

بازشناسی افزوده‌داستانهای شاهنامه در روایت‌های گورانی

آرش اکبری مفاخر

دانشگاه فردوسی مشهد

در این مقاله به بازشناسی افزوده‌داستانهای شاهنامه؛ «داستان پیدایش آتش، رفتن رستم به دژ سپند و رفتن رستم به البرزکوه و آوردن کیقباد» در *نزهت‌نامه علائی*، *مجم‌التواریخ*، *دست‌نویس ج ۴* و *دست‌نویس م.ا.و. ۲۹* از گنجینه دست‌نویسهای پهلوی و سنجش آنها با روایات بازمانده از زبان گورانی در قرن هشتم هجری می‌پردازیم. روایت فارسی، فارسی زردشتی و گورانی از داستان پیدایش آتش در ساختار روایی و بنیادهای اساطیری، به‌جز کاربرد واژگان، همسان هستند، اما روایت گورانی به اساطیر گاهانی، زروانی و بندهشی نزدیک‌تر است. در روایت رفتن رستم به دژ سپند هسته اصلی داستان یکی است، که در روایت گورانی در یک مصرع آمده است. در گزینه برخورد پهلوان با شاه، بنابر سرود گورانی، رستم نوذر بیدادگر را از تخت شاهی برمی‌دارد و کیقباد دادگر را به جای او به پادشاهی می‌نشانند. این رفتار بازتابی از نقش پهلوان در مجالس دوران اشکانی و اجرای تصمیمات است که با رفتار سام در برابر نوذر در شاهنامه تفاوت دارد. این رفتار می‌تواند بازتابی از دیدگاه نویسندگان خداینامه‌های موبدی دوران ساسانی پس از دگرگونی روایت اشکانی باشد. همچنین در داستان رفتن رستم به البرزکوه و آوردن کیقباد، روایت گورانی، برخلاف شاهنامه، جایگاه کیقباد را کوه الوند همدان می‌داند. گزارشهای *مجم‌التواریخ* و *نزهت‌نامه علائی* نیز این مکان را تأیید می‌کنند. بر پایه این سنجشها می‌توان گفت: روایت‌های گورانی روایاتی اصیل، یکدست، هماهنگ و بازتابی از دوران اشکانی هستند.

یکی از مشکلات برجسته در شناخت یک متن ادبی بازشناسی قطعات افزوده به متن اثر است. شاهنامه فردوسی یکی از این متون است که در گذر زمان از دستبرد دیگران مصون نمانده است. هرچند این داستانهای افزوده نیز در جای خود می‌توانند روایاتی اصیل با بنیادهای اساطیری، حماسی، اجتماعی و غیره باشند که مورد توجه موبدان دوره ساسانی، یعنی گردآوردگان خداینامه‌ها قرار نگرفته‌اند، اما به دلیل علاقه مردم به این روایتها و تأثیر در ناخودآگاه جمعی به دست شاعران دیگری غیر از فردوسی سروده شده و کم‌کم به متن شاهنامه افزوده و جزئی از سخن فردوسی پنداشته شده‌اند.

در اینجا سه داستان افزوده شاهنامه، «داستان پیدایش آتش، رفتن رستم به دژ سپند و رفتن رستم به البرزکوه و آوردن کيقباد» را در روایات بازمانده از زبان گورانی^۱ در دوره بارگه‌بارگه و کلام ۷۲ پیر^۲ که در قرن هشتم سروده شده‌اند، بررسی می‌کنیم. داستان پیدایش آتش از داستانهای شاهنامه فردوسی است. هرچند این روایت در «دستنویس لنینگراد ۷۳۳، دستنویس قاهره ۷۹۶، کناره دستنویس لندن ۶۷۵ و دستنویس ۷۴۱»^۳، کناره دستنویس سن ژوزف سده ۷-۸، دستنویس حاشیه ظفرنامه ۸۰۷، دستنویس مرکز دایرةالمعارف سده ۸، کهن‌ترین ترجمه بازمانده شاهنامه از بنداری^۴ (۶۲۴ ق)، و برخی چاپهای شاهنامه از جمله بروخیم^۵، مول^۶ و مسکو^۷ در درون متن آمده و سروده فردوسی پنداشته شده، اما در چاپ خالقی^۸ جزو قطعات الحاقی شاهنامه به شمار آمده است. این روایت در «دستنویس فلورانس ۶۱۴، دستنویس لندن ۶۷۵، دستنویس قاهره ۷۴۱، دستنویس استانبول ۹۰۳، دستنویس استانبول ۸۹۱»^۹ و دستنویس سن ژوزف سده ۷-۸ نیست. در *غررالسیر و مجمل‌التواریخ* نیز وجود ندارد.

۱.۱. زبان گورانی از گروه شمال غربی زبانهای ایرانی نو (بلو، ۱۳۸۳: ۲/۵۴۴، ۵۵۵) است. زبان گورانی از نظر ساختار واجی همانند زبان پارتی باستان است و امروزه در مناطق کرمانشاه، اورامان و کرانه‌های مرزی ایران و عراق رواج دارد (MacKenzie, 2005: 401-403). این زبان دارای ادبیاتی غنی و گسترده از سده‌های نخستین هجری تا به امروز است (Minorsky, 1943: 89-103؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۲۰-۲۲) که از آن جمله می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

— دوره بهلول (سده دوم و سوم هجری) (Mokri, 1974؛ صفی‌زاده، ۱۳۶۳؛ گنجینه یاری: ۵۴-۵۷)

— دیوان گوره/نامه سرانجام (سده هفتم و هشتم هجری) (Mokri, 1977؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵؛ حسینی، ۱۳۸۲)

— بیژن و منیجه (احتمالاً سده دوازدهم هجری) (Mokri, 1966؛ گورانی، ۱۳۸۳)

— جواهرپوش (احتمالاً سده دوازدهم هجری) (گورانی، ۱۳۸۳)

— شیرین و فرهاد (سده دوازدهم هجری) (کندوله‌ای، ۱۳۷۳)

۲. حسینی، ۱۳۸۲: ۲۳۸-۲۸۰؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۴۵-۹۱.

۳. شاهنامه، خالقی: یکم/۳۰/پانوش ۱۲. ۴. البنداری، ۱۹۷۰: ۱۷-۱۸؛ ترجمه فارسی: ۶-۷.

۵. شاهنامه، بروخیم: ۱/۱۸-۱۹/۱۵-۳۴. ۶. شاهنامه، مول: ۱/۱۹-۲۰/۱۴-۳۴.

۷. شاهنامه، مسکو: ۱/۳۳-۳۴/۲۳-۹. ۸. شاهنامه، خالقی: یکم/۳۰/۱-۲۱.

۹. خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۴۴.

به‌هرروی اگر این داستان سروده فردوسی نیز نباشد — که نیست^{۱۰} — روایتی اصیل و داستانی با بن‌مایه‌های غنی اساطیری و سرشار از راز و رمز است که با ناخودآگاه آدمی و جریان آفرینش در پیوند است. در زبان فارسی نیز این گزارش منسوب به فردوسی است و گویا در سایر آثار زبان فارسی که با تاریخ اساطیری ایران و پادشاهی هوشنگ در پیوند است، از این داستان سخنی به میان نیامده است. اما دو روایت دیگر از داستان پیدایش آتش به زبان فارسی زردشتی در دستنویس ج ۴ به همراه اشاره‌ای در دستنویس م. / او. ۲۹، از گنجینه دستنویسهای پهلوی و زبان گورانی در قرن هشتم، از پیرقابیل سمرقندی (م. ۷۵۶ ق)^{۱۱} وجود دارد که به پیدایش آتش و برگزاری جشن ویژه آن در زمان هوشنگ‌شاه می‌پردازند. این روایتها در زیرساخت داستانی با روایت منسوب به فردوسی هماهنگ‌اند اما در نوع نگرش اسطوره‌ای و آیینی تفاوت‌هایی با آن دارند.

همچنین در سرودی دیگر به زبان گورانی از پیرفیروز هندی^{۱۲} در قرن هشتم به سه کردار برجسته رستم اشاره شده است:

— ویران کردن دژ سپند

— برداشتن نوذر از تخت شاهی

— آوردن کیقباد از ارون‌کوه (= الوندکوه).

آنچه در این سرود گورانی توجه خواننده را به خود جلب می‌کند آن است که رستم برخلاف روند کلی کردار خود در شاهنامه یعنی تاج‌بخشی، در کرداری دیگرگون نوذرشاه را از تخت شاهی می‌دارد و کیقباد را جانشین او می‌کند. علاوه بر این در شاهنامه، متون پهلوی و اوستا به برداشتن نوذر از تخت شاهی توسط رستم یا شخصی دیگر اشاره‌ای نشده است و نکته دوم این‌که دو کردار ذکرشده دیگر در این سرود گورانی جزو داستانهای افزوده به شاهنامه است.

داستانهای رفتن رستم به دژ سپند و کشتن پیل سپید به دست رستم در ۱۸۲ بیت در «دستنویس لندن ۶۷۵، دستنویس لنینگراد ۷۷۳، دستنویس قاهره ۷۴۱، دستنویس قاهره ۷۹۶»^{۱۳}، دستنویس مرکز دایرةالمعارف سده ۸ و در چاپهای بروخیم^{۱۴} و مول^{۱۵} در متن آمده است، اما در چاپهای مسکو^{۱۶} و خالقی^{۱۷} جزو داستانهای الحاقی است که در پایان پادشاهی منوچهر آمده‌اند. این دو داستان در «دستنویس فلورانس ۶۱۴، دستنویس استانبول ۷۳۱،

۱۰. قریب، ۱۳۵۶: ۱۷۰-۱۸۶؛ خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۴۲-۱۴۵.

۱۱. نک: صفی‌زاده، ۱۳۷۶: ۱۶۲. ۱۲. نک: همان: ۱۷۱.

۱۳. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۲۷۵ / پانوش ۱۷. ۱۴. شاهنامه، بروخیم: ۱ / ۲۳۱-۲۴۰ / ۱۸۱۵-۱۹۹۲.

۱۵. شاهنامه، مول: ۱ / ۱۸۲-۱۸۹ / ۱۸۱۵-۱۹۹۲. ۱۶. شاهنامه، مسکو: ۱ / ۲۶۴-۲۷۲ / ۱-۱۷۷.

۱۷. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۲۷۵ / ۲۸۱-۱۸۲-۱.

دستنویس استانبول ۸۰۳، دستنویس آکسفورد ۸۵۲، دستنویس لندن ۸۹۱، دستنویس استانبول ۸۹۱، دستنویس استانبول ۹۰۳، دستنویس بی‌تاریخ انستیتوی شرق‌شناسی در کاما در بمبئی از سده هشتم هجری، دستنویس کتابخانه دانشگاه استانبول و دستنویس بی‌تاریخ لنینگراد از سده نهم^{۱۸} نیست و همچنین این دو روایت در دستنویس سن‌ژوزف سده ۷-۸، دستنویس حاشیه ظفرنامه ۸۰۷، ترجمه عربی بنداری از شاهنامه، *غررالسیر* ثعالبی و *مجم‌التواریخ* وجود ندارند.

داستان رفتن رستم به البرزکوه و آوردن کیقباد در ۸۹ بیت در «دستنویس لندن ۶۷۵، دستنویس لنینگراد ۷۷۳، دستنویس قاهره ۷۴۱، دستنویس قاهره ۷۹۶»^{۱۹} و چاپهای بروخیم^{۲۰}، مول^{۲۱} و مسکو^{۲۲} در متن آمده، اما در چاپ خالقی^{۲۳} جزو داستانهای الحاقی است که در پایان پادشاهی زوطهماسپ آمده است. این داستان در «دستنویس فلورانس ۶۱۴، دستنویس واتیکان ۸۴۸، دستنویس لندن ۸۹۱، دستنویس استانبول ۹۰۳ و دستنویس بی‌تاریخ انستیتوی شرق‌شناسی کاما در بمبئی از سده هشتم هجری»^{۲۴}، دستنویس سن‌ژوزف، دستنویس حاشیه ظفرنامه، دستنویس مرکز دایرةالمعارف و همچنین در ترجمه عربی بنداری از شاهنامه و *غررالسیر* ثعالبی وجود ندارد.

در پاسخ به پیوند این سه کردار رستم در سرود گورانی، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که توالی روایتهای سه‌گانه در سپهر مکانی و زمانی خاصی شکل گرفته که با سپهر مکانی و زمانی حاکم بر شاهنامه فردوسی و منابع آن تا خداینامه‌های دوران ساسانی متفاوت و نتیجه پردازش اندیشه دیگری جز اندیشه حاکم بر شاهنامه و منابع آن است. فقدان این سه داستان در *غررالسیر* ثعالبی نکته گویایی در تأیید این فرضیه است. روایت شهردان در *نزهت‌نامه* علائی^{۲۵} نیز روایت بینابین سرود گورانی و شاهنامه فردوسی است؛ زیرا شهردان روایات افزوده شاهنامه را با یک نظم داستانی خاص و هماهنگ با سرود گورانی آورده است، اما با یک اختلاف بنیادی؛ او نیز هماهنگ با شاهنامه روایت برداشتن نوذر از تخت شاهی را ندارد.

