

مجله زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال دوم-بهار و تابستان ۱۳۸۳

جایگاه سروش در فرهنگ ایران

دکتر محمود حسن آبادی
دانشگاه سیستان و بلوچستان



چکیده

اساطیر ایرانی سرگذشتی پر فرازو نشیب، شگفت و خواندنی دارند؛ این اساطیر از آغاز پیدایش تا دوره اسلامی تحت تأثیر عواملی چند، تغییرات و تحولات بسیاری را پس پشت نهاده‌اند. یکی از این اساطیر، سروش است. سروش از دوره پیش از زرتشت وجود داشته است، آنگاه در آیین زرتشت، در زرتشتی‌گری متأخر، در آیین مانی، در زروانیسم و نیز در دوره‌های مختلف تاریخی - از پیش از مادها تا دوره ساسانی و پس از آن - تحولاتی بسیار را پذیرفته تا آن که در دوره ساسانی بدل به ایزدی قدرتمند و محبوب گشته است و تا به امروز در میان زرتشتیان این قدرت و محبوبیت رو به تزاید داشته است. از دیگر سو در انواع مختلف ادبیات فارسی دری (حماسی، صوفیانه، درباری و ...) نیز از سروش یاد شده است. در این جستار کوشیده‌ایم سرگذشت این ایزد باستانی را به همراه مهمترین شواهد مورد کاوش و بحث قرار دهیم.

واژگان کلیدی: اسطوره - سروش - زرتشتی‌گری - شاهنامه

آن هنگام که یک زرتشتی مؤمن و معتقد به ترک دنیا می گوید، به احتمال زیاد در واپسین لحظه های انتزاع، هم او وهم اطرافیانش به تنها چیزی که می اندیشند، سروش است؛ از آن پس متوفی می ماند و سروش؛ از این رو بیشتر نیایش هایی که تا سه روز بعد از مرگ شخص، انجام می شود، نیایش سروش است و این خود از اهمیت سروش و نقش فراوان او در ارتباط با روان در گذشتگان حکایت می کند. البته خویشکاری های سروش تنها به روان در گذشتگان و جهان دیگر محدود نمی شود بلکه در این جهان نیز، سروش نقشی برجسته دارد به گونه ای که کمتر کتابی مربوط به اساطیر ایرانی یا آیین های ایرانی پیش از اسلام می توان یافت که در آن سخنی از سروش نباشد.

اساطیر ایرانی و سروش: یکی از ویژگی های اصلی و در واقع «راز بقای اساطیر تا زمان ما قدرت تطبیق آنهاست با شرایط فکری و اجتماعی تازه به تازه» (بهار، ۱۳۷۴: ۴۰) که در نتیجه تغییر و تحول دائمی اساطیر را متناسب با شرایط جدید اقلیمی، اجتماعی، سیاسی و دینی باعث می شود. «اصولاً هیچ موجود اساطیری در قالبی تغییر ناپذیر و نهایی نمی گنجد. آنها پیوسته در حال تغییر و تبدیلند، در دوره ای پدید می آیند و بر تخت سلطنت ذهن ها می نشینند و سپس سقوط می کنند و جای خود را به خدایان دیگر وا می گذارند» (گویری، ۱۳۷۹: ۷) اما، پاره ای از صفات ممتاز و برجسته آنان علی رغم دگرگونی های پی در پی همچنان باقی می ماند و صور نوی به خود می گیرد و سرانجام از خدایان دیگر و زمان و مکان دیگر سر بر می آورد. (شایگان، ۱۳۶۲: ۸-۶۷)

آریاها، تیره ای از اقوام هند و اروپایی، مانند دیگر اقوام باستانی و کهنسال دارای مجموعه اساطیری غنی و گسترده ای بودند. آنها پس از مهاجرت، اساطیر خود را به سرزمین های جدید بردند و از آن پس تحولی دائمی و مستمر در مجموعه اساطیری آنها راه یافت که هیچگاه متوقف نشد.

اساطیر ایرانی را می توان به سه دوره تقسیم کرد: دوره باستان (شامل اساطیر اولیه، میتراپی و زرتشتی)، دوره میانه (شامل اساطیر زروانی، زرتشتی و مانوی) و دوره نو (از شکست ساسانیان و اسلام آوردن ایرانیان که اساطیر ایرانی اشکال نوینی را در فرهنگ

ایرانی - اسلامی می پذیرند». (ارشاد، ۱۳۸۲: ۶) این ادوار سه گانه سیر تحولی عظیم و مستمر را تحت تأثیر عواملی چند می نمایانند. در تحول اساطیر آریایی، مهاجرت به فلات ایران و همسایگی با بومیان آن، اولین عامل مؤثر بوده است. به نظر می رسد تقسیم ایزدان به دو گروه خدایان خیر (اهوره ها) و خدایان شر (دئوه ها)، ناشی از مهاجرت به فلات ایران و همسایگی آریاها با اقوام بومی و تمدن‌های بین النهرینی باشد.

اندکی پس از اسکان در فلات ایران در حدود سال ۱۰۰۰ ق.م. زرتشت ظاهر شد و این مهمترین عامل مؤثر بر تحول اساطیر بوده است. گرچه برخی زرتشت را محافظه کار می دانند اما تأکید او بر خرد و نیز سرشت توحیدی و یکتا پرستانه دین او باعث تحولات اساسی در اساطیر آریایی شد. طبعاً او نمی توانست وجود آن همه خدا را تحمل نماید بنابراین بسیاری از ایزدان یا از میان رفتند و یا با از دست دادن قداست وارد حماسه ها شدند و یا با پذیرفتن تغییراتی در نقشها و وظایف خود، قدرت خویش را از دست دادند و به هر حال تنزل یافتند. گرچه بعد از زرتشت دوباره تعداد زیادی از آنها برجای خویش برگشتند که در یشت‌ها می توان مشاهده نمود (بهار، ۱۳۷۵: ۵۳-۳۳). ضمناً با انتقال دین زرتشت از شرق به غرب بخصوص در دوره مادها که پهلوانی و جنگاوری ارزش بیشتری یافت، ایزدانی که با پهلوانی مرتبط بودند، اعتبار بیشتری یافتند. (کریستین سن، ۱۳۸۲: ۶۰) این تحول دائمی همچنان ادامه یافت تا آن که دین توحیدی و یکتا پرست اسلام از سرزمینی دیگر به ایران آمد و تقریباً بکلی مجموعه اساطیری را معطل و متروک نهاد. سروش از جمله ایزدانی است که در فرهنگ آریایی دائماً در حال تغییر و تحول بوده و هر حادثه سیاسی، اجتماعی، دینی و فرهنگی، بر او و خویشکاربهایش تأثیر می‌نهاده است؛ حتی بعد از اسلام هم تحولات سروش ادامه یافت در حالی که سایر ایزدان آریایی، زرتشتی و غیر زرتشتی تقریباً معطل و متروک ماندند مانند مهر و رشن و امشاسپندان و.... بعد از اسلام سروش از یک سو با جبرئیل تطبیق یافت و در حوزه های دینی به حیاتش ادامه داد و از دیگر سو با ظهور عرفان و ورودش به ایران، سروش در آن جایگاهی یافت

