌توان در افسانه‌پردازی مورخان در داستان‌های اساطیری با هدف تطبیق با منطق فکری عصر دانست، اما با وجود چنین تحولاتی در سیمای اساطیری و حماسی ایران، می‌توان با مطالعه و مقایسه آنها با آنچه در کتاب‌های پهلوی از ساسانیان و شاهنامه سترگ فردوسی بازمانده است، آثار این تحولات را از چهره آنها سترد و سیمای واقعی آنان را بازشناخت.

قدردانی

در پایان، از استاد عزیزم، جناب آقای دکتر یحیی کاردگر، قدردانی و تشکر می‌کنم که همواره از دریای علم خود سخاوتمندانه بخشیدند و با نظرات دقیق و عالمانه راهگشای مشکلاتم بوده‌اند.

پی‌نوشت

1. Strabo

۲. نام اصلی آن به زبان پهلوی «خودای‌نامک» یا «خوتای‌نامک» یعنی خدای‌نامه بوده که ترجمه فارسی آن شاهنامه است (مشکور، ۱۳۵۲: ۱۴). خوتای در زبان پهلوی به معنی شاه بوده که این معنی در دوره اسلامی نیز چندیگاه به کار می‌رفته است. در شاهنامه نیز «خدا» در عبارات «کابل‌خدای» و «زابل‌خدای» به معنی شاه آمده است (صفا، ۱۳۹۶: ۸۳).

۳. این کلمه هنوز در بین مردمان سیستان به معنای انگشت استعمال می‌شود.

۴. شاید در دوره ساسانی، ایرانیانی که با انساب عرب و یهود آشنایی داشته‌اند و در کتاب‌های عربی آنها را *نسب‌های ایرانی* نامیده‌اند یا آن دسته از یهودیانی که به ایران آمده بودند یا عرب‌های نسب‌شناسی که در حیطه حکومت ساسانی رفت‌وآمد داشته‌اند، نخستین بانیان این اختلاط باشند.

منابع

آموزگار، ژاله (۱۳۸۶) *زبان، فرهنگ، اسطوره* (مجموعه مقالات). تهران: پویای معین.
آیدنلو، سجاد (۱۳۸۵) «ارتباط اسطوره و حماسه برپایه شاهنامه و منابع ایرانی». *مطالعات ایرانی*. شماره ۱۰: ۱-۳۲.

اسدی طوسی، علی‌بن‌احمد (۱۳۹۶) *گرشاسب‌نامه*. به تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.

امامی، نصرالله (۱۳۵۳) «اسرائیلیات و اساطیر ایرانی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. شماره ۱۱۲.

بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۵۳) *تاریخ بلعمی* (ترجمه تاریخ جریر طبری). تصحیح محمدتقی بهار. جلد ۱. کتابفروشی زوار.

بویس، مری (۱۳۷۵) *تاریخ کیش زرتشت*. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. چاپ دوم. جلد ۳. تهران: توس. بناکتی، فخرالدین (۱۳۴۸) *تاریخ بناکتی*. تصحیح جعفر شعار. تهران: انجمن آثار ملی.

بهار، مهرداد (۱۳۸۶) *جستاری در فرهنگ ایران*. به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: چشمه.

بهار، مهرداد (۱۳۹۰) *از اسطوره تا تاریخ*. گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: چشمه.

بهار، مهرداد (۱۳۹۵) *بندهشن* (فرنبغ دادگی). چاپ پنجم. تهران: توس.

پورداوود، ابراهیم (۱۳۹۴) *یشت‌ها به کوشش بهرام فره‌وشی*. جلد ۲. تهران: دانشگاه تهران.

تفضلی، احمد (۱۳۹۳) *تاریخ ادبیات در ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. چاپ هفتم. تهران: سخن.

حسینی قزوینی، عبدالطیف (۱۳۱۴) *لب‌التواریخ*. به کوشش سیدجلال‌الدین تهرانی. تهران: مؤسسه خاور.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۵۷) «*ابوعلی بلخی*». *دانشنامه ایران و اسلام*. جلد ۸. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶) *حماسه* (پدیده‌شناسی تطبیقی شعر پهلوانی). تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۵) *شاهنامه*. جلد ۱. تهران: سخن.

خوافی، فصیح (۱۳۸۶) *مجمعل فصیحی*. تصحیح سیدمحسن ناجی نصرآبادی. جلد ۱. تهران: اساطیر.

دینکرد نهم (۱۳۹۷) *تصحیح و ترجمه احمد تظلی*. تهران: مرکز دایره‌المعارف اسلامی.

دینوری، احمدبن داوود (۱۳۴۶) *اخبار الطوال*. ترجمه صادق نشات. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

روحانی، مسعود و محمد عنایتی (۱۳۸۷) «مقایسه شخصیت‌های تاریخ بلعمی و شاهنامه از حیث کارکرد حماسی و اسطوره‌ای». *گوهرگویا*. سال دوم. شماره ۶: ۱۰۳-۱۲۱.

