

پژوهشنامه ادب حماسی، سال هجدهم، شماره دوم (ویژه‌نامه)، پیاپی ۳۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۱۳-۳۸

باز هم دربارهٔ مازندران شاهنامه

نبرد ایران و مازندران (مشرق و مغرب)، زمینهٔ اصلی حماسه‌های فارسی

دوش چو سلطان شرق تافت به مغرب عنان
گشت ز سیر شهاب روی هوا پُر سنان
خاقانی

کامران ارژنگی*

دانش‌آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی، گرایش ادبیات حماسی، دانش‌گاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۰

چکیده

موضوع غالب حماسه‌های فارسی پس از شاهنامهٔ فردوسی، شرح نبردهای ایران و مازندران است. در این میان، ظاهراً شاهنامهٔ فردوسی یک استثناست که نبردهای عمدهٔ ایرانیان را با تورانیان توصیف کرده است. دربارهٔ این که چرا نبرد اصلی شاهنامهٔ فردوسی بین ایران و توران است، سخنانی گفته شده، اما در این تحقیق، بحث اصلی بر سر حماسه‌های غیر از شاهنامهٔ فردوسی است. هرچند جغرافیای حماسی، کاملاً متفاوت از جغرافیای واقعی است و جغرافیای داستانی، یک جغرافیای روانی/سمبلیک است که به جز در مورد اسامی، ربطی به جغرافیای واقعی ندارد، اما بررسی همین جغرافیای داستانی، ما را به این نتیجه می‌رساند که مازندران در شاهنامه، باید در حدود مغرب واقع شده باشد. مقاله حاضر، بر اساس شواهدی که از متون مختلف جمع‌آوری کرده، نشان می‌دهد که در عمدهٔ متون حماسی فارسی، به جز شاهنامهٔ فردوسی، نبرد اصلی ایرانیان، با مازندران است و در این میان، تورانیان نقش عمده‌ای ندارند. بر اساس شواهدی که از این متون برمی‌آید، مازندران در حدود مغرب قرار دارد که در ادبیات حماسی ایران، نماد تاریکی است که در برابر نور (ایران) قرار می‌گیرد و بنابراین، مازندران نمی‌تواند در سرزمین هند (شرق) قرار داشته باشد.

واژگان کلیدی: حماسه، شاهنامه، ایران، مازندران، مغرب.

* k.arzhangi@gmail.com

مقدمه

بیش‌تر منظومه‌های حماسی فارسی، پس از شاهنامه فردوسی، مانند برزنامه، سامنامه، شهریارنامه، جهانگیرنامه، بانوگشسب‌نامه، منظومه‌ی تک کوهزاد، شاهنامه‌ی اسدی (زرین‌قیانامه) و ... از سده نهم هجری به بعد سروده شده‌اند و در غالب این متون، و حتا برخی روایات عامیانه و مردمی، به وضوح، مازندران در مغرب واقع است [۱]. در این بخش از ادبیات حماسی فارسی، مغرب دارای نقش عمده‌ای است و دشمنان ایرانیان، همواره از مغرب برمی‌خیزند [۲]. گرگساران، بجه و نوبی، ضحاک، کوش پیل‌دندان، شداد، دیو سپید، عوج‌بن‌عنق، ابرها و ... همه اهل مازندران‌اند (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/ ۲۳۴؛ ایرانشان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۵۶؛ ثعالی، ۱۹۰۰: ۱۸؛ ایران‌شان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۵۶؛ فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۲/ ۴۲؛ سامنامه، ۱۳۹۷: ۴۶۷). ایرانیان سفیدند و مازندرانیان سیاه. حتا دیو سفید هم سیاه است و تنها موی او سفید است (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۲/ ۴۲). تقابل نور و ظلمت، مشرق و مغرب، سفید و سیاه، روز و شب، و ... آشکارا در زمینه‌ی این حماسه‌ها دیده می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که نبرد ایران (مشرق) و مازندران (مغرب)، یا به عبارتی دیگر، نبرد نور و ظلمت، زمینه‌ی اصلی حماسه‌های فارسی پس از شاهنامه فردوسی است. این حماسه‌ها هرچند متأخرند، اما می‌توان گفت که پس از گذشت چندین سده، مجدداً به تأثیر از اساطیر کهن ایرانی و منابع قدیم حماسی فارسی شکل گرفته‌اند و کاملاً رنگ و بویی ایرانی دارند. روایاتی که در این حماسه‌ها دیده می‌شود، بعضاً با منابع کهنی چون اوستا و بندهشن مطابقت می‌کند و بیش از آن که با روایات فردوسی مشابهت داشته باشند، با منابع تاریخی‌ای چون تواریخ طبری، مسعودی، مقدسی، ابن اثیر و ... که متأثر از خدای‌نامه‌ها و شاهنامه‌های پیش از فردوسی بوده‌اند، شباهت دارند.

مازندران چنان که در مقدمه‌ی شاهنامه‌ی منشور/بومنصوری آمده (قزوینی، ۱۳۸۹: ۱۹۳-۱۹۴؛ همو، ۱۳۳۲: ۱۲/ ۴۶، ۴۹)، به شام و یمن اطلاق می‌شده و خود سرزمین شام دربرگیرنده‌ی سرزمین‌هایی است که امروزه کشورهای سوریه، اردن، لبنان، فلسطین، قبرس، بخش‌هایی از جنوب ترکیه و شرق مصر در آن جای دارند و گاهی بخش‌هایی از غرب عراق را نیز جزو سرزمین شام به‌شمار می‌آورند. ایرانشان‌بن ابی‌الخیر هم به نقل از مسعودی، سرزمین «بجه» در آفریقا و جنوب مصر را مازندران می‌خواند (ایرانشان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۳۵). در آن دوران، این سرزمین‌ها مهد قصه‌گویی به‌شمار می‌آمده‌اند و به گواهی منابع تاریخی، منصب قاضی در این سرزمین‌ها گاهی با منصب قاضی برابری می‌کرده. در زمان خلیفه دوم، قصه‌گویی در مساجد رواج پیدا می‌کند و قصه‌گویان، قصه‌های خود را که از این سرزمین‌ها آورده و منابعشان تورات و تلمود است، در مساجد برای مردم می‌خوانند (جعفریان، ۱۳۷۸: ۴۹-۳۵). با گذشت زمان،



قصه‌گویی روز به روز بیش‌تر می‌شود تا جایی که برخی صحابهٔ پیغمبر (ص) با آن به مخالفت برمی‌خیزند و قصه‌گویی را بدعت می‌شمرند (همان). مسلمانان با ورود به ایران، قصه‌های بنی‌اسرائیل را هم با خود به ارمغان می‌آورند و در همان سده‌های نخست شاهد آمیزش اساطیر و داستان‌های ایرانی با قصص بنی‌اسرائیل هستیم. البته بستر این آمیزش باید پیش‌ترها فراهم شده باشد؛ شاید از زمان کورش و در هنگام انتقال کلیمیان اسیر در بابل، به ایران. تواریخ طبری، مسعودی، ابن‌اثیر، ابن‌بلخی و ... پر است از این آمیزش‌ها. پس از گشایش دروازه‌های ایران بر روی قصص سرزمین‌های شام و مصر، آرام آرام با داستان‌هایی متفاوت با داستان‌های ایران روبه‌رو می‌شویم. در حدود سدهٔ ششم (شاید سپس‌تر)، ابوطاهر طرسوسی، که خود اهلی طرسوس شام است، سلسله داستان‌هایی دربارهٔ داراب، فیروزشاه، بهمن‌شاه، قران حبشی و ... به ادبیات حماسی ایران اضافه می‌کند که خود سرمنشأ بسیاری از حماسه‌های بعدی می‌شوند. شام و یمن هم‌چنین از مراکز مهم علمی آن دوره بوده‌اند که بسیاری از ایرانیان برای کسب علم و یادگیری و به تبع فراگیری قصص آن‌ها به آن‌جا رفته‌اند. تقریباً می‌توان گفت که از سدهٔ نهم به بعد، نبردهای ایرانیان در حماسه‌های منظوم و منثور، بیش‌تر با پهلوانان، دیوان و خدایان مغربی و مازندرانی از جمله عوج‌بن‌عنق، فضل‌گرازدندان، شداد عاد و ... است و کوه‌های نمادینی چون قاف و فنا هم در مازندران قرار می‌گیرند (برای نمونه، ایرانشاه‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۲۷ - ۴۲۸؛ سام‌نامه، ۱۳۹۷: ۴۶ و ۴۴۲؛ زرین‌قبنامه، ۱۳۹۳: ۱۱۲۷؛ زریری، ۱۳۹۶: ۱۱۸۶). حتّاً در برخی منظومه‌ها، از جمله *جهانگیرنامه*، پهلوان داستان هم در مغرب متولّد می‌شود (مادح، ۱۳۸۰: ۸۴).

پیشینه تحقیق: پیش‌تر، کریمان اشاره کرده است که «مازندران در شاهنامه بر دو محل ناظر است؛ یکی در مغرب در عربستان و حدود یمن و شام و دیگری در مشرق در لاهور و مولتان و کشمیر و حدود بدخشان و فلات پامیر» (کریمان، ۱۳۷۵: ۱۴۱). کزازی هم به پیروی از کریستن‌سن، دربارهٔ «دشت سواران نیزه‌گذار» معتقد است که ایرانیان، این سرزمین را با عربستان یکی پنداشته‌اند، امّا این سرزمین، سرزمینی نمادین، و یادآور نبردهای خونین ایرانیان، با اقوام سامی‌نژاد است و همین یادمان، جغرافیای افسانه‌ای این سرزمین را به وجود آورده است (کریستن‌سن، ۱۳۹۵: ۵۹؛ کزازی، ۱۳۷۰: ۲۵ - ۲۶). در مورد موقعیت جغرافیایی مازندران و تفاوت آن با طبرستان، صفا (۱۳۸۳: ۱۴۰ - ۱۴۱)، کیا (۱۳۵۳: ۱-۳۲)، ضیاء‌پور (۱۳۵۵: ۶۵۶-۳۶۰)، متینی (۱۳۶۳: ۶۱۱-۶۳۸) و آیدنلو (۱۳۹۰، الف: ۷۵۲) نیز به بحث پرداخته‌اند. سیدی (۱۳۹۹: ۵۶۵-۵۵۷) نیز اخیراً، محلّ مازندران را دشت‌های آسیای مرکزی دانسته است [۳].