هم به شکل و نام جبرئیل مثلاً در آواز پر جبرئیل شیخ اشراق (ارشاد، ۱۳۸۲: ۱۵) و هم بعضاً حتی با مرشد کامل یکسان دانسته شد. (کویاجی، ۱۳۶۲: ۴۰-۱۲۰)

در مورد این که سروش پیش از زرتشت چگونه بوده، چه نام و چه خویشکاری‌هایی داشته سخن بسیار است. مانکجی دهالا در مقاله‌ای، این مینوان (مهر، رشن، سروش) را "ایزدان پیش زرتشتی" خواند که باور به آنها با یکتاپرستی نابی که زرتشت تعلیم داده پیوند خورده بود (بویس، ۱۳۸۱: ۲۴۹) از یزته‌های عمده ایران باستان یکی سروش (sraosha) بوده است و یزته‌ها دودسته بوده‌اند: معنوی یا آسمانی (در اوستا نام آنها mainyava است) و زمینی (با نام اوستایی Gaethya) و سروش در میان یزته‌های آسمانی جایی داشته است. (مهرین، بی تا: ۸-۲۷) گونترت معتقد است که سروش (سراوش) همان میثراست که به نام دیگری خوانده شد. (کریستین سن، ۱۳۸۲: ۵۳) گیگر در کتاب امشاسپندان بر آن است که سراوش و اورتی جز یک طبقه اولی از نه‌خدا بوده‌اند اما کریستین سن خود تردید دارد در این که سروش، ایزد فرمانبرداری، از مبدعات جدید است یا از خدایان کهن که در زمرة مفاهیم مجرده در آمده است. (کریستین سن، ۱۳۸۲: ۵۳)

بر اساس طبقه بندی سه گانه خدایان دومزیل، عالی ترین وظیفه دسته خدایان ممتاز، قدرت و فرمانروایی است و این مقوله خود دو جنبه دارد: یکی جنبه قانونی و قضایی و دیگری جنبه سحر و جادو (شایگان، ۱۳۶۲: ۵۰) اگر سروش از خدایان اولیه هندو اروپایی بوده باشد، یقیناً، به این طبقه یعنی خدایان فرمانروای ممتاز تعلق داشته است. از قضا میترا نیز به همین طبقه متعلق بوده است. آر.سی. زنر بر آن است که سروش پیش از زرتشت خدایی خاص نبوده، بلکه در زمان زرتشت پیدا شده است به این صورت که سروش ابتدا شنیدن (کلام) خداست. او هم مثل امشاسپندان از صفات و ویژگی‌های جاودانه خداوند بوده اما بعدها تجسم یافته و خود ایزدی مستقل شده است. سروش نه تنها گوش سپردن انسان است به کدام خداوند بلکه همچنین او گوش شنوای خداوند است که هیچ چیز برایش ناشنیده نمی‌ماند. (زنر، ۱، ۱۳۸۴: ۹-۶۸) بعد از این در اوستای متأخر (به غیر از

گاتاها) است که سروش ابزار و عامل منتخب خداوند از برای دیوان و تمامی دروندان است. به گمان نیبرگ این خدایان (رشن و سروش) در حقیقت نماینده و مظهر هئیت های اجتماعی هستند. رشن خدای آزمایش دینی و سروش خدای امت دیندارو آماده مهرپرست بود. در گاتاها هنوز این شش یا هفت امشاسپند دسته بخصوصی نیستند و همچنین در آنجا دو ایزد سروش و اشی را باز می یابیم که سابقاً در گروه مهر بودند. نیبرگ با اذعان به جنبه طبیعی این ایزدان، نامهای ظاهراً مجرد اینان را در گاتاها و همچنین اسامی پروردگاران میترایی از قبیل سروش و رشن و غیره را نشانه و مبین اعمال و تکالیف مادی و طبیعی بعضی فرق دینی و اجتماعی می داند. (کریستین سن، ۱۳۸۲: ۵-۱۴)

ظاهراً پس از زرتشت، انحرافی در آیین زرتشتی در بازگشت به سوی گذشته ها رخ داد. در این امر چند عامل دخالت دارد: از یک طرف قدرتمندی دین کهن و خدایان پیش از زرتشت و ریشه داشتنش و از دیگر سومیصلح و مسایل سیاسی و تصرف شرق توسط کورش هخامنشی آزاد منش و آسانگیر (زهر، ۱۳۸۴، ۱: ۱۰۶)؛ البته اولین نمونه های انحراف، رخنه و نفوذ خصیصه های طبیعت گرایانه دین باستان در آیین اصلاح شده توسط زرتشت بود (زهر، ۱۳۸۴، ۱: ۱۱۰)

سروش (در اوستا سروش از ریشه سرو به معنی «شنیدن، شنوایی و فرمانبرداری، بویژه شنوایی و فرمانبرداری از فرمان های ایزدی و سخن خداوندی ») نام یکی از بزرگترین ایزدان و مینویان در دین مزداپرستی و نهاد شنوایی و فرمانبرداری و تجسم پرهیزگاری و درست کرداری است. پایگاه این ایزد را با مهر برابر دانسته و گاه او را در شمار امشاسپندان آورده اند. نامش در اوستا غالباً با صفت های پارسا، پرهیزگار، پاک، نیک، پیروز، بخشنده پاداش نیک، توانا، دلیر، سخت رزم افزار، برزمنده، تنومند، جهان آرا، رد پاکی اهورا و سالار آفریدگان اهوره مزدا همراه آمده است. خویشکاری اصلی او تنومند (از همه تن و سراسر هستی او منتره یا شنوایی و فرمانبرداری). غالباً با مهر و رشن و اشی همراه است. گردونه اش مثل مهر و پایگاهش هم مثل مهر در البرزکوه است. با

دروغ در ستیزه است. در اوستا از جمله دشمنان او «کوند» دیو بی می مست است اما بزرگ‌ترین همستارش انشم است. (دوستخواه، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۰۰۷)

از این پس سروش نیز متحول شد و روز به روز مقامش رو به تزاید نهاد. در دین زرتشتی متأخرتر تصویر پردازی تخیلی بیشتری در مورد این شخصیت‌ها (امشاسپندان: جلوه‌های خدا) که آنها را با فرشتگان بزرگ مسیحی مقایسه کرده‌اند، به کاررفته است... سروشه (سروش) به تعداد امشاسپندان افزوده گشت تا ساخت هفتگانه سلسله مراتب ایزدی تکمیل شود.