تأکید این مقاله بر بررسی و تطبیق افزوده‌داستانهای شاهنامه در روایتهای فارسی و گورانی است. بدین منظور نخست متن سرودهای گورانی همراه با آوانویسی و ترجمه آورده می‌شود و سپس ساختار و بنیادهای اساطیری روایتهای ذکرشده بررسی و با روایتهای منسوب به فردوسی، شهردان، *مجم‌التواریخ* و دستنویسهای پهلوی سنجیده می‌شود.

۱۹. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۳۹/ پانوش ۴.

۲۰. شاهنامه، بروخیم: ۱/ ۲۹۰-۲۹۷/ ۱۵۶-۲۷۳.

۲۱. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۳۹-۳۴۱/ ۸۹-۱.

۲۲. شاهنامه، مسکو: ۲/ ۵۶-۶۱/ ۱۱۲-۲۰۶.

۲۳. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۳۹-۳۴۱/ ۸۹-۱.

۲۴. ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۳۱۹-۳۴۰.

۱۸. خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۵۴.

۱۹. شاهنامه، بروخیم: ۱/ ۲۹۰-۲۹۷/ ۱۵۶-۲۷۳.

۲۰. شاهنامه، مسکو: ۲/ ۵۶-۶۱/ ۱۱۲-۲۰۶.

۲۱. خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۷۱.

(۱) داستان پیدایش آتش

روایت گورانی

پیر قابیل سمرقندی مرمو:^{۲۶}
او یانه هوشنگ، او یانه هوشنگ
بارگه شام لوا او یانه هوشنگ،
شام ویش هوشنگ بی دارای فر و هنگ
آهر زرده بام او مدا پرنگ^{۲۷}
داود او مار بی شام آورد و تنگ
دودش برآما جه^{۲۸} دلی او سنگ
و فرمان شام میردان یکرنگ
پی شادی درون دان نه دف و چنگ
مولام رنگبازن او دارو صد رنگ
رنگش مورو نه زیل کین و ژنگ

آوانگاری

*pīr Qābīl-i Samarqandī maramō:
aw yāna-y Hušaŋ, aw yāna-y Hušaŋ,
bārgā-y šā-m liwā aw yāna-y Hušaŋ
šā-m wiš Hušaŋ bī, dārā-y farr-u haŋ
āhir-zarda-bām, aw madā paraŋ
Dāwid aw mār bī, šā-m āwird wa taŋ
dūd-iš bar-āmā, ja dil-i aw saŋ
wa frmān-i šā-m mērd-ān-i yak-raŋ
piy šādī darōn, dān na daf-u čaŋ
mawlā-m raŋ-bāz-in, aw dārō šad raŋ
raŋ-iš mawarō na zil kīn-u žaŋ*

ترجمه فارسی

پیر قابیل سمرقندی می‌فرماید:
به خانه هوشنگ، به خانه هوشنگ

۲۶. دوره بارگه بارگه و کلام ۷۲ پیر، بند ۲.۲ (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۳۸-۲۳۹؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۴۷).

۲۷. حسینی این بیت را ندارد. ۲۸. حسینی: چه.

بارگاه خداوندی رفت به خانه هوشنگ
 شاهم همانا هوشنگ بود، دارای فر و هنگ
 آتش زرد تابان را، او پرتو می‌بخشید
 داود آن مار بود، شاهم را به تنگ آورد
 دودش برآمد از دل آن سنگ
 به فرمان شاهم مردان یکرنگ
 پی شادی درون، زدند به دف و چنگ
 مولایم رنگباز است، او صد رنگ دارد
 رنگش می‌برد از دل، کینه و زنگ را.

روایت منسوب به فردوسی

پس از آن که هوشنگ کارهای مردم را سامان می‌دهد، مردم همانند نیای هوشنگ کیشی ایزدی داشتند و همان گونه که تازیان سنگ را محراب قرار داده‌اند، آنان نیز آتش خوب رنگ را محراب قرار داده بودند. یک روز که شاه جهان به سوی کوه می‌رود از دور موجود دراز سیه‌رنگ و تیره‌تن و تیزتاری آشکار می‌شود که دود دهانش جهان را تیره‌گون کرده است. هوشنگ سنگی برمی‌دارد و به سوی مار پرتاب می‌کند. مار می‌گریزد، اما سنگ خرد با سنگ بزرگ برخورد می‌کند و در پی این برخورد آتش نمایان می‌شود. هوشنگ جهان‌آفرین را ستایش می‌کند، آتش را به عنوان قبله برمی‌گزیند و در آن شب جشن سده را برگزار می‌کنند.

روایت دستنویس ج ۴ (ص ۱۴۰/۱۵ - ۱۴۱/۳)

ماری به ... از سنگ بود، بخواست که او را هلاک سازند، هوشنگ خبردار شد. سنگی برداشت و قصد مار نمود، بر وی انداخت بر سنگی دیگر خورد، آتش برون جست، بر خس و خاشاک افتاد و مار سبوخت. هوشنگ متعجب شد و درود و ثنای ایزد تعالی به جای آوردن را سده نام نهاد ... و جشن دانند.

۱-۱) ساختارشناسی تطبیقی روایتهای سه‌گانه

ساختار روایت گورانی	ساختار روایت شاهنامه	ساختار روایت دستنویس ج ۴
مقدمه آیینی	مقدمه داستانی	مقدمه داستانی
حضور آتش مینوی	حضور آتش مینوی	حضور آتش مینوی
حضور هوشنگ‌شاه	حضور هوشنگ‌شاه	حضور هوشنگ‌شاه

حضور نماد اهریمن (مار)	حضور نماد اهریمن (مار)	حضور نماد اهریمن (داود)
پرتاب سنگ برای اهریمن	پرتاب سنگ برای اهریمن	_____
برخورد سنگ با سنگ	برخورد سنگ با سنگ	_____
برآمدن آتش از دل سنگ	برآمدن آتش از دل سنگ	برآمدن دود آتش از دل سنگ
گریختن مار	گریختن مار	_____
برگزاری جشن سده	برگزاری جشن سده	برگزاری جشن آتش
پایان روایت	پایان روایت	پایان آیینی روایت

۲-۱) حضور آتش مینوی

در روایت گورانی و روایت افزوده شاهنامه به نکته نغزی اشاره شده که در نوع خود یگانه است. در روایت فارسی شاعر تأکید می‌کند که هوشنگ کیش پرستش ایزدی با محراب آتش خوب‌رنگ داشت و نیای او (کیومرث) نیز همین آیین را داشته است:

پرستیدن ایزدی بود کیش نیا را همین بود آیین پیش
چو مر تازیان راست محراب سنگ بدانگه بدی آتش خوب‌رنگ^{۲۹}

در سرود گورانی نیز نکته‌ای آمده است که هوشنگ به آتش زرد درخشان پرتو می‌بخشید؛ یعنی آتشی وجود داشته که تابندگی‌اش را از هوشنگ (شاید از فرّه او) دریافت می‌کرده است:

شاهم همانا هوشنگ بود، دارای فر و هنگ *šā-m wiš Hušan bī, dārā-y farr-u han*
آتش زرد تابان^{۳۰} را، او پرتو می‌بخشید *āhir-zarda-bām, aw madā paraŋ*

بنابر این دو گزارش می‌توان به این نکته پی‌برد که پیش از پیدایش آتش گیتیایی، در زمان هوشنگ آتشی وجود داشته که مردم آن را می‌شناخته و به‌عنوان محراب و نوری مقدس می‌نگریسته‌اند، اما این آتش در کارهای روزانه کاربرد نداشته و تنها جنبه آیینی داشته است. به‌عبارتی ما در سرود گورانی و فارسی با یک آتش بدون تن یعنی آتشی مینوی که تنها دارای پرتو و روشنی است، روبه‌رویم که با آتش زمینی — که با دود و گرما همراه است — تفاوت دارد. این دریافت از این دو آتش ما را به آتش «بلندسود» در اساطیر مزدیسنايي راهنمایی می‌کند.

آتش بلندسود نام یکی از آتش‌های پنجگانه است که در *اوستا* با نام *bərəzī-saunayha*^{۳۱}،

۲۹. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۰/ 3-4.

۳۰. بسنجید با توصیف آتش در بندهش (بهار، ۱۳۸۰: ۳۶؛ 43: 1. Pakzad, 2002).

آتش روشن سپید و گرد و از دور پیدا *ātaxš ... ī rōšn ī spēd ud gird ud frāz-paydāg*

31. Geldner, 1896: Ys. 17. 11.

در پهلوی *burzišwang*^{۳۲} و در فارسی زردشتی برزشونکه/ برزسونکه^{۳۳} آمده است.^{۳۴} این آتش در آسمان و در پیشگاه اهورامزداست و فره و شعله آن در آتش بهرام است.^{۳۵} این نکته نیز بیانگر مینوی بودن آتش بلندسود است که در تن آتش بهرام میهمان و جایگزین شده است؛ بنابراین در روزگار هوشنگ و پیش از آن آتشی مینوی همانند آتش بلندسود یا خود این آتش وجود داشته و مردم او را ستایش می کرده‌اند و هوشنگ به یاری این آتش کارهای مردم را اداره می کرده است. در دستنویس م. /و. ۲۹ (ص ۶۹)، از گنجینه دستنویسهای پهلوی، درباره آتش بلندسود آمده است:

1) *pursīd az dādār ohrmazd: čiyōn mānsarspand ī dēnīg, az kay ātaxš, pāyahndahgīy ī gēhān, čē-š ī fradom hād?*
2) ... *wirāst, pad ayārīh ī ātaxš ī bərəza. savaṇhe.*

(۱) پرسید از دادار اورمزد: چونان که مانترسپند دینی [کلام مقدس] از کی او کدامین زمان، آتش را پاسداری [و نگهداری] جهان، [و] چه آن را نخستین [خویشکاری] بود؟
(۲) [پاسخ این‌که: ... را آراست با یاری آتش بلندسود] بود.^{۳۶}

استاد مزداپور با توجه به بندهش^{۳۷} بند ۲ را به گونه زیر بازسازی کرده است:

2) *{andar xwadāyīh ī tahnūriz kū mardōm} wirāst, pad ayārīh ī ātaxš ī bərəza. savaṇhe.*

(۲) [پاسخ این‌که: [اندر پادشاهی تهمورس، که مردم] [و کار ایشان] را آراست با یاری آتش بلندسود] بود.^{۳۸}

۳۲. Pakzad, 2002: 18. 1. ۱۳۸۰: ۹۰-۹۱.

۳۳. اونوالا، ۱۹۲۲: ۱/۷۲/۱؛ ۴/۴۸۶/۲.

۳۴. همچنین نک: راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۲۵.

۳۵. وزیدگی‌های زادسپرم: ۳. ۸۲. (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۵۱؛ بهار، ۱۳۷۵: ۱۲۸)، روایت پهلوی (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۷)، روایات داراب هرمزدیار (اونوالا، ۱۹۲۲: ۱/۷۲/۱؛ ۴/۴۸۶/۲).

۳۶. مزداپور، ۱۳۷۸: ۲۵۱-۲۵۲.

۳۷. دستنویس ت.د.۲، ۵/۱۲۴-۳/۱۲۵؛ ترجمه بندهش، ۹۰-۹۱ (مزداپور، ۱۳۷۸: ۲۵۱).

andar xwadāyīh Tahnurip ka mardōm pad pušt ī gāw ī Srisōg az Xwanirah ō abārīg kišwar hamē widard... (Pakzad, 2002: 18.5).

در پادشاهی تهمورث، چون مردم به پشت گاو سربسوک از خونیرس به دیگر کشورها می‌گذشتند... (بهار، ۱۳۸۰: ۹۰-۹۱).

۳۸. مزداپور، ۱۳۷۸: ۲۵۱-۲۵۲.

البته با توجه به وزیدگی‌های *زادسپرم*^{۳۹} می‌توان بند ۲ را به شکل زیر نیز بازسازی کرد:

2) {*u-š stī, paydāgīh ī andar gēhān abērtar būd pad xwadāyīh ī hōšang ka mardōm*} *wirāst, pad ayārīh ī ātaxš ī bərəza. savaṇhe.*

(۲) [پاسخ این‌که:] [هستی و پیدایی این <آتشها> در گیتی، بیشتر در شهر یاری هوشنگ بود، که مردمان] [او کار ایشان] را آراست با یاری آتش بلندسود [بود].

این قطعه از دستنویس م. /و. ۲۹ پیوند نزدیکی با روایت گورانی و روایت افزوده شاهنامه درباره آتش مینوی دوران هوشنگ دارد که می‌تواند راهنمایی به حضور آتش مینوی بلندسود در دوران هوشنگ باشد.

