

بررسی متن‌شناختی جایگاه سلیمان (ع) در روند تکوین حماسه‌های ایرانی

فرزاد قائمی*

چکیده

پیوند عناصر ملی و دینی، روندی است که در شکل‌گیری حماسه‌های ایرانی، به ویژه در سطح مرتبط با ادبیات شفاهی، نقش داشته، به تدریج با واسطه حماسه‌های شفاهی در آثار حماسی مکتوب نیز راه یافته است. یکی از شاخص‌ترین چهره‌های دینی که به دلیل شباهتش با برخی چهره‌های اساطیری ایران، ظرفیت این پیوند را داشته، سلیمان نبی (ع) بوده است. این جستار به بررسی انگیزه‌های پیوند میان عناصر ملی و دینی در روند تکوین حماسه‌های ایرانی، بر مبنای بررسی کیفیت متن‌شناختی حضور سلیمان (ع) در این روند، پرداخته، دو خاستگاه متفاوت برای پیوند انبیای بنی‌اسرائیل و شخصیت‌های اساطیری ایران باستان طرح کرده است: ابتدا تلاش برای کسب مشروعیت این اساطیر توسط ایرانیان مسلمانان و همچنین پارسیان (زرتشتیان) و به مرور زمان، تغافل از عدم حقیقت این پیوندها و همچنین ورود تدریجی شخصیت‌های مقدس تشیع. این نقش روایی در حماسه‌های ایرانی، از متون تاریخی پیش از شاهنامه فردوسی و در جریان ترجمه خدای‌نامه‌ها آغاز شده، پس از فردوسی در فرهنگ شفاهی مردم و حماسه‌سرایان دوره‌گرد و متأثر از آن، در حماسه‌های شفاهی و سپس مکتوب فارسی که مهم‌ترین آن‌ها شاهنامه اسدی است تداوم یافته، در عصر صفوی با ورود روایی حضرت علی (ع) در حماسه ایرانی و استحاله حماسه‌های ملی (پهلوانی) به حماسه‌های تاریخی و دینی به تدریج کم‌رنگ شده است.

واژه‌های کلیدی

حماسه عناصر ملی - دینی، حماسه‌های شفاهی، شاهنامه اسدی، پیوند عناصر ملی و دینی، سلیمان (ع)

مقدمه

پیوند عناصر ملی و دینی، روندی است که در خاستگاه شکل‌گیری حماسه‌های ایرانی و از عصر ترجمان خدای‌نامه‌ها از پهلوی به عربی و فارسی، ابتدا در قالب آثار تاریخی آغاز شد و اگرچه فردوسی در اثر حماسی خود، روایتش را از

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد ghaemi-f@ferdowsi.um.ac.ir

نفوذ این اختلاط‌های جعلی برکنار داشته بود، این پیوندها به تدریج به ویژه با واسطه‌ی حماسه‌های شفاهی، در آثار حماسی مکتوب نیز راه یافتند. این اختلاط‌ها عمدتاً با اغراض خاصی که در طول تاریخ دچار تطوّر می‌شدند، در دو شاخه‌ی روایات مکتوب و شفاهی تأثیرات قابل توجهی گذاشتند. یکی از شاخص‌ترین چهره‌های دینی که به دلیل شباهتش به برخی چهره‌های اساطیری ایران ظرفیت این پیوندها را داشته، سلیمان نبی (ع) بوده است. این جستار به بررسی و تحلیل کیفیت این حضور در روند تکوین حماسه‌های فارسی می‌پردازد. بر این مبنا سه پرسش کلیدی، روش مواجهه با مسأله را جهت می‌دهد:

- در زمینه‌ی انگیزه‌های پیوند مضامین ملی و دینی، چه اختلاف رویکردی در منابع اسلامی نسبت به شخصیت‌های اساطیری و حماسی ایران وجود داشته است؟

- داستان رستم و سلیمان با چه خاستگاهی در متون حماسی رسوخ یافته، آیا از دگرگونی دامنه‌ی حضور سلیمان نبی (ع) در روایات حماسی فارسی، می‌توان به عنوان یک شاخص برای تعیین احتمالی عصر سرایش اثر یا تخمین دوره‌ی تاریخی تکوین مضامین آن استفاده کرد؟
فرضیه‌های تحقیق نیز شامل موارد ذیل است:

- در پیوند مضامین ملی و دینی، سه رویکرد در منابع اسلامی وجود داشته است: یکی دفع و انکار محتویات روایی کهن (در منابعی چون خاوران‌نامه) و ابزار برائت نسبت بدانها، دیگری رویکرد فردوسی که مرزهای تفکیک دو حوزه را حفظ می‌کند؛ و سوم رویکرد ترکیب دو حوزه در آثاری چون شاهنامه‌ی اسدی؛ از سده‌ی هشتم تا دوره‌ی قاجار، رویکرد سوم بر دیگر گرایش‌ها غلبه یافته است.

- داستان لشکرکشی سلیمان در عصر کاوس یا کیخسرو، خاستگاه متنی تاریخی داشته است اما تطور اصلی داستان و تقابل او با رستم، از منابع شفاهی به آثار حماسی راه جسته است.

- اگر دگرگونی دامنه‌ی حضور سلیمان نبی (ع) در روایات حماسی فارسی، متغیر تحقیق باشد، کیفیتی که می‌توان از آن به عنوان یک شاخص برای تعیین احتمالی عصر و زمان روایت استفاده کرد، ورود امام علی (ع)، کیفیت تقابل ایشان با رستم و میزان بن‌مایه‌ی متناقض مسلمانان، شخصیت‌های پیشااسلامی در پردازش شخصیت‌های اساطیری است.
در این جستار انگیزه‌های پیوند میان عناصر ملی و دینی، در روند تکوین حماسه‌های ایرانی، قبل و بعد از خلق شاهنامه‌ی فردوسی و جایگاه حضور روایی سلیمان برجسته شده است و بر مبنای بررسی تاریخی و شیوه‌ی تحلیل متنی و تحقیق کیفی کوشیده شده است، خاستگاه این تطوّر و کیفیت و انگیزه‌های آن در متون حماسی شفاهی و مکتوب فارسی بررسی شود.

پیشینه

پژوهشگران تا به حال تنها به بررسی شباهت‌های سلیمان با برخی چهره‌های اساطیری ایران، به ویژه شاه-موبدانی چون جمشید پرداخته‌اند و مقالاتی با رویکرد تطبیقی-توصیفی در مقایسه‌ی شخصیت روایی جمشید و سلیمان نگاشته‌اند (رک: مدرسی، ۱۳۸۵: ۳۶-۹؛ پاشایی، ۱۳۸۶-۸۷: ۸۷-۸۶ و ۱۳۸۸: ۵۹-۵۴)؛ همسان‌انگاری این دو شخصیت نیز از نظر محققان دور نمانده است و بخشی پژوهشها به این نکته، صرفاً در حد توصیف مسأله در منابع کهن پرداخته‌اند

(رک: زرین کوب، : ۳۲۱-۳۱۵؛ صدیقیان، : ۱۲۳/۱؛ مرتضوی، : ۲۲۵-۲۳۵) و مسأله حضور او در متون حماسی فارسی و منابع شفاهی، به عنوان یک شخصیت روایی، کمتر مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است.

در این تحقیق از دو متن حماسی استفاده بیشتری برای تعیین شاخص تحقیق شده است که در ادامه پیشینه، معرفی آنها ضروری است: یکی از منابع مهم درباره کیفیت حضور سلیمان در حماسه‌های شفاهی ایرانی، منظومه حماسی کوچک موسوم به «داستان مسلمان شدن رستم به دست امیرالمؤمنین (ع)» (که توسط مصحح به رستم‌نامه نام‌گذاری شده است) بازمانده از عصر صفوی است که نبرد رستم و امام علی (ع) و ایمان آوردن پهلوان ایرانی را به دست امام نخست شیعیان روایت می‌کند. آیدنلو در مقدمه این اثر کوتاه و مقدمه تصحیح کهن‌ترین طومار نقالی موجود (طومار کتابخانه مینوی)، به موضوع پیوند روایات ملی و دینی نیز پرداخته است (رک: رستم‌نامه، ۱۳۹۱ و طومار نقالی، ۱۳۹۲).

متن اصلی بررسی شاخص تحقیق، یکی از حماسه‌های ناشناخته پس از فردوسی، موسوم به شاهنامه اسدی است. اولین اشاره گذرا به یکی از نسخ این متن در کتاب سیمرخ در قلمرو فرهنگ ایران شده است که مؤلف، متن را تقلیدی از حماسه‌های دیگر و آن را دارای رنگ کاملاً اسلامی می‌داند (سلطانی گردفرامری، ۱۳۷۲: ۶۶-۷). اولین معرفی علمی و مفصل این اثر، مقاله نویسنده این جستار، «معرفی انتقادی، متن‌شناسی و نقد متنی حماسه ناشناخته شاهنامه اسدی» است که در جستارهای ادبی به طبع رسیده است (رک: قائمی، ۱۳۹۱: ۱۳۱-۱۰۵). شاهنامه اسدی حماسه‌ای با کمتر از ۲۴ هزار بیت (بیش از ۲۳۵۰۰ بیت که در سه نسخه موجود شمار آن اندکی متفاوت است) سروده شاعری با کنیه «اسدی» و در یکی از نسخ منسوب به اسدی طوسی (انتسابی که با توجه به زبان متن قطعاً غلط است) است که در ادامه خط سیر حماسه ملی در شاهنامه رخ می‌دهد. در سه نسخه شناسایی شده از متن این حماسه، و ترقیمه‌های نسخ و برخی یادداشت‌های مالکان، اثر با نام‌های شاهنامه اسدی، نریمان‌نامه، زرین‌قبا‌ی هفت‌لشکر و رستم و سلیمان نامیده شده است. درباره سراینده یا زمان دقیق سرایش متن اطلاعاتی وجود ندارد. متن همچون غالب حماسه‌های ملی پس از سده هشتم، ساختار عامیانه-نقالی دارد و با توجه به سبک ادبی و زبانی، محتوا و روایت اثر، تألیف آن احتمالاً در قرن نهم یا دهم هجری پایان یافته است.^۱ متون و منابع دیگر در ضمن بخشهای تحقیق و یادداشت‌های مقاله معرفی شده‌اند. درباره شاخص حضور امام علی (ع) و تقابل رستم و سلیمان در حماسه‌های شفاهی، تعداد قابل توجهی از این روایات سینه به سینه بر زبان حماسه‌خوانان محلی جاری بوده که انجوی بخش عمده‌ای از آنها را در فردوسی‌نامه گرد آورده (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۲۷-۱۰۷)، ماسه نیز نمونه‌ای از آنها را نقل کرده است (ماسه، ۱۳۵۷: ۲۷۳-۲۷۲).