در این زمان در مورد سروش چنین می‌خوانیم: سروش به معنی اطاعت یا انضباط، از چهره‌های محبوب زرتشتی، حاضر در همه آیینهای دینی، منتقل‌کننده نیایشهاست. در سرودش از او به عنوان سرور آیین‌های دینی و یاری می‌خواهند. سروش نیز همچون جنگجوی مسلح و بهترین کشنده دروغ با تبر جنگی اش کاسه سر دیوان را خرد می‌کند و به اهریمن ضربت می‌زند اما پیش از همه مخالف خشم است. فرمانبرداری که تجسم کلام مقدس است. در نبرد با نیروهای مخرب شر، پیروزی می‌آورد. گرچه خصوصیاتی انتزاعی دارد اما از تصویر پردازی اساطیری عاری نیست. پاسدار جهان در شب، اولین خواننده گاهان و گسترنده برسم و تقدیم‌کننده دعاها به اهورامزدا. خانه اش هزار ستونی در بالاترین قله البرز(هریتی) است و...

نامهای نیروهای ایزدی و دیوی غالباً مفاهیم انتزاعی را منعکس می‌کنند مانند بهمن (اندیشه نیک) سروش (اطاعت) به همین جهت دانشمندان تردید دارند که فرمانبرداری یک مفهوم انتزاعی بوده یا یک خدا (هینلز، ۱۳۷۱: ۷۷) اما به هر حال از آن پس سروش در همه آیینهای ایرانی مقامی دائماً روبه تزاید و علو یافت. هم در آیین متحول شده زرتشتی در دوره‌های اشکانی و ساسانی، هم در آیین مانی و هم در آیین زروانی.

آیین زرتشت: در آیین زرتشت، در تمام سال هر شب پیش از رفتن به خواب سروش سرشب را می‌خوانند (دینکرد، بی تا: ۱۱۹) و در هر بامداد پس از برخاستن از

خواب سروش باژ را می خوانند و بدان به همین سبب نیرنگ دست شو یعنی نمازی که صبح در وقت دست و رو شستن می خوانند گفته می شود. ضمناً کلیه ادعیه زرتشتی با سروش باژ آغاز می شود بویژه ادعیه مراسم وفات (دینکرد، بی تا: ۱۲۴) و برآنند که سروش را باید جداگانه ستود نه با هرمزد نه با امشاسپندان و ایزدان (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۶۷) چه سروش خدای و دهبند جهان است. باج سایر ایزدان، چهار درون است (نانی که توزیع می شود) اما برای سروش شش نان لازم است (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۹۸) در بندهشن آمده است که پس از آفرینش شش امشاسپند، هفتم خود هرمزد، هشتم راستگویی و نهم سروش پرهیزگار آفریده شد. پیش از روشن، مهر و نریوسنگ (بهار، ۱۳۶۹: ۳۷/ بهار، ۱۳۶۲: ۷) زرتشتیان به هنگام خوردن آیینی گوگرد در آتشکده (آزمایش باستانی و رآتش)، مهر و سروش و روشن را شاهد راستی گفتارشان می گرفتند (بویس، ۱۳۸۱: ۲۱۵) پاسبانی روز هفدهم از هر ماه به او سپرده شده است (گویری، ۱۳۷۸: ۱۴۸) براین اساس است که مسعود سعد گوید:

روز سروش است که گوید سروش باده خورونغمه مطرب نیوش

یشت یازدهم و یسنه ۵۷ متعلق به سروش است (بهار، ۱۳۶۲: ۴۷) سروش به همراه اشی و نریوسنگ در ویسپرد ستوده می شوند (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۱۶۲) در ابتدا وظیفه داروی نهایی، برعهده خود زرتشت یا وهومنه یا حتی خود اهورامزداست اما بعداً اسامی دیگر بخصوص سروش به عنوان ایزد داوری وارد می شود (مولتون، ۱۳۸۴: ۶۸) سروش پسر اهورامزدا به حساب می آمده است (هاشم رضی، ۱۳۸۲: ۳۲۰) بر فراز البرز کاخی دارد با هزار ستون که به خودی خود روشن است، نیز گردونه ای تیز رو با چهار اسب نر با اسم های زرین (بهار، ۱۳۶۲: ۴۷) او در اوستا همه جای جهان است اما در آیات متأخر پهلوی بیشتر در دو نقطه است: ارزه و سوه (دهالا، ۱۳۷۷: ۲۵۳). این ایزد پیام رسان زرتشتی را با جبرئیل اسلام یکی دانسته اند (مولتون، ۱۳۸۴: ۲۰۱) گل خیری سرخ خویش سروش است. (بهار، ۱۳۶۹: ۸۸) موبد، نماینده زمینی و این جهانی سروش است. سروش در مراسم عبادی که به طوری صحیح به جا آورده می شود، حامل کلام خداوندی برای

انسان و حامل پاسخ انسان به کدام خداوندی است. (زهر، ۱۳۸۴: ۱۶۹) سروش همواره در اوستا، با مهر و رشن همراه می آید؛ سروش در سمت راست مهر و رشن در طرف چپ مهر می تازند. سروش با اشی (فرشته ثروت) همراه و گاه برادر او خوانده شده و هردو به همراه رشن و مهر فرزندان اهورایند. سروش مخلوقات مزدا را پاسبانی می کند و عموماً ضد دیو و دروغ خوانده می شود بخصوص با دیو خشم رقیب است و با او در ستیز اما سلاح سروش، سلاح مادی نیست بلکه نماز و دعاست. مرغ سحرخیز یعنی خروس، از طرف سروش، فرشته شب زنده دار گماشته شده که بامدادان مردم را با بانگ خود به ستایش خداوند بخواند. خود او، در میان مخلوقات اهورامزدا اول کسی بود که مراسم مذهبی به جای آورد و پنج گاتهای زرتشت را بسرود.. (عفیسی، ۱۳۸۳: ۳۱۰ و ۵۵۸ و نیز بهار، ۱۳۶۲: ۴۶ و نیز پورداود، ۱۳۷۷: ۶۱۵)

تنزل مقام سروش ناشی از ماهیت یکتاپرستانه دین زرتشت است اما اهمیت یافتن بعدی این ایزد نشاندهنده انحرافی است که در این دین توحیدی پیش آمد و آن را به دینی چندخدایی بدل کرد زیرا « به محض آن که ستایش به یک موجود مینویی کمتر از خداوند تقدیم می شود، انحراف نیز پدید می آید» (مولتون، ۱۳۶۹: ۱۵۶) در متون متأخر زرتشتی، خویشکاریهای سروش را به چند دسته تقسیم می توان کرد:

