

پیامبر ایرانی در متون تاریخی و پهلوانی

رضا غفوری*

دانش‌یار دانش‌گاه ولی عصر رفسنجان، رفسنجان، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۷

چکیده

زردشت پیامبر ایران باستان یکی از بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین قهرمانان تاریخ است. در بخش‌هایی از *اوستا* و متون مذهبی فارسی میانه، اشاراتی به زردشت و روابطش با گشتاسپ می‌شود. برپایه این دسته متون زردشت پس از پشت سرگذشتن برخی حوادث، به نزد گشتاسپ رفت و او را به دین خود فراخواند. شاه ایران پس از دیدن معجزات زردشت و با وساطت فرشتگان زردشتی، به مذهب جدید گرایید. گرایش گشتاسپ به دین زردشت تبعاتی نیز در پی داشت که مهم‌ترین آن نبرد او با ارجاسپ بود. روایات یاد شده با دخل و تصرفاتی چند، در *شاهنامه* و برخی متون تاریخی نیز آمده است. نکته در خور توجه این که مورخان اسلامی دو دیدگاه متفاوت و متضاد نسبت به زردشت داشته‌اند. برخی از آن‌ها زردشت را پیامبر الهی و یا حکیم خوانده و پس از ذکر معجزاتی از او، درباره ارزش کتابش سخن گفته اما برخی دیگر زردشت را نه تنها پیامبر ایران بل که فردی از بنی‌اسرائیل خوانده‌اند که پس از خیانت به یکی از پیامبران آن قوم، مذهب باطل خود را پدید آورد و با فریب دادن گشتاسپ، موجبات خون‌ریزی‌های بسیاری را فراهم ساخت. در این مقاله نخست به بررسی روایات مربوط به سرگذشت زردشت با گشتاسپ در منابع یاد شده می‌پردازیم سپس به مهم‌ترین دلایل روی‌کرد منفی مورخان به پیامبر ایرانی اشاره می‌کنیم.

واژگان کلیدی: زردشت، گشتاسپ، دین زردشتی، *شاهنامه*، متون تاریخی.

۱. مقدمه

زردشت سپیتمان پسر پوروشسب یکی از پرآوازه‌ترین قهرمانان در متون اساطیری، تاریخی و پهلوانی ایران است. سرگذشت این پیام‌بر نیز مانند زندگی اغلب بزرگان دینی و تاریخی، در هاله‌ای از ابهام فرورفته و با شماری از افسانه‌ها آمیخته شده است به گونه‌ای که برخی پژوهش‌گران مانند هوسینگ و دارمستتر، در وجود تاریخی زردشت تردید کرده‌اند (رضی، ۱۳۸۱: ۱۰۵۱). یکی از مهم‌ترین دلایل این تردید، ابهام در دوره زندگی زردشت است که از ادوار گذشته تا کنون، درباره آن بحث‌های بسیاری شده است. دورترین زمان تقریبی که برای زردشت آمده سده هجدهم پیش از میلاد و نزدیک‌ترین آن، سده ششم پیش از میلاد است با این حال با بررسی قرائن تاریخی و نیز با در نظر گرفتن اختلافات زبانی گاهان با دیگر بخش‌های *اوستا*، می‌توان زمان تقریبی زردشت را حدود ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ پیش از میلاد تعیین کرد (آموزگار-تفضلی، ۱۳۸۷: ۱۵-۲۲).

۲. سرگذشت زردشت با گشتاسپ در متون مذهبی

در *اوستا*ی موجود شرح حال و خشور زردشت به صورت پراکنده و موجز آمده اما شواهد حاکی از آن است که شرح زندگی او، در سه نسک مفقود شده *اوستا* به نام‌های *سپند*، *چهرداد* و *وشتاست* ساست آمده بود (همان: ۷). با بررسی *گاهان* مطالب پراکنده‌ای درباره زردشت به دست می‌آید از جمله این که پیام‌بر از مشکلات متعدّد خود با دشمنانش سخن می‌گوید و از گشتاسپ حامی خود یاد می‌کند (*گات‌ها*، ۱۳۸۴: ۵۳۰-۵۳۶). گشتاسپ تنها پادشاهی است که در *گاهان* از او یاد می‌شود و در *یسنا* فره‌وشی او مورد ستایش واقع می‌شود (*اوستا*...، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۸۵، ۱۹۱). بر پایه *پشت‌ها* زردشت از اردویسور *آناهیتا* می‌خواهد که این کام‌یابی را به او بدهد که گشتاسپ دلیر را بر آن دارد «که همواره دینی بیندیشد، دینی سخن گوید و دینی رفتار کند» (همان: ۳۱۷). گشتاسپ نیز از *آناهیتا* و درواسپ می‌خواهد تا او را در نبرد با دشمنان بی‌دین خود، که یکی از آن‌ها *ارجاسپ* است پیروز کند (همان: ۳۱۷، ۳۵۰ - ۳۵۱). بر بنیاد *اوستا* دین‌پذیری گشتاسپ سبب شد که دیوان دشمن‌خوی را از نیکوکاران دور سازد و بر دشمنان بی‌دین خود پیروز شود (همان: ۵۰۰-۵۰۱).

در متون فارسی میانه سرگذشت و خشور زردشت و چگونگی دین‌پذیری گشتاسپ، با تفصیل بیش‌تری آمده است. بر پایه یکی از متن‌ها، زردشت در آمل به دنیا آمد (*شهرستان‌های ایران‌شهر*، ۱۳۸۸: ۴۲) و در ایران‌ویج دین را پذیرفت؛ سپس به آذربایجان رفت و