آتش بلندسود برای آمدن به گیتی بایستی در تن آتش گیتی قرار گیرد؛ زیرا او همانند روان است و آتش گیتی همانند تن.^{۴۰} اهورامزدا آتش گیتیایی را همانند اخگری می‌آفریند و درخشش از روشنی بیکران در آن می‌پیوندد؛^{۴۱} پس آتش مینوی روزگار هوشنگ نیز برای کارا شدن نیاز به تنی دارد تا در آن قرار گیرد. این تن همان آتش گیتی است که از برخورد دو سنگ به وجود آمده تا آتش مینوی هوشنگی در آن قرار گیرد. به عبارتی دیگر آتش هوشنگی بنابر روایت گورانی، با دود درهم آمیخته می‌شود تا گرما تولید کند. این هم‌آمیزی با دود که عنصری اهریمنی است، شاید یکی از دلایل نیامدن آتش به زمین باشد.^{۴۲} این آتش گیتی هم می‌تواند نمادی از آتش اسپنیشست باشد که «برکت‌بخشنده» معنا می‌شود و در گیتی به کار می‌آید.^{۴۳} ویژگی برجسته آن در *روایات داراب هرمزدیار* این است که «آتش اسپنست در سنگ است»^{۴۴} و در روزگار هوشنگ نیز از درون سنگ نمایان می‌شود.

با توجه به آنچه آمد می‌توان گفت: برپایه روایت گورانی و روایت افزوده شاهنامه آتش مینوی در زمان هوشنگ و پیش از آن در روی زمین وجود داشته، اما این آتش برای کارا شدن نیاز به آتشی گیتیایی (به‌عنوان تن) داشته تا با قرار گرفتن در آن در اختیار مردم درآید. پس از برخورد سنگها و زایش آتش گیتی، آتش مینو با این آتش ترکیب شده، هستی یافته و به زندگی خود در این دنیا برای همیشه ادامه می‌دهد.

۳۹. وزیدگی‌های *زادسپرم*: ۸۶/۳ (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۵۱؛ ۱۸۶-۱۸۷؛ ۴۷۲).

۴۰. بندهش (بهار، ۱۳۸۰: ۹۱؛ ۱۱؛ ۲۰۰۲: ۱۸. Pakzad).

۴۱. بهار، ۱۳۸۰: ۳۹؛ ۵؛ ۱۸۰۱: ۱۸. Pakzad, 2002: 1a.

۴۲. صد در بندهش، دابار: بخش ۱۸، همچنین اونوالا، ۱۹۲۲: ۱/۱؛ ۶۰/۲؛ ۲۹۵.

۴۳. بندهش، *Speništ* (بهار، ۱۳۸۰: ۹۰؛ ۱۸. 2؛ ۲۰۰۲: ۱۸. Pakzad).

۴۴. اونوالا، ۱۹۲۲: ۱/۱؛ ۷۲/۲، ۲/۴۶۸؛ ۴.

۳-۱) حضور نماد اهریمن

در روایت گورانی، داود در پیکر یک مار بر هوشنگ آشکار می‌شود.^{۴۵} این پیکرپذیری داود همسان است با پیکرپذیری اهریمن در آغاز آفرینش.^{۴۶} علاوه بر این در روایت گورانی اشاره شده است که دود داود از دل سنگ بیرون می‌آید. احتمالاً منظور آن است که داود آتش مینوی‌ای را که هوشنگ به آن پرتو و نور می‌بخشید، به دود آلوده کرده است. این کردار داود نیز با کردار اهریمن در آلوده کردن آتش به دود همسان است. بنابر گزارش بندهش تا پیش از تاختن اهریمن به آفریده‌های اهورایی، آتش تنها سرچشمه نور و روشنی اهورایی بود، اما پس از تاختن اهریمن به آن دارای دود شد.^{۴۷}

نکته مشترک در سه روایت گورانی، فارسی و فارسی زردشتی آن است که مار (= اهریمن) سرچشمه آفرینش آتش است. اگرچه اهریمن به گونه ناخودآگاه و از روی پس‌دانشی^{۴۸} این مطلب را به هوشنگ آموخته است. البته حضور مار که یکی از نمادهای خرد^{۴۹} در اساطیر ایران و جهان است،^{۵۰} سبب همسانی او با امشاسپند بهمن در اساطیر زردشتی و خرد اهریمنی در اسطوره‌های زروانی می‌گردد.

بنابر اسطوره‌های زروانی اهریمن با خرد خود می‌داند که اگر هرمزد با مادرش بخوابد، از این هم‌آغوشی خورشید زاده می‌شود و اگر با خواهرش هم‌بستر گردد ماه زاده می‌شود. این آگاهی را یکی از دیوان به هرمزد می‌رساند و هرمزد در پی هم‌آغوشی با مادر و خواهرش خورشید و ماه را می‌آفریند؛^{۵۱} بنابراین در داستان پیدایش آتش نیز اهریمن می‌داند که اگر هوشنگ سنگ را بر سنگ بزند از این برخورد آتش گیتیایی متولد می‌شود، اما از روی ناآگاهی زمینه انتقال این کارکرد و آفرینش را به هوشنگ می‌آموزد و با حضور خود بر روی سنگ زمینه پیدایش آتش را فراهم می‌کند.

۴۵. در سرودی دیگر نیز به این پیکرپذیری اشاره شده است:

داود نازار.... یا بنیرا و پیش نه رای تو ای مارا! *dāwid-i nāzār ... pā binē-ra, wa pēš na rāy tō-iy mār!*

داود نازروا.... بیا جلو تویی که موقعی در جامه اژدها [= در پیکر مار] بودی (گنجینه یاری، ص ۱۵۰).

۴۶. بندهش (بهار، ۱۳۸۰: ۵۲، ۵۲؛ ۲۷.۲، ۱۱، ۱۰، ۴. ۱۱، ۱۰، ۱۱؛ ۲۷.۲). *Pakzad, 2002: 4. 10, 11; 27.2*. وزیدگی‌های *زادسپرم* (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۲. ۵).

۴۷. (اهریمن) پس بر آتش آمد، دود و تیرگی را بدو درآمیخت. (بهار، ۱۳۸۰: ۵۳؛ ۴. ۲۷؛ *Pakzad, 2002; 4. 27*)

۴۸. *pas-dānišnih* نقصان دانش، بیخردی، چهل مرکب، شاید پس‌دانشی به معنای وقوف بر امری پس از وقوع آن باشد. (بهار، ۱۳۷۵: ۳۹).

۴۹. با سپاس از استاد محمدرضا راشد محصل.

۵۰. وارنر، ۱۳۸۶: ۵۴۷.

۵۱. کلی، از نیک، ۱۳۸۰: بند ۸، *Zaehner, 1955: 439-440*.

در یکی از سرودهای گورانی در توصیف داود از وی با عنوان «*šamāla-y āhir*» (روشنایی آتش) و «*bāy šamāl*» (باد شمال) در پیوند با هم یاد می‌شود:

šamāla-y āhir, bāy šamāl-im dī

روشنی آتش، باد شمال را دیدم^{۵۲}

همچنین تعبیر «داود شمال»: ^{۵۳}

dā-š nijāt-im-ān Dāwid-i šamāl

sar-u māṭ-u gyān pīr-y estiqbāl

نجاتمان داد، داود شمال

سر و مال و جان برای استقبال

همچنین در سرود دیگری نیز به پیوند داود با شمال اشاره و او چون باد شمالی توصیف شده است که یادآور پیوند اهریمن با شمال و توصیف اکوان دیو است:

شاهنامه^{۵۵}، توصیف اکوان دیو

شاهنامه حقیقت^{۵۴}، توصیف داود

برو خویشتن را نگهدار ازوی

چو بشنید داود از حق کلام

مگر باشد آهرمن کینه‌جوی

بسی گشت از امر حق شادکام

... چهارم بدیدش گرازان به دشت

چو بنشست بر مرکب آن نیک‌حال

چو باد شمالی بر او برگذشت

همان دم روان شد چو باد شمال

شمال در اساطیر ایرانی یادآور جایگاه اهریمن است.^{۵۶} باد شمالی نیز یکی از ویژگیهای اهریمنی دیوان از جمله اکوان دیو است. پیوند روشنایی آتش و باد شمال در سرود گورانی به عنوان دو ویژگی برجسته داود، پیدایش آتش را به وسیله داود تأیید می‌کند. داود در اساطیر گورانی دومین فرشته از فرشتگان هفتگانه (هفتن)^{۵۷} است با امشاسپند

۵۲. صفی‌زاده، ۱۳۶۱: ۹۳، پانویس.

53. Mokri, 1977: 364.

۵۴. بیت ۸۸۶۵-۸۸۶۶.

۵۵. خالقی، سوم / ۲۹۰ / ۳۲-۳۸. ۵۶. *وندیداد*، داعی‌الاسلام: ۱۹، ۱، ۴۷؛ یشت: ۱۲، ۱۹.

۵۷. هفت‌تن عبارت است از هفت فرشته در آیین کردان یارسان که هفتن نامیده می‌شوند و نمودار هفت فرشته بزرگ هستند که از گوهر خدا آفریده شده و پاسبانی آسمان، ماه، خورشید و ... به آنها سپرده شده است؛ از این رو موجوداتی مقدس‌اند و این هفتن شباهت زیادی به هفت امشاسپندان دارند (صفی‌زاده، ۱۳۶۱: ۸۹-۱۰۲).

اول بود بنیام رخشنده‌جام

نخستین ز هفتن بگوئیم نام

دگر مصطفی داودان دلیر

دویم داود و بعد موسی وزیر

ششم شاه‌برام است، هفت یادگار

به پنجم بود حور آن رمزبار

(شاهنامه حقیقت: ب ۱۱۶۴-۶۶)

بهمن در آیین مزدیسنا برابر است:

پیرنیامین	اهورامزدا / سپنتامینو
پیرداود	بهمن
پیرموسی	اردیبهشت
رمزبار	شهریور
مصطفی داودان	سپندارمذ
ملکطیار	خرداد
بابایادگار	امرداد

اگرچه داود در برابر امشاسپند بهممن قرار می‌گیرد، در سرودهای گورانی ویژگی‌هایی اهریمنی‌ایی دارد که شاید با بهممن زردشتی همسان نباشد، اما با جست‌وجو در ویژگی‌های بهممن می‌توان بین آنها همسانی‌هایی برقرار کرد. یکی از این ویژگی‌های برجسته در *گاهان* پیوند او با مرگ است:^{۵۸}

ایدون دیرگاهی است
که بندو^{۵۹} بزرگ‌ترین ستیزه‌جوی من است
منی که گمراهان را از راستی خوشنود ساختن خواهم،
ای مزدا! با پاداش نیک به‌سوی من آی، مرا پناه بخش
او را، ای بهممن! با مرگ دریاب.^{۶۰}

و در قطعه زیر نیز نیستی و نابودی پیرو دروغ از بهممن است:

و تو را توانا و پاک شناختم، ای مزدا
آنگاه که آن پاداش به‌دست برگرفته
به پیرو دروغ و به پیرو راستی خواهی داد
آنگاه که از گرمای آذر تو که زورش از راستی است
نیروی منش نیک (بهممن) به من روی خواهد کرد.^{۶۱}

آن‌گونه که بندهش تفسیر کرده است:

او را نیرومندی این‌که سپاه ایزدان و آن آزادگان، چون آشتی کنند و بیفزایند، به‌سبب

۵۸. Nyberg, 1966: 126; Molé, 1963: 185. ترجمه فارسی: ۱۲۶.

59. bənduuō: Bəndva

۶۰. گاهان: ۱.۴۹ (پورداد، ۱۹۵۲: ۱۲۲)؛ همچنین نک:

Humbach and Ichaporia, 1994: 88-89; Guillemin, 1952: 127.

۶۱. گاهان: ۴.۴۳ (پورداد، ۱۹۵۲: ۷۰)؛ همچنین نک:

Humbach and Ichaporia, 1994: 60-61; Guillemin, 1952: 133.

بهمن است که به میان ایشان رود؛ و سپاه دیوان و نیز آن انیران چون ناآشتی آورند و نابود گردند، به سبب بهمن است که به میان ایشان نرود، او را آشتی این است که به همه آفریدگان هرمزد آشتی دهد که بدان آشتی او، اهریمن را با دیوان نابود گرداند.^{۶۲}

به نظر می‌رسد که ممکن است بهمن با این مرگ‌آفرینی پیک ویژه اهورامزدا و نزدیک‌ترین امشاسپند به او^{۶۳} به شمار آید. حال به بررسی این ویژگیهای بهمن، یعنی مرگ‌آوری، پیام‌رسانی و نزدیک‌ترین امشاسپند به اهورامزدا، و ویژگیهای داود در اساطیر گورانی پرداخته می‌شود. در یکی از داستانهای شاهنامه حقیقت با نام «حکایت یوسف برهنه که با داود برادر اقراری بودند»^{۶۴} ویژگیهایی برای داود بیان شده که با بهمن همسان است. در هنگام ذکر داستان این بن‌مایه‌های مشترک اساطیری نیز بررسی می‌شود:

یوسف برهنه غلامی است که در درگاه خداوند جایگاه خاصی دارد و از مقربین است. او شب و روز خود را به ذکر و سجود می‌گذراند و همواره اوصاف خداوندی را در سخن و درود بر زبان دارد؛ به همین دلیل در آن روزگار برادر اقراری «داود شهسوار» به شمار می‌آید. او که از مال و دنیا بهره‌ای ندارد؛ به «یوسف برهنه» نامبردار است، اما شب و روز در ذکر یارب یارب است تا این‌که یک روز یوسف ناتوان به داود می‌گوید وقتی من برادری همچون تو دارم چرا این‌گونه زار و زبون باشم. امید دارم که تو از درگاه خداوند بخواهی تا لقمه نانی به من کرامت کند و مرا از این رنج راحت کند:

چو بشنید داود ز یوسف سخن روان شد به درگاه آن ذوالمنن
بگفتا ایا شاه عالم پناه یکی عرض دارم بکن مستجا^{۶۵}

در این بخش داود همانند بهمن پیام‌آور بین خداوند و بندگان است. خداوند او را با عنوان «محرّم» مورد خطاب قرار می‌دهد که با ویژگی «نزدیک‌ترین فرشته»، بهمن، همسان است:

چو بشنید سلطان ز داود سخن بگفت ای هشیوارِ محرّم به من^{۶۶}

خداوند با تقاضای یوسف موافقت نمی‌کند و داود را با این پیام به‌سوی یوسف بازمی‌گرداند

۶۲. بهار، ۱۳۸۰: ۱۱۰.