۱- کمک به اهورا مزدا و آفریده های او و پیام آوری: بار چهارم که زرتشت کودک را در لانه گرگی ماده گذاشتند و سرانجام پوزه گرگ خشکید، سروش و بهمن، میشی را به لانه گرگ آوردند تا سراسر شب به زرتشت در لانه گرگ شیر دهد (آموزگار-تفضلی، ۱۳۸۲: ۳۷) سروش در پانزده سالگی زرتشت پیام اهورا را به او می رسانید (آموزگار-تفضلی، ۱۳۸۲: ۱۵۷) در سفر روحانی ارداویراف، سروش و آذر او را همراهی می کردند و به سؤالاتش پاسخ می گفتند (کارنوی، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۰۹) خود او گفت: در آن نخستین شب، سروش اهلو و آذرایزد به پیشواز من آمدند و به من نماز بردند... و دست من فراز گرفتند (ارداویرافنامه، ۱۳۷۲: ۴۷) پاسبانی آنها با سروش است (بهار، ۱۳۶۹: ۹۷) در شب به جهان از آفریدگان اهورا نگهبانی می کند (بهار، ۱۳۶۹: ۱۱۲) به ازدواج سام و

همسرش آفرین گفت (بهار، ۱۳۶۹: ۱۵۱) در نبرد با دیوان، سروش، از را می کشد (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۶۳) بعد از غروب همراه با امشاسپندان با اهریمن و دیوان و دروجان کارزار می کند (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۸۴) حافظ آتش است و آتش به او باز می گردد (بهار، ۱۳۶۲: ۴۷) به اتفاق ارد پادافره می دهد (بهار، ۱۳۶۲: ۵۱) در پایان جهان دیو خشم را از بین می برد. (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۶) به دانایان گوش دادن و سخن گفتن نیک می آموزد (دهالا، ۱۳۷۷: ۲۵۴) هر شبانه روزی سه بار جهان را درمی پیماید تا آفریدگان را نگرهبانی کند. اوبهترین حامی درماندگان است، پیمان هرمزد و اهریمن را می یابد (بهار، ۱۳۶۲: ۴۷) سروش راز بدخواهی از سوی اهریمن و پسرش نسبت به کیومرث و سیامک پسرش را بر کیومرث آشکار کرد. سروش که پیام آور ایزدان است، توطئه های پسر اهرمن را علیه سیامک بر او آشکار می کند. اما سیامک از پادر می آید بنابراین پا در میانی سروش بیفتاده است. (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۹۸) از دیگر یاریهای سروش آمدن او پیش شاه جمشید و آگاه کردن او از مرگ طهمورث و بیرون آوردن جمشید طهمورث را از شکم ابلیس و پیداشدن برص و جذام بردست او :

به نزدیک جمشید آمد سروش سخن گفت از آن دیو زوش

سروش اشو را پرسیدجم که بامن بیاموز زین سان طلسم

خلاصه جمشید، جسد طهمورث را از شکم اهریمن بیرون می آورد به راهنمایی سروش و بعد از پاک کردن، جسد را در استودانی نهاد. دست جمشید را ادرارگاو شفا داد، آنگاه سروش مقدس به نزد وی آمد و راز بهبودی دستش را بدو گفت. (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۴-۲۳۳) در دینکرد اورمزد تعلیمات دینی را با پیام آوری بهمن و سروش به جهان مادی به کیومرث، سپس مشی و مشیانه و سپس سیامک ابلاغ کرد. (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۲۶۶)

۲- در ارتباط با روان پس از مرگ: وظیفه اصلی سروش مراقبت بر نظم جهان مادی است. هر شب سه بار نزد همه مردمان می آید تا آنان از بیم دیوان مغلوب نشوند. دیوان از بیم او به دوزخ فرار می کنند. براساس همین وظیفه است که روان را پس از مرگ نیز همراهی می کند. (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۸۱) سروش همچون مادر یا پرستاری دلسوز و مهربان، آدمی را که همچون نوزادی است، وارد دنیای دیگر می کند و از اهریمن دور می دارد (دهالا، ۱۳۷۷: ۱۷۹) روان آدمی در دو مرحله مورد داوری قرار می گیرد و در هر دو مرحله سروش از جمله داوران است (زهر، ۱۳۷۷: ۱۳۰) از داوران دادگاه در صبحدم چهارمین روز بعد از مرگ است. (دهالا، ۱۳۷۷: ۱۹۷) حامی روان کودک کمتر از هفت سال است (دهالا، ۱۳۷۷: ۲۵۴) زرتشتیان می گویند: در سروش روز (روز هفدهم)، از سروش رستگاری روان خویش بخواه (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۱۰۸) نسا سالاران بعد از قرار دادن تابوت در داخل محفظه مرگ، دعای سروش باج را می خوانند زیرا سروش با هدایت روح فرد در گذشته ارتباط خاصی دارد و از این جهت با هرمس یونانی اشتراک و شباهت می یابد (مولتون، ۱۳۸۴: ۱۹۶) در طول سه روز اول بعد از مرگ دعاهایی خطاب به سروش می خوانند که روان را در پناه خود می گیرد و از اهریمن و سه یارانش دور می دارند (فره وشی، ۱۳۶۴: ۱۲۹) و پیش از سپیده دم روز چهارم مراسم ویژه ای در بزرگداشت سروش به اجرا در می آید و در همه مراسم و دعاها از سروش برای عروج روان استمداد می شود (مولتون، ۱۳۸۴: ۱-۲۰۰) و در داوری نهایی میترا و سروش و رشن با ترازویی زرین روان را مورد داوری نهایی قرار می دهند. (فره وشی، ۱۳۶۴: ۱۳۰)

۳- در آخر الزمان و همراه با سوشیانتها: سروش در آخر الزمان نقش کلیدی، اساسی و برجسته دارد. در پایان هزاره نهم آفرینش و انجام هزاره سوم پس از زرتشت، ضحاک بندها را خواهد گسیخت اما ایزد سروش و نیروسنگ به فرمان اورمزد، گرشاسب را از خواب مرگ بر می خیزانند تا ضحاک را بکشد. (فره وشی، ۱۳۶۴: ۱۳۷) یا در جای دیگر آمده که در میانه هزاره هوشیدر پس دیو خشم برود و بیوراسپ را از بند برهاند و جهان را فرا گیرد، پس مردم بخورد و پس جانور بخورد. پس اورمزد، سروش و نیروسنگ را

بفرستد که: « سام نریمان را بینگیزید، ایشان روند و سام را بینگیزند، نبروشان را چنان که بود، باز دهند. سام برخیزد و به سوی اژی دهاک شود. (هدایت، ۱۳۸۴: ۱۲۰)

آیین مانی: سروش در سایر آیین‌های ایرانی نیز مقامش رو به تزاید نهاد. در نزد مانویان سروش، خدای قلمرو روشنی یا سروش ناجی (بشیر) است. (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۱۲۹) در آیین مانی بر آنند که سروش با کشیدن روان به سوی خود مانند آهن ربا وی را در عروجش یاری می‌دهد و در درون خود از وی نگهداری می‌کند. سروئشه در روزداوری روان همچون کمک داور می‌نشیند و با نیروی حکم کردن به درستکاری روان وی را در راهی که در پیش دارد یاری می‌دهد. (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۲۸۴)