به مدت ده سال بند و زندان اهریمنان را متحمل شد. پس از چندی به دیدار گشتاسپ رفت و او را به دین خود دعوت کرد (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۰۹-۳۱۰) بر بنیاد برخی روایات، اطرافیان گشتاسپ از زردشت بدگویی کردند که این نکته سبب به بند افتادن پیامبر شد. چندی بعد زردشت اسپ گشتاسپ را درمان کرد و مقبول پادشاه شد (دین‌کرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۴۲). در روایات دیگر آمده که گشتاسپ نخست از پذیرفتن دین بهی ابا کرد تا این که با وساطت برخی فرشتگان، به این دین گرایید (همان: ۲۴۳-۲۴۵؛ روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۱۱-۳۱۲). حکمای بارگاه گشتاسپ نیز دین بهی را به سادگی نپذیرفتند، آن‌ها نخست پرسش‌هایی از پیامبر کردند و پس از دریافت پاسخی خردمندانه، به مذهب او درآمدند (د/ستان گرشاسپ...، ۱۳۷۸: ۳۲۱-۳۲۲). دین‌پذیری گشتاسپ اغلب مورد ستایش واقع شده است، در یکی از رساله‌ها آمده که گشتاسپ در شمار کسانی بود که بهره‌شان از بهشت بیش‌تر بود زیرا خرد به آن‌ها رسیده بود (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۶۶) از این گذشته دین‌پذیری گشتاسپ چنان حایز اهمیت بود که «تباه کردن و شکستن کالبد دیوان و دروجان و خوشی و آسایش آب و آتش و همه ایزدان مینوی و گیتی و پر امیددی نیکان و شایستگان به آرزوی درست، بنا بر پسند خویش و خشنود و شاد ساختن اورمزد و امشاسپندان و آزار و زدن اهرمن و زادگانش» از آن حاصل شد (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۴۷؛ دین‌کرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۴۸-۲۴۹؛ زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۱ و ۴).

دین‌پذیری گشتاسپ تبعات ناگواری برای دیوان و اهریمنان داشت. آن‌ها در دوزخ ناکار شدند، دیو خشم نزد ارجاسپ رفت و با هراساندن او از دین‌پذیری گشتاسپ، شاه خیونان را به جنگ با ایرانیان برانگیخت (دین‌کرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۴۶؛ کتاب هشتم دین‌کرد، ۱۳۹۹: ۵۶). خیونان دشمنانی بودند که گشتاسپ از آن‌ها بیم داشت (دین‌کرد پنجم، ۱۳۸۶: ۳۲). ارجاسپ دو تن از نزدیکان خود را به نزد گشتاسپ فرستاد و گفت از دین‌پذیری شما زیان و دشواری به ما خواهد رسید اگر آن را رها کنید شما را به پادشاهی بپذیریم و به شما باج دهیم. ایرانیان این پیش‌نهاد را نپذیرفتند و کار به پیکار کشید. سرانجام ارجاسپ به دست اسفندیار مثله گردید و به سرزمین خود بازگشت (یادگار زریران، ۱۳۹۲: ۱۴-۴۰). به روایت بندهش در این نبرد بسیاری از ایرانیان و انیرانیان از میان رفتند (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۰).

بر پایه متون پهلوی سرانجام زردشت پیامبر در سن ۷۷ سالگی به دست تور برادرش در ماه دی روز خور (یازدهم) به شهادت رسید و کشته او نیز با بدترین مرگ از میان رفت (دین‌کرد پنجم، ۱۳۸۶: ۳۴؛ روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۱۳؛ فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۲؛ وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵: ۷۲). به روایت یکی از نوشته‌ها، زردشت از اورمزد بی‌مرگی را خواسته اما اورمزد در

پاسخ به او گفته بود که اگر زردشت را بی مرگ کند آن گاه تور برادرش کرب نیز بی مرگ می شود و اگر این پتیاره بی مرگ شود «رستاخیز تن پسین کردن نشاید» (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۲-۳).

۳. زردشت در زرادشت نامه و شاهنامه

کلیات روایاتی که درباره زردشت در متون پهلوی آمده در زرادشت نامه نیز دیده می شود. بر پایه این منظومه، پیامبر با حکیمان به مناظره پرداخت و آن ها را شکست داد. پس از آن زردشت /وستا را برای گشتاسپ خواند اما چون نتوانست آن را درک کند از پذیرش آن ابا کرد. حکیمان دربار که پیش تر از زردشت شکسته خورده بودند به زردشت تهمت جادوگری زدند. گشتاسپ خشمگین شد و از زردشت با تعبیری چون «ریمن جادوی پرعوار» و «بداندیش و بدفعل و بدزینهار» و «سگ خاکسار» یاد کرد (رضی، ۱۳۸۴: ۷۳-۷۴). در خور ذکر است که این ناسزاها از زبان گشتاسپ بر زبان رانده شد نه گوینده زردشتی منظومه و مشابه آن را نیز در شاهنامه از زبان ارجاسپ خواهیم دید حال این که در برخی متون تاریخی وضع به گونه دیگری است. نکته در خور توجه دیگر این که در این منظومه، زردشت از اسفندیار می خواهد که هرکسی را که دشمن کردگار است از میان بردارد (همان: ۷۸). حال این که در متون پهلوی به این نکته اشاره نمی شود که زردشت پادشاه/پهلوان وقت را به کشتن مخالفان امر فرمود.

سیمای درخشانی که از زردشت در /وستا و متون پهلوی ترسیم شده و نیز اهمیتی که دین پذیری گشتاسپ برای آفرینش اهورایی داشت در شاهنامه نیز تا حدودی حفظ شده است. بر پایه روایت دقیقی، در دوره پادشاهی گشتاسپ، ایران باج گزار توران بود؛ چندی بعد زردشت ظهور کرد و گشتاسپ را به دین بهی فرا خواند. در شاهنامه به اختصار آمده که شاه ایران بدون هیچ مخالفتی، دین پیامبر را پذیرفت و پس از او اطرافیانش نیز به این دین درآمدند حال این که در متون پهلوی به پای مردی ایزدان در دین پذیری گشتاسپ، افتادن پیامبر در بند، درمان کردن اسپ گشتاسپ و نیز مناظره زردشت با حکیمان سخن رفته است. از آن جا که منبع اصلی شاهنامه، شاهنامه ابومنصوری بود و مآخذ این کتاب نیز روایات خدای نامه های پهلوی بود این چند پرسش مطرح می شود که آیا در شاهنامه ابومنصوری، روایات یاد شده وجود داشته است یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است پس چرا این روایات در شاهنامه نیست؟ آیا دقیقی آن ها را به منظور رعایت ایجاز نیاورده و یا برای حفظ مصلحت حذف کرده است؟ اگر احتمال بدهیم که این چند روایات در منبع دقیقی