روزن، بارون (۱۳۸۲) «درباره ترجمه‌های عربی خدای‌نامه». ترجمه محسن شجاعی. *نامه فرهنگستان*. ضمیمه شماره ۱۱۵.

زرتشناس، زهره (۱۳۸۴) *میراث ادب روایی در ایران باستان*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵) *سایه‌های شکارشده* (مجموعه مقالات فارسی). تهران: طهوری.

سراج، منهج (۱۳۹۱) *طبقات ناصری*. تصحیح عبدالحی حبیبی. کابل: بنیاد فرهنگی جهانداران غوری.

سیار، پیروز (۱۳۹۶) *کتاب مقدس* (عهد عتیق). تهران: هرمس.

شوالیه، ژان و الن گربران (۱۳۸۴) *فرهنگ نمادها* (اساطیر، رؤیاهای، رسوم، ایما و اشاره، اشکال و

قوالب، چهره‌ها، رنگ‌ها، اعداد). ترجمه سودابه فضاییلی. جلد ۲. تهران: جیحون.

شیبانی فر، رقیه (۱۳۹۳) «بازشناسی خدای نامه به روایت ابن مقفع». پژوهشنامه ادب حماسی. شماره ۱۷: ۵۷-۷۸.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۹۶) حماسه‌سرایی در ایران. چاپ پنجم. تهران: فرهنگ روز. صدیقیان، مهین‌دخت و ابوطالب میرعابدینی (۱۳۸۶) فرهنگ حماسی-اساطیری ایران به روایت منابع بعد از اسلام. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. عبدالحمید، محسن (۱۳۸۸ق) //الوسی مفسر، به نقل از الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر. بغداد: مطبعه المعارف.

عهد عتیق (۱۳۹۳) ترجمه پیروز سیار. تهران: هرمس. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۵) شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: سخن. قطبی‌اهری، ابی‌بکر (۱۳۸۹) تاریخ شیخ اویس. به کوشش ایرج افشار. تهران: ستوده. کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۴) ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: نگاه. کریمان، حسین (۱۳۷۵) پژوهشی در شاهنامه. به کوشش علی میرانصاری. تهران: سازمان اسناد ملی ایران. گردیزی، ابوالسعید عبدالحی ضحاک‌بن محمود (۱۳۷۰) زین‌الاکهار. به تصحیح و ترجمه عبدالحی حبیبی. دنیای کتاب.

مجمله التواریخ و القصص (۱۳۱۸) به کوشش محمدتقی بهار. تهران: خاور. محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۵) تاریخ و فرهنگ ایران در دوره انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی. جلد ۴. چاپ دوم. تهران: توس.

مشکور، محمدجواد (۱۳۵۲) «خدای نامه». بررسی‌های تاریخی. سال هشتم. شماره ۶: ۲۸-۱۳. میرخواند، محمدبن‌خاوندشاه (۱۳۸۰) روضة‌الصفاء فی سیره الانبیاء و الملوك و الخلفاء. به‌تحشیه و تصحیح جمشید کیان‌فر. جلد ۱. تهران: اساطیر.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۳) تاریخ‌گزیده. تصحیح عبدالحسین نوابی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر. مسعودی، ابوالحسن‌علی‌بن‌حسین (۱۳۶۵) التنبیه و الاشراف. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی. نولدکه، تئودور (۱۳۸۴) حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی. تهران: نگاه.

Shahpur Shahbazi (1995) "On the Xwaday- Namag", *Acta Iranica*, Vol. 30, Brill- Leiden. 208- 229.

Persian References in English

Emami, Nasrullah (1957) "Israeliism and Iranian Mythology". *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, University of Tabriz. Issue 112 [In Persian]

Amoozgar, Jaleh (2007) *Language, Culture, Myth* (Collection of Articles). Tehran: Pouya Moin [In Persian]