آیین زروانی: در آیین زروانی، برخی از صفات مهر مانند جنگ‌جویی، پاسداری از درست‌کاران، نبرد با نیروهای تاریکی به سروش انتقال یافته است. در این آیین سروش جایگاه والاتری می‌یابد بخصوص در آداب و اعتقادات مربوط به پایان جهان و ظهور منجی‌های سه‌گانه. سروش در پایان دوازده هزار سال در شکستن قدرت اهریمن نقش فراوانی دارد. در هر هزاره سروش به کمک یکی از سه منجی می‌شتابد در پایان جهان، سروش پرهیزکار اورمزد را همراهی می‌کند و... در نبرد نهایی، اهریمن و آز در یک طرف و در طرف دیگر اهرمزد و سروش می‌مانند. سروش پرهیزگار متعادل است یعنی مینوی تعادل است و افراط و تفریط از دشمن اوست. زمانی که آز به اهریمن پشت می‌کند و پیمان می‌شکند، اورمزد و سروش پیروز می‌شوند. پس از اتمام نه هزار سال، اهریمن از فعالیت بازداشته می‌شود و سروش مقدس خشم را می‌زند. (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۹۳-۱۳۵)

مقام سروش آنچنان روبه تزاید بود که برخی از وظایف و خویشکاری‌های خدایان دیگر را به خود جذب کرد. مهر جایگاه پر اقتدارش را در مراسم عبادی تسلیم سروش کرد. تداخل میترا و سروش در بسیاری از جنبه‌ها نشان می‌دهد که ویژگی‌های مشترک از میترا به سروش انتقال یافته است (زهر، ۱۳۸۴: ۵۷-۱۳۸). گایگر ثابت کرده است که حتی

گاهی وظیفه مهر را که پاسداری پیمان بین مینوی نیک و بد است، سروش گرفته است مثلاً در یشت یازدهم آمده که سروش سرور راستی را می ستاییم که آشتیها و پیمانهای میان دروغ و سپندترین بوده ها را می باید. از طرف دیگر سروش به یاری آفریده های اهورا می آید. (بنویست، ۱۳۷۷: ۶۰)

شاهنامه: در شاهنامه به مواردی برمی خوریم که باواقعتهای جوامع انسانی منطبق نیست و فراتر از آنها به نظر می رسد، هنجاریهای منطقی و قانونمندیهای طبیعی زندگی انسانی، آنها را درک نمی کند بلکه آنها را نادرست وزاده تخیل یک یا چند تن خیال پرداز می بیند؛ به چنین مواردی، «فراواقعیت» اطلاق می کنیم .

همه این موارد، نمودار پیوند و پیوستگی این حماسه بزرگ شگرف با اساطیر کهن است و نشانگر آن که این اثر سترگ به آن قلمرو باستانی ریشه رسانده است. گرچه عصر فردوسی، عصر خرد و خردگرایی و کوشش های عقلانی است؛ و پیوندهای فکری فردوسی با مکتب اعتزال نیز او و سایر همفکران همعصرش را از پذیرفتن چنین فرا واقعتهایی مانع می شود. این چنین است که حکیم توس در رویارویی با چنین فرا واقعیت ها و عقل گریزیها می گوید:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یکسان روشن زمانه مدان
از و هرچه اندر خورد باخرد دگر برره رمز معنی برد

این سخن خود جوازی است بر گشودن باب تأویل و توجه دادن مخاطب به رمز اندیشی و رمز گرایی در این اثر و این موضعی است که انسان خردورز عهد فردوسی درقبال اساطیر، کردارها، پنداشته ها و موجودات اساطیری و ماورایی اتخاذ کرده است. پیش از فردوسی و ظاهراً برای اولین بار در دوره اسلامی در ایران، مطهر بن طاهر مقدسی، در کتاب البدأ و التاریخ (آفرینش و تاریخ) نیز در مواجهه با چنین مواردی دست به تأویل می برد. راه دیگر آن راهی است که ایزد هوم را در فرجام کار افراسیاب بدل به عابدی پرهیزگار می کند.

در اساطیر دیگر ملل کهنسال نیز فصل ماوراءالطبیعه بسیار مفصل است و اصولاً جنس اسطوره چنین می‌طلبد و این از لوازم اساطیر است؛ به عنوان مثال، اساطیر یونان سرشار از رفتارها و پنداشت‌های خردگریز خدایان و اساطیر متعدد است. ناشناخته‌هایی همچون خدا، اهریمن، سپهر و ستارگان، سروش و... رهبری روندهای فراطبیعی را برعهده دارند و در حماسه ایران، این ناشناخته‌ها جانشین خدایان و رب النوعهای متعدد در اساطیر یونان و دیگر ملل صاحب اسطوره و حماسه است.

اگر کردارهای طبیعی از آدمیان سر می‌زند و انسان در تجلیات گوناگون خود، قهرمان این گونه از رویدادها است، قهرمان کردارهای فراطبیعی و فراواقعی، خدا، اهریمن، شیطان، دیوان و پریان و جادوان، سپهر و سرنوشت هستند. جهان فراواقعیت نقطه مقابل جهان واقعیت است. جهان واقعی جهان تدبیر و جهان فراواقعیت جهان تقدیر است. (سرامی، ۱۳۷۳: ۵۴۱)

آگاهی یافتن از کردارهای دور از نگاه و دسترس اکنون و آینده، از مجاری مابعد الطبیعه، یکی از روندهای مهم فراواقعیت در شاهنامه است. آنگاه که قهرمان طبیعی به بن بست می‌رسد، بر اثر ناآگاهی در خطر است، راه به اشتباه می‌پیماید و ... درچنین مواردی پای عناصر فراواقعی و ماوراءالطبیعی به صحنه حوادث باز می‌شود؛ قهرمان را از آینده مطلع می‌کند، راه گشوده می‌شود، با هشدارش قهرمان راه و کار درست را در می‌یابد و خلاصه این که از سقوط او ممانعت به عمل می‌آید.

مجاری تحقق این کردارهای فراطبیعی از این قرار است: صدای غیبی، پیغام سروش، سخن موجودات اهورایی، سخن سیمرغ، کتب پیشینیان، فال زدن، سخن انسانهای اهورایی، راز پژوهشی ستاره شناسان، رؤیا، سخن مردگان، اسرافیل و جام جهان بین؛ اما در این میان سروش به دلایلی که برخواهیم شمرد، اهمیتی والا دارد و آن اهمیت و اعتبار دیرنده سروش است در فرهنگ ایران و تمدن کهنسال آریایی.