بحث و بررسی

چنان که از *اوستا* برمی‌آید ضحاک از قوم دیگری و از مملکت بابل (*bavri* / بوری) است یعنی همان سرزمینی که ایرانیان در قدیم یک طایفه عرب‌نژاد از ساکنین آن‌جا را تازی می‌نامیدند و بعدها اسم این طایفه مخصوص را برای کلیه اعراب اطلاق کردند (یشت‌ها، بی‌تا: ۱/ ۱۸۹). چنان که می‌دانیم بابل، شام، یمن و مصر همگی در همسایگی هم و در مجاورت ایران، و مدت‌ها نیز تحت سیطره ایرانیان بوده‌اند. در طول تاریخ، ایرانیان با مردم مازندران (شام و یمن) و بابل سر نزاع داشته‌اند و شرح این ستیزه‌ها و آورده‌ها را امروز در حماسه‌های فارسی می‌بینیم. طبق روایت بندهشن، ضحاک باعث به وجود آمدن نسل زنگیان است و ایرانیان از زمان فریدون، با این اقوام، که هر ساله به ایرانشهر می‌تاختند، درگیر بودند (فرنخ‌دادگی، ۱۳۹۵: ۸۴). در متنی مانوی که شروو نقل کرده، آمده است: «پس از آن، همه غولان مازندران به سرزمین خونپروس (*Xwanirah* / اقلیم مرکزی) فرستاده شدند، اما فریدون آن‌ها را شکست داد» (شروو، ۱۳۹۷: ۹۱) [۴]. پس ضحاک، دیو سپید و دیوان مازندران و حتا کوش پیل‌دندان هم که از نسل ضحاک است و از مغرب می‌آید، همگی متعلق به یک منطقه جغرافیایی هستند. با در نظر داشتن این نکته، همه آن‌ها را می‌توان مازندرانی نامید. در شاهنامه‌های منثور عصر صفوی (طومارهای نقالی) و روایات شفاهی عامیانه، حتا سلم و تور هم مازندرانی‌اند و از دختران ضحاک زاده شده‌اند (طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۴۷؛ زیری [۵]، ۱۳۹۶: ۲۴۸؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳/ ۳۸). پیش‌تر نیز، در منابع قدیم و جدید، اشاره شده است که به حد مغرب، بابل، شام و یمن، مازندران می‌گویند (از جمله: فروینی، ۱۳۸۹: ۱۹۳-۱۹۴؛ همان: ۱۳۳۲: ۲/ ۴۶ و ۴۹؛ ابن‌اسفندیار، ۱۳۸۹: ۵۶؛ سیستانی، ۱۳۴۴: ۲۷) [۶].

سرزمین باستانی بابل، با داشتن آب، خاک و هوای مناسب، توانست در برابر هجوم مداوم بیگانگان، مقاومت کند و تمدن خود را بر فاتحان تحمیل کند (کینگ، ۱۳۸۶: نوزده). این تمدن دیرپا، رفته رفته به سرزمین‌های دوردست رسید. نخستین ارمغانی که از بابل به سرزمین‌های اطراف از جمله مصر و ایران آمد، خط بود و یادگیری خط یک قوم، مستلزم فراگیری بخشی از ادبیات، اساطیر و عقاید دینی خاص آن قوم است (همان: ۱). سرزمین ایران، در سومین هزاره پیش از میلاد اهمیت فراوانی داشته و تاجران سامی‌نژاد برای تهیه امتعه مورد نیاز خود به ایران رفت و آمد می‌کردند. بر اساس سخنانی که کینگ از گیرشمن نقل کرده است، کاسیان که در کوهستان‌های لرستان کنونی زندگی می‌کردند، با مصر در ارتباط بودند و در آن دوران بابل تحت تصرف کاسیان بوده است. در سده هشتم پیش از میلاد نیز، یک دسته از بنی‌اسرائیل به شهرهای ماد منتقل شدند و با اقوام ساکن در زاگرس آمیختند. هم‌چنین،



می‌دانیم که کشور ایران در زمان هخامنشیان، شامل بین‌النهرین، سوریه، مصر، آسیای صغیر، شهرها و جزایر یونانی و قسمتی از هند بود. کوروش، بابل را در سال ۵۳۷ ق.م. تصرف کرد و در نتیجه، سوریه نیز، که از مستملکات بابل بود، بدو تعلق یافت. بابل در زمان داریوش نیز در تصرف ایران بود و خشایارشا پیش از رسیدن به سلطنت، ۱۲ سال نایب سلطان در بابل بود. کوروش در نخستین سال سلطنتش، دستور آزادی اسرای بابلی را صادر کرد و اجازه داد که جمع کثیری از بابلیان، به ارض موعود بازگردند. شاید این مسأله، تأثیر عمده‌ای بر التقاط داستان‌های ایران و بنی‌اسرائیل داشته است؛ از جمله ظهور داستان پیامبران بنی‌اسرائیل در روایات حماسی ما و هم‌چنین اسامی امکان‌های چون «بیت‌المقدس» (همان: ۱۴۱- نوزده).

۱- اعتقاد بابلی به چرخه‌های زمانی، مهم‌ترین تأثیر بابل بر اساطیر و حماسه‌های ایران

در اساطیر ایرانی، زروان، خدای زمان است و در لوحه‌های بابلی مربوط به قرن پانزدهم ق.م. نیز از ایزدی به نام «زروان» سخن رفته است (یاحقی، ۱۳۹۱: ۴۱۸). برخی معتقدند که احتمالاً تقابل اعتقاد بابلی به چرخه‌های زمانی و تکرار روی‌دادها با تعالیم زردشت دربارهٔ زمان کرانه‌مند، بدعت‌های زروانی را به وجود آورده‌اند (زهر، ۱۳۸۴: ۲۳۴-۱۷۷؛ مولایی، ۱۳۸۸: ۱۳/۵۱۶؛ اردستانی رستمی، ۱۳۹۹: ۲۴) [۷]. هم‌چنین برخی معتقدند که اعتقاد به جبر و تقدیر هم، متأثر از معتقدات بابلیان دربارهٔ جبر ستاره‌ای و بازگشت دوری «سال کبیر کیهانی» بوده است؛ چنان‌که بابلیان، اجرام آسمانی را ایزدانی می‌انگاشتند که سرنوشت مردمان را تعیین می‌کردند و وقایع روی زمین نیز تحت ارادهٔ آن‌ها بود (زهر، ۱۳۸۴: ۲۶۲-۲۳۵؛ مولایی، ۱۳۸۸: ۱۳/۵۱۸). این تأثیرات را در مینوی خرد می‌توان دید: «هر نیک و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفتان (هفت سیاره) و دوازدهان (دوازده برج) می‌رسد. و آن دوازده برج در دین به‌منزلهٔ دوازده سپاهید از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به‌منزلهٔ هفت سپاهید از جانب اهریمن خوانده شده‌اند. و همهٔ آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به (دست) مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند. به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مدبر جهان‌اند» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۲۳) [۸]. تأثیر این ۱۲ برج را که در شاهنامهٔ فردوسی هم می‌بینیم (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/۶؛ همان: ۱۷/۳۳۸) [۹]، می‌توان در روایات مربوط به مازندرانیان دید؛ برای نمونه، در *سام‌نامه*، عوج‌بن عنق دوازده‌هزار مرد جنگی دارد (*سام‌نامه*، ۱۳۹۷: ۴۶۷) و مادر جادوگرش نیز دوازده‌هزار جادوگر به هم‌راه دارد (همان: ۵۰۳). ریشهٔ اهمیت این عدد را باید در منابع دینی و تاریخی جست. در سورهٔ مائده آمده است که نقیبان موسی دوازده نفر بودند (مائده/ ۱۲) و در تفسیر *سورآبادی*، ذیل داستان عوج، آمده است که موسی

دوازده ارش بود و عصایش هم دوازده ارش و دوازده ارش هم بر آسمان بلند شد و عصا بر کعب عوج زد (سورآبادی، ۱۳۶۵: ۸۹؛ برای اطلاعات بیشتر: بشیری و محمدی، ۱۳۹۳: ۱۴۹ و ۱۵۰).