هم نبوده است باز این پرسش مطرح می‌شود که آیا راویان زردشتی *شاهنامه* ابومنصوری، این روایات دینی را به دلیل مصلحت نیاورده و یا این که در منابعی که از آن بهره برده‌اند این دسته روایات نبود. اگرچه به دلیل دردست نداشتن *شاهنامه* منصورى، نمی‌توان پاسخ دقیقی به این پرسش‌ها داد اما شاید منبع روایات *شاهنامه* منصورى آن دسته *خدای‌نامه‌هایی* بود که جنبه دینی نداشت و به دست منشیان دربار نوشته شده بود و تفصیل زندگی زردشت و چگونگی گرایش گشتاسپ به دین بهی آن چنان که در متون مذهبی هست در آن‌ها وجود نداشت.

یکی از اختلافات روایات متون پهلوی با *شاهنامه* این است که در این متن‌ها به باج دادن گشتاسپ به ارجاسپ اشاره نمی‌شود درحالی که در *شاهنامه* از آن سخن رفته است. بر بنیاد *شاهنامه* زردشت شاه ایران را به پیمان شکنی با ارجاسپ و ندادن باج به او تحریک می‌کند:

که در دین ما این نباشد هژیر	به شاه کیان گفت زردشت پیر
نه اندر خور دین ما باشد این	که تو باژ بدهی به سالار چین
که شاهان ما در گه باستان	نباشم بدین نیز هم‌داستان
بهرین روزگار گذشته بتاو	به ترکان نداد ایچ کس باژ و ساو

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵ / ۸۴-۸۵)

نره دیوی که احتمالاً منظور همان دیو خشم متون پهلوی است نزد ارجاسپ رفت و او را تحریک به نبرد با ایرانیان کرد. ارجاسپ آشفته شد و به بزرگان گفت:

بشد فره و دانش و پاک دین	بدانید گفتا کز ایران زمین
به ایران به دعوی پیغامبری...	یکی جادو آمد به دین آوری
گران‌مایه فرزند لهراسپ شاه...	سر نام‌داران ایران سپاه
سپه‌دار ایران که نامش زریر	برادرش نیز آن سوار دلیر
از آن پیر جادو ستوه آمدند	همه پیش آن دین پژوه آمدند

(همان: ۵ / ۸۶-۸۷)

برای نخستین بار در *شاهنامه* است که از زردشت با تعبیر **جادو** و **پیر جادو** یاد می‌شود که دعوی پیغامبری دارد. در ادامه داستان نیز ارجاسپ در نامه خود به گشتاسپ از زردشت با عنوانی چون «پیر ناپاک» (بیت ۱۱۷)، «پیر مهتر فریب» (بیت ۱۳۶) و «فریبنده» (بیت ۱۵۴) یاد می‌کند درحالی که در *یادگار زریران* چنین تعبیری نسبت به پیامبر نیست و حتا از زبان ارجاسپ از دین زردشتی با عنوان «دین ویژه» یاد می‌شود (*یادگار زریران*، ۱۳۹۲: ۱۶). بدیهی است که تأثیر باورهای مذهبی در *یادگار زریران* مشهود است و نگارش این

داستان در محیطی بود که از زردشت به نیکی یاد می‌شد و احتمالاً پدیدآورنده این داستان جرأت آن را نداشته است که حتّاً از زبان دشمنان، به پیامبر اهانت کند در حالی که در شاهنامه و زردشت‌نامه وضع به گونه دیگری است و سرایندگان آن‌ها سخنان نابه جا و تحقیرآمیزی را که از زبان دشمنان به زردشت گفته شده حذف نکرده‌اند. شاید دلیل این امر پیدایش این دو منظومه در دوره اسلامی بود که دیگر از تعصبات گذشته نسبت به پیامبر به‌دینان خبری نبود.

در شاهنامه گزارش نبرد گشتاسپ با ارجاسپ به تفصیل آمده که خارج از موضوع این تحقیق است تنها نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد این است که در شاهنامه صریحاً به مرگ زردشت پیامبر اشاره نمی‌شود ولی برخی پژوهش‌گران احتمال داده‌اند که در بیت زیر منظور از ۵، زردشت است که در حمله دوم ارجاسپ به ایران کشته می‌شود (کزازی، ۱۳۹۱: ۵۲۳؛ جیحونی، ۱۳۸۰: ۱۹۹):

و زان جا به نوش آذر اندر شدند رد و هیربند را همه سر زدند
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۱۸۴)

به شرط درستی این نظر، اختلاف روایت مرگ زردشت در شاهنامه با متون پهلوی کاملاً مشهود است زیرا بر پایه متون دینی زردشتی، پیامبر نه به ارجاسپ بل که به دست برادرش که یکی از کرب‌ها بود کشته شد نکته‌ای که در شماری از متون تاریخی نیز به آن اشاره شده است.

۴. زردشت در متون تاریخی دوره اسلامی

در کتاب‌های تاریخی دوره اسلامی خواه آن‌ها که در سده‌های نخستین تالیف شده‌اند و خواه آن‌هایی که متأخرترند روایات نوظهوری درباره زردشت آمده که حایز اهمیت است. در خور توجه این که نویسندگان این متون نسبت به زردشت دو دیدگاه کاملاً متفاوت داشته‌اند که بررسی آن می‌پردازیم:

الف. دیدگاه نخست آن است که اغلب از زردشت به نیکی یاد کرده و او را پیامبر خدا و یا حکیم دانسته‌اند. در برخی متون تاریخی کهن یا جدید، زردشت از نسل منوچهر (طبری، ۱۳۷۵: ۲/۴۸۱؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۱/۲۲۴) و یا ایرج (شیروانی، بی تا: ۱۲۵) معرفی شده [۱] گاهی نیز او را از نسل ابراهیم [۲] خلیل‌الله^(ع) دانسته‌اند (مجمّل‌التواریخ و القصص، ۱۳۹۹: ۱۸۲). بر پایه متون جغرافیایی زردشت در شهر ارمیه به دنیا آمد (بلاذری، ۱۳۶۷: ۴۶۴؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۱۲۰؛ حموی، ۱۳۸۰: ۱۹۹) ولی در متون تاریخی زادگاه او را گاهی مراغه و اغلب به صورت