در شاهنامه فردوسی، آنگاه که دلاوری آهنگ نبرد دارد، یا آن هنگام که زندگی دلاوران و شخصیت‌های اسطوره‌ای تهدید می‌شود یا بیم آن می‌رود که شخصیتی اهورایی، مسیری اهریمنی در پیش گیرد یا نیاز به کمک و راهنمایی برای برون رفت از حیرانی و سردرگمی احساس می‌شود، سروش عالم غیب به یاری آنان می‌شتابد و راه بر آنان می‌گشاید یا می‌نماید. گاهی نیز سروش مظهر آیین و دستگاه اهورا مزدا به شمار می‌آید و مجازی از مقوله جزء و کل به کار بسته می‌شود. روی هم رفته سروش پانزده بار صریحاً و مستقیم در شاهنامه به میان آمده است. اگر هشدارها و دخالت‌هایی که از سوی صدایی غیبی، موجودات اهورایی، رویا، جام جهان بین، سخن سیمرخ، سخن مردگان و پیشگویی اختر شماران و... را که در همه آنها اخبار از مغيبات حال و آینده و گاه گذشته در آنها مطرح شده، با سروش مرتبط بدانیم که ظاهراً باید چنین دانست، در نتیجه بسامد بیشتر از پانزده مورد خواهد بود اما در اینجا تنها به آن مواردی می‌پردازیم که سروش به صراحت ذکر شده است:

نخستین تجلی سروش در زمان کیومرث و برخورد اوست؛ در اینجا با لباس پری پلنگینه بر کیومرث ظاهر می‌شود و او را از توطئه ای که اهریمن و فرزندش ترتیب داده بودند، آگاه نمود:

یکایک پیامد خجسته سروش به سان پری پلنگینه پوش
 بگفتش به راز این سخن در بدر که دشمن چه سازد همی با پدر

(ج ۱، ص ۱۶، ب: ۳۰-۲۹)

۱- به دنبال این هشدار، کیومرث فرزندش، سیامک را به جنگ فرزند اهرمن فرستاد اما سیامک کشته شد. پس از کشته شدن سیامک، سروش بار دیگر بر کیومرث ظاهر شد و از او خواست سوگواری یکساله را ترک کند و به نبرد بادیوان پردازد و این بار پیروزی با کیومرث و هوشنگ بود:

نشستند سالی چنین سوگوار پیام آور از داور کردگار

دروود آوردش خجسته سروش کزین بیش مخروش و باز آرهوش
سپه ساز و برکش به فرمان‌من برآور یکی گرد از آن‌انجمن

(ج ۱، ص ۱۷، ب ۹-۴۷)

نکته جالب توجه آن که در تاریخ بلعمی در ذکر پادشاهی کیومرث، آمده که خروس به آنها هشدار داد و مایه نجات پسرش سیامک شد؛ اگر ارتباط خروس و سروش را به یاد آوریم این روایت معنی بیشتری می‌یابد.

۲- آن هنگام که فریدون بر ضحاک غلبه نمود واو را اسیر کرده بود، تصمیم داشت ضحاک را بکشد، اما در همان زمان

بیامد سروش خجسته دمان مزن گفت کورا نیامد زمان
همیدون شکسته بپندش چوسنگ بیر تا دو کوه آیدت پیش تنگ
به کوه اندرون به بود بنداوی نیاید برش خویش و پیوند اوی

(ج ۱، ص ۵۵، ب ۶-۴۸۴)

۳- سپس فریدون زمانی که به محلی به نام شیرخوان رسید، می‌خواست ضحاک را سرنگون فرواندازد که:

بیامد همان گه خجسته سروش بخوبی یکی راز گفتنش به گوش
که این بسته را تا دماوند کوه ببر همچنین تازیان بی گروه

(ج ۱، ص ۵۶، ب ۸-۵۱۷)

۴- فریدون دختران سه گانه شهریار یمن را برای پسران سه گانه خود، سلم و تور و ایرج چنین توصیف می‌کند:

سروش ار بیابد چو ایشان عروس مگر پیش هر سه دهد خاک بوس

(ج ۱، ص ۶۴، ب ۱۵۳)

۵- پیش از آن که فریدون به جنگ ضحاک بپردازد، آن هنگام که مشغول تهیه سپاه و تمهید اسباب جنگ است:

چو شب تیره ترگشت از آن جایگاه
خرامان بیامد یکی نیکخواه
فروهشته از مشک تاپای موی
به کردار حور بهشتیش روی
سروشی بدو آمده از بهشت
که تا بازگوید بدو خوب وزشت
سوی مهتر آمد بسان پری
نهانی بیاموختش افسونگری
که تا بندها را بداند کلید
گشاده به افسون کند ناپدید
فریدون بدانست کین ایزدی است
نه آهرمنی و نه کاربدی است

(ج ۱، ص ۴۸، ب ۷-۳۰۲)

پس از این است که فریدون، تن را پرتوان و دولت را جوان می بیند و آمادگی جنگ با ضحاک را روحاً و جسماً پیدا می کند.

پیران ویسه، وزیر و سپهسالار افراسیاب، پس از دیدن سیاوشگرد، در بازگشت آن شهر را برای گلشهر، همسرش، چنین وصف می کند:

بیند مر آن شهر فرخنده جای
بهشت برین است گاه و سرای
چو خورشید بر گاه فرخ سروش
نشسته به آیین و با فروهوش

(ج ۲، ص ۱۷۸، ب ۵-۱۸۷۴)

پیران، سپس، به نزد افراسیاب، همین شهر، سیاوشگرد، را آنچنان وصف می کند که گویا معمار شهر سروش بوده است:

مگر خود سروش آوریدش خبر
که چونان نگارید آن شهر وبر

(چاپ دبیر سیاقی، ج ۲، ص ۵۵۵، ب ۱۹۶۵)

سپس پیران در توصیف شکوه و جلال کاخ فرنگیس در سیاوشگرد برای افراسیاب می گوید:

گر ایدون که آید زمینو سروش نباشد بدان فر و اورند و هوش

(ج ۲، ص ۱۷۹، ب ۱۸۹۰)

پس از کشته شدن سیاوش و پایان دوره دوم جنگ ایرانیان با تورانیان به انتقام خون سیاوش :

چنان دید گودرز یکشب به خواب که ابری برآمد از ایران پر آب
برآن ابر پیران خجسته سروش به گودرز گفتی که بگشای گوش...
به توران یکی شهریارنواست کجا نام او شاه کیخسرو است

(ج ۲، ص ۲۳۹، ب ۵۰۹، بعد)

سروش، وجود کیخسرو را در توران به گودرز آگاهی واز آینده کیخسرو خبر داد. به دنبال همین خواب گودرز، فرزندش، گیو را برای یافتن کیخسرو و آوردنش از توران فرستاد.