۶۳. بندهش: بهمن را خویشکاری هندیمان‌گری است...، از همه ایزدان بهمن به دادار نزدیک‌تر است (بهار، ۱۳۸۰: ۱۱۰؛ Pakzad, 2002: 26. 12-18). *handēmāngarīh*: به‌حضور آوردن، روبه‌رو کردن. منظور این است که بهمن، در دربار آسمانی هرمزد، وظیفه به‌حضور هرمزد بردن کسان را برعهده دارد (بهار، ۱۳۸۰: ۱۹۰).

۶۴. شاهنامه حقیقت: بیت ۹۱۰۳-۹۲۳۶. ۶۵. همان: بیت ۹۱۱۴-۹۱۱۵.

۶۶. همان: بیت ۹۱۲۲.

که اگر یوسف دارای مال و مکنت شود از خداوند روی گردان و گمراه می‌شود. یوسف به داود قول می‌دهد که همیشه در خدمت کردگار باشد و لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشود:

اگر گمره گشتم به‌درگاه شاه همان‌دم کند جان ما را فنا^{۶۷}

اگرچه خداوند با خواسته یوسف موافق نیست، بنا بر دعای داود او را توانگر می‌کند اما با این شرط که:

دگر شرط این است زین روزگار هر آن دم که یوسف شود قلب‌تار
شود گمره از حق نشیند به پست ز حق دور گردد شود دون پرست
به تو آن زمان امر سازم چنان ورا بردری همچو درتدگان^{۶۸}

در این ابیات به‌خوبی روشن است که داود در مقام محرم و پیام‌آور خداوند به‌عنوان پیک مرگ و از بین برنده پیمان‌شکنان، پیوند ویژه‌ای با مرگ می‌یابد که با ویژگی مرگ‌آوری بهمن و مرگ در سرودهای گاهانی همسان است.

پس از پیمان خداوند با داود، یوسف توانگر می‌شود و به گله می‌شود و بز خود می‌پردازد و از یاد خداوند غافل می‌شود. داود بارها به‌سوی یوسف می‌رود و پیمان خداوندی را به او گوشزد می‌کند اما یوسف به او توجه نمی‌کند و به راه خود می‌رود. پس از پیمان‌شکنی یوسف، خداوند به داود دستور می‌دهد که:

کنون رو سوی یوسف دون پرست ورا کن فنا تا شود خوار پرست^{۶۹}

داود به درگاه خداوندی عجز و لابه می‌کند، اما:

خداوند آن دم به خشم و برود به داود چنان تندسیری نمود
که داود بشد بیخود از خود چنان به تصویر شد همچو گرگ دمان
همان‌دم به فرمان حق شد روان پی قتل یوسف چنان بد دوان^{۷۰}

داود در پیکر گرگی رهسپار می‌شود و یوسف را در کوهساری می‌یابد. یوسف که بر روی درخت رفته و برای گوسفندان برگ می‌ریزد، با دیدن گرگ شروع به سروصدا می‌کند، اما این

۶۸. همان: بیت ۹۱۴۳-۹۱۴۵.

۷۰. همان: بیت ۹۱۸۵-۹۱۸۷.

۶۷. همان: بیت ۹۱۳۹.

۶۹. همان: بیت ۹۱۸۲.

گرگ از صدا نمی‌هراسد. یوسف که درمی‌یابد این گرگ پیک خداوندی است، توبه می‌کند، اما توبه او پذیرفته نمی‌شود. داود در پیکر گرگ به کنار درخت می‌رسد:

همان دم همان گرگ آنجا رسید	بشد حمله‌ور بر اخی، او شدید
اخی بود بیهش در آن فوق دار	دو پایش گرفت گرگ از روی قار
به قدرت ورا سخت آورد زیر	بزد بر زمین کرد او را اسیر
همان دم به فرمان شه چون پلنگ	بدرید او را به گاز و به چنگ
چو سر تا به پایش به هم بردرید	بشد فوت، دیگر کس او را ندید ^{۷۱}

پس از دریدن یوسف، داود در پیکر گرگ به نزد خداوند بازمی‌گردد. او با نظر خداوندی هوشیار می‌شود، به دست و پای خون‌آلود خود می‌نگرد و آگاه می‌گردد که به امر پروردگار یوسف را کشته است.

در برخی دیگر از کلامهای گورانی^{۷۲} به این ویژگی خون‌ریزی داود اشاره شده است:

Dāwid... čam-it qirmiz-a, čij-it hūn-īn-a.

داود ... چشمت قرمز است، چنگت خونین است.

پس از سنجش ویژگیهای بهمن و داود می‌توان گفت که داستان «داود و یوسف برهنه» شرح و تفسیری داستانی بر سرودهای گاهانی درباره پیوند بهمن با مرگ است.

۲) داستان کردارهای نخستین رستم

روایت گورانی

پیر فیروز هندی مرمو^{۷۳}:

او دلی سپند، او دلی سپند
بارگه شام وستن او دلی سپند
و فرمان شام صاحب دام و فند
رستم سپندش کرد و یانه دند
نوذرشاش نه تخت شاهی ویش ورکند
کیقباد کی آورد و اروند

۷۱. همان: بیت ۹۲۰۴-۹۲۰۸.

۷۲. حسینی، ۱۳۸۲: ۱۶۷.

۷۳. دوره بارگه بارگه و کلام ۷۲ پیر، بند ۳۳. ۲ (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۴۸-۲۴۹؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۶۰).

چنی رخش رام تیغ ویش مشند
 ریشه دشمنش جه ایران ورکند
 افراسیاب و زندش دا و زند
 چنی گمراهان ستیزا و اند
 مولام رنگبازن و بی چون و چند
 رنگش سو مدو چون سومای پرند

آوانگاری

*pīr Fīrūz-i Samarqandī maramō:
 aw dil-i Sipand, aw dil-i Sipand,
 bārgā-y šā-m wast-in, aw dil-i Sipand,
 wa frmān-i šā-m, šāhib dām-u fand
 Rūstam Sipand-iš kird wa yāna-y dand
 Nowzar šā-š na taxt šāhī wēš war-kand
 Kay-qōbād-i kay, āwira wa Arwand
 čani Raxš-i rām tēγ-i wēš mašand
 rīša-y dušman-iš ja Ērān war-kand
 Afrāsyāb-u Zand-iš dā wa zand
 čani gum-ṛā-hān stēzā wa and
 mawtā-m raγ-bāz-in wa bē čun-u čand.
 Raγ-iš sū madō, čūn sūmā-y parand*

ترجمه فارسی

پیرفیروز هندی می فرماید:
 در دل (کوه) سپند، در دل (کوه) سپند
 بارگاه خداوندی را بستند در دل (کوه) سپند
 به فرمان شاهم، صاحب دام و فند،
 رستم دژ سپند را به جای شخم تبدیل کرد
 نوذرشاه را همانا از تخت شاهی برکند
 کیقباد کی را از ارونده کوه (= الوندکوه) آورد
 با رخس رام تیغ خودش را می کشید
 ریشه دشمنش را از ایران برکند

افراسیاب و زند را تنبیه کرد
 با گمراهان در شکوه و بزرگی ستیزه می‌کرد
 سرورم بی‌چند و چون رنگباز است
 ترفندهایش روشنگر است چون ستاره پروین.

روایت‌های شهردان ابی‌الخیر

شهردان پس از ذکر شجاعت رستم زال تصمیم می‌گیرد چند فصل از داستانهای رستم زال را بیاورد. بنابر گزارش او یک شب هنگامی که رستم هنوز کودک بود و به حد بلوغ نرسیده بانگ می‌آید که فلان پیل مست شده و چند نفر را کشته است. رستم از خواب برمی‌خیزد و با یک ضربه گرز بر پیشانی پیل سفید او را می‌کشد. پس از آن رستم برسان خربندگان به دژی وارد می‌شود که ساکنان آن نریمان را کشته‌اند. او مردم دژ را می‌کشد و آنجا را ویران می‌کند. پس از این ماجراها رستم به همدان می‌رود و در آنجا کیقباد را می‌یابد، او را به ایران می‌آورد و به پادشاهی می‌نشانند.

روایت‌های منسوب به فردوسی

بنا بر گزارش‌های منسوب به فردوسی، در پایان پادشاهی منوچهر در یکی از شبها هنگامی که رستم هنوز نوجوانی بیش نیست، پیل سپید سام از بند رها می‌شود و به مردم آزار می‌رساند. او از خواب برمی‌خیزد، گرز نیا را برمی‌دارد و رو به سوی پیل سپید می‌نهد. رستم با یک ضربه گرز پیل سپید را از پای درمی‌آورد. پس از این ماجرا زال رستم را به سوی دژ سپند برای خون‌خواهی جدش نریمان روانه می‌کند. رستم در جامه بازرگانان وارد دژ می‌شود، آنجا را می‌گشاید و به آتش می‌کشد. پس از این پهلوانیها دیگر از رستم در شاهنامه نشانی نیست تا این که در پایان پادشاهی زو، رستم با برگزیدن رخس به سوی البرزکوه می‌رود، کیقباد را از آنجا می‌آورد و به پادشاهی ایران زمین می‌نشانند.

۱-۲) ساختارشناسی تطبیقی روایت‌های سه‌گانه

ساختار روایت گورانی	ساختار روایت شهردان	ساختار روایت شاهنامه
مقدمه آیینی سرود		
_____	_____	_____
رفتن رستم به دژ سپند	رفتن رستم به دژ سپند	رفتن رستم به دژ سپند
_____	_____	_____
برداشتن نوذر از تخت شاهی		

آوردن کيقباد از البرزکوه	آوردن کيقباد از همدان	آوردن کيقباد از ارونديکوه
نبرد رستم و رخش با دشمنان	نبرد رستم و رخش با دشمنان	نبرد رستم و رخش با دشمنان
شکست افراسياب و قلون	شکست افراسياب و قلون	شکست افراسياب و زند
پایان سرود		

۲-۲) کشتن پیل سپید و رفتن به دژ سپند

هرچند روایت کشتن پیل سپید سروده فردوسی نیست، می‌تواند روایتی اصیل باشد؛ زیرا پیلی که به دست رستم کشته می‌شود سیمایی اهریمنی دارد و احتمالاً متعلق به دورانی است که هنوز پیل در اندیشه ایرانی بار منفی دارد و آفریده‌ای اهریمنی پنداشته می‌شود.^{۷۴} نکته دیگر صفت «سپید» پیل است (البته ممکن است به خاطر رنگ او نیز باشد). این صفت که یادآور دیو سپید است، می‌تواند بازمانده‌ای از اندیشه‌های آیینی در پیوند با یکی از خدایان انیرانی باشد.^{۷۵} شهردان ابی‌الخیر در *نزهت‌نامه علائی*^{۷۶} این روایت را مطابق با روایت افزوده *شاهنامه* آورده، اما در سرود گورانی این کردار رستم نیامده است؛ زیرا هسته مرکزی سرود گورانی، برداشتن نوذر از تخت شاهی و بر تخت نشاندن کيقباد به دست رستم است.

روایت رفتن رستم به دژ سپند با جزئیاتی هماهنگ در *نزهت‌نامه علائی* آمده و سرود گورانی نیز به آن اشاره کرده است. سرود گورانی پس از ذکر رفتن رستم به دژ سپند، به ماجرای رستم و نوذر می‌پردازد. این بخش در روایت منسوب به فردوسی و روایت شهردان وجود ندارد.

۲-۳) برداشتن نوذر از تخت شاهی

پس از مرگ منوچهرشاه فرزندش، نوذر، به تخت شاهی می‌نشیند. بزرگان با او پیمان بسته و در خدمت او هستند تا اینکه نوذر راه بیداد در پیش می‌گیرد. بیدادگری نوذرشاه یکی از ویژگی‌های منفی و نکوهیده اوست که در متن فارسی زردشتی *روایات داراب هرمزدیار* نیز به آن اشاره شده است. بنا بر گزارش این متن «بی‌گناهان کشتن و سرسبکی کردن و زندان ساختن و بی‌تدبیر بودن همه او را بوده است»^{۷۷} و همچنین در *جاماسب‌نامه* فارسی زردشتی:

منوچهر پس راند شاهنشاهی	صد و بیست سالش ابا فرهی
پس آن نوذر نامور هشت سال	همی کرد شاهی به بیداد حال ^{۷۸}

74. Tafazzoli, 1975: 395-98.

۷۶. ابی‌الخیر رازی، ۱۳۶۲: ۳۱۹.