کلی سرزمین آذربایجان نوشته‌اند (← دنباله مقاله). نکته در خور توجه این که در برخی متون زردشت از شاگردان پیام‌بران بنی‌اسرائیل از جمله الیاس^(ع) (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۰۰؛ ابن العبری، ۱۳۷۷: ۶۴)، یونس^(ع) (صورت‌الاقالیم، ۱۳۵۳: ۸۹)، ارمیا^(ع) و یا عزیز^(ع) خوانده شده است (← دنباله مقاله) که این نکته حاصل کوشش‌های نویسندگان قرون اسلامی برای تلفیق داستان‌های ایرانی و سامی است. به گفته ابوریحان بیرونی (۳۶۰- ۴۴۰ هـ)، عبرانیان زردشت را از شاگردان الیاس نبی^(ع) می‌دانستند در حالی که خود او در کتاب مولید گفته که در شهر حران نزد الیوس حکیم درس خوانده است. ابوریحان در جای دیگر زردشت را شاگرد فیلوکوس نیز خوانده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۰۰-۳۰۱). مقام زردشت در برخی متون از نظر علمی چنان والا است که حتا سقراط حکیم را شاگرد زردشت دانسته‌اند (قطبی اهری، ۱۳۸۹: ۶۱). به گفته ابوریحان زردشت در علم و دانش، نصف حکمای حران و پیشینیان ایشان بود و در علم و دانش، پایه بلندی داشت که علم کسوفات نزد او ناچیز بود (بیرونی، ۱۳۸۶: ۴۵) و حتا برخی نویسندگان مانند ابن اثیر نیز اگرچه به تبعیت از برخی مورخان پیشین خود، روی خوشی به زردشت نشان نمی‌دهد با این حال، به دانش زردشت و به ویژه علم اخترشماری او اعتراف می‌کند (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۱۵-۳۱۶). مؤلف گم‌نام صورت‌الاقالیم نیز پس از این که اسطوره هم‌زادی هرمزد و اهریمن را می‌آورد می‌نویسد: «همانا این سخن زردشت نگفته باشد که از حکمت بعید است» (صورت‌الاقالیم، ۱۳۵۳: ۹۱).

شماری از نویسندگان دوره اسلامی نه تنها پیام‌بری زردشت را انکار نمی‌کنند بل که به فضایل او و کتابش نیز بارها اشاره کرده‌اند. یعقوبی (متوقی ۲۹۲؟) می‌نویسد که نخستین بار زردشت را موبد موبدان [۳] خواندند (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱/ ۲۱۹). مسعودی (۲۸۰؟- ۳۴۵ق؟) /وستا را به نیکویی وصف می‌کند و می‌نویسد که شصت حرف الفبا دارد و در هیچ‌یک از زبان‌های دنیا بیش‌تر از این حرف نیست. زردشت این کتاب را به زبانی آورد که از آوردن نظیر آن عاجز بودند و گنه معنی آن را در نمی‌یافتند، درباره وعد و وعید و امر و نهی و آداب شریعت بود (مسعودی، ۱۳۸۲: ۱/ ۲۲۴). مسعودی در التنبیه و الاشراف می‌نویسد که زردشت خط دیگری نیز پدید آورد که مجوسان آن را کشن دبیره نامند یعنی نوشته همگان که زبان اقوام دیگر و صدای حیوانات و طیور را بدان بنویسند. شمار حروف و صداها ۱۶۰ بود و هر حرف و صدایی صورت مفرد داشت (مسعودی، ۱۳۸۱: ۸۷). ابن ندیم نویسنده‌ای است که به اهمیت نوشتن و کتابت در عهد گشتاسپ اشاره می‌کند و می‌نویسد که زردشت ظاهر شد و کتاب شگفت‌انگیز خودش را که به همه زبان‌ها بود نشان داد و

مردمی که خود را به آموختن خط و نوشتن حاضر کرده و مهارت پیدا کرده بودند بسیار شدند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۲۱-۲۲).

ابوریحان گفته‌های برخی منجمان را که با دلایل نجومی پیغمبری زردشت را انکار کرده‌اند ضعیف می‌شمارد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۰۲). ابوریحان در جایی اشاره می‌کند که فرشتگان از سوی خداوند پیش گشتاسپ آمدند و به او امر کردند که دین را بپذیرد (همان: ۳۰۰) اگرچه این مطلب برگرفته از متون پهلوی است اما خود بیان‌گر این است که این دانش‌مند بزرگ زردشت را به پیامبری قبول داشت. ابوریحان هم‌چنین دربارهٔ اوستا بیان ستایش‌آمیزی دارد و می‌نویسد که لغت این کتاب با لغات کتب عالم مخالف است و از ریشه لغات دیگر نیست و برای خود لغتی اصیل است و حروف آن از حروف همه لغات زیادتر است علت آن این است که علم آن اختصاص به اهل یک زبان پیدا نکند (همان: ۳۰۰). ابن بلخی (قرن ۶) مورخ دیگری است که از زردشت با عنوان حکیم یاد می‌کند و کتاب زند او را حکمت می‌داند. او در جایی اشاره می‌کند که کتاب زند و پازند به آسمان برده شد (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۱۴۶-۱۴۷) که این نکته ارادت این نویسنده را به زردشت پیام‌بر و کتاب مقدس او نشان می‌دهد. در متون متأخر نیز گاهی نظر نیک نویسندگان به زردشت کاملاً آشکار است. در یکی از متون آمده که «حضرت آفریدگار عالم در هر عهده یکی را شرف پیغمبری داده چنان‌چه در عهد گشتاسب زردشت را به زمین فارس فرستاد» (هفت کشور...، ۱۳۸۶: ۳۰۰). در جای دیگری نیز می‌خوانیم که «در زمان گشتاسب بن لهراسب کیانی، کیش مه آباد سستی و آیین اهرمن پرستی ظهور یافت و حضرت باری از روی یاری، زردشت را به هدایت خلق ارسال نمود» (شیروانی، بی تا: ۹۸).