۸- سپس آن هنگام که در حضور کاووس میان گودرز و طوس بر سر جانشینی کیکاوس اختلاف می افتد، طوس طرفدار پادشاهی فربرز، پسر کاووس، است و گودرز از پادشاهی و جانشینی کیخسرو جانبداری می کند، خواب فوق را به عنوان حجتی برای تأیید پادشاهی کیخسرو و تعریف می کند که:

مرا گفت در خواب فرخ سروش که فرش نشاند از ایران خروش
چو آراید او تاج و تخت مهان بر آساید از رنج و سختی جهان

(ج ۲، ص ۲۷۲، ب ۱۳۰۰-۱۲۹۹)

۹- به دنبال اختلاف بر سر جانشینی کاوس، تصرف دژ بهمن را آزمونی برای حقانیت پادشاه بعدی می نهند؛ فریبرز و طوس دست خالی برمی گردند؛ کیخسرو به سوی دژ بهمن می رود، پشت دیوارهای جادویی دژ، نامه ای می نگارد و در آن می آورد که:

و گر خود خجسته سروش ایدرست به فرمان یزدان یکی لشکر ست

(ج ۲، ص ۲۷۵، ب ۱۳۶۸)

نامه را با نیزه بردیوار دژ می کوبند و از اثر آن دیوار دژ فرو می ریزد و دژ به تصرف کیخسرو در می آید.

۱۰- در هنگام در بدری افراسیاب، هوم ماجرای آگاهی از وجود افراسیاب را که بر اثر خواب بوده برای کیخسرو تعریف می کند:

سروش خجسته شبی ناگهان بکرد آشکارا به من بر نهان

(ج ۴، ص ۱۰۲، ب ۲۳۴۶)

هوم به دنبال این خواب، افراسیاب را می شناسد و دستگیر می کند و باکمند می بندد اما...

۱۱- کیخسرو پس از مدتها پادشاهی، دلش از کار جهان سیر می شود و از پادشاهی خسته؛ به درگاه خداوند می نالد و از او می خواهد که او را در بهشت جای دهد، در چنین زمانی، سروش در خواب آشکار می شود:

چنان دید در خواب کو را به گوش نهفته بگفتی خجسته سروش

که ای شاه نیک اختر نیکبخت بسودی بسی یاره و تاج و تخت

اگر زین جهان تیز بشتافتی کنون آنچه جستی همه یافتی

به همسایهٔ داور پاک جای بیابی، بدین تیرگی درمپای

(ج، ۴، ص ۱۱۴، ب ۳۲-۲۶۲۹)

۱۲- سرانجام، در جنگ دوم خسرو پرویز با بهرام چوبینه، خسرو شکست خورد، در حالی که دشمن از همه سو او را در میان گرفته، نه جای درنگ و نه جای گریز، خسرو پرویز به راز و نیاز با یزدان می پردازد و به درگاهش می نالد و کمک می طلبد:

همان گه چو از کوه بر شد خروش پدید آمد از راه فرخ سروش

یکی جامه اش سبز و خنگی به زیر زدیدار او گشت خسرو دلیر

(ج، ۷، ص ۸۴، ب ۲-۱۹۶۱)

او خسرو را از آن معرکه به در می برد؛ خسرو از او می پرسد که نام تو چیست؟

فرشته بدو گفت نامم سروش چوایمن شدی، دور باش از خروش

تو زین پس شوی در جهان پادشاه نباید که باشی جزاز پارسا...

(ج، ۷، ص ۸۴، ب ۷-۱۹۶۶)

و این آخرین مورد است که ذکری از سروش در شاهنامه به میان می آید و چنان که دیدیم سروش در این مواضع یا همچو پیک ایزدی، به یاری قهرمان می شتابد و یا از آینده خبر می دهد.

مؤلفان شاهنامه، از جمله ناظم آن، فردوسی، در میان مواد و سازه های جمع آوردهٔ خویش به مواردی بر می خورند که با عقل و خرد هماهنگی و انطباق ندارد؛ فرا واقعیت و ماوراء عقل. با توجه به معتقداتی که در مورد سروش رایج بوده و ما پیشتر بدانها اشارت نمودیم، پدید آوردندگان شاهنامه، از گوسانها تا خود فردوسی، می توانسته اند امور فرا واقعیت را به سروش منسوب نمایند؛ هم آنجا که سروش از آینده و حال خبر و هشدار می دهد و هم آنجا که به یاری قهرمان اهورایی می شتابد. مخاطبان زرتشتی پیش از اسلام با توجه به عقاید مزدیسنايي خویش و مخاطبان دورهٔ اسلامی با توجه به معتقدات

اسلامی خویش و تطبیق سروش و جبرئیل برهم براحتی چنین موارد فرا واقعیت و ماورایی را می‌پذیرفته اند. و دیگر نیازی به تأویل نبوده است. به این ترتیب به نظر می‌رسد که آوردن سروش در داستانها از سوی هرکس که بوده باشد، چه گوسانها و چه فردوسی برای این بوده که مخاطب خردگرای زرتشتی و یا شنونده خردورز عصر اسلامی را ارضا و اقناع نمایند. جایگاه سروش و جبرئیل را در آیین زرتشت و دین اسلام فراموش نکنیم؛ پادرمیانی سروش راه را بر هر گونه چون و چرا و شک و انکار می‌بست.

نکته دیگر این که از تمام موارد ذکر و ظهور سروش، تنها یکی مربوط به بخش تاریخی بود و بقیه با دو قسمت اساطیری و پهلوانی شاهنامه ارتباط داشتند و این طبیعی است زیرا اساطیر مملو از فرا واقعیت هستند و پدید آورندگان شاهنامه در آن جاست که به سروش نیاز دارند تا داستان را با قبول عامه و جلوگیری از چون و چرای خردورزان همراه نمایند.

نتیجه

سروش از ایزدان مهم پیش آریایی بوده، بعد از ظهور زرتشت، مقامش تنزل یافته و پس از اهورا و امشاسپندان جای گرفته است اما پس از زرتشت، دائماً مقام و مرتبه او رو به افزایش بوده و بر نقش و خویشکاری او افزوده می‌شده است تا آنجا که به دلیل محبوبیت، جزو امشاسپندان به حساب آمده است. نقش سروش، یادآور و همتای هرمس و گاهی آتنه (آتنا) در ایلید هومر و آثار هسیود و سایر اساطیر یونان است که پیام آور خدایان به پهلوانان است و در مواضعی راهنما و یاریگر پهلوانان مثلاً در اودیسه، آتنا به راهنمایی اولیس می‌پردازد.