روش پژوهش

روش جمع‌آوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای، روش تجزیه و تحلیل داده‌ها و یافته‌های تحقیق، کیفی و رویکرد بررسی منابع تحقیق، متن‌شناسی انتقادی (نقد متنی) و نقد منابع است؛ همچنین برای تعیین تطوّر مسأله تحقیق، از تعیین یک شاخص استفاده شده که حضور روایی سلیمان در متون ادبی-حماسی و حماسه‌های شفاهی فارسی است. با توجه به این شاخص، "لشکرکشی سلیمان به ایران و تقابل رستم با سپاه شاه-پیامبر"، به عنوان "متغیر متنی تحقیق" اختیار شده است؛ واقعه‌ای که متعلق به تاریخ شفاهی ایرانیان بوده، از سده‌های سوم و چهارم هجری، بقایایی از آن به تواریخ مکتوب نیز تسری کرده است. روایان قصص شفاهی و سراینده حماسه‌های متأخری چون همین شاهنامه اسدی، بخشی

از منابع اثر خود را از تاریخ شفاهی اخذ کرده، به یاری تخیل و قدرت قصه‌گویی و ظرفیت شعری در اطناب و بسط و گسترش موضوع کوشیده‌اند.

جدا از مطالعات متن‌شناختی - نسخه‌شناختی و رهیافت‌های سبک‌شناختی، یکی از ابزارهای تشخیص احتمالی تاریخ سرایش متن، بررسی در زمانی جایگاه روایی متن در سیر تاریخی روایات است. در شاهنامه اسدی، خط سیر اصلی محور طولی اثر، داستان رستم و سلیمان است؛ داستانی متعلق به تاریخ شفاهی ایرانیان که ترسیم نمودار تحولات آن، به کمک بازتاب‌های آن در متون مکتوب و تخمین جایگاه روایی داستان این حماسه در آن نمودار تاریخی، به تبیین سیر تحولات در زمانی متغیر تحقیق در ظرف زمانی هزار سال اخیر کمک می‌کند. برای منابع شفاهی نیز از طومارها، رستم‌نامه‌ها و روایت‌های عامیانه جمع شده به وسیله کسانی چون هانری ماسه و انجوی شیرازی استفاده است.

بحث اصلی

مسئله تحقیق، بر مبنای سه پرسش بنیادین، در سه بخش متوالی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است:

۱- انگیزه‌های پیوند میان عناصر ملی و دینی در حماسه

پیوند روایات ملی و دینی، روندی است که از آغازین دوره‌های ترجمان خدای‌نامه‌ها از پهلوی به عربی و فارسی، عمدتاً آگاهانه و با اغراض خاص و نه از روی تغافل و جهل تاریخی، در دو شاخه روایات مکتوب و شفاهی آغاز شده، در ادوار مختلف تحولات متفاوتی را پشت سر گذاشته بود. اگرچه اوج‌گیری این اختلاط‌ها در عصر صفوی دیده می‌شود، خاستگاه آن از آغازین دوره‌های تمدن ایرانی - اسلامی قابل پیگیری است.

از عواملی که ایرانیان را به اتصال شخصیت‌های اساطیری و پهلوانی خود به شخصیت‌های مقدس در سنت اسلامی ترغیب کرده بود، سابقه تقابل میان معتقدات اسلامی و فرهنگ کهن ایرانی بوده است. وجود بازرگانی مکی چون نصر بن حارث بن علقمه در صدر اسلام، از قدیم‌ترین اسناد این تقابل است. او اخبار و افسانه‌های ایرانی را که در حیره فرا گرفته بود، برای قریش بیان می‌کرد و می‌گفت (نقل از کلبی): «محمد از عاد و ثمود برای شما تعریف می‌کند، و من از رستم و اسفندیار و اکاسره...». مردم هم قصه‌های او را گوش می‌دادند و گوش به آیات قرآن فرامی‌دادند (طبرسی، ۱۳۵۰: ۳۱۱/۴). مؤلف تفسیر قمی، نقل از امام باقر (ع)، یکی از موارد شأن نزول آیه شریفه «لَهُو الْحَدِيثُ» (لقمان ۶) را به این تاجر نسبت داده است^۲ (قمی، ۱۴۱۲: ۱۶۱/۲). اشاره عبدالجلیل قزوینی، مؤلف شیعی کتاب النقص، نوشته شده در حدود ۵۶۰ ه.ق.، به سوء استفاده بنی‌امیه به ویژه مروانیان از داستان‌های به زعم وی «بی‌اصل» مجوسانی چون رستم و سهراب و اسفندیار و کاووس و زال و... برای دور کردن مردم از شنیدن فضیلت و منقبت حضرت علی (ع) و ذکر شهادت امام حسین (ع)، باعث شده است که به قول این مؤلف، «به اتفاق امت مصطفی، مدح گبرکان خواندن بدعت و ضلالت» به شمار آید (۱۳۳۱: ۶۷). با چنین پیشینه‌ای، باب تکفیر اساطیر و پهلوانان ایرانی همیشه گشوده بوده است و حتی پس از گسترش این روایات در قالب تواریخ و سیرالملوک‌های برگرفته از خدای‌نامه‌ها از دوره عباسی و رشد سنت حماسه‌سرایی فارسی در ایران خاوری از سده چهارم، همواره در پایگاه تفقه، مخالفان سرسختی در مقابل عطش بدنه جامعه به این روایات کهن وجود داشته است؛ تا آنجا که سراینده علی‌نامه - اثری احتمالاً متعلق به کمتر از یک سده پس از سرایش شاهنامه (تألیف شده در سال ۴۸۲ ه.ق.) - شاهنامه‌خوانی را چنین نکوهش می‌کند:

<p>نظر کن در آثار اشراف تو در این کوی بیهوده‌گویان مپوی علی‌نامه خواندن بود فخر و فر (ربیع، ۱۳۸۹: ۱۳۵)</p>	<p>به شهنامه خواندن مزن لاف تو تو از رستم و طوس چندین مگوی که مغ‌نامه خواندن نباشد هنر</p>
--	--

در مقابل چنین هجمه‌ای، گروه‌هایی از ایرانیان کوشیدند تاریخ قدیم خود را با تاریخ پیامبران بنی‌اسرائیل پیوند دهند. قدیم‌ترین اشارات در این باره، در البدء و التاریخ مقدسی دیده می‌شود که از همسانی سلیمان و جمشید، نمرود و ضحاک، ابراهیم و فریدون، یوسف و زلیخا با سیاوش و سودابه و ذوالقرنین با اسکندر یاد می‌کند (مقدسی، ۱۳۷۴: ۴۳۸/۱، ۵۰۳ و ۵۰۶). علاوه بر همسان‌انگاری شخصیت‌های اساطیری ایرانی و سامی، فرض نسبت‌های جعلی میان آن‌ها نیز رایج بوده است. از جمله بلعمی یکی از فرزندان جمشید را که نسل فریدون از اوست، از هشتاد سرنشین کشتی نوح می‌داند (۱۳۴۱: ۱۴۶) و رستم، از فرزندان نوح یا نمرود انگاشته می‌شود (ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۱۳۲). علاوه بر همسان‌انگاری و نسبت‌های جعلی، معاصر دانستن یک شکل سوم برای اختلاط است. از آن جمله است، هم‌روزگار دانستن موسی (ع) و منوچهر که علاوه بر منابع تاریخی، چون طبری (۱۳۵۲: ۲۸۷/۱)، بلعمی (۱۳۴۱: ۳۴۵، ۳۵۸ و ۵۱۹)، حمزه اصفهانی (۱۳۴۶: ۳۳)، گردیزی (۱۳۴۷: ۷)، مقدسی (۱۳۴۹: ۷۸/۳ و ۱۵۱) و دیگران، به نظم آثار حماسی چون کوش‌نامه نیز تسری یافته (ایران‌شان بن‌ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۸۰۱۰/۵۷۲). حتی با واسطه ابیات الحاقی، به برخی از نسخ شاهنامه نیز راه بسته است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۱/۱/پانویس ۸). بیرونی با اشاره به همسان خواندن فریدون و نوح، این نوع انتسابها را «هرزه‌درایی» می‌داند و در علت این جعلها به نکته‌ای مهم اشاره می‌کند: «و چون میان عرب و عجم مفاخره درگرفت که کدام بالاتر و والاترند و بیشتر تکیه‌گاه عرب، انتساب به ابراهیم بود که در اسلام سبقت گرفته، این بود که ایرانیان نیز خواستند معارضه به مثل کنند.» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۵۰۷)

قول بیرونی گواهی برای این موضوع است که جدا از انگیزه ایرانیان برای تطهیر اساطیر خود، تلاش آن‌ها برای برتری‌جویی بر اعراب نیز در این باره تأثیر داشته است. بدین ترتیب باید انگیزه‌های سیاسی را - به ویژه از جانب گروه‌هایی چون شعوبیان و پارسیان - به انگیزه‌های دینی افزود. بر مبنای قول بیرونی درباره اهمیت ابراهیم در تبارشناسی مرامی اعراب، بخش عمده‌ای از انتساب‌ها درباره او شکل می‌گیرد. مسعودی ایرانیان را از نسل ابراهیم می‌داند و از این موضوع یاد می‌کند که ایرانیان باستان، به احترام کعبه و جدشان ابراهیم به طواف کعبه می‌رفتند و حتی نامیدن چشمه زمزم را به زمزمه نیایش ایرانیان در کعبه نسبت می‌دهد (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۳۶/۱). جدا از ایرانیان مسلمان، پارسیان زرتشتی به ویژه برخی موبدان با انگیزه‌هایی چون حفظ آیین کهن خود و یا معارضه با مرام غالب، در خلق چنین پیوندهای دروغینی نقش داشتند. متنی جعلی به نام زوره باستان که آن را به موبدی به نام ازپژو [آذرپژوه] که او را معاصر خسرو انوشیروان می‌دانستند، از زبان انوشیروان چنین یاد می‌کند که: «ما را سخنی است از سخن‌های ابراهیم زرتشت که از پیغمبران ایران بوده است...» (آذرپژوه، ۱۰۷۸: ۱). با توجه به وجود دبیری به نام «ابراهیم دیوان مهست» (بزرگ دیوان) در دربار گشتاسپ در یادگار زیران (۱۳۷۴: ۴۶ و ۵۰)، همسان دانستن زرتشت و ابراهیم می‌توانسته از این خاستگاه نشأت گرفته باشد.