در برخی کتاب‌ها معجزات و یا کارهای شگفتی را هم به زردشت نسبت داده‌اند، مثلاً روایت شده که در حین نزول زردشت، سقف تالار گشتاسپ شکافته شد و زردشت نزول کرد و دین خود را بر گشتاسپ تشریح کرد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۹۹؛ زکریای قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۶۹). در دست زردشت پاره‌ای آتش بود که با آن بازی می‌کرد اما دستش نمی‌سوخت (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱/۳۰۰). هم‌چنین گفته شده که ملکی با زردشت بود و زردشت به نزد گشتاسپ شهادت می‌آورد و گواهی می‌داد که آن ملک رسول است و پس از مدتی آتش گشت (ابن فقیه [۴]، ۱۳۷۹: ۷۶-۷۷؛ قمی، ۱۳۸۵: ۲۵۰). بدیهی است که روایت اخیر برگرفته از متون فارسی میانه است که در آن دخل و تصرفاتی شده است. در شماری از متون تاریخی، به زردشت پیام‌بر پیش‌گویی‌هایی نیز نسبت داده شده است. بر پایه سخن یکی از مورخان،



زردشت ایرانیان را از ظهور حضرت مسیح^(ع) خبر داد و سفارش کرد که نزد او هدایا و قربانی‌هایی ببرند. سپس گفت: شما فرزندان من، پیش از امت‌های دیگر از ظهور او آگاه بشوید (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۶۴). ابن اثیر هم می‌نویسد که زردشت به پیروان خود گفت که «به آن‌چه بر شما فرمایم درآویزید تا مردی سوار بر شتر سرخ‌موی در سر هزار و ششصد سال به نزد شما آید منظورش پیامبر است. از این‌جا میان ایران و تازیان دشمنی پدید آمد سپس در گزارش کارهای شاپور ذوالاکتاف یاد می‌شود که یکی از انگیزه‌های جنگ او با تازیان همین سخن بود» (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۳۰۰).

ب. دسته دوم آن مورخان هستند که نه تنها زردشت را به پیامبری قبول ندارند بل که داستان‌هایی بی‌پایه و جعلی نیز برای او آورده‌اند. در این‌جا به بررسی این روایات می‌پردازیم:

۱. شماری از مورخان اسلامی نبوت زردشت را منکر شده و او را «متنبی» یعنی کسی که پیامبری را بر خود ببندد [۵] خوانده‌اند. به گفته آن‌ها زردشت فردی غیرایرانی و از نژاد سامی بود که به پیامبر خود خیانت کرد. طبری می‌نویسد: «به پندار جمعی از علمای اهل کتاب، زرادشت از مردم اهل فلسطین بود و خادم یکی از شاگردان ارمیا^(ع) بود و مقرب او بود و با وی خیانت کرد و دروغ گفت و نفرینش کرد و لک و پیس گرفت و به دیار آذربایجان رفت و دین مجوس را بنیاد کرد و از آن‌جا پیش بشتاسف رفت» (طبری، ۱۳۷۵: ۲/ ۴۵۶). این روایت نادرست و مغرضانه که طبری آورده و معلوم نیست در چه دوره‌ای و توسط چه کسی/کسانی ساخته شده در شمار دیگری از متون تاریخی نیز تکرار شده است (تعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۷-۱۶۸؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۹۹؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۷۶؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۰۸-۲۰۹). این دسته نویسندگان به دلیل عدم آگاهی به از متون پیش از اسلام، نمی‌دانستند که در باورهای ایرانیان باستان، بیماری‌ها به دست اهریمن آفریده شده بود بنابراین پیامبر ایرانی می‌بایست از هرگونه نشانه‌های اهریمنی به دور باشد تا مردم رسالت او را بپذیرند اما تنفر راویان این داستان نسبت به زردشت سبب شد که او را بیمار و زشت رو توصیف کنند.

بلعمی اگرچه بیشتر اطلاعات خود را از طبری گرفته است اما بیان تندتری دارد و پس از این که زردشت را شاگرد عزیر و ارمیا می‌خواند (بلعمی، ۱۳۸۶: ۵۹۹) می‌نویسد که زردشت از ارمیا «علامت‌ها دیده بود و نیز چیزی از شعبده و سحر اندر کتب قدیم به دست وی افتاده بود و آن علم بخوانده بود و کتاب نیرنجات تصانیف او است» (همان: ۵۹۹) سپس می‌گوید هنگامی که زردشت در دل گشتاسپ جای گرفت دعوی کرد که از آسمان به وی

وحی می‌رسد (همان: ۶۰۰). به دلیل ساختگی و غیر واقعی بودن این روایات به تدریج داستان خدمت‌گزاری زردشت به پیام‌بران بنی‌اسرائیل تغییراتی پیدا کرد مثلاً در یکی از متون تاریخی پس از حمله مغول آمده که زردشت چندگاه ملازمت یونس پیام‌بر کرد و چون طریقه نبوت و ارشاد خلایق را از یونس پیام‌بر مشاهده کرد خوشش آمد و به فکر پیام‌بری افتاد (صورت‌الاقالییم، ۱۳۵۳: ۸۹).

می‌دانیم که در بیش‌تر متون تاریخی، آمیختگی و اختلاط روایات ایرانی با داستان‌های سامی دیده می‌شود و داستان زندگی اغلب قهرمانان ملی با سرگذشت یکی از پیام‌بران بنی‌اسرائیل آمیزش یافته است. ظاهراً دلیل این کار تدبیر ایرانیان برای مقابله با افراط متعصبانی بود که با داستان‌ها و قهرمانان ملی ایران به دلیل تعلق آن‌ها به دوره پیش از اسلام مخالف بودند و آن‌ها را گبر و مجوس می‌خواندند (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۱۲؛ رستم‌نامه، ۱۳۸۷: سیزده - هجده). اما آنچه حایز اهمیت است این است که در این اختلاط و آمیزش‌ها، برخلاف اغلب قهرمانان خوب‌سیرت، سیمای زردشت دست‌خوش تغییری بنیادین شده و به انسانی خائن و فریب‌کار بدل یافته است.