- Aidenloo, Sajjad (2006) "The Relationship between Myth and Epic Based on Shahnameh and Iranian Sources". *Iranian Studies*. No. 10: pp. 1-32 [In Persian]
- Asadi Tusi, Ali Ibn Ahmad (2018) *Garshasbnameh*. Corrected by Habib Yaghmaei. Tehran: Book World [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2007) *An Inquiry into Iranian Culture*. By the efforts of Abolghasem Ismailpour. Tehran: Cheshmeh [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2012) *From myth to History*. Collector Abolghasem Ismailpour. Tehran: Cheshmeh [In Persian]
- Bahar, Mehrdad (2016) *Bondeshhan* (Farnbagh Dadgi). Fifth Edition. Tehran: Toos [In Persian]
- Bal'ami, Abu Ali Muhammad (1975) *History of Bal'ami* (Translation of the History of Jarir Tabari). Corrected by Mohammad Taqi Bahar. volume 1. Pilgrim Bookstore [In Persian]
- Boyce, Mary (1997) *History of Zoroastrianism*. Trans by Homayoun Sanati. Second Edition. Volume 3. Tehran: Toos [In Persian]
- Benakati, Fakhreddin (1970) *History of Banakati*. Correction of Jafar Shaar. Tehran: National Works Association [In Persian]
- Christensen, Arthur (2005) *Iran During the Sassanids*. Trans by Rashid Yasmi. Tehran: Negah [In Persian]
- Dinkard IX* (2019) by Ahmad Tafazzoli. Tehran. Islamic Encyclopedia Center [In Persian]
- Dinevari, Ahmad Ibn Dawud (1968) *Akhbar al-Tewal*. Trans by Sadegh Nashat. Tehran: Iranian Culture Foundation [In Persian]
- Ferdowsi, Abolghasem (2015) *Shahnameh*, By Jalal Khaleghi Motlagh. Tehran: Sokhan [In Persian]
- Gardizi, Abu al-Saeed Abdul Hai Zahak Ibn Mahmoud (1992) *Zina al-Akhbar*. By Abdul Hai Habibi. Book World [In Persian]
- Hosseini Qazvini, Abdul Latif (1936) *History*. By the efforts of Seyed Jalaluddin Tehrani: East Institute [In Persian]
- Kariman, Hossein (1997) *Research in Shahnameh*. By Ali Miransari. Tehran: National Archives of Iran [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal (1979) "Abu Ali Balkhi". *Encyclopedia of Iran and Islam*. Volume 8. Tehran: Translation and Book Publishing Company [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2007) *Epic* (Comparative Phenomenology of Pahlavani Poetry). Tehran: Center of the Great Islamic Encyclopedia [In Persian]

- Khaleghi Motlagh, Jalal (2017) *Shahnameh*. Volume 1. Tehran: Sokhan [In Persian]
- Khafi, Fassih (2008) *Mojmal Fassih*. By Seyed Mohsen Naji Nasrabadi. Tehran: Myths [In Persian]
- Mojmal Al-Tavarikh* (1940) By Mohammad Taqi Bahar. Tehran: East [In Persian]
- Mohammadi Malayeri, Mohammad (2006) *History and Culture of Iran in the period of Transition from the Sassanid era to the Islamic era*. Volume 4. Second Edition. Tehran: Toos [In Persian]
- Mashkur, Mohammad Javad (1974) "Khodai Nameh". *Historical Studies*. Eighth Year. No. 6: 13-28 [In Persian]
- Mirkhand, Muhammad Ibn Khavand Shah (2002) *Rozat al-Safa*, By Jamshid Kianfar. Volume 1. Tehran: Ostoore [In Persian]
- Mostofi, Hamdollah (1985) *Selected History*. Edited by Abdul Hussein Nawabi. Second Edition. Tehran: Amirkabir [In Persian]
- Masoudi, Abu al-Hasan (1987) *Al-Tanbih va al-Eshraf*. Trans by Abolghasem Payende. Tehran: Scientific and Cultural [In Persian]
- Noldke, Theodore (2005) *The National Epic of Iran*. Trans by Bozorg Alavi. Tehran: Negah [In Persian]
- Old Testament (Bible)* (2018) By Pirouz Sayyar. Tehran: Hermes [In Persian]
- Purdawood, Abraham (2016) *Yashtha by the Efforts of Bahram Farhvasi*. V2. Tehran. University of Tehran [In Persian]
- Qutbi Ahari, Abi Bakr (2011) *History of Sheikh Oveys*. By Iraj Afshar. Tehran: Sotoudeh [In Persian]
- Rosen, Baron (2003) "On the Arabic Translations of the Epistle". Trans by Mohsen Shojaei. *Academy Letter*. Appendix No. 115 [In Persian]
- Rouhani, Massoud and Mohammad Enayati (2008) "Comparison of Characters in the History of Balami and Shahnameh in Terms of Epic and Mythical Function". *Gohar Gouya*. Second Year. No. 6: 103-121 [In Persian]
- Sarkarati, Bahman (2006) *Shadows Hunted* (Persian Collection of Articles). Tehran: Tahoori [In Persian]
- Siraj, Manhaj (2012) *Tabagha Naseri*. By Abdul Hai Habibi. Kabul: Ghor Jahandaran Cultural Foundation [In Persian]
- Shawalieh, Jean and Ellen Gerbran (2005) *The Dictionary of Symbols*, Trans by Soodabeh Fazaili. Tehran: Jeyhun [In Persian]
- Shebanifar, Roghayeh (2015) "Recognition of Khodai Nameh According to Ibn Muqaffa". *Journal of Epic Literature*. No. 17: 57-78 [In Persian]
- Safa, Zabihullah (2018) *Epic in Iran*. Fifth Edition. Tehran: Farhang-e Rooz [In Persian]

- Sedighiyan, Mahindokht and Aboutaleb Mir Abedini (2007) *The Epic Culture of Iranian Mythology According to Post-Islamic Sources*. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies [In Persian]
- Tafazzoli, Ahmad (2014) *History of Literature in Pre-Islamic Iran*. By the Effort of Jaleh. Seventh Edition. Tehran: Sokhan [In Persian]
- Zarshenas, Zohreh (2005) *The Heritage of Narrative Literature in Ancient Iran*. Tehran: Cultural Research Office [In Persian]