مجمل التواریخ نیز از تطبیق فریدون و کیکاووس با نمرود، سلیمان با جم، نوح با نریمان، لهراسب با بخت‌نصر و

همچنین نسبت رستم و افراسیاب و ضحاک به عرب و انتساب اسفندیار با سلیمان گفته، حتی درباره اسفندیار از اعتقادی یاد می‌کند که بنا بدان، این قهرمان رویین‌تن به دعای سلیمان از چشمه‌ای از "روی" برآمده، گشتاسف (گشتاسپ) وی را به فرزندی پذیرفته است. او ضمن «خرافات» خواندن این روایات و اعلام این‌که «این همه محالات عظیم است»؛ خاستگاه این انتساب‌ها را به «مغان» نسبت می‌دهد (مجمعل‌التواریخ، ۱۳۸۳: ۳۸). شهبازی و شاکد خاستگاه احتمالی این اختلاط‌ها را تا دوره ساسانی عقب برده‌اند (شاکد، ۱۳۸۱: ۳۰۶؛ شهبازی، ۱۳۸۰: ۲۳۵) اما خالقی مطلق آن را صرفاً به مورخان عصر اسلامی نسبت می‌دهد (۱۳۷۲: ۱۵۴). در هر حال، با توجه به شواهد متنی موجود، جعلی بودن این انتساب‌ها، لاقلاً در نزد طبقه عامه اجتماع تا این اندازه شناخته شده نبوده است و ورود تدریجی این روایات در ادبیات شفاهی، به مرور زمان می‌توانسته به حقیقت ماندی این انتساب‌ها در ذهن راویان منجر شود.

در میان پیامبران عهد عتیق، بیشترین شخصیتی که به روایات اساطیری و حماسی ایرانی راه یافته، سلیمان بوده است. داستان رستم و سلیمان، با چه خاستگاهی، در متون حماسی فارسی راه جسته است؟ در ادامه کوشیده شده است، به این پرسش پاسخ دهیم.

۲- خاستگاه ورود سلیمان به حماسه‌های ایرانی

در میان پیامبران عهد عتیق، بیشترین شخصیتی که قابلیت تلفیق با اساطیر و روایات ایرانی را داشته، سلیمان بوده است. بخشی از این قابلیت، محصول شباهت‌هایی است که میان سلیمان و برخی شخصیت‌های اساطیری ایران، به ویژه جمشید، وجود دارد. در فرهنگ عامه، بیش از همه، همسان‌انگاری جمشید و سلیمان، بسیار مشهور بوده است (ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۴۷، ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۶۵۲، دینوری، ۱۳۴۶: ۶ و مقدسی، ۱۳۴۹: ۳۸۸/۳). سلیمان که چون جمشید، دیوبند است و عصر او، در تاریخ باستانی یهود، همچون هزاره جمشید، عصری زرین است که او با غلبه بر نیروهای آشکار و پنهان طبیعت بدان دست یافته، در فرهنگ شفاهی ایرانیان بسیار با این شخصیت اساطیری ایرانی نزدیک و گاه همسان پنداشته می‌شده است. البته با وجود همه شباهت‌ها، غیرحقیقی بودن این تطبیق‌ها برای مورخین و نخبگان جامعه "اظهر من الشمس" بوده است. دینوری و ثعالبی به ترتیب فواصل ۳۰۰ و ۱۰۰۰ ساله را بین اعصار جم و سلیمان، دلیل کذب این ادعا دانسته، اصطخری نیز آن را رد می‌کند (دینوری، ۱۳۶۴: ۷، اصطخری، ۱۳۴۷: ۱۱۰ و ثعالبی، ۱۳۲۸: ۶-۵). ثعالبی دلیل این تشبیه را تشابه سلطنت و زندگی و قدرت غلبه این دو ملک بر انسان و جن و سایر موجودات دانسته است (ثعالبی، ۱۳۲۸: ۶-۵). البته علاوه بر سلیمان، انطباق جم و نوح (مقدسی، ۱۳۴۹: ۱۹۸/۳) و خویشاوندی آنها نیز در روایات سابقه داشته است (دینوری، ۱۳۴۶: ۲؛ ابن‌مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۴).

اگر درباره این‌همانی میان دو شخصیت، هم‌تای سلیمان در اساطیر ایرانی جمشید است، در متون تاریخی، از حیث فرض هم‌زمانی، بیشتر میان سلیمان و کیکاوس مقارنت فرض شده است. بلعمی (۱۳۴۱: ۵۹۶-۵۹۵) و مجمعل‌التواریخ (۱۳۸۳: ۹۱ و ۴۷)، از هم‌زمانی این دو و یاری خواستن کاوس از سلیمان برای در اختیار گرفتن دیوان به منظور عمارت کاخ‌های باشکوهش در پارس و کرسی کاوس (تخت کاوس) یاد کرده‌اند و البته افزوده‌اند که به روایتی، سلیمان معاصر کیکسرو نیز بوده است. طبری (۱۳۵۲: ۴۲۳ و ۲۹) و ابن‌اثیر (۱۳۴۹: ۲۹)، ضمن ذکر این تقارن، در روایت فوق به جای دیوان از شیاطین یاد می‌کنند.

در متون حماسی مبتنی بر روایات شفاهی، برای مقارنت با نبی، کیخسرو جانشین کاوس شده است؛ تغییری که شاید مرتبط با شخصیت این شاه آرمانی شاهنامه باشد. همچنان که از میان انبیای بنی‌اسرائیل، سلیمان قابلیت بیشتری برای پیوند به تاریخ اساطیری ایران باستان داشته است، از بین شاهان ایرانی نیز شخصیتی که به علت تنزه و کمال و شهرتش به پاک‌کیشی، بیشتر این ظرفیت را داشته است که این پیوندها در زمان او رقم بخورد، کیخسرو است. از شواهد مشروعیت کیخسرو میان مسلمانان، حتی مسلمانان غیر ایرانی، همین بس که در میان پادشاهان سنی مذهب و ترک‌تبار سلاجقه روم که در آسیای صغیر، یکی از مستحکم‌ترین نظام‌های سیاسی - فرهنگی سده‌های میانه تاریخ تمدن اسلامی را بنیان گذاشته بودند و در میان آنان اسامی شاهنامه‌ای چون کیکاوس اول (۶۱۶ - ۶۰۷ ق.م.)، کیقباد اول (۶۱۶ - ۶۳۴ ق.م.) و کیقباد دوم به چشم می‌خورد، کیخسرو شاخص‌ترین و شایع‌ترین نام شاهنامه‌ای است؛ پادشاهان برجسته‌ای چون کیخسرو اول (۵۸۸ - ۵۹۷ ق.م.) کیخسرو ثانی (۶۳۶ - ۶۴۳ ق.م.) و کیخسرو سوم (رک: لین‌پول، ۱۳۶۳: ۱۳۸).

کیخسرو از طرفی یک شاه آرمانی است و از سوی دیگر، با باورهای رجعت‌گرایانه مذهبی در آیین زرتشتی عصر ساسانی بسیار پیوند دارد. کیخسرو، شاهی که با شنیدن صدای سروش، به دستور اهورامزدا از جهان دست شسته است، در انتهای پادشاهی‌اش ناپدید می‌شود تا در پایان غایی جهان، با رستاخیز سوشیانس از گنگ‌دژ سربرآورد. کیخسرو، در متون پهلوی، دژ سپند آسمانی گنگ‌دژ را که بانی آن سیاوش و همیشه‌گردان و بر سر دیوان است، بر زمین می‌آورد (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۷) تا نقطه طلوع رستاخیز باشد. در جهان‌بینی زرتشتی، مطابق متون پهلوی، او یکی از جاودانان و نجات‌بخشانی است که در گنگ‌دژ، بر تخت خود، در مکانی پنهان از دیدگان نشسته تا در طلیعه رستاخیز از نهانگاهش سربرآورد و پس از دیدار با سوشیانس در شمار پهلوانانی باشد که آخرین موعود زرتشت را در نبرد آخرالزمان، برای نابود کردن اهریمن یاری می‌کنند (رک: دینکرت، کتاب ۷، فصل ۱، فقره ۳۸-۳۹ و کتاب ۹، ۶/۲۳-۱؛ مینوی‌خرد، ۱۳۸۵: ۴۷-۴۶ و روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۰). از این روی، با توجه به اهمیت رجعت‌گرایی در باورهای شیعی، به ویژه در دوره دوم رشد تشیع از قرن هشتم، و اعتقاد به وجود منجی آخرالزمان در این نگره، احتمالاً زمینه‌های پیوند میان کیخسرو و رجعت‌گرایی در باورهای شیعی، حتی پیش از دوره صفویه بین شیعیان وجود داشته است؛ پیوندی که احتمالاً اول بار در سطح باورهای عامیانه بدنه اجتماع آغاز شده بود.

با توجه به این که منابع تاریخی کهن، معمولاً کاوس را هم‌عصر سلیمان می‌دانند و عدم اشاره آن‌ها به رجعت کیخسرو - مسأله‌ای که به گواه متون پهلوی متأخر، در باورهای زرتشتیان از اهمیت زیادی برخوردار بوده است - شاید بتوان حدس زد که پیوند دادن کیخسرو با امام زمان (عج) نیز می‌توانسته از ابداعات زرتشتیان بوده باشد؛ ابداعاتی که احتمالاً برای برجسته‌تر کردن تقدس او و شاید با انگیزه حفظ برخی مکان‌های مقدس مذهبی خود که مرتبط با این شاه - موبد آرمانی بوده، رخ می‌داده است. یکی از شواهد برای چنین فرضی، در فرهنگ عامه، وجود یک مکان مذهبی برای زرتشتیان در بخش‌های مرکزی ایران است که با رجعت کیخسرو مرتبط بوده، در فرهنگ شفاهی مردم آن نواحی با امام زمان نیز مرتبط فرض می‌شده است:

درباره علت نام‌گذاری شهرستان شازند (استان مرکزی، در ۳۳ کیلومتری جنوب غربی اراک) گفته‌اند که تسمیه شهر بدین نام به دلیل وجود کوهی بوده است که زرتشتیان عقیده داشتند، کیخسرو به همراه پهلوانان نامی در آن مخفی شده‌اند. کیخسرو پس از دست شستن از جهان و آهنگ سفر، شب را با یارانش در کنار چشمه‌ای بیتوته می‌کند، بامدادان

همراهانش نشانی از او نمی‌یابند. طبق باورهای مردم این منطقه، این اتفاق در محلی به نام «چشمه بلاغ» یا «چشمه هک» یا «چشمه شازنده» اتفاق افتاد و چون در اساطیر بر این باورند که کیخسرو زنده است، این کوه را که در ابتدای دره شراه و در نزدیکی شهرستان واقع است (و شهر را نیز که در ابتدا ادریس آباد بوده)، «شاه‌زنده» یا «شاه‌زند» نامیدند. این کوه را «کوه نقارخانه» هم می‌نامند. در کوه شاه‌زند غاری سبز و شاداب به نام «غار کیخسرو» وجود دارد که بنا بر باورهای مردم، او در این غار ناپدید شده است. از جمله باورهای مربوط به غار کیخسرو این است که بعضی سال‌ها، در شب نوروز و یا در هنگام تحویل سال، صدای توپ و نقارخانه از آن شنیده می‌شود و گاهی غار، نورباران می‌گردد. غار کوه شاه‌زند از زیارتگاه‌های زرتشتیان ایران باستان بوده است (دهگان، ۱۳۷۶: ۱۳۲۹/۱). این روایت درباره کیخسرو در نقل‌های حماسی شیعیان اهمیت خاصی یافته است؛ روایتی که حکایت از ناپدید شدن او و یارانش در غار، تا زمان ظهور حضرت قائم می‌کند تا این که در نبرد واپسین، او با شش نفر از همراهانش در رکاب حضرت شمشیر بزنند (رک: انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۶۰/۲، ۲۵۹، ۲۶۷-۲۶۹، ۲۹۷-۲۹۶).