۲- آمیزش داستان‌های ایرانی با داستان‌های بنی‌اسرائیل

برخی پژوهش‌گران، تداوم هویت ایرانی را در اتکاء به افسانه‌های ملی با تکیه بر مذهب می‌دانند و معتقدند که این مسأله، آمیزش داستان‌های ایرانی با داستان‌های بنی‌اسرائیل را برای بقاء آن‌ها توجیه می‌کند (امیدسالار، ۱۳۹۶: ۱۴۶؛ فروغی، ۱۳۵۱: ۲۱-۲۴). ظاهراً در قرون نخستین اسلامی، موبدان نیز می‌کوشیده‌اند که پیامبر خود زردشت را با ابراهیم تطبیق کنند (معین، ۱۳۸۸: ۱/ ۱۲۸-۱۱۵) و حتّاً گاهی به ناچار زردشت را ابراهیم بنامند (ماهیار، ۱۳۷۲: ۸۱۲ و ۸۱۳). از روایت مقدسی هم برمی‌آید که برخی فریدون را خود ابراهیم می‌دانسته‌اند (مقدسی، ۱۳۷۴: ۳/ ۱۲۴) و این نشانه آمیزش گسترده پادشاهان و پیامبران ایران و بنی‌اسرائیل است. (کریستن‌سن، ۱۳۸۷: ۳۷). البتّه، داخل‌شدن سنن تاریخی قبل از اسلام در متون تاریخی و اعتقادات عوامانه نومسلمانان و به‌طور کلی جوامع اسلامی، یک علت مهم دارد و آن این است که: «اسلام بعد از فتوحات، از یک سیستم اداری و اعتقادی محلی عربی، تبدیل شد به یک امپراطوری و تمدن بزرگ. بنابراین، تاریخ اسلام که منحصر به تاریخ حضرت رسول اکرم (ص) و داستان‌های پیامبران مذکور در قرآن بود نیز به تدریج تبدیل شد به یک تاریخ جهانی (world history). در فرایند این گذار از روایت تاریخی محدود به شبه‌جزیره، به روایت تاریخی وسیعی که ایران و کلّ غرب آسیا و بعداً بخشی از اروپا و هند و چین را نیز شامل می‌شد، نیاز به وسعت‌بخشیدن به روایت تاریخی اولیه هم محسوس بود و هم به صورت ناخودآگاه بر اذهان مورّخین و ادبای دو سه قرن اول حاکم بود. به همین علت تداخل شخصیت‌ها و اختلاط سنن داستانی و روایی میان روایات قرآنی و داستان‌های دخیل، چه ایرانی باشند و چه رومی و غیره، صورت گرفت. در سنن حماسی هم البتّه این تداخل مشهود است. اما علت اصلیش، ظاهراً این نیست که ایرانیان می‌خواستند مشروعیتی برای اشخاص داستانی خودشان کسب کنند، بل که سیر طبیعی و تکاملی گفتمان تاریخی در اسلام این تداخل را خواهی نخواهی به وجود می‌آورده است. هم‌چنین، باید گفت: از آن‌جا که پادشاهان اساطیری ایران، اشخاص تاریخی تصوّر می‌شدند، با آمدن اسلام و تلاشی که مسلمین برای هماهنگ کردن تواریخ قرآنی با تاریخ عجم و رومیان در پیش گرفتند، این تداخل و اختلاط پیش آمد» (نقل از مکتوب محمود امیدسالار به نگارنده).



ظاهراً کتاب‌های سیر و اخبار اهل مغرب در آن زمان به‌وفور در دسترس بوده است؛ چنان‌که ابوریحان در *آثارالباقیه* تصریح می‌کند که نام پادشاهان بابل و ایران - از فریدون تا دارا - را در کتاب‌های سیر و اخباری که از روی کتب اهل مغرب نقل شده، دیده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۵۱). نکتهٔ مهمّ دیگری هم در سخنان ابوریحان دیده می‌شود و آن این‌که می‌گوید: «از فریدون که نزد آنان یافول نام دارد شروع کرده‌اند تا دارا که آخرین پادشاه ایران است» (همان)؛ و این نشان از سنت کهن شاهنامه‌سرایی در ایران دارد که غالباً پس از ماجرای کشته‌شدن بهمن به دست آذربرزین و اژدها، ذکر کوتاهی از پادشاهی هما و دارا می‌کنند و سپس به داستان خود خاتمه می‌دهند و این سنت، در شاهنامه‌های منثور (طومارهای نقالی) تداوم پیدا کرده است.

نکتهٔ مهمّ دیگری که این تأثیر را آشکارتر می‌کند، حدیثی است که از پیامبر نقل کرده‌اند و در مقدمهٔ *شاهنامهٔ ابومنصوری* هم موجود است: «... و اندر جهان شگفتی فراوان است چنان چون پیامبر ما (ص) فرمود: «حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا حَرَجَ». گفت: هرچه از بنی‌اسرائیل گویند همه بشنوید که بوده است و دروغ نیست» (قزوینی، ۱۳۸۹: ۱۹۱؛ همو، ۱۳۳۲: ۳۸/۲). شاید تأثیر همین سخن باعث شد که در دهه‌های نخستین پس از هجرت، کار قصه‌گویی در شبه‌جزیرهٔ عربستان بالا می‌گیرد و به‌زودی به جایی برسد که با منصب قضاوت برابری کند. در همین دوران است که برای نخستین بار، دو عنوان قاضی و قاصی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند (جعفریان، ۱۳۷۸: ۴۷). به زودی، قصه‌خوانی تبدیل به جریانی فرهنگی می‌شود و نکتهٔ مهم در آن جاست که قصه‌خوانان در نقل قصه‌های خود، به دو منبع مهمّ *تورات* و *تممود* استناد می‌کردند و حتّاً در تفسیر آیات *قرآن*، از اخبار یهود بهره می‌گرفتند (جعفریان، ۱۳۷۸: ۷) و این مسأله باعث آمیزش عمیق داستان‌های بنی‌اسرائیل با متون دینی (تفاسیر) شد و ایرانیان که به این منابع دسترسی پیدا کردند و مشغول مطالعهٔ آن‌ها شدند، ظاهراً نتوانستند مرز مشخصی بین متون اسلامی و داستان‌های بنی‌اسرائیل و اخبار و روایات یهود قائل شوند و در همان سال‌های آغازین ورود اسلام به ایران، شروع به برابرسازی پادشاهان خود با پادشاهان و پیامبران بنی‌اسرائیل کردند.

ظاهراً کار قصه‌خوانی در آغاز دورهٔ اسلامی، شیوه‌ای بوده برگرفته از کار و عاظ یهودی و مسیحی و از شواهد پیداست که نخستین کسانی که در مساجد مکه شروع به قصه‌گویی کردند، نصرانی‌های مسلمان‌شده بوده‌اند و نضربن حارث نیز که در مکه، داستان رستم و اسفندیار را نقل می‌کرده، با یهودیان در ارتباط بوده و شواهد نشان می‌دهد که کتاب‌هایی از حیره و شام انتساخت می‌کرده است (همان: ۲۴).

به‌زودی، منابع یهودی در ایران هم رواج پیدا کردند و به‌طور گسترده در دسترس شعرا و نویسندگان قرار گرفتند، چنان‌که نظامی در سده ششم هجری، برای تألیف *اسکندرنامه*، به راحتی به تمام منابع یهودی و نصرانی دسترسی پیدا می‌کند (نظامی، ۱۳۷۸: ۶۹). در مورد این‌که این منابع یهودی و مسیحی مورد استفاده نظامی به چه زبانی بودند و او چگونه بدان‌ها دسترسی داشته و یا این‌که احتمالاً آن اخبار پراکنده را از آثار مورخان پارسی و تازی گلچین کرده، نمی‌توان رأی قطعی داد (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۹۶) ولی در هر صورت اشاره نظامی به این مسأله و همچنین اطلاعات فراوان خاقانی از دین مسیح، نشان می‌دهد که در سده ششم هجری، منابع یهودی و مسیحی در دسترس بوده‌اند.

در دوره صفویه، شاهنامه‌خوانی خصوصاً در اصفهان رواج پیدا می‌کند و در دوره قاجاریه، به اوج رواج خود می‌رسد، به نحوی که هر حاکم و فرمانداری، شاهنامه‌خوان مخصوص خود را دارد (لسان، ۱۳۵۴: ۱۶؛ نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۳۰۷؛ گلچین‌معانی، ۱۳۶۹: ۳۰۵؛ جعفریان، ۱۳۷۸: ۱۲۸؛ صفا، ۱۳۶۹: ۱۵۰۷-۱۵۰۲؛ لاهوری، ۱۳۸۵: ۷). تب قصه‌گویی در دوره صفوی را باید در کنار تلاش قصه‌گویان برای جلب توجه شاهان ادب‌دوست گذاشت و گفت که این قصه‌گویان، تلاش زیادی برای به دست آوردن منابع و مآخذ قدیم داستان‌های ایرانی، سامی و هندی داشته‌اند تا با تلفیق آن‌ها، قصه‌ای نو فراهم آورند. به همین دلیل است که در شاهنامه‌های منثور (طومارهای نقالی)، نقش «مغرب» بسیار پررنگ است و صحنه‌های عمده جنگ در این روایات، مربوط به میدان‌های نبرد ایرانیان و اهل مغرب است.

۳- آغاز نبرد ایران و مازندران

طبق روایت طبری، سرآغاز و سالار جباران ابلیس بود که پس از کشته‌شدن هابیل، نزد قابیل آمد و او را بر ساختن آتشکده‌ای ترغیب کرد و چنین شد که قابیل، نخستین کسی بود که پرستش آتش بنیاد نهاد (طبری، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۰ و ۱۰۸؛ منهج‌سراج، ۱۳۴۲: ۱۳۳). در *شاهنامه* زریری، آمده است که، زمانی که سام نوح و فرزندش آدم ثانی (پدر کیومرث) از دنیا می‌روند، شیطان در مغرب‌زمین قوم قابیل را خبر می‌کند که به ایران حمله کنند و سرزمینش را متصرف شوند (زریری، ۱۳۹۶: ۶۳). طبق این روایت، نبرد مازندران با ایران از زمان نخستین پادشاه ایران آغاز می‌شود و دیوان، ساکن مازندران هستند (همان: ۶۴).

طبق روایت اخیر، روزی ضحاک به عزم جهانگردی به مغرب‌زمین می‌رود و در آن‌جا با زنی ازدواج می‌کند و از وی صاحب پسری می‌شود و او را پادشاه کل سرزمین مغرب می‌کند و



پادشاهی حجاز را به پسر دیگر خود می‌دهد و وی، بیت‌المقدس را مقرر سلطنت خود می‌کند (همان: ۱۷۶) و پسر او که پادشاه مغرب است، «گوش» نام دارد (همان: ۲۰۶).