یکی از روایات ساختگی و غیر واقعی درباره زردشت ارتباط او با یکی از پیام‌بران بنی‌اسرائیل در بارگاه گشتاسپ است. به گفته طبری «یکی از بنی‌اسرائیل که سمی نام داشت به پیمبری سوی بشتاسف مبعوث شده بود و سوی بلخ رفت و به شهر درآمد و با زرادشت پیمبر مجوس و جاماسب دانا بنشست و سمی به عبرانی سخن می‌کرد و زرادشت این را آموخته بود و گفتار سمی را به فارسی می‌نوشت و جاماسب ناظر آن‌ها بود» (طبری، ۱۳۷۵: ۴۸۱ / ۲) به زعم یکی از مورخان جاماسب از زردشت داناتر نیز بود زیرا زبان عبرانی می‌دانست و برای زردشت ترجمه می‌کرد (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۷۶).

۲. به تبع انکار نبوت زردشت، بدگویی و افترا زدن به او نیز از همان سده‌های نخستین اسلامی، در کتب تاریخی دیده می‌شود. برخی مورخان زردشت را «کافر» (بهیه‌الارب فی الاخبار الفرس والعرب، ۱۳۷۵: ۸۳). و برخی دیگر سخنان او را «دور از باور» خوانده‌اند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۹). ابن اثیر پیروان زردشت را دروغ‌گو می‌خواند زیرا آن‌ها معتقدند که آتشی که در آتش‌کده‌ها ستایش می‌شود از همان آتشی است که زردشت در هنگام نزول در دست داشت حال این‌که با ظهور پیام‌بر اسلام (ص) همه آتش‌ها خاموش شد (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۰۰). شهرستانی پس از آوردن اساطیر زردشتی، آن را «ترهات فاسد و متخیلات خامد» می‌خواند که از «اوهام فاسد زرادشت» آمده است (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۱۸۹).



بدگویی از پیامبر ایرانی و به زشتی نام بردن از او، در متون تاریخی پس از مغول بیش‌تر دیده می‌شود. یکی از نویسندگان درباره زردشت می‌نویسد: «مشتی ژاژ بخایید و گفت است که از آسمان بر من آمد نام آن هذیان‌ات زند و استا بود» (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۰۸). قزوینی می‌نویسد: «از سر خذلان عنان به دست شیطان داد و دعوی اخبار از مغیبات کرد. در دیگ دماغ سودای بیهوده پخت و در اثنای حال، به خیانتی موسوم شد... این چند کلمه (داستان زروان) از مخترعات رای تیره و ضمیر مکدر آن مطعون و ملعون است» (قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۲۴-۲۲۵). میرخواند سخنان زردشت را «مزخرفات نامقبول و نتایج طبع نامستقیم» او خوانده (میرخواند، ۱۳۳۸: ۶۰۱) و نوۀ او نیز از زردشت با عناوینی چون «مقتدای شر» و «ناخردمند» یاد کرده که در خدمت علمای روم و هند علوم غریبه و نیرنجات را آموخته است (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۲۰۱). در *احیاء الملوک* نیز سخنان زردشت مهملات خوانده شده است (سیستانی، ۱۳۸۹: ۵).

۳. با گذشت چند سده از ورود دین مبین اسلام به ایران، مورخان مسلمان زردشت را بیش‌تر نکوهیده و برای چگونگی ادعای نبوت او نیز دلایلی واهی آورده‌اند. ابن اثیر (۵۵۵-۵۶۳۰ه) می‌نویسد که «روشنایی به سبب خلوت و ریاضت بر او (زردشت) ظاهر شد و به سبب عدم مرشد، آن روشنایی فتح باب دخول شیطان شد و خود را به صورت آتش بدو نمود و از میان آن آتش به وی خطاب‌ها می‌کرد. آن مخاطبات را جمع کرد و کتاب زند نهاد و خود را پیغامبر پنداشت و مردم را از دین صابئی باز داشت» (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۴؛ میرخواند، ۱۳۳۸: ۶۰۰-۶۰۱). کاملاً آشکار است که در روایت اخیر، ضرورت داشتن پیر و مرشد برای سیر و سلوک که از مبانی مهم عرفان اسلامی است اثرگذار بوده است. به روایت بناکتی (متوفی ۷۳۰ه) «زرادشت... به مدد احکام نجوم شعوری یافت که چون موسی شخصی پیدا شود که او را به سبب نور آتش و طلب آن، تجلی از خالق روی نماید و آن سبب دعوت او می‌شود. پس داعیه در او پیدا شد بر آن امید که آن کس او باشد و به خلوت و عزلت و ریاضت و مجاهدت مشغول شد» (بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۳). بدیهی است که این روایت نیز از اصل خلوت‌گزینی و انزوا و تحمل مرارت‌ها برای رسیدن به کمال و تزکیۀ نفس که از مبانی فکری صوفیان بوده بی‌تاثیر نبوده است.

ابن اثیر به شماری سفرها و آوارگی‌های زردشت در آغاز اشارتش می‌کند که آن نیز بی‌شائبه نیست. به روایت او زردشت: «از آذربایجان روانۀ ایران شد ولی ایرانیان کتاب او را در نیافتند و نپذیرفتند. پس او به هندوستان شد و کتاب خود را بر پادشاهان عرضه کرد. سپس به چین و ترکستان رفت ولی کسی او را نپذیرفت و همگان او را از کشور خود دور

کردند. آهنگ فرغانه کرد و پادشاه آن خواست او را بکشد و زرتشت رو به بشتاسف آورد که او را به زندان افکند و چندی در زندان بداشت. سپس زند و پازند نوشت که دانش‌های گوناگون در آن است (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۲۹۹). پیش‌تر اشاره کردیم که در متون باستانی به سفرهای زردشت و به بند افتادن او پیش از دین‌پذیری گشتاسپ اشارات پراکنده‌ای شده است اما گزارشی که ابن اثیر از سفرهای زردشت به هند، چین، ترکستان و فرغانه و مشکلات او در این سفرها داده هیچ سند تاریخی ندارد و ساختگی است.