کیخسرو در فرهنگ ایران کهن، در شمار جاویدانان است و طبق باورهای کهن تا ظهور سوشیانس غایب خواهد بود. آیا استمرار این عقیده زرتشتیان و آمیزش آگاهانه آن با باورهای رجعت‌گرایانه شیعی نمی‌توانسته این اختلاط را در فرهنگ شفاهی شیعیان دامن زده باشد؟ در این صورت با توجه به گسترش تشیع در بخش‌های مرکزی ایران، پیش از عصر غزنوی که شیعه‌کشی محمود را در آن عصر در حوزه ری به دنبال داشت، چنین آمیزش‌هایی می‌توانسته حتی پیش‌تر از عصر صفوی، در فرهنگ شفاهی این سرزمین آغاز شده باشد.

غالب اختلاط‌ها در روایات شفاهی نقالان و حماسه‌سرایان شفاهی، از چنین خاستگاه‌هایی نشأت گرفته است. با گذر زمان و حقیقت‌مانندی بیشتر این انتساب‌ها، حماسه‌سرایان شفاهی - که عمدتاً می‌بایست دانش و سواد کمتری نسبت به مورخان داشته باشند - به خلق روایاتی کوشیدند که شخصیت‌های اساطیری - حماسی را در تعامل یا تقابل با انبیایی چون سلیمان قرار دهند.

۳- تطور حضور روایی سلیمان در حماسه‌های شفاهی

طبعاً اولین عناصر دینی وارد شده به شاخه شفاهی حماسه ملی، مربوط به پیامبران بنی‌اسرائیل چون سلیمان بوده که ریشه‌های کهن‌تری برای پیوند آن‌ها با اساطیر ایران در بخشی از روایات قدیم‌تر وجود داشته است. به مرور زمان، با فرونهیست حافظه تاریخی و حقیقت‌مانندی پیوندهای روایات دینی و ملی، به تدریج این اتصال‌ها دیگر محال به نظر نمی‌رسیدند و زمینه برای ورود شخصیت‌های حقیقی چون پیامبر (ص) و امام علی (ع) و باورپذیری این اخبار، به ویژه در میان توده جامعه فراهم شد.

انجوی شیرازی روایات شفاهی تقابل رستم و امام علی را در دو بخش تقسیم‌بندی کرده است: هشت روایت بر مبنای چگونگی مواجهه رستم و امام متقیان، نبرد رستم با امام و ایمان آوردن و همراهی رستم با امام در ادامه شکل گرفته، در نتیجه دو شخصیت محوری دارد: شیر خدا و رستم دستان. دسته دوم روایات، سه شخصیت محوری دارد: رستم، حضرت سلیمان و امام علی (ع). امام معمولاً به طور ناشناخته با تهمتن مواجه می‌شود و شکست پیلتن از ایشان، زمینه تحول و اسلام آوردن او به دست مولا می‌شود (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۲۷/۲-۱۰۷). یکی از این روایات که در

بخش گره‌افکنی و ورود به ماجرا، با بخش آغازینه حماسه‌های مکتوب مرتبط با حضور سلیمان مطابقت بیشتری دارد، چنین آغاز می‌شود:

«مردم معتقدند که پادشاهی کیخسرو و جنگاوران شاهنامه در زمان سلیمان پیغمبر بوده است...» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۲۷/۲-۱۲۶). در این روایت، پس از نامه‌نگاری سلیمان به کیخسرو و تصمیم رستم برای سفر به بارگاه نبی برای آگاهی از کار وی، داستان با حضور گستاخانه رستم در مجلس سلیمان و کشتن یکی از یاران وی با مشت و فراخواندن پیامبر خدا به کارزار ادامه می‌یابد. رستم، فردای آن روز، پیش از رسیدن به رسول، در تنگنای میان دو کوه، با جوانی رویارو می‌شود که او را به نبرد می‌خواند. جوان در نبرد رستم را چنان به فلک می‌افکند که صدای ملایک را می‌شنود که می‌گویند: «بگو یا علی مرا دریاب و گر نه کشته خواهی شد». او با این جمله نجات یافته، مسلمان می‌شود، و به پوزش خواهی رفته، نبی از گناهش چشم می‌پوشد (همان: ۱۲۶-۷). یکی از شاخص‌های دیگر برای نوظهور بودن یا قدمت روایات، غلوآمیز بودن و باورپذیری اندک داستان‌هاست که از سواد اندک ناقلان و مخاطبان آن‌ها حکایت می‌کند.

منظومه کوتاه "داستان مسلمان شدن رستم" نیز با نامه نگاشتن سلیمان به سران کشورها برای خواندن به یکتاپرستی آغاز می‌شود. کیخسرو پس از رایزنی با بزرگان، رستم را راهی بیت‌المقدس می‌کند. در مجلس سلیمان، رستم سالار دیوان او را می‌کشد و اعلام می‌کند که قصد به بند کشیدن نبی را دارد؛ سحرگاه با نقاب‌پوشی مواجه می‌شود و این سوار، او را به آسمان افکنده، به نوای یاری فرشتگان درمی‌یابد که «الامان یاعلی، الامان الامان» بگویند. رستم بدین وسیله نجات می‌یابد و مسلمان می‌شود. پیامبر از او می‌خواهد که پس از بازگشت، یلان ایران را به اسلام بخواند و آن‌ها را به تازش سپاه دیوان تهدید می‌کند. تهمتن با پیشکش‌های سلیمان باز می‌گردد اما دعوتش خروش ایرانیان را که نگران نابودی دین «آتش پرستی» اند، برمی‌انگیزد. رستم به سیستان می‌رود و سپاه سلیمان راهی ایران می‌شود. کیخسرو که تاب پایداری ندارد، به بلخ می‌گریزد و در غاری نهان شده، نشانی از او باقی نمی‌ماند. این داستان دارای چند نقطه عطف اصلی است:

۱- نامه نگاشتن سلیمان به کیخسرو و خواندن وی به اسلام

۲- عزیمت رستم به بیت‌المقدس به آهنگ بارگاه پیامبر

۳- کارزار رستم با سوار نقاب‌پوش و پرتاب وی به آسمان و نجاتش توسط ذکر «یا علی»

۴- لشکرکشی سلیمان به ایران و نهان شدن کیخسرو در غاری

در دیگر روایات عامیانه نیز مشابه این داستان یافت می‌شود. در طومار نقالی شاهنامه، مورخ ۱۱۳۵ ه. ق.، سلیمان فرستاده‌ای برای دعوت کیخسرو به اسلام و کیخسرو نیز رستم را برای دیدن شوکت نبی روانه می‌کند؛ رستم بعد از هنرنمایی نزد نبی ایمان می‌آورد و باز می‌گردد، اگر بارها برای انجام پهلوانی‌هایی به نزد پیامبر احضار می‌شود (۱۳۹۱: ۳۱۸-۳۱۶). داستان دیگری نیز در این طومار هست که مطابق آن، رستم کیخسرو را به اسلام می‌خواند اما او نپذیرفته، در نبرد با پیامبر کشته می‌شود (۱۳۹۱: ۳۱۹-۳۱۸). عدم حضور امام علی (ع) در کهن‌ترین طومار شناخته شده، و عدم وجود آن در شاهنامه اسدی- با وجود تشیع و تقید علوی شدید شاعر آن- نشان می‌دهد که این حضور بخشی است که بعدها به روایت تقابل رستم/ کیخسرو و سلیمان افزوده شده است. تنها بخشی از این روایت که خاستگاهی در متون کهن دارد، تازش سلیمان به ایران است.

بن‌مایه تاختن سلیمان به ایران مضمونی موجود در برخی منابع تاریخی است. تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب

(ترجمه فارسی نه‌ایه‌الارب فی اخبار الفرس و العرب که نویسنده آن در قرن سوم شناخته شده نیست)، از عزیمت سلیمان به عراق و خوف عظیم کیخسرو و گریزش به بلخ و وفات او از خوف اشاره می‌کند (۱۳۷۳: ۱۰۸-۱۰۷). دینوری (۱۳۴۶: ۴۵)، بناکتی (۱۳۷۸: ۳۲) و میرخواند (۱۳۸۰: ۱/۶۹۱) نیز این روایت را نقل کرده‌اند. بلعمی نیز از کشته شدن مهتر دیوان سلیمان توسط کیکاوس یاد می‌کند که با کشته شدن سالار دیوان وی توسط رستم در این روایت قابل مقایسه است (بلعمی، ۱۳۴۱: ۶۰۰). سراینده منظومه مسلمان شدن رستم نیز منبع خبر تازش سلیمان را تواریخ ایرانیان را ذکر می‌کند:

شنیدم ز تاریخ اهل عجم که آخر سلیمان به خیل و حشم
 بشد عازم ملک ایران زمین به خسرو نمودند دیوان کمین
 (رستم‌نامه، ۱۳۸۷: ۱۶/۳۶۱-۳۶۰)

روایاتی از این دست، نشان می‌دهد که حضور علی (ع) در این ماجرای حماسی، متأخر و مربوط به عصر اوج گسترش تشیع در ایران، به ویژه پس از استقرار صفویه است.