در *کامل* ابن اثیر آمده است که خنوخ (نام فارسی ادریس) فرزندان خود را از آمیزش با قابیلیان منع می‌کند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۱/۶۵). این که ضحاک از نژاد قابیل است و خنوخ فرزندان خود را از آمیزش با قابیلیان منع می‌کرده، نشان می‌دهد که منع آمیزش ایرانیان با اهل کابل و یمن و هاموران و ... که همگی در حوزهٔ اسطوره‌ای مازندران قرار دارند، در حماسه‌های ایرانی، برگرفته از همین روایات است. در روایت زریری، آمده است فریدون، حکم منع وصلت ایرانیان با تازیان که از طایفهٔ ضحاکیان هستند و نسب به عاد می‌رسانند، صادر کرده است (زریری، ۱۳۹۶: ۴۹۵). در حماسه‌های پس از شاهنامهٔ فردوسی، نبرد کیومرث (نخستین شه‌ریار ایران که در برابر امنیت مردم کشور مسؤولیت دارد) با دیوان یا به‌طور کلی، نبرد پیش‌دادیان با دیوان را می‌توان دور نخست نبرد ایرانیان با مازندران دانست [۱۰]. نبردی که می‌توان دربارهٔ آن از تعبیر «نبرد نور و ظلمت» یاد کرد:

به گیتی نبودش کسی دشمن مگر در نهبان ریمن آهرمن
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/۲۲)

باید توجه داشت که در حماسه‌های پس از شاهنامهٔ فردوسی، غالباً سه واژهٔ «ابلیس، اهرمن و دیو» در یک معنا به کار می‌روند و سردستهٔ دیوان، ابلیس یا اهرمن خوانده می‌شود. این مسأله را هم نباید به پای نقالان گذاشت؛ چرا که در منابع قدیم هم این تلقی دیده می‌شود (معین، ۱۳۸۸: ۱/۲۴۷-۲۴۴). از جمله، در متن *اوستا*، دئو، نامی همگانی برای آفریدگان و کارگزاران و دست‌یاران اهریمن به شمار می‌آید (اوستا، ۱۳۵۸: ۲/۹۸۸). ابوریحان هم در *آثارالباقیه*، این سه نام را مترادف با یکدیگر به کار می‌برد و برای نمونه، می‌گوید: «ایرانیان در مبدأ جهان و تولد اهرمن که ابلیس باشد از اندیشه خداوند و اعجاب خداوند به عالم و در حقیقت کیومرث سخن‌هایی گفته‌اند که بسیار شگفت‌آور و حیرت‌انگیز است...» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۰).

در روایت زریری، سلم و تور خود را از نژاد ضحاک می‌دانند و نبیره (پسر ضحاک)، خالوی آن‌هاست (زریری، ۱۳۹۶: ۲۷۳ و ۳۲۶) [۱۱]. در همین روایت، در نبرد سلم و تور با منوچهر، ویسه برای درخواست کمک به نزد دیو سفید می‌رود و دیو سفید به او می‌گوید که اگر بخواهد تقاص خون پدرش را از اولادان طهمورث بگیرد، باید از سلم و تور هم انتقام بگیرد، زیرا ایشان هم از اولادان طهمورث هستند و ویسه در پاسخ به او می‌گوید که سلم و تور از طرف مادری نسب به عاد می‌رسانند چون نوادگان ضحاک‌اند (همان: ۶۴۶).

در شاهنامه فردوسی، کی کاوس دو بار به نبرد مازندرانیان می‌رود؛ یک بار در نبرد با دیو سپید و پادشاه مازندران، و یک بار در نبرد با پادشاه هاماوران (پیش‌تر گفتیم هاماوران هم در منطقه جغرافیایی مازندران است). پیش‌تر، پژوهش‌گرانی، از جمله نولدکه و خالقی‌مطلق (خالقی‌مطلق، ۱۳۸۱: ۴۱۲) هم به این مسأله توجه کرده‌اند که ظاهراً یکی از این دو نبرد در شاهنامه به تقلید از دیگری است. نولدکه، مشخص کردن تقدیم و تأخیر هیچ‌کدام از این دو روایت را به طور قطع ممکن نمی‌داند ولی حدس می‌زند که روایت نبرد هاماوران قدیم‌تر باشد و نبرد مازندران را به تقلید از آن ساخته باشند؛ اما نظر خالقی‌مطلق، عکس نظر نولدکه است (همان: ۴۱۶-۴۱۲).

باید توجه داشت که «مازندران» و «هاماوران»، هر دو در یک منطقه جغرافیایی هستند و کی کاوس یک بار به آن‌جا حمله کرده است، اما این‌که چرا دو روایت از این داستان موجود است، به نظر، به مآخذ شاهنامه ابومنصوری برمی‌گردد. چنان‌که خالقی‌مطلق (۱۳۸۶: ۳۱) می‌گوید، گردآورندگان شاهنامه ابومنصوری چهار مأخذ عمده در دست داشتند: ۱. خدای‌نامه؛ ۲. تألیف آزادسرو؛ ۳. کتاب کالیستنس دروغین در شرح پادشاهی اسکندر؛ ۴. تألیفی متأخر در شرح پادشاهی یزدگرد سوم. دور از ذهن نیست اگر بگوییم که روایت نبرد ایران و هاماوران، چنان‌که در تواریخ آمده و شرح آن‌ها در ادامه خواهد آمد، از خدای‌نامه‌ها سرچشمه گرفته و روایت نبرد ایران و مازندران و کشته شدن دیو سپید به دست رستم، از تألیف آزادسرو گرفته شده باشد.

اما در این‌جا اشکالی پیش می‌آید و آن این است که آیا گردآورندگان شاهنامه ابومنصوری، نمی‌دانسته‌اند که مازندران و هاماوران مربوط به یک منطقه جغرافیایی هستند؟ چنان‌که در شاهنامه فردوسی آمده:

ز کاوس در جنگ هاماوران به تنها برفتم به مازندران
نه ارژنگ ماندم، نه دیو سپید نه سنجه، نه کولاد غندی، نه بید
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۵/۳۴۸)

به نبرد کی کاوس با اهل هاماوران، از جمله در تاریخ طبری (۱۳۸۳، ج ۲: ۴۲۴)؛ الکامل ابن اثیر (۱۳۸۳: ۱/۲۸۲)؛ زین‌الأخبار گردیزی (۱۳۶۳: ۴۴-۴۵)؛ فارس‌نامه ابن بلخی (۱۳۸۵: ۴۲)؛ تاریخ بناکتی (۱۳۴۸: ۳۱)؛ طبقات ناصری منهای سراج (۱۳۴۲، ۱۴۲-۱۴۳)؛ آفرینش و تاریخ مقدسی (۱۳۷۴: ۳/۱۲۷) و هم‌چنین بندهشن (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۹۵: ۱۴۰) اشاره شده است، اما در این منابع، سخنی از نبرد کی کاوس با اهل مازندران نیست.

کی‌آرش پسر کی‌قباد و برادر کی‌کاوس، طبق روایاتی از جمله روایت هاشمی و سعیدی، پادشاه بربستان (به قول هاشمی و سعیدی: ترکیه امروز) است و از مازندران به ایران می‌آید



(طومار شاهنامهٔ فردوسی، ۱۳۸۱: ۴۸۸). در تاریخ طبری هم آمده: «از جمله کی‌ارش پسر کیسه شاه خوزستان و نواحی بابل مجاور آن...» (طبری، ۱۳۸۳: ۲/۴۳۲).

چنان که پیش‌تر گفتیم، هاموران هم در منطقهٔ جغرافیایی مازندران است و سهراب هم مازندرانی به‌شمار می‌آید. در تاریخ طبرستان آمده است:

«و پسر او سرخاب به طلب او توران و ایران و هند و روم جهان می‌پیمود، عاقبت به زمین رویان بلیکش موضعی است، بهم افتادند و میان ایشان به حکم آن که یکدیگر را نشناختند مضاف رفت، سرخاب ازو زخم یافت به پدر وعید کرد چنان که در شاهنامه مکتوب است پدر را معلوم شد که پسر اوست تابوتش بر گرفت که به زاول برد، چون به ساری رسید آن‌جا که قصر طوس بود فرو نهاد تا که حرارت هوا کم‌تر شود، برگیرد خود اتفاق نیفتاد و می‌گویند گور او آن‌جاست» (ابن‌اسفندیار، ۱۳۸۹: ۸۲).