۴. از دیگر نسبت‌های ناروایی که مورخان اسلامی به زردشت داده‌اند فریفتن گشتاسپ در پذیرفتن دین بهی است (محمل التواریخ والقصص، ۱۳۹۹: ۳۴). این دسته مورخان معتقدند که درآمدن گشتاسپ به دین بهی امری نادرست و اشتباه بود (بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۳) ظاهراً دلیل این امر این بود که معتقد بودند گشتاسپ برای گسترش دین بهی، بسیاری از رعیت خود را نیز از میان برد (طبری، ۱۳۷۵: ۱۲/۴۵۶؛ ابوالفدا، بی تا: ۶۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۱۲/۴۲) به گونه‌ای که سرانجام دسته‌ای از مردم به کراهت دین جدید را پذیرفتند (نه‌ایه الارب فی الاخبار الفرس والعرب، ۱۳۷۵: ۸۲؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۴۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۳۰۰). بر پایه برخی روایات، اسفندیار پیش از پدر دین زردشت را پذیرفت (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۹۰؛ مستوفی، ۱۳۸۱: ۹۲-۹۳؛ حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۷۹) او به خاطر پدر نشانده که این دین را فاش می‌باید کرد و به مجموع ممالک می‌باید فرستاد تا مردم را به این دین درآورند (همدانی، ۱۳۹۲: ۱/۵۰۴) و هرکه نپذیرفت مکره اندر گردن او کرد و هرکه فرمان نبرد آن کس را بکشت (گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۸). با توجه به روایات یاد شده به نظر می‌رسد این مورخان بر این باور بودند که کشتار وسیع مردم به دست گشتاسپ و اسفندیار از تبعات دین‌پذیری این دو تن بود که لابد زردشت نیز در این کار بی‌تقصیر نبود. شاید خاطره تلخ هجوم تازیان به ایرانیان و قتل و غارت آن‌ها برای گسترش دین جدید، هم‌چنان در ذهن نویسندگان باقی مانده بود بنابراین ناخودآگاه بخش‌هایی از آن کشتارها را به گشتاسپ نسبت دادند.

۵. یکی از مهم‌ترین مطالبی که تاریخ‌نویسان بر روی آن انگشت گذاشته‌اند برخی آموزه‌های زردشتی است که با معتقدات اسلامی مغایرت دارد مهم‌ترین این آموزه‌ها نکاح با محارم و پرستیدن آتش و آفتاب است (نه‌ایه الارب فی الاخبار الفرس والعرب، ۱۳۷۵: ۸۲؛ تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب والعجم، ۱۳۷۳: ۱۳۲؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۹؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۷). برخی مورخان پس از اشاره به سنت خودده (ازدواج با محارم) در دین زردشتی، گاهی سخنان دروغی را نیز به زردشت نسبت می‌دهند مثلاً نوشته‌اند که زردشت در توجیه ازدواج با



محارم گفته است که حضرت آدم^(ع) نیز پسران و دختران خود را به هم پیوند داد (مقدسی، ۱۳۸۶: ۲/۵۷۴؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۹) صرف نظر از وجود عناصر سامی در روایت اخیر که خود دلیل خوبی برای بی‌پایه دانستن آن است، ابوریحان نیز این باور را رد می‌کند و می‌نویسد که دربارهٔ نکاح مادر که به زردشتی‌ها نسبت می‌دهند از سپهبد مرزبان بن رستم شنیدم که زردشت این عمل را تشریح نکرده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۹۹). در خور توجه این که اگر چه در قرآن کریم (سورهٔ حج، آیهٔ ۱۷) از زردشتیان در کنار دیگر دین‌داران یاد شده است، اما هرچه از گسترش دین مبین اسلام در ایران می‌گذرد نسبت دادن آموزه‌های نادرست، بی‌پایه و مغرضانه به زردشت بیش‌تر می‌شود مثلاً ابن جوزی (حدود ۵۱۱-۵۹۷) وضو گرفتن با ادرار (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱/۱۴۲) و قزوینی (۶۶۰-۷۴۰) روی شستن با بول (قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۲۵) را به زردشت نسبت می‌دهند.

۶. بر خلاف روایت شاهنامه و نوشته‌های پهلوی، در برخی متون تاریخی، زردشت مسبب اصلی نبرد ایرانیان و تورانیان قلمداد شده است [۶]. طبری می‌نویسد: «بشتاسف در این روزگار با خرزاسف... پادشاه ترک به صلح بود و از جمله شرایط صلح این بود که بشتاسف بر در خرزاسف اسبی داشته باشد مانند اسبان نوبتی که بر در پادشاهان نگه دارند و زرادشت بگفت که با شاه ترکان به دشمنی برخیزد و او پذیرفت و اسب و نگهبان آن را بخواست و خرزاسف خبر یافت و خشم‌گین شد... دل به جنگ بشتاسف نهاد» (طبری، ۱۳۷۵: ۲/۴۷۸ و ۴۸۱؛ بلعی، ۱۳۸۶: ۶۰۱؛ مسکویه، ۱۳۸۹: ۸۰).