شهریارنامه نسبت داده شده به عثمان مختاری (انتسابی که امروز دیگر مورد قبول نیست) و احتمالاً به سده‌های هشتم تا دهم تعلق دارد، محک مناسبی برای سنجش تطور این روایت است. این متن نیز از انگیزه تاختن سلیمان به ایران و قصد او برای جهانگیری یاد می‌کند، با این تفاوت که در بخشی که می‌توان آن را "زال و سلیمان" نامید، به جای رستم، زال با هدایایی (چهار کنیز زیبارو که نبی برای شبستان خویش خواسته و دیو ابلیس - سخره دیو وارونه‌کار - که رستم به بند کشیده است) به نزد پیامبر می‌رود و پس از پیروزی در آزمایش او (پاسخ به سه مثل معماگونه نبی و شکست دادن اهریمن دیو)، بدون رزم و پرخاش او را از حمله به ایران باز می‌دارد (شهریارنامه، ۱۳۸۲: ۸۳۱-۸۲۷). در این متن که یکی از قدیم‌ترین روایت‌های حماسی از تقابل سلیمان و ایرانیان است، همچون شاهنامه اسدی، نفوذ عناصر تشیع در بافت روایی متن هنوز رخ نداده است؛ اتفاقی که محتمل است در دوره صفوی و به خاطر پیوند محکم فرهنگ فتوت شیعی و ادبیات عامیانه پهلوانی اتفاق افتاده باشد.

مفصل‌ترین حضور روایی سلیمان نبی در ادبیات حماسی فارسی شاهنامه اسدی است که مضمون اصلی و غایی آن، به ترتیب، لشکرکشی سپاه سلیمان به ایران و تکرار الگوی نبرد رستم با فرزندانش به طور ناشناخته است. متن، ساختار اپیزودیک دارد و مضامین ویژه ادبیات شفاهی در آن برجسته شده است. شواهد تشیع شاعر نیز در متن روشن است. از جمله در بخشی از منظومه، در حین روایت جستجوی سیمرخ توسط زال، در حین ذکر سوگندی، ۱۲ بیت خارج از فضای داستان را به بیان منقبت امام علی (ع) اختصاص داده، آشکارا امام را «امام امم، جانشین رسول» خوانده، در خاتمه وی را برای گناهان خویش به شفاعت طلبیده است: «ز عصیان مرا نامه باشد سیاه/ سیاهی کن از نامه من تباه/ که از لطف تو نیست نومید کس/ در آن آخرین دم به فریاد رس...» (نریمان‌نامه، نسخه ۱۷۷۰: ۹۳). همچنین در لوح گیومرت خطاب به زال، به داستان زنده ماندن کیخسرو تا آخرالزمان و هنگامه ظهور حضرت مهدی (عج) برای این‌که: «به پیش امام زمین و زمان/ ببندد کمر چون پرستندگان» (۱۷۵) اشاره شده است. ساختار این حماسه متشکل از یک داستان اصلی و داستان‌های ضمنی متعدد است که به این داستان پیوند خورده است:

۱- داستان لشکرکشی سلیمان به ایران و صف‌آرایی سپاه ایران به سالاری گودرز و سپاه حریف، آمیخته از پریان،

اجنه، دیوان و آدمیان، به سالاری گرد «زرین‌قبا» در اسطخر، و زخم خوردن و اسیر شدن برخی پهلوانان نامی ایران توسط این گرد نوحاسته. در این داستان نیز رستم راهی بیت‌المقدس می‌شود و با همراهی سیمرخ حکیم، در محضر پیامبر، حقانیت و پاک‌دینی ایرانیان را به سلیمان اثبات می‌کند. سلیمان، پس از ستایش پاکدینی رستم، پرده از راز بزرگی برمی‌دارد که زرین‌قبا، فرزندی از تخم سام است و نبی او را تنها پرورش داده است؛ از اینجا به بعد، به تدریج، سپاه ایران و سلیمان راه آشتی را می‌پویند و زمینه برای صف‌آرایی واقعی خیر و شر فراهم می‌شود.

۲- داستان‌های ضمنی که همراه با ورود شخصیت‌ها و حوادث جدید و متنوع است و در همه آن‌ها، به سیاق رایج در حماسه‌های شفاهی و طومارهای نقالی ایران، رستم و دیگر پهلوانان خاندان سام نقش اصلی را ایفا می‌کنند؛ شخصیت‌هایی چون فرامرز، جهانبخش، کریمان (پسر برزو و نوه سهراب)، بیژن، تمور، گرشاسپ ثانی، بانوگشسب، بانوزرسپ و.... بعضی از این داستان‌ها چون داستان عفریت دیو و افسانه هفت منظر، در عین پیوند محکم و خلاقانه با داستان اصلی، هویت روایی مستقل دارند و روح افسانه در آن‌ها قوی‌تر از داستان اصلی است. حتی برخی از قصص شناخته شده دینی که در آن‌ها عناصر حماسه‌های شفاهی و افسانه‌ها بسیار است (مثلاً روایت مشهور دزدیدن انگشتی سلیمان توسط جنی^۴) در آن راه جسته است. انگشتی سلیمان- و همچنین جام جهان‌نما و مهر کیخسرو- توسط صخره دیو ربوده می‌شود و آصف بن برخیا، وزیر سلیمان، به کیخسرو نامه نوشته، از رستم یاری می‌طلبد.

۳- حماسه بزرگ نبرد سپاه خیر و شر که درونمایه اصلی آن حماسه هفت‌لشکر است و با پیروزی نهایی همه خیر بر همه شر به فرجام می‌رسد و در جریان آن، رسالت دفاع از دین ابراهیمی به پهلوانان ایرانی واگذار می‌شود. همه سپاه خیر متحد شده است و این سپاه شر را نیز برمی‌انگیزد. همچون ارجاسپ که در شاهنامه به بهانه پذیرش دین زرتشت توسط گشتاسپ بر او هجوم می‌آورد، خاقان چین نیز با همدستی سقلاب (شاه روم)، زادشم (پسر افراسیاب)، نهنگ دژم، فیروز زرین‌کلاه، شمیل‌اس یکدست، هزبر بلا، چیپال شاه، کهیلان، مهراس عادی، جبارشاه، فریلاس، حمیران (شاه عرب) و دیوان و جادوان بدکار، صف‌آرایی سویه اهریمنی را در مقابل جهان نیکی تشکیل می‌دهد.

۴- داستان الگویی مبارزه ناشناخته خویشاوندان (فرزند با پدر و نیا و دیگر خویشان) که با تکرار الگوی نبرد رستم و سهراب، گره‌گشایی نهایی داستان را رقم می‌زند. در صحنه پایانی، نقاب از چهره شخصیت‌های رمزآلود کنار رفته، آشکار می‌شود که زرین‌قبا، «طور» تبردار، ملقب به قهر یا قاهر، و «نقابدار»، «جهان‌سوز»، هردو پسران جهانگیر و نوه‌های رستم‌اند قاهر در متون شفاهی چون طومار جامع هفت‌لشکر نیز حضور دارد، اما هیچ ربطی بین او و سلیمان نیست (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷). در پایان حماسه، تقابل به مؤانست و الفت بدل می‌شود و شاه نیز به دار زدن برخی از دشمنان و بخشیدن برخی دیگر فرمان می‌دهد و خرمی و آرامش به جهان باز می‌گردد.

شاهنامه اسدی، نسبت به منظومه کوچک «داستان مسلمان شدن رستم...»، دو نقطه عطف اول و دوم این منظومه کوتاه را البته با تفاوت‌هایی اندک دارد. تفاوت اصلی در دو نقطه عطف پسین است. البته در شاهنامه اسدی نیز هم مضمون لشکرکشی سلیمان به ایران و هم نبرد با سواران نقاب‌پوش دیده می‌شود. مهم‌ترین تفاوت دو روایت که گواه تقدم متن اسدی است، هویت این نقاب‌داران و و عدم حضور علی (ع) در متن اسدی است.

۴- بررسی متغیر جایگاه سلیمان (ع) در حماسه‌های شفاهی ایران

در میان متون مورد بحث، شاهنامه اسدی شاخص‌ترین متنی است که اغراض آگاهانه سراینده در پیوند دین و ملیت، در آن شواهدی بسیار روشن دارد. در یکی از بخش‌های مهم آغازین این حماسه، بیژن که مغلوب و اسیر چنگال زرین‌قبا شده است، شبان‌هنگام در بند زرین‌قبا با او به گفتگو می‌پردازد و دفاعیه‌ی غرایبی در یزدان‌پرستی ایرانیان و چگونگی اعتقاد شاهان ایران به پیامبران بنی‌اسرائیل ارائه می‌دهد؛ اعتقادی که از اوایل دوره اسلامی، نزد مورخان چون طبری و بلعمی و برخی حماسه‌سرایان موجود بود و آنان با انگیزه حفظ روایات ملی و جلوگیری از تکفیر آن‌ها، می‌کوشیدند این روایات را، با خط سیری تاریخ‌مانند به قصص انبیای سامی ارتباط دهند. بیژن از گرویدن طهمورث به نوح، گرشاسپ به ابراهیم، سام و منوچهر به موسی، حتی یاری سام به موسی در سرکوبی شداد و عادی و نبردهای رستم و فرامرز با کافران یاد می‌کند و تصریح می‌کند که وقتی پس از موسی، نبوت به سلیمان رسید، ایرانیان همچنان بر طریق دین رسولان حق باقی ماندند:

...پس از وی سلیمان چو بر شد به تخت	بدو گشت آسان همه کار سخت
نه دین دگر داد او را خدای	که ما را به دین او شود رهنمای
همان دین که او دارد اندر جهان	بود دین ما از کهان و مهان...