۷۸. اونوالا، ۱۹۲۲: ۱۶-۱۵ / ۲ / ۲۸۷.

۷۵. نولدکه، ۱۳۸۱: ۴۱۲.

۷۷. اونوالا، ۱۹۲۲: ۱۹۲۳ / ۲ / ۹ / ۴۲۳.

پس از بیدادگریهای نوذر بزرگان سر به شورش برمی‌دارند. نوذر که از شورش بزرگان می‌ترسد، نامه‌ای به سام سوار می‌نویسد و شورش بزرگان را به او گزارش می‌دهد. با آمدن سام به دربار، بزرگان از بیدادگری نوذر با او سخن می‌گویند و پیرو آن از سام می‌خواهند که خود بر تخت شاهی بنشیند. سام از این کار سر باز می‌زند و به آنان نوید می‌دهد:

من آن ایزدی فرّ باز آورم	جهان را به مهرش نیاز آورم
شما زین گذشته پشیمان شوید	به نۆی ز سر باز پیمان شوید
گر آمرزش کردگار سپهر	نیابید و از نوذر شاه مهر
بدین گیتی اندر بود خشم شاه	به برگشتن آتش بود جایگاه ^{۷۹}

در این بخش از شاهنامه بخت بیدار نوذر به خواب رفته و فرّ ایزدی در پی ستمکاری از او گریخته است. فردمحوری شاه به خوبی نمایان است و تلاش سام نیز در بازگرداندن فرّ ایزدی به نوذر است؛ یعنی اصل بر پادشاهی شخص شاه (حتی با وجود بیدادگری) است و نه مشروعیت ایزدی او. سام تلاش می‌کند مشروعیت را با ترفند برگرداندن فرّ ایزدی به نوذر برگرداند و چهره نیک او را بازسازی کند. به نظر می‌رسد این تلاش پس از دوره اشکانی آغاز شده و در خداینامه‌ها به نوشتار درآمده و به شاهنامه رسیده است. نمونه‌های زیر از *اوستا* و مقایسه آنها با شاهنامه به خوبی گویای این نکته است. در *اوستا* (گوش‌یشت و زامیادیشث)^{۸۰} هوم و کیخسرو افراسیاب را به انتقام اغریث و سیاوش به زنجیر می‌کشند اما در شاهنامه نوذر نیز به این دو افزوده می‌شود که نشانی از بازسازی چهره نوذر را در خود دارد:

گوش‌یشت، بند ۱۸ (دوران اشکانی و سده یکم م.)	شاهنامه (خالقی، چهارم / ۳۱۵ / ۲۲۵۵-۲۲۵۹)
(هوم): این کامیابی به من ده	چو آن شاه را هوم بازو بیست
ای نیک! ای تواناترین! درواسپ!	همی بردش از جایگاه نشست
که من افراسیاب، مجرم تورانی را به زنجیر بکشم	بدو گفت هوم: این نه آرام توست
و به زنجیر بسته بکشم و بسته برانم	جهانی سراسر پر از نام توست
و در بند به نزد کیخسرو برم تا او را روبه‌روی	ز شاهان گیتی برادر که کشت
دریاچه چیچست عمیق و با سطح وسیع بکشد.	که شد نیز با پاک‌یزدان درشت؟
کیخسرو آن پسر انتقام‌کننده از سیاوش نامور	چو اغریث و نوذر نامدار
که به خیانت کشته شد و از برای انتقام اغریث دلیر	سیاوش که بد در جهان یادگار

۷۹. شاهنامه، خالقی: یکم / ۲۸۸ / ۴۲-۴۵.

۸۰. برای زمان احتمالی سرایش این دو یشت نک: کریستن‌سن، ۲۵۳۷ [۱۳۵۷]: ۱۳۲، ۱۳۸.

زایمادبشت، بند ۷۷ (پیش از دوران هخامنشی یا اوایل آن) (شاهنامه (خالقی، چهارم / ۳۲۱ / ۲۳۵۱-۲۳۵۶)

به طوری که کیخسرو به دشمن نابکار مسلط شد (افراسیاب) به آواز گفت ای بد کینه جوی

در طول میدان تکاپو به کمینگاه دچار نگردید چرا کشت خواهی نیا را؟ بگوی!

در هنگامی که دشمن زینکار مکار سواره (کیخسرو): چنین داد پاسخ که ای بدکنش

به ضدش می جنگید، در همه جا سزاوار پیغاره و سرزنش،

کیخسرو، سرور پیروزمند ز خون برادرت گویم نخست

افراسیاب زینکار و برادرش کرسیوز را به بند درکشید، که هرگز بلای مهان را نجست

آن پسر انتقام کشنده سیاوش دلیر دگر نوذر آن نامورشهریار

که به خیانت کشته شد جهاندار و از ایرج او یادگار

و انتقام کشنده اغریث دلیر. سدیگر سیاوش که چون او سوار

نبندد کمر نیز یک نامدار

گذشته از آن سام با بزرگان به جدال می پردازد که چرا شاه را در این پیشامد ناگوار تنها گذاشته و در پی انتخاب جانشین برای او هستند. پس از تلاشهای سام و بازگرداندن فرّه ایزدی به نوذر، او دوباره بر تخت شاهی می نشیند و بزرگان نیز دوباره در خدمت او حاضر می شوند. در *غرر/السیر*^{۸۱} نیز این داستان با همین جزئیات آمده است. این نکته بیانگر آن است که این داستان در *شاهنامه/بومنصوری* و به پیرو آن در خداینامه های دوران ساسانی نیز به همین گونه وجود داشته است.

در این بخش *شاهنامه* یزدان، شاه و سرباز در یک خط قرار دارند؛ یعنی سام بایستی از شاه که نماینده یزدان است فرمانبرداری کند. سرپیچی از شاه سرپیچی از یزدان است و سرباز نافرمان در این دنیا در شوربختی و در آن دنیا در آتش خواهد بود. این همان اندیشه ای است که در داستان رستم و اسفندیار هم به خوبی نمایان است. اسفندیار سرباز بایستی از فرمان شاه که نماینده یزدان است، اطاعت کند و گرنه در دو دنیا پادافره خواهد دید.^{۸۲} این اندیشه تا آنجا پیش می رود که در *گرشاسپ نامه* فرمانبرداری از شاه ستمگر بیگانه ای چون ضحاک نیز واجب است و نباید در برابر او نافرمانی کرد.^{۸۳}

۸۱. الثعالبی، ۱۹۶۳: ۱۰۹-۱۱۲؛ ترجمه فارسی: ۹۱-۹۲.

۸۲. *شاهنامه*، خالقی: پنجم / ۳۳۸ / ۵۶۶-۵۶۷؛ و همچنین:

بدانی که من سر ز فرمان شاه نتابیم، نه از بهر تخت و کلاه

بدو یابم اندر جهان خوب و زشت بدویست دوزخ، بدو هم بهشت

(پنجم / ۳۶۴ / ۸۶۱-۸۶۲).

۸۳. *گرشاسپ نامه*، اسدی طوسی: ۲۷-۳۰.

اما در *شاهنامه* فردوسی تفکری برخلاف این به چشم می‌خورد. در داستان سیاوش، سیاوش شاه را نماینده یزدان نمی‌شناسد و دستور شاه را دستور یزدان نمی‌داند. در این داستان سیاوش با خرد خود که بازتابی از خرد جمعی است، از فرمانهای شاه که برخلاف فرمان یزدان است سر باز می‌زند.^{۸۴} او پیمان یزدان را بر فرمان شاه برتری می‌نهد و از دستور شاه مبنی بر کشتن گروگانها و پیمان‌شکنی با افراسیاب، سرپیچی می‌کند و پیمان یزدان را نگه می‌دارد:

به خیره همی جنگ فرمایدم بترسم که سوگند بگرایدم
همی سر ز یزدان نباید کشید فراوان نکوهش نباید شنید
دو گیتی همی برد خواهد ز من بماند به کامه دل اهرمن^{۸۵}

در داستان سام و نوذر در *شاهنامه* بین اندیشه سام و بزرگان کشور تضادی برقرار است. بزرگان کشور می‌خواهند پادشاه بیدادگر را از تخت شاهی بردارند و فردی شایسته را بر جای او برگزینند. اما سام که اندیشه دیگری را نمایندگی می‌کند با نظر بزرگان به مخالفت برمی‌خیزد و آنان را از دنیا و آخرت می‌ترساند. از آنجا که نظریه سام در *شاهنامه* و *غررالسیر* بیان شده، می‌تواند بازتابی از اندیشه‌های پادشاهی در خداینامه‌های دوران ساسانی باشد که به *شاهنامه* / *ابومنصوری* رسیده است. هرچند این تفکر با اندیشه مربوط به پادشاهی در دوران اشکانی در تضاد است.

بنا بر گزارش استرابو در دوران اشکانی شورای پارتیان از دو گروه تشکیل می‌شود؛ «یکی از بستگان شاه و دیگری از خردمندان و مغان».^{۸۶} این افراد از خانواده‌های شاهی و بزرگان پارتی از سراسر کشور هستند.^{۸۷} به نظر می‌رسد نقش دیکتاتوری در خاندان اشکانی در میان همه خاندانهایی که در طول تاریخ بر ایرانیان فرمان رانده‌اند، کم‌رنگ‌تر بوده است؛ زیرا شاهان دوره اشکانی بیشتر از شاهان هر دوره‌ای عزل شده‌اند و با این‌که شاه شخص اول کشور بوده، در حقیقت قدرت اصلی و پنهان در دست شورای پارتی قرار داشته است. انتخاب یا تأیید ولی‌عهد نیز حاصل نشست مشترک این مجلسها بوده و تاج شاهی را معمولاً رئیس خاندان پر قدرت سورن بر سر شاه می‌نهاده است.^{۸۸}

یکی از این نمونه‌های هماهنگی شورای پارتی و قدرت، در روزگار مهرداد سوم (اشک دوازدهم) دیده می‌شود. مهرداد سوم پس از بر تخت نشستن به سبب رفتار پرخشونت از سوی

۸۴. *شاهنامه*، خالقی: دوم / ۲۶۹ / ۱۰۱۳-۱۰۱۵.

۸۵. *شاهنامه*، خالقی: دوم / ۲۷۰ / ۱۰۳۸-۱۰۴۰.

۸۶. Strabo, 1932: XI. 9. 3؛ ترجمه فارسی: ۳۸.

۸۷. بویس، ۱۳۸۳: ۱۲۷.

۸۸. رجیبی، ۱۳۸۱: ۱۵۴/۴.

مجلس مهستان از پادشاهی برکنار شد. سورن جوان، یکی از بلندپایگان پرنفوذ وقت، با تکیه بر دوستی بزرگان و تدارک سپاهی وفادار بدون آن که در پی منافع شخصی باشد^{۸۹}، اُرد (اشک سیزدهم) را به پایتخت آورد و او را بر تخت شاهی نشاند.^{۹۰} علاوه بر این نمونه تاریخی، نمونه‌ای از این نوع رفتار را در متون گورانی نیز می‌توان دید: هنگامی که نوذر از راه داد به بیداد می‌گراید، سام (شاید به نمایندگی از شوراها) به شاه پند می‌دهد و او را به دادگری و درستکاری فرامی‌خواند:

روایت گورانی

پیر میکائیل دودانی مرمو^{۹۱} :
 نوذر شای کیان، نوذر شای کیان
 شام بی نه او دم نوذر شای کیان
 سام^{۹۲} بنیامین بی چوگا نو زمان
 وینه کرد گرد مشی نه میدان
 سام^{۹۳} خاوندگار و تدبیر بی نیشان^{۹۴}
 و پندش پادشام دادش کرد عیان

آوانگاری

*pīr Mikā'il-i Dawadānī maramō:
 Nowzar šā-y Kayān, Nowzar šā-y Kayān,
 šā-m bī na-aw dam Nowzar šā-y Kayān,
 Sām Binyāmīn bī čaw-gā naw zamān
 wēna-y kurd-i gurd mašt na mēdān
 Sām-i xāwandeḡār wa tadbīr bī nišān
 wa pand-iš pādīšā-m dād-iš kird 'ayān*

ترجمه فارسی

پیر میکائیل دودانی می‌فرماید:
 نوذر شاه کیان، نوذر شاه کیان

۸۹. ورستاندیک، ۱۳۸۶: ۱۷۲.
 ۹۰. رجبی، ۱۳۸۱: ۴/۹۰.
 ۹۱. دوره بارگه‌بارگه و کلام ۷۲ پیر، بند ۳۳ (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۳۹؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۴۸).
 ۹۲. حسینی، صفی‌زاده: شام. به سام تصحیح قیاسی شد.
 ۹۳. حسینی: شام.
 ۹۴. صفی‌زاده: سام خاوند نام و تدبیر بی و نیشان.