بعد از اسلام و در ادبیات فارسی سروش با جبرئیل سامی تطبیق یافت و اهمیت خویش را حفظ نمود؛ همچنان که در ادبیات متأخر زرتشتیان، سروش، پیک ایزدی گفته

می شد، در ادب پارسی هم هاتف غیبی از سوی خدا تلقی شد و انعکاسی گسترده یافت. به علاوه با روح القدس مسیحیان تطبیق یافت چنان که حافظ می گوید:

روح القدس آن سروش فرخ برقبه طارم زبرجد

خاقانی نیز از سروش با نام روح القدس یاد کرده است:

مریم بکر معانی را منم روح القدس عالم ذکر معانی را منم فرمانروا

سروش یشت، در واقع خیالها و آرزوهای اهل تصوف را در ایران باستان و پیش از اسلام تجسم بخشیده است و در آن ایزد سروش به گونه مرد جنگاوری توصیف شده که با دیوان به نبرد برمی خیزد تا تنی چند از پارسایان فروتن را پاسداری کند. به این جهت برخی او را ایزد پارسا، خوانده اند. در ادبیات عرفانی فارسی نیز، شاید به همین دلیل، سروش را، فرشته پیام آور و حامل الهامات غیبی و برابر با هاتف و گاهی مرشد کامل باز می خوانند: آن کسی که نویددهنده گسترده فیض و رحمت عام رحمان است. (کویاجی، ۱۳۶۲: ۳۹-۱۲۰) بعد از فردوسی، سروش که اینک جبرئیل و هاتف غیبی معنی می داد، در ادبیات فارسی ظاهر شد؛ مخصوصاً با آمدن عرفان، سروش مورد توجه بیشتر عرفا و متصوفه واقع شد و در آثارشان جلوه گر گردید زیرا که سروش دارای ظرفیت های عرفانی نیز بود مانند مرشد کامل و نماینده ومظهر رحمت رحمانی و ...؛ اما پرداختن به چنین امر گسترده و دراز دامنی از حوصله این مختصر خارج است.

منابع

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۷۴) تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.
۲. آموزگار، ژاله (۱۳۸۲) تفضلی، احمد. اسطوره زندگی زرتشت. تهران: نشر چشمه.
۳. ارداویراف نامه (۱۳۷۲) تصحیح فیلیپ ژینیو. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: معین.
۴. ارشاد، محمدرضا (۱۳۸۲) گستره اسطوره. تهران: هرمس.
۵. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱) دانشنامه مزدیسنا، تهران: نشر مرکز.
۶. بنونیست، امیل (۱۳۷۷) دین ایرانی. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
۷. بويس، مری (۱۳۸۱) زردتشتیان. ترجمه عسکربهرامی. تهران: ققنوس.
۸. بهار، مهرداد (۱۳۶۲) پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: توس.
۹. بهار، مهرداد (۱۳۶۹) بندهشن. تهران: توس.
۱۰. بهار، مهرداد (۱۳۷۴) جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
۱۱. بهار، مهرداد (۱۳۷۵) ادیان آسیایی. تهران: نشر چشمه.
۱۲. پورداوود، ابرهیم (۱۳۴۳) آناهیتا. تهران: امیر کبیر.
۱۳. پورداوود، ابرهیم (۱۳۷۷) یشتها. تهران: اساطیر.
۱۴. پورداوود، ابرهیم (۱۳۸۰) یسنا. تهران: اساطیر.
۱۵. جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴) آیین زروانی. تهران: امیر کبیر.
۱۶. خلف تبریزی، محمد حسین (۱۳۷۶) برهان قاطع. تهران: امیر کبیر.
۱۷. دوستخواه، جلیل (۱۳۷۱) اوستا. تهران: توس. ۲ جلد.

۱۸. دهالا، مانک جی نوشیروان جی (۱۳۷۷) *خداشناسی زرتشتی*. ترجمه رستم شهزادی. تهران: فروهر.
۱۹. رستگار فسایی، منصور (۱۳۶۹) *فرهنگ نامهای شاهنامه*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. رضی، هاشم (۱۳۸۲) *دین و فرهنگ ایران*. تهران: سخن.
۲۱. روتون، ک. ک (۱۳۷۸) *اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر مرکز.
۲۲. زهر، آر. سی (۱۳۷۷) *تعالیم مغان*. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: توسل.
۲۳. زهر، آر. سی (۱۳۸۴) *طلوع و غروب زردشتی گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیر کبیر.
۲۴. زهر، آر. سی (۱۳۸۴) *زروان یامعمای زردشتی گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیر کبیر.
۲۵. سرامی، قدمعلی (۱۳۷۳) *از رنگ گل تا رنج خار*. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. شایگان، داریوش (۱۳۶۲) *ادیان و مکتههای فلسفی هند*. تهران: امیر کبیر. ۲ جلد.
۲۷. عقیقی، رحیم (۱۳۸۳) *اساطیر و فرهنگ ایران*. تهران: توس.
۲۸. فاطمی، سعید (۱۳۷۵) *مبانی فلسفی اساطیر یونان و رم*. تهران: دانشگاه تهران.
۲۹. فره وشی، بهرام (۱۳۶۴) *جهان فروری*. تهران: کاریان.
۳۰. کارنوی، آلبرت جوزف (۱۳۸۳) *اساطیر ایرانی*. ترجمه احمد طباطبایی. تهران: علمی و فرهنگی.
۳۱. کریستین سن، آرتور (۱۳۸۲) *مزدپرستی در ایران قدیم*. تهران: هیرمند.
۳۲. کریستین سن، آرتور (۱۳۸۲) *ایران در زمان ساسانیان*. تهران: صدای معاصر.

۳۳. کریستین سن، آرتور (۱۳۸۳) نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه آموزگار/تفضلی. تهران: چشمه.
۳۴. کویاجی، ج. ک (۱۳۶۲) آینه‌ها و افسانه های ایران و چین باستان. ترجمه جلیل دوستخواه و تهران: کتابهای جیبی.
۳۵. گرمال، پیر (۱۳۵۶) فرهنگ اساطیر یونان و رم. ترجمه احمد بهمنش، تهران: امیرکبیر، ۲ جلد.
۳۶. گویری، سوزان (۱۳۷۹) آناهیتا، تهران: جمال الحق.
۳۷. مؤلف نامعلوم (۱۳۷۹) مینوی خرد. ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
۳۸. مشکور، محمد جواد (۱۳۲۵) دینکرد. بی جا.
۳۹. مولتون، جیمز هوپ (۱۳۸۴) گنجینه مغان، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
۴۰. موله، ماریژان (۱۳۷۷) ایران باستان. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: توس.
۴۱. مهرین، مهرداد (بی تا) آیین راستی یا یکتا برستی زرتشت. بی جا.
۴۲. میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷) روایت پهلوی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۳. هدایت، صادق (۱۳۸۴) زند و هومن یسن. تهران: گهبد.
۴۴. هینلز، جان (۱۳۷۱) شناخت اساطیر ایران. ترجمه آموزگار/تفضلی. بابل: چشمه.
۴۵. یاحقی، محمد جعفر (۱۳۶۹) فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. تهران: سروش.
۴۶. یارشاطر، احسان (۱۳۸۱) تاریخ ایران کمبریج. تهران: امیرکبیر.