(نریمان‌نامه، نسخه ۱۷۷۰: ۱۳)

نکته‌ای که رستم نیز حتی در خلوت و نزد کیخسرو بدان اعتراف می‌کند:

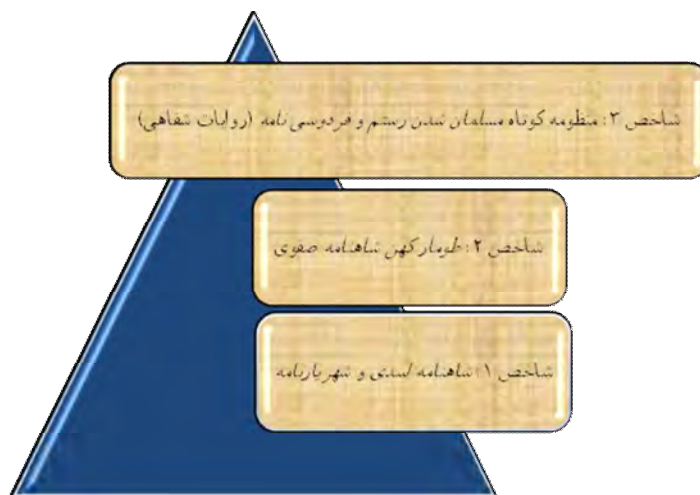
به دین کلیمیم ما نیز هم	نباشیم از دین موسی دژم
-------------------------	------------------------

(نریمان‌نامه، نسخه ۱۷۷۰: ۱۴)

. همچنین در این شاهنامه، رستم صراحتاً اسلام نمی‌آورد، چون ایرانیان به خداپرستی خود گواهی می‌دهند و شاعر دین آنها را نه به اسلام بلکه به دین سلیمان و دیگر انبیای اسرائیل ربط می‌دهد تا ناهمخوانی متن با عقل مخاطب کمتر باشد؛ بر خلاف طومارها که تقیدی به عقلانیت داستان و حفظ مرزهای تاریخ و واقعیت ندارند. به نظر می‌رسد در تشدید رسوخ عناصر دینی، به موازات جای‌گیری بیشتر تشیع از سده دهم، مضمون اسلام آوردن رستم در اولین مرحله و ورود علی (ع) در دومین مرحله شکل گرفته باشد؛ پس متن اسدی از طومار کهن نیز بر مبنای عمر تکوین روایت رستم و سلیمان، قدیم‌تر است چون در این متن مسلمان شدن رستم هست اما در متن اسدی، جدا از کاربرد عام واژه اسلام به معنای وحدانیت، محملی برای اسلام آوردن او دیده نمی‌شود. البته در یکی دو مورد اشاراتی به مسلمانی پهلوانان ایرانی می‌شود که تنوع منابع متن را که روایات شفاهی پراکنده بوده‌اند، نشان می‌دهد و شاخص اصلی این تحول که تقابل رستم و امام علی و اسلام آوردن او در این تقابل است، هنوز در این متن راه نیافته است؛ این خود، دامنه زمان‌سنجی اثر را به پیش از دوره صفوی محدود می‌کند. نمودار ذیل، سیر شاخص حضور امام علی (ع) در روایت تقابل سلیمان و رستم را در طول تاریخ نشان می‌دهد:



تصویر ۱- سیر تکوین روایت رستم و سلیمان در تاریخ شفاهی؛ بخش اول (شاخص ۱: حضور سلیمان) از سده‌های سوم و چهارم هجری تا آغاز دوه‌صفوی امتداد دارد و فاقد نقشی برای امام در روایت است. شاهنامه اسدی در این بخش جای می‌گیرد. بخش‌های دوم (اسلام آوردن رستم در اثر تقابل با سلیمان: شاخص ۲) و سوم (شاخص ۳: مسلمانی رستم پس از نبرد با امام) در سده‌های دهم و یازدهم و پس از آن تا دوره قاجار (طومارها، رستم‌نامه‌های منشور و روایات شفاهی نقالان قهوه‌خانه‌ای و پرده‌های نقاشان) امتداد داشته است.



تصویر ۲- نمودار فوق، سه شاخص تعیین عیار تاریخی روایات مختلف داستان رستم و سلیمان و جایگاه متون متضمن این روایت را در چینش تاریخی سه مرحله نسبت به یکدیگر را نشان می‌دهد.

بدین ترتیب، در مقایسه خط اصلی شاهنامه اسدی با صبغه‌های دیگر داستان رستم و سلیمان، عدم حضور امام در این متن (و شهریارنامه)، با وجود این که سراینده آن شاعری شیعی و بسیار معتقد است، جلب توجه می‌کند. با توجه به غلبه روزافزون گرایش‌های مذهبی از عصر صفوی به بعد به سوی تشیع و تقدّم حضور سلیمان در این روایات تلفیقی نسبت به امامان شیعه، می‌توان حدس زد که روایاتی که متضمن تقابل یا ارتباط سلیمان و رستم با دیگر شخصیت‌های اساطیری ایرانی بوده است، با حضور مولای متقیان، به تدریج به سوی استحاله رفته، حتی در بسیاری روایات با حذف سلیمان، تنها ماجرای برخورد شیر خدا با رستم دستان به مضمون تکرارشونده حماسه‌خوانان ایرانی بدل شده است. بر این مبنا شاید حضور پررنگ سلیمان بتواند یکی از شاخص‌های تعیین قدمت خاستگاه‌های روایات شفاهی باشد. این نکته می‌تواند تقدم زمانی و قدمت بیشتر شاهنامه اسدی را نسبت به دیگر روایات مرتبط با این ماجرا ثابت کند. شاید شاهنامه اسدی، در شکل گرفتن این روایات، یک منبع نخستین یا حداقل واسطه بوده باشد.

۵- تحلیل نتایج: تکوین اغراض حماسی متضمن پیوند دین و ملیت در گذار تاریخی

پس از فروپاشی دستگاه خلافت عباسی در بغداد به دست هولاکوی مغول و با فراهم شدن زمینه‌های گسترش تشیع در قلمرو تمدن اسلامی، در سده‌های هشتم و نهم هجری، اسباب پیوستن باورهای دینی و ملی در سطحی جدید و با انگیزه‌هایی متفاوت با اغراض اولیه به وجود آمده است. از قرن دهم در عصر صفوی با گسترش و غلبه سیاسی تشیع بر نظام حاکمیت در ایران، از سویی شخصیت‌های مذهبی مقدس شیعیان به روایات حماسی ایرانی پیوند می‌خورند و از سوی دیگر، با اهمیت یافتن بیشتر شخصیت‌های حماسی چون رستم (نسبت به شخصیت‌هایی با صبغه اساطیری پررنگ‌تر چون جمشید) وجود اشخاص حماسی و پهلوانان در این روایات به تدریج غلبه پیدا می‌کند. در این روند، با اهمیت یافتن پهلوانان سیستانی (خاندان رستم)، و نقش برجسته‌تر رستم و فرزندانش در حماسه‌های مکتوب تألیف شده توسط پارسیان و مسلمانان مواجهم (حماسه‌هایی چون فرامرزنانه، بانوگشسب نامه، بهمن‌نامه، جهانگیرنامه، برزنامه

و...؛ کیفیتی که متأثر از روایات حماسی شفاهی در منابع شاعران راه یافته است. بدین ترتیب دو شاخص اصلی در حماسه‌های شفاهی و مکتوب فارسی پس از شاهنامه، تا عصر صفوی قابل پیگیری است:

۱- افزایش نقش رستم و فرزندان و فرزندزادگان در روایات حماسی، نسبت به چهره‌های کیانی و پهلوانان دودمان‌های بزرگ چون گودرزیان، نوذریان، خاندان قارن و ...

مطابق آنچه شرحش گذشت، در اختلاط‌های عصر صفوی تا دوره قاجار، رستم و خاندان او نقش برجسته‌تری نسبت به متون کهن پیدا می‌کنند. گسترش تلفیق عناصر ملی و مذهبی درباره رستم تا آنجا پیش می‌رود که روایان شفاهی، مضمون جاودانگی و زنده ماندن کیخسرو و نسبت دادن آن را به غایت‌گرایی شیعی به رستم نیز ربط داده‌اند؛ از آن جمله است بن‌مایه زنده ماندن رستم در چاه شغاد تا قیام امام زمان (عج) و بیرون آوردن او در آن روز به امر الهی، تا این که او اولین سردار امام در قیام آخرالزمان و نبرد با دجال، به تنهایی (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۵۶۲) یا همراه با کیخسرو (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۰۹/۲) باشد. مضمون پنهان شدن پهلوان در کوه تا قیام غایب (عج)، درباره فرزندزادگان رستم، برزو و جهانبخش (انجوی شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۸۲/۲-۱۸۱) نیز روایت شده است.

۲- رشد تشیع و نفوذ آن‌ها در روایات حماسی ایرانی که به تدریج با کنار زدن چهره‌های حماسی کهن، به خلق حماسه‌های مذهبی مستقل ختم می‌شود.

رشد تشیع در دو سطح در ادبیات حماسی شفاهی و مکتوب در ایران تأثیرگذار بوده است: در حوزه مکتوب، خلق «حماسه‌های دینی» در دو نوع پیامبرنامه‌ها (همچون خاوران‌نامه) و علی‌نامه‌ها (همچون حمله حیدری) که قهرمانان عقیدتی را جایگزین قهرمانان ملی می‌کرد و در حوزه شفاهی - در سطح عام‌تر اجتماع که نسبت به طبقه نخبه از حافظه تاریخی تهی بودند - خلق روایاتی که این قهرمانان را از بستر تاریخی عقیدتی خود جدا می‌کرد و رویاروی، در کنار یا پیشاپیش قهرمانان ملی قرار می‌داد؛ روایاتی که حماسه‌های شکل گرفته بر مبنای آن‌ها را می‌توان «حماسه‌های ملی-دینی» نامید. این پدیده از سده هشتم - که با فروپاشی خلافت عباسی، تشیع پس از هشت قرن سیطره سرکوب، فضایی برای تنفس و رشد یافته است - آغاز شده، در عصر صفوی اوج می‌گیرد و تا دوره قاجار ادامه دارد. طومارهای نقالان و انواعی چون «رستم‌نامه»ها و برخی آثار حماسی که بر مبنای شاخه شفاهی، شکل مکتوب گرفته است، و بیش از همه روایاتی که سینه به سینه میان نسل‌های حماسه‌خوانان و نقالان منتقل شده است، بسترهای مناسبی برای بررسی نوع حماسه‌های ملی-دینی است. همچنین با توجه به آوازه جوانمردی و فتوت مولای متقیان، و رواج فتوت‌نامه و ساقی‌نامه‌هایی که در بیان سیره جوانمردانه این امام همام بوده است، و با توجه به ریشه‌های عمیق گرایش به جوانمردی در فرهنگ دیرپای ایرانیان، حضور امام علی (ع) در حماسه‌های شفاهی و مردمی، همواره از تشخص خاصی برخوردار بوده است. البته این حضور از گذشته‌های دور نشانه‌هایی به همراه داشته است، اما یک تفاوت اساسی بین نظر سراینده علی‌نامه کهن و سرایندگان علی‌نامه‌های جدید و خالقان روایات ملی-دینی متأخر وجود دارد که با توجه به اقبال بیشتر جامعه (به ویژه طبقه حاکم) به شاهنامه فردوسی از عصر تیموری و صفوی، سرایندگان مذهب‌گرای اعصار جدید، بر خلاف امثال ربیع، می‌کوشیدند به جای دامن زدن به اختلاف‌ها، این تقابل را به آشتی بدل کنند.