شاهم در آن وقت نودر بود، نودر شاه کیان
 سام (نماد) بنیامین بود، آنجا، در آن زمان
 همانند گردِ گرد می‌رفت به میدان
 سامِ خداوندگار، در تدبیر شهره بود
 با اندرز او پادشاهم دادش را آشکار کرد

نمونه همسان این قطعه هم در شاهنامه وجود دارد. هنگامی که سام فرّه ایزدی را به نودر برمی‌گرداند و بزرگان فرمانبردار او می‌شوند، سام به نودر پند و اندرز می‌دهد:

به نودر در پندها برگشاد	سخنهای نیکو همی کرد یاد
ز گرد آفریدون و هوشنگ شاه	همان از منوچهر زیبای گاه
که گیهان به داد و دهش داشتند	به بیداد بر، چشم نگماشتند
دل او ز کزّی به راه آورد	چنان کرد نودر که او رای دید
دل مهتران را برو نرم کرد	همه داد و بنیاد آزم کرد
چو شد گفته آن بودنی‌ها همه	به گردن‌کشان و به شاه رمه ^{۹۵}

این اندرزهای سام در شاهنامه نیز می‌تواند جزو بخشهای افزوده باشد؛ زیرا مطالب این شش بیت در غررالسیر و ترجمه عربی شاهنامه بنداری نیامده است. در چاپهای مسکو^{۹۶} و خالقی^{۹۷} نیز مشکوک تشخیص داده شده‌اند. در روایتهای گورانی، غررالسیر^{۹۸}، شاهنامه^{۹۹} و بندهش^{۱۰۰} نودر بار دیگر راه بیداد در پیش می‌گیرد و کشور پر از آشوب می‌شود.

در شاهنامه و غررالسیر پس از بر تخت نشستن دوباره نودر، پشنگ از مرگ منوچهر آگاه می‌شود و به ایران می‌تازد. با تاختن افراسیاب، فرزند پشنگ، به ایران سام نیز دیده از جهان برمی‌بندد و کشور آشفته می‌گردد. قباد نیز در جنگ با بارمان کشته می‌شود. پس از سه بار نبرد سرانجام نودر به دست افراسیاب گرفتار و گردن زده می‌شود.

نودر یکی از پادشاهان ایرانی است که فرّه ایزدی به دلیل بیدادگریهایش از او روی گردان می‌شود.^{۱۰۱} در شاهنامه سام فرّه را دوباره به او بازمی‌گرداند. این بازگردانی فرّه می‌تواند

۹۵. شاهنامه، خالقی: یکم / ۲۸۹ / ۵۲-۵۷.
 ۹۶. شاهنامه، مسکو: ۲ / ۱۰ / ۵۳-۵۸.
 ۹۷. خالقی: یکم / ۲۸۹ / ۵۲-۵۷، پانوش ۹.
 ۹۸. الثعالبی، ۱۹۶۳: ۱۱۱-۱۱۲؛ ترجمه فارسی: ۹۲.
 ۹۹. شاهنامه، خالقی: یکم / ۲۸۹ / ۶۱ به بعد.
 ۱۰۰. بندهش، بهار، ۱۳۷۵: ۱۳۹.
 ۱۰۱. شاهنامه، خالقی: یکم / ۲۸۷ / ۲۸-۳۰؛ الثعالبی، ۱۹۶۳: ۱۰۹، ترجمه فارسی ۹۱.

افزوده‌ای در روند داستان در گذر از دوران اشکانی به ساسانی باشد؛ زیرا پس از گریختن فره از نوذر او مشروعیت خود را از دست می‌دهد. افراسیاب به خاک ایران می‌تازد و پادشاه ایران می‌شود. پس از آن نوذر به شیوهٔ دردناکی به دست افراسیاب کشته می‌شود.^{۱۰۲} این الگوی داستانی با گریختن فره از جمشید، تاختن ضحاک به ایران و پادشاهی او، گرفتاری جمشید و مرگ دردناک او به دست ضحاک همسان است.^{۱۰۳} نمونهٔ دیگری از بازگردانی فره که در دوران ساسانی (سنگ‌نوشتهٔ پایکولی^{۱۰۴}) رواج دارد، تلاش نرسه برای بازگرداندن فرهٔ ایزدی از دست سکان‌شاه (بهرام سوم) است.

اما در سرود گورانی پیر فیروز هندی، رستم (پس از بیانیهٔ سام و پند و اندرز او به نوذر که دوباره راه بیداد در پیش می‌گیرد) همانند سورن اشکانی به پشتوانهٔ بزرگان که سام آنان را نمایندگی می‌کند، نوذر بیدادگر را از تخت شاهی برمی‌دارد و کیقباد را جانشین او می‌کند. این کردار می‌تواند بازمانده‌ای از تفکرات دوران اشکانی دربارهٔ پیوند شاه، پهلوان و مردم باشد.^{۱۰۵} بنا بر این نوع تفکر، پهلوان بازتابی از اندیشهٔ مردم است و همراه مردم در برابر شاه قرار دارد، اما در تفکر موجود در *شاهنامه*، پهلوان بازتابی از اندیشهٔ شاه و همراه شاه در برابر مردم است.

پس از نوذر، زو به پادشاهی می‌نشیند و پس از آن در برخی منابع از جمله کتاب پنجم^{۱۰۶} و هفتم^{۱۰۷} دینکرد، *روایات داراب هرمزدیار*^{۱۰۸} و *شاهنامه*^{۱۰۹} سخن از پادشاهی گرشاسپ به میان می‌آید. به هرحال پس از نوذر دوران پیشدادی رو به سراشیبی می‌نهد و با آوردن کیقباد از الوندکوه (= روایت گورانی) / البرزکوه (= روایت اصلی و افزودهٔ *شاهنامه*) دودمان شاهی نوینی به نام کیانیان بنیان نهاده می‌شود.

۱۰۲. *شاهنامه*، خالقی: یکم/ پادشاهی نوذر؛ بندهش: بهار، ۱۳۸۰: ۱۳۹؛ 33. 5. Pakzad, 2002.

۱۰۳. *شاهنامه*، خالقی: یکم/ پادشاهی جمشید.

104. Humbach, H., Skjaervo. P.O., 1983: NPi, A. 2; B. 3-4; E. 2-3.

۱۰۵. دفتر *بارگه‌بارگه* که این سرود به همراه داستان پیدایش آتش و کردارهای نخستین رستم (از تخت برداشتن نوذر) در آن آمده است، به علت حضور این تفکر می‌تواند بازتابی از اندیشه‌های دوران اشکانی باشد که در سدهٔ هشتم به شعر درآمده است. نکتهٔ مهمی که این فرض را تأیید می‌کند حضور داستان آرش کمانگیر (بند ۴۱. ۲) در این دفتر است.

۱۰۶. Madan, 1911: I. 434. 4-5. آموزگار - تفضلی، ۱۳۸۶: ص ۲۸ / بخش ۲ / بند ۸: «... هوشنگ، تهمورث، جم،

فریدون، منوچهر، سامان [= گرشاسپ]، کیانیان».

۱۰۷. Madan, 1911: II. 569. 14-597. 19. Molé, 1967: p. 8-12؛ بهار، ۱۳۷۵: ص ۲۰۸ / بخش ۱ / بند

۲۸-۳۳: «... فریدون، منوچهر، زو، سامان گرشاسپ، کیقباد».

۱۰۸. اونوالا، ۱۹۲۲: ۴۲۳-۴۲۴ / ۲: «فریدون، منوچهر، نوذر، افراسیاب، زوطهماسپ، کرشاسپ، کیقباد».

۱۰۹. *شاهنامه*، خالقی: یکم «فریدون، منوچهر، نوذر، زوطهماسپ، [گرشاسپ]، کیقباد».

۲-۴) آوردن کيقباد از اروندکوه

کوه اروند/ الوند همدان در گزارش جغرافی‌نگاران، از جمله ابن‌فقیه (سده سوم ق)، یاقوت حموی (درگذشت ۶۲۶ ق)، قزوینی (درگذشت ۶۸۲ ق) و حمدالله مستوفی (درگذشت ۷۵۰ ق) به سبب داشتن چشمه‌های آب مشهور است، به‌ویژه چشمه‌ای که بر قلّه کوه الوند و در سنگ خارا است.^{۱۱۰} در روایتی از امام جعفر صادق (ع) به نقل از این افراد آمده است که «همانا در کوه اروند چشمه‌ای است از چشمه‌ساران بهشت».^{۱۱۱} بندهش نیز در معرفی دریاچه‌های اهوراآفریده از دریاچه‌ای در همدان به نام «زراومند» نام می‌برد.^{۱۱۲} همچنین از چشمه‌ای در همدان نام برده شده که آب آن شفابخش است،^{۱۱۳} در زمان مشخصی از سال از شکاف سنگی جاری می‌شود^{۱۱۴} و آب آن به نسبت مردمی که گرد آن جمع می‌شوند افزایش و کاهش می‌یابد.^{۱۱۵} امروزه نیز مردم محلی درباره چشمه شاه‌الوند (حوض نبی) معتقدند که منبع این چشمه از بهشت است و به این دلیل آن را بهشت‌آب می‌نامند.^{۱۱۶} گذشته از آن کوه الوند به خاطر برف‌های سنگین نیز مشهور است و بنا بر گزارش‌های تاریخی هرگز قلّه آن از برف خالی نبوده است^{۱۱۷} و از بسیاری برف اسب‌سواران در برف فرومی‌رفتند.^{۱۱۸}

کوه الوند در اساطیر گورانی نقش بسیار مهمی در دو داستان شاهنامه دارد. نخستین، جایگاه کيقباد را نمایان می‌سازد و دیگری مکانی است که کيخسرو از آنجا به آسمان می‌رود:

بدی نامش کيخسرو پاک‌طین	پس از فوت کاووس در سرزمین
نشستی به تخت کیان از صواب	نمودند املاک توران خراب
فنا کرد افراسیاب هم به کین	بدی تابع امر جان‌آفرین
به امر خدا پس به الوندکوه	شدی غیب آن پادشاه نکو ^{۱۱۹}

توصیفاتى که در متن روایت افزوده و داستان ناپدید شدن کيخسرو در کوهسار در شاهنامه آمده، به‌خوبی یادآور توصیف جغرافی‌نگاران از کوه الوند همدان است. نکته مشترک در این دو

۱۱۰. حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۹۱.

۱۱۱. ابن‌فقیه، ۱۹۶۷: ۲۲۰، ترجمه فارسی، ۳۸؛ یاقوت، ۱۳۹۹: ۱/۱۶۳؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۴۲.

۱۱۲. *war ī Zarrēnōmand pad Hamadān* (بهار، ۱۳۸۰: ۷۷، ۹، ۱۲: 2002). (Pakzad).

۱۱۳. ابن‌فقیه، ۱۹۶۷: ۲۲۲؛ ترجمه فارسی، ۴۲؛ یاقوت، ۱۳۹۹: ۱۶۴.

۱۱۴. ابن‌فقیه، ۱۹۶۷: ۲۲۰؛ ترجمه فارسی، ۳۸. ۱۱۵. قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۴۲.

۱۱۶. جهانپور، ۱۳۵۴: ۵۲-۵۳. ۱۱۷. حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۹۱.

۱۱۸. ابن‌فقیه، ۱۹۶۷: ۲۴۰؛ ترجمه فارسی، ۶۷.

۱۱۹. شاهنامه حقیقت: بیت ۲۵۹-۲۶۳؛ همچنین: بیت ۳۱۵۹-۳۱۶۹.

روایت وجود رودبار و چشمهٔ آبی است که نقش بنیادی در داستانها دارند، به‌ویژه در داستان ناپدید شدن کیخسرو.

در روایت افزوده، رستم در نزدیکی کوه آب روانی می‌بیند که در کنار آن و در زیر درختان سایه‌دار بزمی برپاست و کیقباد و دوستانش در آنجا به شادخواری مشغولند:

درختان بسیار و آب روان نشستن‌گه مردم نوجوان
یکی تخت بنهاده نزدیک آب برو ریخته مشک ناب و گلاب^{۱۲۰}

همچنین پس از آن‌که کیخسرو از جهان کناره می‌گیرد، سروش در خواب به او می‌گوید: اگر این جهان را رها کنی، در همسایگی خداوند جای می‌یابی.^{۱۲۱} کیخسرو پس از بدرود مردم و لشکریان رو به سوی دیاری بی‌نام می‌نهد. او پس از گذشتن از هامون و کوه و بیابان به چشمهٔ آبی می‌رسد، شبانه در آن شست‌وشو می‌کند:

چو بهری ز تیره‌شب اندر چمید کی نامور پیش چشمه خمید
بدان آب روشن سر و تن بشست همی خواند اندر نهان زند و اُست^{۱۲۲}

کیخسرو سحرگاه از چشم همراهانش ناپدید می‌شود و بنابر گزارش رسالهٔ ماه‌فروردین روز خرداد^{۱۲۳} و آثار الباقیه^{۱۲۴} او به گرزمان (بهشت برین) رفت. پس از ناپدید شدن کیخسرو در کوه، پهلوانانی که همراه کیخسرو بودند، گرفتار برف شدند و در زیر برف سنگین جان سپردند:

چو برف از زمین بادبان برکشید نبد نیزهٔ نامداران پدید
یکایک به برف‌اندرون ماندند ندانم بر آن جای چون ماندند
زمانی تپیدند در زیر برف یکی چاه هر جای بُد کنده ژرف
نماند ایچ کس را ازیشان توان برآمد به فرجام شیرین روان^{۱۲۵}

۱۲۰. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۳۹/ 18-19.