چند نکته از این روایت برمی‌آید؛ یکی این‌که می‌گوید «چنان که در شاهنامه مکتوب است» و نشان می‌دهد که مراد ابن‌اسفندیار، شاهنامهٔ فردوسی نیست؛ نکتهٔ دوم این‌که در همین شاهنامه که وی به آن اشاره می‌کند، نام سهراب به صورت «سرخاب» ضبط شده و ظن ما را از استفادهٔ او از شاهنامه‌ای غیر از شاهنامهٔ فردوسی افزون می‌کند چرا که وی تصریح می‌کند که در شاهنامه مکتوب است [۱۲]؛ و نکتهٔ آخر، ذکر نام‌های «رویان» و «ساری» است که نشان می‌دهد بنا بر روایت ابن‌اسفندیار، این داستان در مازندران روی داده اما چون مؤلف تاریخ طبرستان و یا مأخذ او، احتمالاً این مسأله را نمی‌دانسته، گمان برده که مراد، شمال ایران و ناحیهٔ طبرستان است و نام‌های «رویان» و «ساری» را به داستان افزوده است. ظاهراً تعداد زیادی از مورخان و گردآورندگان داستان‌های ملی ایران، در قرون نخستین هجری، نمی‌دانسته‌اند که مراد از مازندران، سرزمین شام است. این عدم آگاهی باعث شده است که هر جا سخن از مازندران به میان می‌آید، با اسامی‌ای چون آمل، بابل، همیشه، رویان، طبرستان و ... روبه‌رو شویم که نشان می‌دهد راوی داستان، یا گویندهٔ آن، تصوّر می‌کرده که محلّ روی‌دادها، در شمال کشور ایران است (برای نمونه: فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/۹۷؛ بنداری، ۱۳۸۲: ۹۵؛ ایرانشان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۱۶۳). این هم‌سان‌انگاری، ریشه‌ای کهن دارد. در اوستا دیده می‌شود که غالباً در کنار دیوان مازندری، از دیوان و بدکاران «ورن» [۱۳] نیز سخن رفته است (از جمله: اوستا، ۱۳۸۵: ۱/۱۹۳، ۲۷۶، ۲۸۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۴۷، ۳۶۹، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۵، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۷۴ و ۶۶۳). ظاهراً، گروهی از ایرانیان، به‌خصوص مغان مادی، کوشیدند که «ور» را که زادگاه فریدون بود و در مشرق قرار داشت، با مناطقی در سواحل جنوبی دریای خزر، یعنی گیلان و

دیلمان مطابقت دهند تا «تاریخ و سنت زردشتی را نیز از مشرق ایران به ایالات غربی به‌ویژه ماد و آذربایجان منتقل کنند» (مولایی، ۱۱۱۱: ۱۱۵). این مطابقت، در متن شاهنامه هم دیده می‌شود؛ آن جایی که می‌گوید:

ز آمل گذر سوی تمیشه کرد نشست اندر آن نامور بیشه کرد
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۹۲)

و در همین داستان فریدون، به صورت غیر مستقیم اشاره شده است که «گیلان» هم بخشی از حوزه فرمانروایی او بوده است (همان: ۱۵۴ - ۱۵۵. برای اطلاعات بیشتر: مولایی، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۱۳).

۴- پایان نبرد ایران و مازندران

در فرگرد بیستم دین‌کرد نهم، پس از نقل ماجرای شکست خوردن مازندرانی‌ها از فریدون آمده است که دیگر مازندرانیان به ایران نرفتند و قصد آن‌جا نکردند، مگر دوتن که به ایران تاختند (تفضلی، ۱۳۹۷: ۱۱۳). طبق اساطیر ایرانی، در سه‌هزاره پایانی جهان (سه‌هزاره چهارم)، ایرانیان بر مازندرانیان پیروز می‌شوند و این نبرد برای همیشه پایان می‌یابد. بر اساس این اساطیر، تمام این نبردها در سه‌هزاره سوم شکل گرفته و هنوز وارد سه‌هزاره چهارم نشده‌ایم (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۴۷). بر این اساس، به نظر می‌رسد که نبرد ایران و مازندران، در وهله نخست، برگرفته از باور کهن ایرانیان به دو بُن خیر و شرّ، و در وهله دوم، یادمان نبردهای خونین ایرانیان با اقوام سامی است. بدین ترتیب، طبیعی است که نبرد ایران و مازندران را ادامه نبرد بین نور و تاریکی و خیر و شرّ بدانیم که بنیاد اساطیر ایرانی، بر آن نهاده شده است (برای نمونه، بهار، ۱۳۸۹: ۳۹۷؛ هینلز، ۱۳۶۸: ۲۳؛ صفا، ۱۳۸۳: ۴۰۰؛ کزازی، ۱۳۸۴: ۹۶). اگرچه در شاهنامه فردوسی، نبرد اصلی ایرانیان با قوم تور است، اما حماسه‌های پس از فردوسی، به شرح نبردهای ایرانیان با اهل مغرب و مازندران پرداخته‌اند که سابقه کهن‌تری در دوستی و دشمنی با یکدیگر دارند. این نکته نیز قابل توجه است که نبرد خیر و شرّ در اساطیر ایران، ظاهراً برگرفته از اساطیر تمدن سومری (بین‌النهرین)، درباره پدیدآمدن خدایان خیر و شرّ از گول‌زن نخستین (تیامت) است (بهار، ۱۳۸۹: ۳۹۶). باید توجه داشت که سومریان، از ساکنان اصلی بابل بودند (دورانت، ۱۳۹۱: ۲۵۹) و در این‌جا، دوباره شاهد اثرگذاری اساطیر بابل بر حماسه‌های فارسی هستیم. روایات متعددی هم که از منابع مختلف نقل شد، همگی نشان می‌دهند که «مازندران»، مکانی در «مغرب» و سکونت‌گاه دیوان سیاه است که در قرون متمادی، دشمنان اصلی ایرانیان به شمار می‌رفتند.



نتیجه‌گیری

مازندران، چنان که در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری، بر شام و یمن اطلاق شده، در حماسه‌های پس از شاهنامهٔ فردوسی هم همان نواحی را شامل می‌شود اما با صراحت بیش‌تری. در شاهنامه‌های منشور (طومارهای نقالی) دیگر نبرد اصلی بین ایران و توران نیست؛ بل که نبرد بین ایرانیان و مازندرانیان است. در این متون، حتا سلم و تور هم مازندرانی به‌شمار می‌آیند. در این تحقیق، با توجه به اسنادی که از قصه‌گویی اهل شام و یمن در دورهٔ اسلامی در دست هست، و همچنین تأثیر تورات و تلمود بر قصه‌های آن‌ها (اسرائیلیات) و همچنین تأثیر فراوان یهودیان بر قلمرو اسلامی، این فرضیه مطرح شد که ارتباط ایرانیان و یهودیان از دورهٔ هخامنشی، باعث شد که این دو قوم، قصه‌های یگدیگر را بشنوند و از هم تأثیر بگیرند. از تأثیر و تأثرات هم‌چنین ادامه داشت تا ورود عرب به ایران. ظاهراً پس از ورود اسلام به ایران، اسرائیلیات نقش پررنگ‌تری را در عرصهٔ ادبیات داستانی ما، به‌ویژه ادبیات حماسی ما بازی کردند. از نگاه ایرانیان، مازندرانیان دیو هستند و مورخان چون طبری، مقدسی، مسعودی و ... که به نقل برخی داستان‌های حماسی ایرانی پرداخته‌اند، تفاوتی بین دیو، اهریمن و ابلیس قائل نشده و همهٔ آن‌ها را یکی می‌دانسته‌اند. این تلقی، در متن *اوستا* هم دیده می‌شود که دئو را، نامی همگانی برای آفریدگان و کارگزاران و دست‌یاران اهریمن می‌شمارد. با این نگاه، نبرد اصلی، نبرد ایرانیان با دیوان، و به عبارتی، نبرد آدمیان با اهریمنان، و اگر کمی عقب‌تر برویم، نبرد بین خیر و شر و روشنی و تاریکی است که البته اساس اسطوره‌های ایرانی را شکل می‌دهد. ظاهراً تعداد زیادی از مورخان و گردآورندگان داستان‌های ملی ایران، در قرون نخستین هجری، نمی‌دانسته‌اند که مراد از مازندران، سرزمین شام است. این عدم آگاهی باعث شده است که هرجا سخن از مازندران به میان می‌آید، با اسامی‌ای چون بابل، تمیشه، رویان، طبرستان و ... روبه‌رو شویم که نشان می‌دهد راوی داستان، یا گویندهٔ آن، تصور می‌کرده که محل روی‌دادها، در شمال کشور ایران است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مینوی می‌گوید: «تا آن‌جا که من اطلاع دارم، [نزهت‌نامه علایی] قدیم‌ترین کتابی است که «مازندران» مذکور در شاهنامه فردوسی را صریحاً همین مازندران ما یعنی طبرستان قدما دانسته است. مازندرانی که در شعر منوچهری آمده (برآمد ز کوه ابر مازندران) معلوم نیست به کجا مربوط است (مینوی، ۱۳۵۴: ۱۰).
۲. در شاهنامه فردوسی، ظاهراً به تبع از متون اوستایی، که در نتیجه برخوردهای اقوام ایرانی ساکن شرق کشور با تورانیان، این قوم را دشمن دین مزدیسنا معرفی می‌کنند، ترکان جای دشمنان بزرگ ایران را می‌گیرند (سرکاراتی، ۱۳۸۳: ۴۵۸). بدیهی است در بخش‌های دیگری از اوستا (یشت پنجم)، که به نظر کریستن‌سن، در غرب ایران تألیف شده است، به جنگ‌های ایرانیان با دولت‌های قوم سامی که دشمن اصلی ایرانیان بوده‌اند، اشاره شده است و می‌توان گفت که شاهنامه فردوسی، مجموعه‌ای متشکل از روایات شرقی و غربی ایرانی است که البته گرایش زیادی به روایات شرقی دارد.
۳. برخی پژوهش‌گران به قیاس این‌که در داستان بیژن و منیژه، کی خسرو در جام خود محل حبس بیژن را گرگساران می‌بیند و چنان‌که می‌دانیم، بیژن در توران حبس است، محل گرگساران و همسایه آن، مازندران را در شرق تعیین می‌کنند و بدین ترتیب قائل به دو مازندران می‌شوند (ضیاء‌پور، ۱۳۵۵: ۳۶۵؛ دزفولیان و دیگران، ۱۳۹۴: ۹۸). باید به این نکته توجه داشت که برخی داستان‌ها در شاهنامه فردوسی، از جمله داستان بیژن و منیژه، میان پیوست هستند و ارتباط منطقی با دیگر داستان‌ها ندارند (خالقی‌مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱-۲۶).
۴. درباره اثرپذیری مانی از روایات کتاب مقدس (شرو، ۱۳۹۷: ۷۶).
۵. نگارنده، پیش‌تر در دو مقاله با عناوین: «بررسی برخی منابع مکتوب روایات زیریری در داستان‌های مشترک شاهنامه نقالان با شاهنامه فردوسی» و «خاقانی شروانی در شعر خود از کدام شاهنامه بهره برده است؟» نشان داده است که عمده روایات زیریری، مستند به منابع «مکتوب» قدیم است. از جمله روایت اخیر که در کوش‌نامه و مجمل‌التواریخ هم ذکر شده است. در منظومه کوش‌نامه، سلم و تور، ضحاک را نیای مادری خود و کوش پیل‌دندان را خال خود می‌شمارند (ایران‌شان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۴۳). در مجمل‌التواریخ‌والقصص (۱۳۱۸: ۲۷) هم درباره مادر سلم و تور دو روایت نقل شده است که بر اساس یکی از روایت‌ها، وی دختر ضحاک است (ارژنگی و یاحقی، ۱۳۹۸: ۷۳-۳۷؛ ارژنگی و یاحقی، ۱۳۹۹: ۵۴-۵۹؛ جعفری قنوازی، ۱۳۹۶: ۳۹).
۶. سیستانی در احواءالملوک می‌گوید: «رفتن کاوس به مازندران و گرفتارشدن... مشهورتر است که محتاج به بیان باشد. و به اعتقاد بنده، این مازندران که مشهور شده، نه اینست، بل که مازندران ناحیه‌ایست در بلاد شام، زیرا که این مازندران که در طبرستان واقعست مکان فریدون و منوچهر است...» (سیستانی، ۱۳۴۴: ۲۷). صاحب تاریخ طبرستان می‌گوید: «و مازندران (در جنوب بحر خزر) محدث است، به حکم آن‌که مازندران به حد مغرب است، و به مازندران پادشاهی بود، چون رستم زال آن‌جا شد او را بکشت» (ابن‌اسفندیار، بی‌تا: ۱/ ۵۶).
۷. برای اطلاعات بیشتر در این موضوع، رجوع کنید به کتاب زروان در حماسه ملی ایران، ۱۳۹۹، صص ۲۴-۲۱، ذیل بحث «زروانیه».
۸. تقی‌زاده هم معتقد است که گاه‌شماری ایرانی از مصر اتخاذ شده است (تقی‌زاده، ۱۳۳۸: ۱۰۱).
۹. برای اطلاعات بیشتر در این موضوع، رجوع کنید به کتاب زروان در حماسه ملی ایران، ۱۳۹۹، صص ۱۳۸ و ۱۳۹، ذیل بحث «کدخدایی هفت اباختر بر دوازده اختر».