بنابراین در نسبت میان مضامین ملی و دینی، دو رویکرد مختلف نسبت به شخصیت‌های اساطیری و حماسی ایران وجود دارد. در دوره رواج حماسه‌سرایی مذهبی در عهد صفوی، گاه در آثاری چون خاوران‌نامه، ادامه ذهنیت مخالفان

شاهنامه باعث می‌شود که دشمنان امام علی (ع)، نام‌های قهرمانان شاهنامه چون جمشید، تهمتن، گودرز، سام، گيو و فریبرز را بر خود داشته باشند؛ بهمن اسفندیار، شاه کیانی، به دست مالک اشتر نخعی کشته شود و درفش کاویان، پرچم دشمنان امام باشد (رک: خوسفی، ۱۳۸۰: ۱۴۵-۱۳۶ و ۲۸۹-۲۸۱). به نظر می‌آید در دوره صفوی، این گرایش متعصبانه مذهبی که رویکردی مخالفانه با شخصیت‌های شاهنامه دارد، در برخی موارد در پرهیز نویسندگان و مورخان از یادکردهای شاهنامه‌ای که در فرهنگ عصر گورکانی و بابرین بیشترین شواهد کاربرد را داشته، دخیل بوده است. طبق یک بررسی تطبیقی در کاربرد اشعار شاهنامه در سده‌های نهم و دهم، این نتیجه حاصل شده است که کاربرد اشعار شاهنامه در قرن دهم نسبت به قرن نهم به طرز معنی‌داری کاهش یافته است؛ تنزلی که به باور انجام‌دهندگان این پژوهش تا حد زیادی به حاکمیت شاهان صفوی و جلوگیری آن‌ها از هر گونه ستایش و مدح غیر معصومین بازمی‌گردد (رک: رادمرد و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۹۵).

در کنار این رویکرد نامهربانانه با شاهنامه که شاید به نفوذ برخی گرایش‌های فقهی در دستگاه حکومت صفوی نیز مرتبط بوده، سیاست اصلی دولت صفوی، به ویژه در برخی مقاطع چون عصر عباسی، به علت کوشش آن‌ها برای بازسازی و وحدت سیاسی- مذهبی ایران، در قبال شاهنامه سیاستی مثبت بوده است. صفویان احتیاج داشتند در مقابل حکومت‌های هم‌زمان خود (عثمانیان، ازبکان و بابرین هند) که همه ترک‌زبان بودند، در قلمرو حکومتی و اجتماعی خود نوعی یکپارچگی ملی را به وجود آورند تا در حول این محور به از هم گسیختگی و مصائب باقی‌مانده ناشی از تهاجمات مغول و تیموریان خاتمه بخشند. دولت صفوی در مقابل دولت‌های سنی مذهب آسیای میانه، مرکزی و هند، در جستجوی نوعی هم‌بستگی سیاسی و اقتصادی بود. به همین جهت، صفویان برای استقلال سیاسی به دو عامل مذهب تشیع که مذهب اکثر مردم ایران برشمرده می‌شد و پاره‌ای از عوامل فرهنگی و فکری توجه نمودند (موریسن، ۱۳۸۰: ۴۱۵). در این راستا گرایش به شاهنامه، قوی‌تر از طرد و تکذیب آن، در این عصر وجود داشته و این سیاست نیز طبیعتاً در شکل‌گیری یا تکوین نوع دیگری از روایات نقش داشته است.

البته گرایش به شاهنامه با صفویان آغاز نشده است. در بررسی نسخ شاهنامه و متون حماسی همسو دیده می‌شود که قدیم‌ترین نسخ نفیس شاهنامه‌های مصور و نخستین تلاش‌های شاخص حکومتی در ترویج و بزرگداشت شاهنامه، پس از چهار سده قهر حکومت‌ها با شاهنامه، به دوره تیموری متعلق است؛ دوره‌ای که کهن‌ترین شاهنامه‌های مصور موجود، چون شاهنامه مورخ ۷۷۲ موجود در موزه کتابخانه طوقاسرای استانبول، یا نسخه مورخ ۷۹۶ موجود در کتابخانه سلطنتی مصر (قاهره) و شاهنامه‌های مورخ ۸۰۰ و ۸۲۳ موجود در موزه بودلین بدان تعلق دارد؛ همچنین یکی از نامورترین و شناخته‌شده‌ترین نسخه‌های مصور و آراسته شاهنامه، شاهنامه بایسنقری که مقدمه آن، معروف به «مقدمه جدید»، اگرچه لبریز از اغلاط و افسانه‌های تاریخی است، یکی از اولین نمونه‌های تحقیق درباره فردوسی است که در رواج بیشتر شاهنامه در جهان روزگار خود بسیار مؤثر بوده است. در عهد صفوی این جریان تداوم می‌یابد؛ جریانی که خلق آثاری چون شاهنامه شاه‌طهماسبی گواهی برای آن است، اما شقوق تازه‌ای بدان افزوده می‌شود که بر جریان اصلی چربش پیدا می‌کنند. در بررسی نسخ کتب موسوم به «شاهنامه» در کتابخانه‌ها و موزه‌های جهان، این نکته مشاهده می‌شود که بخش قابل توجهی از شاهنامه‌های این دوره تنها با نام شاهنامه نگاشته شده‌اند و در وصف خود شاهان این دوره مثل شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی نگاشته شده‌اند (شایسته‌فر، ۱۳۸۵: ۳۸). گرایش به شاهنامه‌های تاریخی، در کنار گرایش به حماسه‌های دینی، دو عاملی است که گاه بر شاهنامه و برخورد جامعه با آن، لااقل در سطح خلق آثار جدید به تقلید از این متن، تأثیرگذار

بوده است. شاید به همین علت است که آثار حماسی متعلق به ژانر اصلی حماسه - موسوم به «ملی» یا «پهلوانی» - که در ادامه خط سیر روایات شاهنامه شکل گرفته‌اند، عمدتاً به دوره پیش از صفوی یا اوایل آن تعلق دارند.

در هر حال، این گرایش مثبت به سوی شاهنامه، در کنار گرایش به سوی عقاید شیعی، در خلق سطح دیگری از روایات حماسی، به ویژه در سطح شفاهی و ادبیات نقالی تأثیرگذار بوده است. در این سطح دوم، اگرچه دشمنی اولیه پهلوانان ایرانی با امام همچنان وجود دارد، پس از شکست قهرمان ایرانی (معمولاً رستم) در ادامه، زمینه اسلام آوردن و پیوستن پهلوانان ایرانی به امامان شیعه و آشتی دو بعد هویت ملی و مذهبی ایرانیان (موضوعی که سیاست‌های برخی شاهان دولت صفوی چون شاه عباس اول آن را تقویت می‌کرد) فراهم می‌شود؛ اگرچه به قیمت سرخوردگی و گاه کوچک انگاشتن سویه ملی هویت ایرانی تمام شود؛ اتفاقی که با روحیه استقلال‌طلبانه و محور باستان‌گرایانه فرهنگ عصر سامانی که زمینه‌ساز شکل‌گیری خط اصلی سیر روایات حماسه ایرانی در شاهنامه بوده، هم‌خوان نبوده است. اما هویت ملی ایرانی، پس از چند سده ضربات جبران‌ناپذیر به پیکره در هم شکسته‌اش، رویکردی به حماسه دارد که شاید با ذات مغرور و ستیزه‌جوی این نوع کهن ادبی در تضاد بوده است و این تغییر، خود می‌توانسته از عوامل انحطاط ژانر حماسه در ایران باشد.

نتیجه

چنان که بررسی شد، پیش و پس از شاهنامه فردوسی، دو جریان متفاوت برای اختلاط و پیوند عناصر دینی مرتبط با انبیای سامی و شخصیت‌های مقدس دینی و عناصر مرتبط با اساطیر ایران باستان و عناصر ملی روایات پهلوانی وجود داشته است:

در سده‌های نخستین، تلاش برای شرک‌زدایی و مشروع‌نمایی اساطیر باستانی ایران، مهم‌ترین انگیزه کسانی بود که می‌کوشیدند به خلاف آمد منابع پهلوی خود، عناصر متعلق به تاریخ ایران باستان را در کنار نمونه‌های متناجس با آنها آن‌ها در اساطیر سامی قرار دهند، بلکه در دوره غلبه فرهنگ جدید، مشروعیتی برای معتقدات فرهنگی و دینی کهن خود کسب کنند. مسلمانان متمایل به فرهنگ ایران باستان، چون دهقانان، شعوبیه و برخی مترجمان متون پهلوی به عربی و همچنین جوامع زرتشتیان ایران، چون پارسیان (زرتشتیان ایرانی مهاجر به هند، که به تدریج بزرگ‌ترین جامعه زرتشتی جهان را تشکیل دادند) و موبدانی که در جریان ترجمه متون کهن، به ویژه خدای‌نامه‌ها دخیل بودند، عوامل اصلی تأثیرگذار بر این جریان بودند.

پس از شاهنامه فردوسی، به مرور زمان، و با فرونهیست حافظه تاریخی و انتقال خاستگاه‌های خلق منابع متون حماسی، از مترجمان و مورخان و طبقه نخبه جامعه به سوی بدنه جامعه و نقش نقالان و سرایندگان دوره‌گرد در خلق حماسه‌های شفاهی، بسیاری از اختلاط‌های جعلی گذشته واقعی به نظر رسیدند. این تغافل از حقیقت، در کنار تداوم انگیزه‌هایی چون کسب مشروعیت برای قهرمانان حماسی و اساطیری کهن، به ویژه برای مخاطب مسلمان (که از حکومت‌های اسلامی وابسته به خلفا - در دوره نخست - به سوی مردم عادی مسلمان تغییر هویت داده بود)، باعث شده بود که در حماسه‌های شفاهی و طومارهای نقالی و حماسه‌هایی چون بزرونامه جدید، شهریارنامه و شاهنامه اسدی، داستان‌هایی خلق شود که علاوه بر اشارات پراکنده، همچون شاهنامه اسدی گاه خود بر مبنای این اختلاط‌ها شکل گرفته بود.