۱۲۱. شاهنامه خالقی: چهارم/ ۳۳۶/ ۲۵۹۳-۲۵۹۴.

۱۲۲. شاهنامه، خالقی: چهارم/ ۳۶۷/ ۳۰۴۴-۳۰۴۵.

۱۲۳. بند ۲۱، ۲۳. 159-155: Jamasp-Asana, 1897-1913: کیا، ۱۳۳۵: ۸-۹؛ عریان، ۱۳۷۱: ۱۴۲، ۳۲۳؛

همچنین روایات داراب هرمزدیار (اونوالا، ۱۹۲۲: ۱/ ۵۲۳-۶-۸).

۱۲۴. بیرونی، ۱۳۷۷: ۳۲۹.

۱۲۵. شاهنامه، خالقی: چهارم/ ۳۶۹/ ۳۰۷۲-۳۰۷۵.

کیقباد در کتاب هفتم^{۱۲۶} و هشتم^{۱۲۷} دینکرد نخستین پادشاه کیانی است.^{۱۲۸} بنا بر گزارش کتاب هفتم دینکرد،^{۱۲۹} *د/دستان دینی*^{۱۳۰} و *مینوی خرد*^{۱۳۱} او پادشاهی نیک و دادگر بوده، اما در بندهش داستانی دربارهٔ کودکی او آمده است که شاید با کوه‌نشینی او در پیوند باشد. بنا بر این روایت «قباد نابرنای در صندوقی بود. او را به رود بهشتند، به محفظه بیفسرد. زاب بدید، بستد، بپرورد و فرزند یافته نام نهاد».^{۱۳۲} به نظر می‌رسد قباد پس از آشفته‌گیهای دربار و برای حفظ جان خود از دسیسه‌ها روی به کوههای دیار نخستین خود نهاده و از درباریان دوری گزیده باشد. به هرروی گذشته از روایت منسوب به فردوسی، شهردان داستان آوردن قیقباد و به پادشاهی نشاندن او را در *نزهت‌نامهٔ علائی*^{۱۳۳} آورده است. روایت شهردان در بسیاری از جزئیات با روایت منسوب به فردوسی همخوانی دارد، اما، در عین حال چند اختلاف جزئی نیز در آن دیده می‌شود که یکی از آنها، یعنی مکان زندگی قیقباد، بسیار مهم است.

بنا بر گزارش شهردان «نشان یافتند که به همدان از تخم شاهان یکی است و او را یافتند». رستم برای آوردن قیقباد «سوی همدان راند». در روایت شهردان روشن است که قیقباد در بیرون از شهر زندگی می‌کند؛ زیرا پس از دیدار رستم با او «همان روز قباد به شهر باز آمد و لختی خواسته برداشت و با مردم خویش بیامد، و دیگر روز بازگشتند تا به مشکوه رسیدند» و در *مجمل‌التواریخ* نیز آمده است «چون زال، رستم را بفرستاد و او (= قیقباد) را از کوه همدان به در ری آورد، بر تخت نشاند».^{۱۳۴}

روایت گورانی نیز جایگاه زندگی قیقباد را کوه اروند (الوند) همدان می‌داند. این روایت روشن می‌کند که قیقباد در کوه الوند در شهر همدان زندگی می‌کرده است. ثعالبی نیز هیچ سخنی دربارهٔ مکان زندگی قیقباد پیش از پادشاهی نگفته است.^{۱۳۵} اما این جایگاه مکانی در ابیات اصلی فردوسی^{۱۳۶} و همچنین در روایت افزوده نیز «البرزکوه» آمده است.^{۱۳۷}

۱۲۶. ۱۶-۱۷. ۵۹۷. II. ۱۹۱۱؛ Madan, 1911: II. 597. 10-11. p. 1967؛ Molé, 1967: 1. 33. p. 10-11؛ ۱۳۷۵: ۲۰۸.

۱۲۷. ۱۲-۱۳. ۶۸۹. II. ۱۹۱۱؛ Madan, 1911: II. 689. 12-13. West, 1897: Book 8. 13. 12. Sanjana, 1874-1928: Book 8. 12. 12.

۱۲۸. *همچنین شاهنامهٔ حقیقت* (بیت ۲۵۲):

بدی قیقباد اول آن کیان به پور پشنگ گشت غالب چنان

۱۲۹. ۱۶-۱۷. ۵۹۷. II. ۱۹۱۱؛ Madan, 1911: II. 597. 10-11. p. 1967؛ Molé, 1967: 1. 33. p. 10-11؛ ۱۳۷۵: ۲۰۸؛ راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۰۳.

۱۳۰. *دانستان دینیک*: ۳۶. ۲۵ (انکلساریا، ۲۵۳۵ [۱۳۵۵]: ۸۴؛ West, 1882: 37. 35.

۱۳۱. بخش ۲۶. بند ۴۵-۴۷ (تفضلی، ۱۳۸۰: ۴۶).

۱۳۲. بهار، ۱۳۸۰: ۱۵۰؛ همچنین: 28. 35. 2005؛ Pakzad, 2005: 35. 28. Ankesria, 1956: 35.28.

۱۳۳. *مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۴۵. ۳۲۰-۳۲۱.

۱۳۴. *ابی‌الخیر*، ۱۳۶۲: ۳۲۰-۳۲۱.

۱۳۵. *الثعالبی*، ۱۹۶۳: ۱۳۸؛ ترجمهٔ فارسی: ۱۰۵.

۱۳۶. *شاهنامه*، خالقی: یکم/۳۳۸-۱۴۹-۱۵۱؛ ۳۵۷/۱۸۱. ۱۳۷. *شاهنامه*، خالقی: یکم/۳۴۰-۴۴-42.

به هرروی سه منبع بر این نکته تأکید دارند که جایگاه کیقباد در کوه الوند و در همدان است. هرچند شاعر روایت افزوده نیز به این دلیل که در متن اصلی شاهنامه جایگاه کیقباد البرز نامیده شده است، به ناچار برای هماهنگ ساختن روایت خود با متن اصلی نام محل را از همدان به البرز تغییر داده است.^{۱۳۸} در داستانهای شاهنامه که از البرز نام برده شده، از جمله در داستانهای کودکی فریدون در البرزکوه، زال و سیمرغ و بازگشت زال از البرز، از چشمه آب در کنار یا در بالای البرزکوه سخنی نرفته است. توصیفات متنی روایات رفتن رستم به البرزکوه و داستان ناپدید شدن کیخسرو و سنجش آن با گزارشهای جغرافی نگاران در دو گزینه چشمه آب و برف سنگین الوندکوه (که در این دو داستان نقش کلیدی دارند)، می تواند راهنمای ما در مکان شناسی جایگاه کیقباد و به آسمان رفتن کیخسرو در الوندکوه باشد، به ویژه آن که روایات گورانی این مکان در این دو داستان را تأیید می کند. البته احتمال می رود که در انتقال این روایت اشکانی به روایات ساسانی و خداینامه ها، و به پیرو آن شاهنامه ابومنصوری و فردوسی، کوه الوند از داستان ناپدید شدن کیخسرو حذف شده و در داستان کیقباد جایگاه خود را به کوه اساطیری و شناخته شده البرز داده باشد.

۲-۵) نبرد با افراسیاب و زند

بنا بر روایت افزوده شاهنامه هنگام بازگشتن رستم و کیقباد از البرزکوه، یکی از پهلوانان تورانی به نام «قلون» از کاروبار رستم و کیقباد آگاه می شود و به نبرد با آنان می آید. قلون با دیدن رستم خشمگین پا به فرار می گذارد. رستم بسیاری از سواران تورانی را می کشد. روایت افزوده در اینجا به پایان می رسد.^{۱۳۹} پس از آن به روایت فردوسی رستم شب هنگام کیقباد را به نزد زال می آورد. پس از یک هفته شادخواری کیقباد به شاهی می نشیند و پس از آن رستم در نبردی افراسیاب را شکست می دهد و او را با کمند گرفتار می کند، اما افراسیاب از چنگ رستم می گریزد.

روایت شهردان نیز در این بخش همانند روایت افزوده و روایت اصلی فردوسی است. بنابر گزارش او پس از آمدن رستم و کیقباد، قلون به کارزار آنان می آید. در نبردی میان رستم و قلون، قلون شکست می خورد و سپاه او روی در گریز می نهند و بسیاری از آنان کشته و تعدادی گرفتار می شوند. پس از این ماجرا کیقباد به شاهی می نشیند و بزرگان با او پیمان می بندند. پس از پادشاهی کیقباد، رستم به جنگ افراسیاب می رود، او را شکست می دهد و در کمند گرفتار می کند تا این که افراسیاب از چنگ رستم می گریزد.^{۱۴۰}

۱۳۹. شاهنامه، خالقی: یکم/ ۳۴۱/ 89-73.

۱۳۸. خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۷۵.

۱۴۰. ابی الخیر، ۱۳۶۲: ۳۲۱-۳۲۲.

در سرود گورانی نیز تصویری از این نبرد در دو بیت آمده است. رستم با رخس فرمانبردار خود شمشیر می‌زند و ریشه دشمن را از سرزمین ایران برمی‌کند. او افراسیاب و زند را تنبیه می‌کند و با گمراهان در شکوه و بزرگی مبارزه می‌کند. البته در سرود گورانی زند به جای قلون آمده است. هر سه روایت گورانی، شهردان و منسوب به فردوسی با شرح نبرد رستم با افراسیاب و قلون/ زند به پایان می‌رسد.

پس از بازشناسی افزوده‌داستانهای شاهنامه؛ «داستان پیدایش آتش، رفتن رستم به دژ سپند و رفتن رستم به البرزکوه و آوردن کیقباد» در روایتهای گورانی سروده‌شده در سده هشتم هجری و سنجش این روایات با *نزهت‌نامه علائی و مجمل‌التواریخ*، و همچنین *دست‌نویس‌های پهلوی ج ۴ و م. او. ۲۹*، می‌توان گفت:

روایت گورانی پیدایش آتش در گزینه‌های اساطیری و زیرساختهای داستانی با روایت منسوب به فردوسی و دست‌نویس ج ۴ همسان است، اما در گزینه‌های کردار نماد اهریمن در آمیختن دود به آتش، پیوستگی شعله آتش و باد شمال با هستی، نماد اهریمن و بازتاب آن در جریان آفرینش نور و همسانی با امشاسپند بهمن (پیوند با مرگ، پیک ویژه خداوندی و نزدیک‌ترین فرشته به او)، روایت گورانی، نسبت به دیگر روایتهای نامبرده، به آموزه‌های گاهانی و اساطیر زروانی و بندهشی بسیار نزدیک‌تر است.

داستان رستم و نوذر در روایت گورانی احتمالاً ساخته و پرداخته دوران اشکانی و بازتابی از تأثیر و نفوذ مجلس مهستان و خردمندان و مغان در نشاندن و برداشتن شاه و همچنین نقش کرداری پهلوان در اجرای این تصمیم است. در متن گورانی رستم، نوذر بیدادگر را از تخت شاهی برمی‌دارد و کیقباد دادگر را بر جای او به پادشاهی می‌نشانند. این روند، یعنی نقش نظارتی بزرگان و حضور پهلوان در اجرای تصمیمات آنان در شاهنامه دگرگون می‌گردد؛ سام در برخورد با بزرگان وارد میدان می‌شود و بر ماندگاری شخص شاه پافشاری می‌کند تا داوری و واکنش در برابر کردارهای او. این نکته بازتابی از دوران ساسانی است که نویسندگان خداینامه‌های موبدی (که بر نقش شاه تکیه داشته‌اند) وارد خداینامه‌ها کرده‌اند و به شاهنامه انتقال یافته است. بازسازی چهره نوذر و افزودن نام او در کنار اغریث و سیاوش برخلاف یشت‌ها نمونه‌ای از این تلاش موبدی دوران ساسانی است. روایت شهردان نیز نکته بنیادی روایت گورانی، یعنی برداشتن نوذر از تخت شاهی را ندارد.

روایت گورانی رفتن رستم به ارون‌کوه و آوردن کیقباد در دو بیت آمده، اما ساختهای اصلی و هسته‌های داستانی روایت منسوب به فردوسی و شهردان را در خود دارد. مهم‌ترین اختلاف

روایت گورانی با شاهنامه درباره محل زندگی کیقباد است. البته *نزهت‌نامه* و *مجم‌التواریخ* نیز گزینه‌های آرون‌کوه را تأیید می‌کنند. همچنین به پیروی از روایت اساطیر گورانی و گزارشهای جغرافی‌نگاران و توصیفات *شاهنامه* می‌توان محل به آسمان رفتن کیخسرو را نیز در کوه الوند همدان دانست.