۱۰. برخی پژوهندگان، دیوان را بومیان ایران دانسته‌اند که آریایی‌ها بدان‌ها تاخته‌اند؛ برای نمونه: (کریستن‌سن، ۱۳۹۶: ۱۷۵؛ صفا، ۱۳۸۳: ۲۳ و ۶۱۰-۶۰۰؛ واحد دوست، ۱۳۷۸: ۲۸۰).

۱۱. چنان‌که اردستانی‌رستمی اشاره کرده، بر اساس بیتهی از داستان فریدون که مطابق با دست‌نویس لندن است، فریدون، سلم و تور را به «مارانی» تشبیه می‌کند که بر دوش جهان رسته‌اند (اردستانی رستمی، ۱۳۹۸: ۹ و ۱۰):

دو فرزند من کز دو دوش جهان بدینسان گشادند بر من نهان
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/۱۱۵/پانوش ۴)

۱۲. آیدنلو نوشته: «به استناد این تفاوت‌ها به‌ویژه انتقال محل وقوع نبرد رستم و سهراب به ناحیه‌ای در شمال ایران، به احتمال بسیار گزارش ابن اسفندیار بر پایهٔ روایتی شفاهی از داستان شاهنامه در میان مردم طبرستان بوده است» (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۷۶). این مسأله بعید به نظر می‌رسد و نمی‌توان به سادگی مورّخی را که منابع پیشین را در دست داشته به استفاده از روایات شفاهی متهم کرد و اتفاقاً این‌که محل وقوع نبرد رستم و سهراب در ناحیه‌ای در شمال ایران است، نشان می‌دهد که باز هم نبرد بین یک ایرانی و یک مازندرانی (مازندارن مصر) است و این روایتی کهن است و ممکن است راوی تصور کرده باشد که منظور از مازندران، همان طبرستان است.

۱۳. بسیاری از پژوهش‌گران، از جمله هوگ (Haug)، آندرئاس، کریستن‌سن و هرتسفلد بر اساس شواهدی، این مکان را با قید احتمال، همان «گیلان» دانسته‌اند (مولایی، ۱۳۹۳: ۱۱۳)، امّا هنینگ، صحت اشتقاق هوگ، آندرئاس و دیگران را مردود می‌شمارد و امروز نظر او مبنی بر این‌که «ورن» همان «گیلان» نیست، پذیرفته شده است (همان: ۱۱۴).

فهرست منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰). *دفتر خسروان*، چاپ اول، تهران: سخن.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۴)، الف، «برخی روایات نقلی و شفاهی در ملحقات نسخ و چاپ‌های شاهنامه»، *دوفصل‌نامه فرهنگ و ادبیات عامیانه*، سال ۳، شماره ۵، ص ۵۱-۱۰۰.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۷)، «پیشینه مکتوب و چند صد ساله برخی روایات مردمی- شفاهی شاهنامه»، *فرهنگ مردم*، سال هفتم، شماره ۲۵-۲۴، ص ۸۳-۷۴.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۳)، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه سید محمدحسین روحانی، چاپ سوم، تهران: اساطیر.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد. (بی‌تا)، *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال، ۲ جلد، تهران: کلاله خاور.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۸۹)، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- ابن بلخی. (۱۳۶۳)، *فارس‌نامه*، تصحیح لیسترانچ گای و رینولد الن نیکلسون، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۸)، «مضمون‌های همانند در داستان ضحاک شاهنامه و اسطوره‌های مانوی»، *دوفصل‌نامه تخصصی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی*، سال دوم، شماره اول، پاییز و زمستان، صص ۲۶-۱.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۹)، *زروان در حماسه ملی ایران*، چاپ دوم، تهران: نگاه معاصر.
- ارژنگی، کامران و محمدجعفر یاحقی. (۱۳۹۸)، «خاقانی شروانی در شعر خود از روایت کدام شاهنامه بهره برده است؟»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۷، صص ۷۳-۳۷.
- ارژنگی، کامران و محمدجعفر یاحقی. (۱۳۹۹)، «بررسی برخی منابع مکتوب روایات زیری در داستان‌های مشترک شاهنامه نقالان با شاهنامه فردوسی»، *زبان و ادب فارسی* (نشریه سابق دانش‌کده ادبیات دانشگاه تبریز)، سال ۷۳، شماره ۲۴۲، صص ۸۴-۵۹.



- امیدسالار، محمود. (۱۳۹۶)، *بوطیقا و سیاست در شاهنامه*، ترجمهٔ فرهاد اصلانی و معصومه پورتنقی، چاپ نخست، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۹) *فردوسی‌نامه*، چاپ سوم، تهران: رادیو تلویزیون ملی ایران.
- *اوستا*. (۱۳۸۵)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، چاپ دهم، تهران: مروارید.
- ایرانشاه‌بن ابی‌الخیر. (۱۳۷۷)، *کوش‌نامه*، تصحیح جلال متینی، چاپ نخست، تهران: علمی.
- ایرانشاه‌بن ابی‌الخیر. (۱۳۷۰)، *بهمن‌نامه*، تصحیح رحیم عفیفی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- بشیری، علی‌اصغر و علی محمدی. (۱۳۹۳)، «ریشه‌یابی نبرد سام با عوج‌بن عنق در *سام‌نامه* بر اساس دیدگاه انطباق در حماسه‌ها»، *پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی*، سال دهم، شمارهٔ هفدهم، ص ۱۵۴-۱۳۵.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۹۲)، *تاریخ‌نامهٔ طبری*، تصحیح محمد روشن، چاپ پنجم، تهران: سروش.
- بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داودبن تاج‌الدین ابوالفضل محمدبن محمدبن داود. (۱۳۴۸)، *تاریخ بناکتی*، به کوشش جعفر شعار، چاپ نخست، تهران: سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۹)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ هشتم، تهران: آگه.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۶)، *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- تفضلی، احمد. (۱۳۹۷)، *تصحیح و ترجمهٔ سوتکر و ورشت مانسرنسک از دین‌کرد نهم*، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ نخست، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- تقی‌زاده، سیدحسین. (۱۳۳۸)، «صابئین»، *یغما*، سال دوازدهم، شمارهٔ سوم، شمارهٔ ۱۳۱، ص ۹۷-۱۰۵.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک‌بن محمدبن اسماعیل. (۱۹۰۰)، *نحر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، تصحیح و ترجمهٔ (به فرانسه) هرمان زتنبرگ، پاریس: مطبعه ملی.

- جعفری قنواتی، محمد. (۱۳۹۶)، «شاهنامه نقلان: داستان‌های پهلوانی ایرانیان در زنجیره‌ای از روایت‌های سینه‌به‌سینه و سنتی»، *نقد کتاب ادبیات و هنر*، شماره ۱۲، صص ۵۰-۲۷.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۸)، *قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران*، چاپ نخست، تهران: دلیل.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۸۸)، *دیوان، تصحیح ضیاء‌الدین سجّادی*، چاپ نهم، تهران: زوآر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱)، *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی، چاپ اول، تهران: نشر افکار.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶)، «از شاهنامه تا خدای‌نامه»، *نامه ایران باستان*، سال هفتم، شماره ۱ و ۲، صص ۱۱۹-۳.
- دزفولیان، کاظم و عباس شنکائی و مجتبا دماوندی. (۱۳۹۴)، «بررسی برخی هم‌پوشانی‌ها و اختلافات بین شاهنامه، گرشاسب‌نامه و کوش‌نامه در مورد جمشید، فریدون، مازندران و...»، *تاریخ ادبیات*، شماره ۷۷، صص ۱۰۶-۸۹.
- دورانت، ویلیام جمیز. (۱۳۹۱)، *مشرق‌زمین گاهواره تمدن*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، احمد آرام و عسکری پاشایی، چاپ چهاردهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- زریری، مرشد عباس. (۱۳۹۶)، *شاهنامه نقلان*، ویرایش جلیل دوستخواه، چاپ نخست، تهران: ققنوس.
- زرنر، آر. سی. (۱۳۸۴)، *زرران و معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- *سام‌نامه*. (۱۳۹۷)، تصحیح وحید رویانی، چاپ دوم، تهران: میراث مکتوب.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۳)، «توران»، *دانشنامه جهان اسلام*، شماره ۸، صص ۴۵۸-۴۵۶.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳)، *سایه‌های شکارشده*، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری. (۱۳۶۵)، *قصص قرآن مجید (برگرفته از تفسیر سورآبادی)*، به اهتمام یحیا مهدوی، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.