نقش سلیمان در این جریان، شاید به علت مشابهت او با شخصیت‌هایی که در بافت اساطیر ایرانی جای داشتند، نقش شاخصی بود. با قوت گرفتن انگیزه‌های شیعی، از سده ۸ و ۹ به بعد، به ویژه در عهد صفوی و قاجار، نقش سلیمان به تدریج

به حاشیه منتقل می‌شود و امام علی (ع)، به عنوان مظهر فتوت و دلاوری در فرهنگ شیعه، در پیوند عناصر ملی و دینی، نقش برجسته‌تری می‌یابد. این نقش در ادامه خود به خلق حماسه‌های مستقل دینی منجر می‌شود، اما پیوند عناصر ملی و مذهبی، در سطح شفاهی، همچنان باقی می‌ماند که تداوم آن را تا طومارهای نقالی دوره قاجار همچنان می‌توان بازجست.

پی‌نوشت‌ها

۱- سه نسخه از این متن موجود است: نسخه کتابخانه ملی با عنوان شاهنامه اسدی با شماره ۱۶۰۹/ف و نسخ کتابخانه مجلس شورای اسلامی با عنوان نریمان‌نامه یا رستم و سلیمان اسدی با شماره ۱۰۳۹/۷ و با عنوان شاهنامه اسدی یا زرین قبا‌ی هفت لشکر با شماره ۱۳۵۸۱.

۲- «و من الناس من یشتري لهو الحديث لیضل عن سبیل الله بغير علم و یتخذها هزوا اولئک لهم عذاب مهین» (لقمان/۶) «و از مردم کسی است که گفتار و سخنان لغو و باطل جمع‌آوری نموده و خلق را از راه خدا به جهالت گمراه می‌سازد و قرآن را به تمسخر و استهزا می‌گیرد؛ آنان به عذاب با خواری و خفت گرفتار خواهند شد». با وجود تفسیرهای دیگر از شأن نزول این آیه، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌نویسد که بعید نیست این معنی، علت نزول همه سوره لقمان بوده باشد (طباطبایی، ۱۳۹۶ق. : ۲۱۳/۱۶).

۳- با توجه به مضمون مشترک اسطوره طوفان و نجات حیات از نابودی (مهرکوشان و ور جمشید و طوفان و کشتی نوح).

۴- خاتم سلیمان که ماجرای دزدیدن آن توسط یکی از جنیان به نام صخر یا آصف یا خنقیق، تکیه زدن جن بر مسند سلیمان برای چهل روز، و بازپس گرفتنش به یاری فرشته‌ای، در فرهنگ عامه بسیار مشهور بوده است؛ از نمادهای سلطنت الهی سلیمان که در قرآن و کتب مقدس یهود بدان اشاره نشده، در تفاسیر و روایات شفاهی راه یافته است (طبرسی، بی‌تا: ۴/۷۵ و مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۲: ۱۹/۲۷۹).

منابع

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- آذرپژوه (نسخه خطی. کتابت: ۱۰۷۸ ه. ق.). کاتب: محمد مؤمن. شماره نسخه: ض ۱۵۰۸۸. کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ۳- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۴۹). اخبار ایران از الکامل ابن اثیر. ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۴- ابن حوقل، محمد بن حوقل. (۱۳۴۵). صورة الارض، ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۷۳). تجارب الامم فی اخبار الملوک العرب و العجم. تصحیح رضا اترابی نژاد و یحیی کلانتری. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۶- اصطخری، ابراهیم بن محمد. (۱۳۶۸). مسالک و ممالک، ویرایش ۲. به اهتمام ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۷- اکبری مفاخر، آرش. (۱۳۹۰). «کریمان کیست؟ بر پایه دستنویس هفت لشکر گورانی». جستارهای ادبی. ش ۱۷۴. صص ۳۷-۱۵.
- ۸- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۵۸). فردوسی‌نامه. تهران: علمی.
- ۹- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۴۱). تاریخ بلعمی. تصحیح محمدتقی بهار. تهران: وزارت فرهنگ.
- ۱۰- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۲). آثارالباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- ۱۱- بناکتی، داود بن محمد. (۱۳۷۸). تاریخ بناکتی: روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب. به کوشش جعفر

- شعار. تهران: انجمن آثار ملی.
- ۱۲- پاشایی، محمدرضا. (اسفند ۱۳۸۶ و فروردین ۱۳۸۷). «جمشید و جام جم، سلیمان و انگشتر خاتم، اسکندر و آینه». نشریه فردوسی. شماره ۶۲ و ۶۳. صص ۸۷-۸۶.
- ۱۳- ----- . (تابستان ۱۳۸۸). «مقایسه جمشید جم در شاهنامه با سلیمان پیامبر». فصلنامه آفتاب اسرار. سال سوم. شماره ۱۰. صص ۵۹-۵۴.
- ۱۴- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۲۸). شاهنامه‌هه ثعالبی در شرح احوال سلاطین ایران. ترجمه محمود هدایت. تهران: وزارت فرهنگ.
- ۱۵- خوسفی، ابن حسام. (۱۳۸۲). تازیان‌نامه پارسی: خلاصه خاوران‌نامه. تصحیح حمیدالله مرادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۶- دهگان، ابراهیم. (۱۳۸۶). تاریخ اراک. با همکاری ابوتراب هدایی. مقدمه ایرج افشار. ویراست ۲. تهران: زرین و سیمین.
- ۱۷- دینوری، احمد بن داود. (۱۳۶۴) ترجمه صادق نشأت. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۸- رادمرد، عبدالله؛ احمدی، محمود. (۱۳۹۲). «بازتاب شاهنامه در آثار تاریخی قرن نهم و دهم». مجموعه مقالات همایش شاهنامه و پژوهش‌های آیینی. (صص ۲۷۷-۲۹۸) مشهد: دانشگاه فردوسی
- ۱۹- ربیع. (۱۳۸۹). علی‌نامه (منظومه‌ای کهن). تصحیح رضا بیات و ابوالفضل غلامی. تهران: میراث مکتوب.
- ۲۰- رستم‌نامه: داستان مسلمان شدن رستم داستان به دست امام علی (ع) ... (۱۳۸۷). به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: میراث مکتوب.
- ۲۱- رستم‌نامه (نسخه چاپ سنگی). کاتب: ابوالفتح قاجار. کتابخانه مجلس شورای اسلامی. نسخه ۱۶۹۴۴.
- ۲۲- رستم‌نامه (نسخه چاپ سنگی). کاتب: محمد شریف نایگی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی. نسخه ۴۰۳۶.
- ۲۳- روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میر فخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۴- زرین قباي هفت لشکر. (نسخه خطی. کتابت: ۲۸ محرم ۱۳۲۵). کاتب: ابوالفضل بن میرزا علی ثقة السلطان گروسی. شماره نسخه: ۱۳۵۸۱. کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ۲۵- شایسته‌فر، مهناز. (۱۳۸۵). «شاهنامه، حماسه ملی (دوران تیموران و صفویان) [بررسی نگاره‌های شاهنامه]». کتاب ماه هنر. شماره ۹۵ و ۹۶. صص ۵۱-۳۸.
- ۲۶- شاکد، شائول. (۱۳۸۱). از ایران زردشتی تا اسلام؛ مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس‌های میان فرهنگی. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- ۲۷- شهبازی، ع. ش. (۱۳۸۰). «کهن‌ترین توصیف تخت جمشید در زبان فارسی». نشریه مطالعات ایرانی. ش ۵.
- ۲۸- شوشتری، نورالله. (۱۳۶۵). مجالس‌المؤمنین، تهران: اساتیمیه.
- ۲۹- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۶ه. ق). تفسیرالمیزان. تهران: دارالکتب‌الاسلامیه، کتابفروشی اسلامی.
- ۳۰- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۰). مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن. ۱۳ ج. تهران: فراهانی.
- ۳۱- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۲). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۲- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- ۳۳- فرنبرغ دادگی. (۱۳۶۹). بندهشن. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.

- ۳۴- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۱۲ق./۱۹۹۱م./۱۳۷۰ش.). *تفسیر القمی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۳۵- سلطانی گرد فرامرزی، علی. (۱۳۷۲). *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*. تهران: مبتکران.
- ۳۶- *شاهنامه اسدی*. (نسخه خطی. کتابت: ۱۲۷۱ ه.ق.) کاتب: محمدباقر قزوینی. شماره نسخه: ۱۶۰۹/ف. کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- ۳۷- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱). «معرفی انتقادی، متن‌شناسی و نقد متنی حماسه ناشناخته شاهنامه اسدی». *جستارهای ادبی*. سال ۴۵. شماره سوم: پاییز. پاییز. ۱۷۸. صص ۱۳۱-۱۳۵.
- ۳۸- قزوینی رازی، عبدالجلیل بن ابی‌الحسین. (۱۳۳۱). *بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض (النقض)*. تصحیح میرجلال‌الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.
- ۳۹- لین‌پول، استانلی. (۱۳۶۳). *طبقات سلاطین اسلام*. ترجمه عباس اقبال. دنیای کتاب.
- ۴۰- مدرسی، فاطمه. (۱۳۸۵). «اسطوره جمشید با نگاهی به سرگذشت سلیمان نبی». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید چمران اهواز*. شماره ۴. صص ۳۶-۹.
- ۴۱- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۶۵). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی و انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۲- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴). *آفرینش و تاریخ*. مقدمه، ترجمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگه.
- ۴۳- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۲). *تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید با در نظر گرفتن نیازها، خواسته‌ها، پرسش‌ها، مکتب‌ها و مسائل روز*. زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، محمدرضا آشتیانی و دیگران. ویراست دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۴- ماسه، هانری. (۱۳۵۷). *معتقدات و آداب ایرانی*. ترجمه مهدی روشن ضمیر. تبریز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز و موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- ۴۵- مختاری غزنوی، عثمان بن عمر. (۱۳۸۲). *دیوان*. به اهتمام جلال‌الدین همایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۴۶- مینوی خرد. (۱۳۶۴). *ترجمه احمد تفضلی*. تهران: توس.
- ۴۷- مورینسن، جرج. (۱۳۸۰). *ادبیات ایران از آغاز تا امروز*. ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
- ۴۸- *نریمان نامه یا داستان رستم و سلیمان*. (نسخه خطی. کتابت: سده ۱۳). کاتب: ناشناس. شماره نسخه: ۱۷۷۰. کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ۴۹- *هفت لشکر (طومار جامع نقالان)؛ از کیومرث تا بهمن* (۱۳۷۷). به کوشش مهران افشاری و مهدی مداینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۵۰- *یادگار زریران*. (۱۳۷۴). ترجمه فارسی و آوانویسی لاتین و سنجش آن با شاهنامه: یحیی ماهیارنوابی، تهران: اساطیر.

51- *DĒNKARD*. (1911). edited by Dhanjishah Meherjibhai Madan, Ganpatrao Ramajirao Sindhe, Bombay.