به‌رروری، روایتهای گورانی بررسی شده از دیدگاه داستانی، روایاتی اصیل، یکدست و هماهنگند و از دیدگاه اسطوره‌شناسی، بنیادهایی از آموزه‌های گاهانی و اساطیر زروانی و بندهشی را در خود دارند. همچنین از دیدگاه زمان‌شناسی، بازتاب اندیشه‌های دوران اشکانی در آنها دیده می‌شود و از دیدگاه مکان‌شناسی، جایگاه نخستین روی دادن داستان را، که بعدها دگرگون شده، معرفی می‌کنند.

منابع

- آموزگار، ژاله، احمد تفضلی، ۱۳۸۶، کتاب پنجم دینکرد، تهران: معین.
- ابن‌فقیه، ابی‌بکر احمد بن محمد الهمدانی، ۱۹۶۷، *مختصر کتاب البلدان*، لیدن: مطبع بریل.
- ابن‌فقیه، ابی‌بکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی، ۱۳۴۹، *ترجمه مختصر البلدان*، ترجمه ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابی‌الخیر رازی، شهردان، ۱۳۶۲، *نزهت‌نامه علائی*، تصحیح فرهنگ جهانی‌پور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- استرابو، ۱۳۸۲، *جغرافیای استرابو، سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- اسدی طوسی، ابونصر، ۱۳۵۴، *گرشاسپ‌نامه*، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
- انکلساریا، تهمورس دینشاه جی، ۲۵۳۵ [۱۳۵۵]، *داتستان دینیک*، متن پهلوی ۹۲ پرسش مهرخورشید آذرماهان و دیگران از منوچهر گشن جام ...، بخش ۱، پرسش ۱-۴۰، به کوشش ماهیار نوابی، محمود طاوسی، شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
- اونوالا، موید رستم مانک، ۱۹۲۲، *روایات داراب هرمزدیار*، بمبئی.
- بلو، جویس، ۱۳۸۳، «گورانی و زازا» *راهنمای زبان‌های ایرانی*، ج ۱، ویراستار: رودیگر اشمیت، ترجمه حسن رضایی باغبیدی و همکاران، تهران: ققنوس، ص ۵۵۵-۵۶۲.
- البنداری، الفتح بن علی، ۱۹۷۰، *الشاهنامه*، تصحیح عبدالوهاب عزام، تهران.
- بنداری، فتح بن علی، ۱۳۸۲، *شاهنامه فردوسی*، تحریر عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بویس، مری، ۱۳۸۳، *زردشتیان؛ باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، چاپ دوم.

- بهار، مهرداد، ۱۳۸۰، بندهش، فرنیغ‌دادگی، تهران: توس، چاپ دوم.
- _____، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره اول و دوم)، تهران: آگه.
- بیرونی، ابوریحان، ۱۳۷۷، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- پورداد، ابراهیم، ۱۹۵۲، گات‌ها، بمبئی: نشریه انجمن زرتشتیان ایرانی.
- _____، ۲۵۳۶ [۱۳۵۶]، پشت‌ها، تهران: دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد، ۱۳۸۰، مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس، چاپ سوم.
- الثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد نیشابوری، ۱۹۶۳، غر اخبار ملوک الفرس، تهران: کتابخانه اسدی.
- ثعالبی، حسین بن محمد، ۱۳۷۲، شاهنامه کهن، پارسی‌گردان: محمد روحانی، مشهد: دانشگاه فردوسی، چاپ اول.
- جهانپور، علی، ۱۳۵۴، «شاه الوند»، هنر و مردم، ش ۱۵۲.
- جیحون‌آبادی، نعمت‌الله، ۱۳۶۱، حق‌الحقایق یا شاهنامه حقیقت، به کوشش محمد مکر، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
- _____، ۱۳۶۳، حق‌الحقایق یا شاهنامه حقیقت، به کوشش نورعلی الهی، تهران: حسینی.
- حسینی، محمد، ۱۳۸۲، دیوان گوزه آسرودهای آیینی یارسان به زبان گورانی، کرمانشاه: باغ نی.
- حمدالله مستوفی قزوینی، ۱۳۶۲، نزهة القلوب، به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۸۸، «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، گل رنجهای کهن، ص ۱۳۵-۱۸۲، تهران: نشر ثالث.
- دابار، ارواد مانکجی، ۱۹۰۹، صد در نثر و صد در بندهش، بمبئی.
- دارمستتر، جیمس، ۱۳۸۲، مجموعه قوانین زردشت یا ونیداد اوستا، تهران: دنیای کتاب.
- داعی‌الاسلام، محمدعلی حسنی، ۱۹۴۸، ونیداد (حصه سوم کتاب اوستا)، دکن: حیدرآباد.
- دستنویس ج ۴، دستوره‌های دینی آیین باج، چیم درون، باج سیروزه و دعا‌های دیگر، ۱۳۵۵/۲۵۳۵، گنجینه دستنویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی، به کوشش ماهیار نوایی، کیخسرو جاماسب‌اسا، شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
- دستنویس م. او. ۲۹، داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر، ۱۳۵۵/۲۵۳۵، گنجینه دستنویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی، به کوشش ماهیار نوایی، کیخسرو جاماسب‌اسا، شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
- راشد محصل، محمدتقی، ۱۳۸۵، وزیدگی‌های زادسیرم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- _____، ۱۳۸۹، دینکرد هفتم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رجبی، پرویز، ۱۳۸۱، هزاره‌های گمشده، ج ۴، اشکانیان (پارتها)، تهران: توس.
- _____، ۱۳۸۲، هزاره‌های گمشده، ج ۵، ساسانیان، تهران: توس.
- شاهنامه حقیقت ← جیحون‌آبادی
- صفی‌زاده، صدیق، ۱۳۶۱، نوشته‌های پراکنده درباره یارسان (اهل حق) به انضمام فرهنگ لغات گورانی، مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

- _____، ۱۳۶۳، *دوره بهلول، یکی از متون کهن یارسان، تهران: کتابخانه طهوری.*
- _____، ۱۳۷۵، *نامه سرانجام، کلام خزانه (یکی از متون کهن یارسان)، تهران: هیرمند.*
- _____، ۱۳۷۶، *دانشنامه نام‌آوران یارسان، تهران: هیرمند.*
- عریان، سعید، ۱۳۷۱، *متون پهلوی، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.*
- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۱۳، *شاهنامه، تهران: بروخیم.*
- _____، ۱۳۶۹، *شاهنامه، چاپ عکسی از روی نسخه کتابخانه ملی فلورانس، مورخ ۶۱۴ ق، با مقدمه علی رواقی، تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مرکز انتشار نسخ خطی دانشگاه تهران.*
- _____، ۱۳۷۴، *شاهنامه، چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: دفتر نشر داد.*
- _____، ۱۳۷۶، *شاهنامه، تصحیح: ژول مول، تهران: کتابهای جیبی.*
- _____، ۱۳۷۷، *شاهنامه حاشیه ظفرنامه (به تصحیح حمدالله مستوفی)، چاپ عکسی از روی نسخه خطی مورخ ۸۰۷ ق در کتابخانه بریتانیا، زیر نظر نصرالله پورجوادی و نصرت‌الله رستگار، تهران-وین: مرکز نشر دانشگاهی ایران؛ آکادمی علوم اتریش.*
- _____، ۱۳۷۹، *شاهنامه همراه با خمسۀ نظامی، چاپ عکسی از روی نسخه متعلق به مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی مربوط به سده ۸ ه. ق، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.*
- _____، ۱۳۸۴، *شاهنامه، چاپ عکسی از روی نسخه کتابخانه بریتانیا مشهور به شاهنامه لندن، به کوشش ایرج افشار - محمود امیدسالار، تهران: طلايه.*
- _____، ۱۳۸۶، *شاهنامه (ج ۱-۸)، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.*
- _____، ۱۳۸۹، *شاهنامه، نسخه‌برگردان از روی کتابت اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری (کتابخانه شرقی وابسته به دانشگاه سن‌ژوزف بیروت، شماره 43)، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، با مقدمه جلال خالقی مطلق، تهران: طلايه.*
- _____، ۱۳۵۶، «داستان پیدایش آتش»، *شاهنامه‌شناسی*، ص ۱۷۰-۱۸۶، بنیاد شاهنامه‌شناسی.
- _____، ۱۳۸۰، *القزوينی، زکریا بن محمد بن محمود، ۱۳۸۰ ق/۱۹۶۰، آثار البلاد و اخبار العباد، بیروت.*
- _____، ۲۵۳۷ [۱۳۵۷]، *مزد/پرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.*
- _____، ۱۳۸۰، «رساله رد و تکذیب فرق دینی»، *ترجمه نعلبندیان، پردازنده دوباره: پرویز رجبی، هزاره‌های گمشده: ج ۱، تهران: توس، ص ۴۶۷-۴۸۵.*
- _____، ۱۳۷۳، *شیرین و فرهاد، به اهتمام: امین گجری (شاهو)، قم: سینا.*
- _____، ۱۳۳۵، «ماه‌فروردین روز خرداد»، *ایران‌کوده، ش ۱۶.*
- _____، ۱۱۸۵۷۴، *گنجینه یاری، بی‌تا، گردآورنده: سیدکاظم نیک‌نژاد، نسخه عکسی به شماره ثبت ۱۱۸۵۷۴، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.*
- _____، ۱۳۸۳، *شاهنامه کردی (جواهرپوش - بیژن و منیجه)، تصحیح ایرج بهرامی، تهران: هیرمند.*
- _____، ۱۳۱۸، *مجمل‌التواریخ و القصص، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران: خاور.*

مزدایور، کتابون، ۱۳۷۸، بررسی دستنویس م. او. ۲۹، *داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر*، تهران: آگه.

میرفخرایی، مهشید، ۱۳۷۶، *روایت پهلوی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. نولدکه، تئودر، ۱۳۸۱، «دیو سپید مازندران»، *سخن‌های دیرینه*، جلال خالقی مطلق، تهران: افکار، ص ۴۱۱-۴۱۷.

نیبرگ، ساموئل، ۱۳۵۹، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز مطالعه فرهنگها.

وارنر، رگس، ۱۳۸۶، *دانشنامه اساطیر جهان*، برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره. ورستاندیک، آندره، ۱۳۸۶، *تاریخ امپراتوری اشکانیان*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی. یاقوت الحموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله، ۱۳۹۹/۱۹۷۹، *معجم البلدان*، مصر.

Anklesaria, B. T., 1956, *Zand- akasih; Iranian or Greater Bundahishn*, Bombay.

Darmesteter, J., 1898, *Vendidad*, SBE. New York.

Geldner, K. F., 1896, *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, Stuttgart.

Guillemin, Duchesne. J., 1952, *The Hymns of Zarathustra*, Translated from the French by Mrs. M. Henning, London.

Humbach, H., & Ichaporia, P., 1994, *The Heritage of Zarathushtra, a New Translation of His Gatha*, Universitatverlag, C. Winter, Heildelberg.

— & Skjaervo. P. O., 1983, *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part. 3.1, Munich, Germany.

Jamasp-Asana, J. M., 1897-1913, *Pahlavi Texts*, Bombay.

MacKenzie, D.N., 2005, "Gurāni", *Encyclopaedia Iranica*, vol. 12, New York: Bibliotheca Persian Press. pp. 401-403.

Madan, D. M., 1911, *The Complete of the Pahlavi Dinkard*, Bombay.

Minorsky, V., 1943, "The Gūrān"; *BSOAS* 11, pp. 75-103.

Mokri, M., 1966, *Bīžan-u Manīja* (داستان بیژن و منیجه به زبان گورانی), Paris.

—, 1974, *Cycle des Fidèles Compagnons a l' époque de Buhlûl, Appendice Dawra-y Buhlûl* (بهلول دانا و یاران حقیقت به انضمام متن گورانی دوره بهلول), Paris.

—, 1977, *La Grande Assemblée des Fidèles de Vérité au Tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawra-y Dīwāna-Gawra)* (دوره دیوانه گوره یا دیوان عالی یاران حقیقت بر فراز کوه شاهو), Paris.

Molé, M., 1967, *La légende de Zoroastre*, Paris.

—, 1963, *Culte, Mythe et Cosmologie dans l'Iran ancien, Le problème zoroastrien et la tradition mazdéenne*, Paris.

Nyberg, H., 1966, *Die Religionen des alten Hran*, Osnabrueak.

Pakzad, F., 2003, *Bundahišn, Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie*, Tehran: Centre for Great Isamic Encyclopaedia.

- Sanjana, P. B., 1874-1928, *Dinkard*, Book. 3-9, Vol. 1-19, Bombay.
- Strabo, 1932, *Geography of Strabo*, Translation: Jones, H. L., London.
- Tafazzoli, A., 1975, "Elephant: A demonic creature and a symbol of sovereignty", *Acta Iranica* 5, Téhéran-Liége, p. 395-98.
- West, E. W., 1880-1897, *Pahlavi Texts* 1-5 (*SBE* 4,18,24,37,47), Oxford.
- , 1882, *Dādestan-ī Dēnīg*, *SBE*, Vol. 18.
- , 1897, *Dēnkard*, Book 5, 7- 9. *SBE*, Vol. 47, Oxford.
- Zaehner, R. C., 1955, *Zurvan A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.