- سیستانی، ملک‌شاه حسین. (۱۳۴۴)، *احیاء الملوک*، به‌اهتمام منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سیدی فرخند، مهدی. (۱۳۹۹)، *فرهنگ جغرافیای تاریخی شاهنامه*، چاپ نخست، تهران: نی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۰)، *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی*، تهران: امیرکبیر.
- شروو، پرادز اکتور. (۱۳۹۷)، «حماسهٔ ایرانی و کتاب غولان مانوی»، ترجمهٔ حمیدرضا اردستانی رستمی، *پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی*، سال چهاردهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۲۵، صص ۱۰۸-۷۳.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹)، *تاریخ ادبیات در ایران*، چاپ دهم، تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۳)، *حماسه‌سرایی در ایران*، چاپ سوم، تهران: فردوس.
- ضیاءپور، جلیل. (۱۳۵۵)، «مازندران فردوسی کجاست؟»، *شاهنامه‌شناسی*، تهران: بنیاد شاهنامهٔ فردوسی.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: اساطیر.
- *طومار شاهنامهٔ فردوسی*. (۱۳۸۱)، به کوشش مصطفی سعیدی و احمد هاشمی، چاپ نخست، تهران: خوش‌نگار.
- *طومار کهن شاهنامهٔ فردوسی*. (۱۳۷۴)، به کوشش جمشید صداقت‌نژاد، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.
- *طومار نقالی شاهنامه* (۱۳۹۱)، به کوشش سجّاد آیدنلو، چاپ نخست، تهران: به‌نگار.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳)، *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، چاپ پنجم، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنبرگ‌دادگی. (۱۳۹۵)، *بند‌هشن*، به کوشش مهرداد بهار، تهران: توس.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۵۱)، *مقالات فروغی دربارهٔ شاهنامه و فردوسی*، به‌اهتمام حبیب یغمایی، تهران: انجمن آثار ملی.
- قزوینی، محمد. (۱۳۳۲)، *بیست‌مقاله*، تهران: کتابفروشی ابن‌سینا و کتابفروشی ادب.

- قزوینی، محمد. (۱۳۸۹)، «مقدمه قدیم شاهنامه». مندرج در *مجموعه مقالات هزاره فردوسی*، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران: دانش‌گاه تهران و دانش‌گاه مک‌گیل.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۸۷)، *کاوه آهنگر و درفش کاویانی*، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۹۵)، *مزدآپرستی در ایران قدیم: ملاحظاتی درباره قدیم‌ترین عهد آیین زرتشتی و تحقیقات در باب کیش زرتشتی*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، چاپ هفتم، تهران: هیرمند.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۹۶)، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، چاپ ششم، تهران: چشمه.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۴)، *آب و آیین*، تبریز: آیدین.
- کیا، صادق. (۱۳۵۳)، *شاهنامه و مازندران*، تهران: اندیشه نیک، شماره ۱.
- کینگ، لئونارد ویلیام. (۱۳۸۶)، *تاریخ بابل از تأسیس سلطنت تا غلبه ایرانیان*، ترجمه رقیه بهزادی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- گلچین‌معانی، احمد. (۱۳۶۹)، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران: کتابخانه سنائی.
- گیرشمن، رومن. (۱۳۷۲)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- لاهوری، عبدالستاربن قاسم. (۱۳۸۵)، *مجالس جهانگیری*، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، چاپ نخست، تهران: میراث مکتوب.
- لسان، حسین. (۱۳۵۴)، «شاهنامه‌خوانی»، *هنر و مردم*، شماره ۱۶۰-۱۵۹، ص ۱۶-۱.
- مادح، قاسم. (۱۳۸۰)، *جهانگیرنامه*، تصحیح سیدضیاءالدین سجّادی، چاپ نخست، تهران: دانش‌گاه تهران و دانشگاه مک‌گیل.
- ماهیار، عباس. (۱۳۷۲)، «راز پنهان»، *مجله دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی (یادنامه احمدعلی رجائی بخارایی)*، شماره سوم و چهارم، سال بیست و ششم، پیاپی ۱۰۳-۱۰۲، ص ۸۲۲-۸۰۹.
- *مجمل‌التواریخ والقصص*. (۱۳۱۸)، به کوشش ملک‌الشعراى بهار، چاپ اول، تهران: اساطیر.



- متینی، جلال (۱۳۶۳)، «مازندران در جنگ‌های کی کاووس و رستم با دیوان»، *ایران‌نامه*، سال دوم، ص ۶۳۸-۶۱۱.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۹۰)، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ نخست، تهران: علمی و فرهنگی.
- معین، محمد. (۱۳۸۸)، *مزدیسنا در ادب فارسی*، چاپ پنجم، تهران: دانش‌گاه تهران.
- مقدّسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۸۳)، «کرجهان گوش یا گر چهار گوش؟ (پیشنهادی دربارهٔ تصحیح یک نام‌جای در شاهنامهٔ فردوسی)»، *نامهٔ فرهنگستان*، شمارهٔ ۵۴، صص ۱۱۹-۱۰۸.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۸۸)، «زُروان»، *دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی*، چاپ سوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- مینوی خرد. (۱۳۵۴)، ترجمهٔ احمد تفضلی، چاپ نخست، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مینوی، مجتبا. (۱۳۵۴)، «داستان‌های حماسی ایران در مآخذی غیر از شاهنامه»، *سیمرغ*، شمارهٔ ۲، ص ۲۵-۹.
- نصرآبادی، میرزا محمدطاهر. (۱۳۱۷). *تذکرهٔ نصرآبادی*، تهران: چاپخانهٔ ارمغان.
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۷۸)، *شرف‌نامه*، تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ سوم، تهران: قطره.
- واحد دوست، مهوش. (۱۳۷۸)، *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامهٔ فردوسی*، تهران: سروش.
- هینلز، جان. (۱۳۶۸)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمهٔ ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۹۱)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ معاصر.
- *یشت‌ها*. (بی‌تا)، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود، تهران: سلسله انتشارات انجمن زردشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ.

References

- Aaydenlou, sajjaad. (2011). *Daftare' Khosrowan*, Tehran: Sokhan.
- Aaydenlou, sajjaad. (2015), “some narrative and oral narrations in the appendices of Shahnameh manuscripts and editions”, *Bi-Quarterly Journal of Farhang va Adabiate' Amiane'*, year 3 No. 5 p. 51-100.
- Aaydenlou, sajjaad. (2003), “Written document of several hundred years old history of some popular-oral narrations of Shahnameh”, *Farhange' Mardom*, year 7 No. 24-25 p. 74-83.
- Ardestani Rostami, Hamidreza. (2019), “Similar themes in the story of Zahak of Shahname and Manichaeian myths”, *Bi-Quarterly Specialized Journal of Ancient Culture and Languages*, Year 2 No. 1 p. 1-26.
- Ardestani Rostami, Hamidreza. (2020), *Zurwan in the national epic of Iran*, Tehran: Negahe' Moaser.
- Arzhanghi, Kamran and Mohammad Jafar Yahaqqi. (2020), “which Shahnameh has been used by Xaqani Sharvani?”, *Journal of Epic literature*, Year 15 No. 1, serial No. 27, Spring and Summer, p. 37-73.
- Arzhanghi, Kamran and Mohammad Jafar Yahaqqi. (2020), “A study of some written sources of Zariri Narrations in the common stories of Shahname' Naqalan with Shahname of Ferdowsi”, *Zaban o Adabe' Farsi*, Year. 73 No. 242 p. 59-84.
- *Avesta*. (2007), reported and researched by Jalil Dustxaah, Tehran: Morvaarid.
- Bahar, Mehrdad. (2005), *A research in Iranian mythology*, Tehran: Agah.
- Bal-Ami, Abou Ali. (2014), *Tarix-nameh Tabari*, Ed. Mohammad Rowshan, Tehran: soroush.
- Banakati, Faxroldin. (1970), *Tarixe Banakati*, Ed. Jafar Shoar, Tehran: Anjoman Melli.
- Bashiri, Aliasqar and Ali Mohammadi. (2014), “Finding the root of Sam's battle with Owj-ibn Onoq from the perspective of consistency in epics”, *Journal of Epic Literature*, Year 10 No. 17 p. 135-154.
- Birouni, Abourayhan. (2007), *Asar'olbaqiya*, trans. Akbar Danaseresht Tehran: Amirkabir.

-
- Christensen, Arthur. (2008), *Kave Ahangar and Derafsh Kaviani*, trans. Manizhe Ahadzadegan Ahani Tehran: Tahouri.
 - Christensen, Arthur. (2016), *Mazdaism in Ancient Iran: Contemplations on the Oldest Zoroastrian covenants and research on Zoroastrianism*, trans. Zabihollah Safa, Tehran: Hirmand.
 - Christensen, Arthur. (2017), *Examples of the first man and the first king in the mythical history of Iran*, trans. Ahmad Tafazzoli and Zhale Amouzgar, Tehran: Cheshme.
 - Dezfoulian, Kazem and Abbas Shankaie and Mojtaba Damavandi. (2015), "Investigating some overlaps and differences between Shahname, Garshasbname and Koushname about Jamshid, Fereydoun, Mazandaran and...", *Tarixeh Adabiat*, No. 77, p. 89- 106.
 - Durant, Wiliam James. (2012), *Our Oriental Heritage*, trans. Amirhosayn Aryanpour, Ahmad Aram and Askar Pashaie, Tehran: Elmi va Farhangi.
 - Ebne Asir, Ezzoldin Abolhasan Ali-ebne Mohammad. (2005), *taarixeh kaamel*, trans. Mohammad Rowhaani, (Trans.), Tehran: Asatir.
 - Ebne Balxi. (1985), *Faarsnameh*, Ed. Guy Le Strange and Reynold Nicholson, Tehran: Donyae Ketab.
 - Ebne Esfandiyar, Bahaoddin Mohammad (Bita), *Tarikhe Tabarestan* Ed. Abbas Eqbal 2 Vols. Tehran: Kolaleh Khvar.
 - Ebne Esfandiyar, Bahaoddin Mohammad (2010) *Tarikhe Tabarestan* Ed. Abbas Eqbal Ashtiani 1st ed. Tehran: Asatir.
 - Enjavi Shirazi, Abolqasem. (1985), *Ferdowsi-nameh*, Tehran: Elmi.
 - Faranbaq Dadegi. (2016), *Bondahishn*, Ed. Mehrdad Bahar, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia.
 - Forouqi, Mohammadali. (1972), *Articles of Forouqi about Shahname Ferdowsi*, by Habib Yaqmaie, Tehran: Anjoman Asar Melli.
 - Ghirshman, Roman. (1993), *Iran: from the earliest times to the Islamic conquest*, trans. Mohammad Moin, Tehran: Elmi va Farhangi.
 - Golchin Ma'ani, Ahmad. (1990), *History of Persian Biography*, Tehran: Ketabxaneyeh Sanaie.
 - Hinnells, John. (1989), *Persian Mythology*, trans. Zhale Amouzgar and Ahmad Tafazzoli, Tehran: Cheshme.

- Iranshan-ebn Abi-alkeyr. (1999), *Koush-nameh*, Ed. Jalal Matini, Tehran: Elmi.
- Iranshah-ebn Abi-alkeyr. (1992), *Bahman-nameh*, Ed. Rahim Afifi, Tehran: Elmi Va Farhangi.
- Jafari Qanavati, Mohammad. (2018), “Shahnameh Naqqalan: Iranian heroic stories in a chain of traditional narratives”, *Literature and Art Book Review Quarterly*, No. 12 p. 27- 50.
- Jafarian, Rasoul. (2008), *Storytellers in the history of Islam and Iran*, Tehran: Dalil.
- Kazzazi, Mirjalaloddin. (2005), *Water and Mirror*, Tabriz: Aydin.
- Kia, Sadeq. (1974), *Shahname and Mazandaran* No. 1 Tehran: Andisheye Nik.
- King, Leonard William. (2007), *History of Babylon from the establishment of the monarchy to the domination of the Persians*, trans. Roqaye Behzadi Tehran: Elmi va Farhangi.
- Lahouri, Abdolsatar. (2006), *Majalese Jahangiri*, Ed. Aref Nowshahi and Moin Nezami, Tehran: Miras Maktoob.
- Lesan, Hosayn. (1975), *Shahname Xani*, Honar va Mardom, No. 159-160 p. 1- 16.
- Madeh, Qasem. (2001), *Jahangirname*, Ed. Ziaoddin Sajadi, Tehran: Tehran university and McGill University.
- Maqdasi, Motahar Ibn Taher. (1995), *Creation and History* trans. Mohammadreza Shafie Kadkani, Tehran: Agah.
- Masoudi, Ali ibn Hosayn. (2011), *Moravejazzahab*, trans. Abolqasem Payande, Tehran: Elmi va Farhangi.
- Matini, Jalal. (1984), “Mazandaran in the wars of Keykavous and Rostam with Giants”, *Iranname*, p. 611- 638.
- Mahyar, Abbas. (1993), Raze Penhan, *Journal of Faculty of Literature and Humanities*, No. 3- 4 p. 809- 822.
- *Minouye Xerad*. (1975), trans. Ahmad Tafazoli, Tehran: Bonyad Farhang Iran.
- Minovi, Mojtaba. (1975), “Iranian epic Stories in sources other than Shahname”, *Simorq* No. 2 p. 9- 25.
- Moin, Mohammad. (2009), *Mazde Yasna in Persian Literature*, Tehran: Tehran University.
- *Mojmal-ol-Tavarixe va-l-qesas*. (1939), By Mohammad-Taqi Bahar, Tehran: Kolaleie Xavar.

-
- Mowlaie, Changiz. (2004), “Karjahan Goush or Garjahan Goush?”, *Nameye Farhangestan* No. 5 p. 108- 119.
 - Mowlaie, Changiz. (2009), “Zurwan”, *Encyclopedia of Persian Language and Literature*, Tehran: Academy of Persian Language and Literature.
 - Nasrabadi, Mirza Taher. (1938), *Biography*, Tehran: Chapkhaneye Armaqan.
 - Nezami, Elias Ibn Yousof. (1999), *Sharafname*, Ed. Hasan Vahid Dastgerdi. By Saeed Hamidian, Tehran: Qatre.
 - Omidsalar, Mahmoud. (2017), *Poetry and Politics in Shahname*, trans. Farhad Aslani and Ma’soume Pourtaqi, Tehran: Bonyade’ Mowqoufate’ Afshar.
 - Qazvini, Mohammad. (1953), *Twenty Articles*, Tehran: Ketabforushi Ibn Sina va Adab.
 - Qazvini, Mohammad. (2010), *An old Introduction of Shahname*, taken from the collected articles in Millennium of Ferdowsi by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Tehran university and McGill university.
 - Safa. Zabih’ollah. (1990), *History of literature in Iran*, Tehran: Ferdows.
 - Safa. Zabih’ollah. (2004), *Epic in Iran*, Tehran: Ferdows.
 - *Samname*. (2018), Ed. Vahid Rouyani, Tehran: Miras Maktoob.
 - Sarkarati, Bahman. (2004), “Touran”, *Encyclopedia of the Islamic World*, No. 8p. 456- 458.
 - Sarkarati, Bahman. (2014), *Hunted Shadows*, Tehran: Tahouri.
 - Sayyedi Farxad, Mahdi. (2020), *Dictionary of historical geography of Shahname*, Tehran: Nay.
 - Shaygan, Daryoush. (2001), *Mental Idols and the eternal memory*, Tehran: Amirkabir.
 - Skjaervo, Prods Oktor. (2018), “Iranian Epic and the Manichean book of Giants”, trans. Hamidreza Ardestani Rostami, *Journal of Epic Literature*, Year 14, No. 1 p. 73- 108.
 - Sistani, Malekshah Hosain. (1966), *Ehya’ol Molouk* Ed. Manouchehr Sotoude, Tehran: Bonyade tarjomeh va nashre ketab.
 - Sourabadi, Abobakr. (1986), *Stories of Holy Quran*, by Yahya Mahdavi, Tehran: Xarazmi.

- Tabari, Mohammad-Ibn Jarir. (1997), *Tarix Tabari*, trans. Abolqasem Payande, Tehran: Asatir.
- Tafazzoli, Ahmad. (2019), *edition of Soutkar Nasak And Varash Mansar Nasak from the ninth Dinkard*, Ed. Zhaleh Amouzgar, Tehran: the Center of the Great Islamic Encyclopaedia.
- Taqizadeh, Hasan. (2012), “Sabe’in”, *Yaqma* Year 12, No. 3 p. 97- 105.
- Tha-Alebi, Abou-Mansour. (1900) *On the biography of the kings of Iran*, Ed. Hermann Zotenberg, Paris: Melli.
- *Tumar Shahnameh Ferdowsi*. (2003), written by Mostafa Saidi and Ahmad Hashemi, Tehran: Xosh-Negar.
- *Tumar Kohan Shahnameh Ferdowsi*. (1996), written by Jamshid Sedaqat-nezhad, Tehran : Donyae ketab.
- *Tumar Naqqali Shahnameh*. (2012) Ed. Sajjad Aydenlou, Tabriz: Beh-Negar.
- Vaheddoust, Mahvash. (1999), *Mythical institutions in Ferdowsi’s Shahname*, Tehran: Soroush.
- xaleqimotlaq, Jalal. (2002), *Sokhanhaye dirine*, By the efforts of Ali Dehbashi, Tehran: Afkar.
- xaleqimotlaq, Jalal. (2007), *from Shahname to Xodayname*, Nameye Iran Bastan, Year 7 No. 1-2 p. 3-119
- xaqani, Afzal’oldin. (2009), *Divan*, Ed. Zia’oddin Sajjadi, Tehran: Zavvar.
- Yahaqi, Mohammad Jafar. (2012), *Dictionary of myths in Persian Literature*, Tehran: Farhang Moaser.
- *Yashtha*. (N.D), Ed. Ebrahim Pourdavoud, Tehran: Selseleh Entesharate Anjoman zartoshtian Irani Bombai and Iran League.
- Zariri, Morshed Abbas. (2016), *Shahnameh Naqqalan*, Ed. Jalil Doustxah, Tehran: Qoqnous.
- Zaehner, Robert Charles. (2005), *Zurvan: a Zoroastrian Dilemma*, trans. Teymour Qaderi, Tehran: Amirkabir.
- Ziapour, Jalil. (1976), “where is the Ferdowsi’s Mazandaran”, *Shahname Shenasi*, Tehran: Bonyad Shahname Ferdowsi.