از دیگر جنگ‌های خونینی که به سبب پذیرش دین بهی شکل گرفت نبرد ایرانیان با رومیان بود. به روایات برخی مورخان، گشتاسپ گروهی را به روم فرستاد تا دین زردشتی را بپذیرند اما آن‌ها به موجب پیمانی که با فریدون داشتند در انتخاب دین خود آزادی داشتند و دعوت گشتاسپ را نپذیرفتند و وی نیز برای رعایت پیمان، آن‌ها را به حال خود گذاشت (حمزه اصفهانی، ۳۷؛ مستوفی، ۱۳۸۱: ۹۳) چنان‌که مشاهده می‌کنیم در روایت اخیر از حملهٔ گشتاسپ به روم نشانی نیست اما به تدریج این روایت دست‌خوش تغییر می‌شود و در جامع‌التواریخ به جنگ‌های خونین ایران و روم اشاره می‌شود: «گشتاسف اسفندیار را با دوازده هزار سوار بفرستاد تا دین زردشت را در روم ظاهر گردانند... بدین واسطه جنگ‌ها و فتنه‌ها دست داد و چندان خون‌ها ریخته شد که تا دنیا بود مانند آن خون‌ریزش واقع نشده» (همدانی، ۱۳۹۲: ۵۰۴). شاید مؤلف جامع‌التواریخ، این بخش از روایت خود را از آثار الباقیه گرفته باشد آن‌جا که روایت شده که اسفندیار آن آیین

را به قهر و صلح در بلاد خاور و باختر بپراکند و از چین تا روم آتش کدها بیفکند (بیرونی، ۱۳۶۲: ۱۲).

۷. بر بنیاد برخی کتاب‌های تاریخی، پیدایش زردشت تبعات ناگوار دیگری نیز برای ایرانیان داشت و آن نبرد میان رستم و اسفندیار بود. در متون پهلوی به این نکته اشاره نمی‌شود و در *شاهنامه* نیز به صراحت گفته شده که زال و رستم دین زردشت را پذیرفتند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۵/ ۱۷۰) در برخی تواریخ نیز آمده که گشتاسپ بود که با تحریک فرزند موجبات نبرد رستم و اسفندیار را فراهم ساخت (طبری، ۱۳۸۲: ۲/ ۴۸۰-۴۸۱؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۸) و از اختلافات مذهبی این دو پهلوان نشانی نیست. با این حال در شماری از کتاب‌های تاریخی مقدم دلیل نبرد رستم و اسفندیار اختلافات مذهبی خوانده شده که بیان‌گر این است که این روایت قدمت و دیرینگی دارد و ساختگی نیست. این روایت‌ها شامل دو دسته است: نخست روایاتی که بر پایه آن، رستم خود آغازگر جنگ است. بر اساس این روایات هنگامی که رستم دانست گشتاسپ دین اجدادی خود را ترک کرده و به زردشت روی آورده است خشم‌گین شد و عزم خلع گشتاسپ کرد و اشراف و بزرگان نیز با او یکی شدند. هنگامی که اسفندیار دلیل سرکشی رستم را از او پرسید در پاسخ گفت که گراییدن شما را به دین زردشت نمی‌پسندم (نهایه العرب فی الاخبار الفرس والعرب، ۱۳۷۵: ۸۳؛ تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب والعجم، ۱۳۷۳: ۱۳۲-۱۳۳؛ سیستانی، ۱۳۸۹: ۵). دوم آن دسته روایاتی که گشتاسپ یا اسفندیار خود در برپایی این نبرد مقصر بودند زیرا رستم دین بهی را نپذیرفته بود: «اسفندیار به رستم گفت یا دین زردشتی بپذیر و یا با من حرب کن و یا دست در بند کن. رستم گفت دین زردشتی نپذیرم که از روزگار کیومرث تا بدین غایت این دین داشتم اکنون دین دیگر نگیرم» (گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۹؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۲۰۳).

۸. در برخی کتاب‌ها روایات منحصر به فردی نیز درباره پیام‌بر مورد بحث آمده که شاید منشأ برخی از آن‌ها روایات شفاهی بوده است. به روایت میرخواند زردشت خلیق را به دین دعوت کرد و در آذربایجان جمع کثیری مفتون او شدند. چون آوازه‌اش پیچید گشتاسپ رغبت به صحبت با او کرد و از بلخ روی به وی آورد سپس پسر خود را با سعی تمام به دین مجوس درآورد (میرخواند، ۱۳۶۲: ۶۰۱). اصل این روایت دست‌خوش تغییر شده است زیرا بنابر منابع معتبر، زردشت نخست گشتاسپ را به دین بهی دعوت کرد سپس سایر مردم به دین او درآمدند.



بر پایه برخی روایات مخالفت با زردشت عواقب ناگواری نیز در پی داشت. شهرستانی می‌نویسد دو ملک دعوت زردشت را نپذیرفتند. ناگهان برای مجازات آن‌ها بادی سخت وزید و آن دو را از زمین برداشت و در آسمان معلق ماندند. مردم از دیدن آن‌ها شگفت زده شدند تا این که دو پرنده بیامدند و گوشت‌های آن‌ها را با چنگال از تن جدا کردند (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۱۸۷). ابن جوزی نیز داستان شگفت‌آوری آورده است؛ به روایت او زردشت از بلخ آمد و او سردسته و پیامبر دین مجوس بود و ادعا کرد که در کوه سیلان وحی بر او نازل شده است. پس اهالی آن مناطق سرد را که جز هوای سرد و یخبندان چیزی تجربه نکرده بودند به دینش فراخواند و دوچندان شدن سرمای آن نواحی را به عنوان عذاب قرار داد و گفت که جز برای اهل کوهستان فرستاده نشده است (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱/ ۱۴۲). در روایت مشابه دیگری نیز که شاید منبع آن نوشته ابن جوزی باشد چنین آمده که زردشت به اردبیل آمد و آن قوم را دعوت کرد اما قبول نکردند. ایشان را نفرین کرد و گفت خدایا بلای بی‌شمار بر این قوم بفرست تا همه هلاک شوند، سپس از آن‌جا سفر کرد. اندکی بعد به مدت سه شبانه روز برف و سرمای آغاز شد و خانه‌ها پر از برف شد و همه از سرما بمردند (صورت‌الاقالیم، ۱۳۵۳: ۸۹-۹۰).

درباره چگونگی مرگ پیامبر ایرانی نیز روایات متعددی آمده است که برخی از آن‌ها اصالت دارد و برگرفته از متون کهن است (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷۱؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۸؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۴) اما برخی دیگر تحریف شده است مثلاً در یکی از تواریخ متأخر آمده که زردشت حکیم خویشتن را بکشت و این داستان در شاهنامه منظوم است (قطبی اهری، ۱۳۸۹: ۶۱). این روایت منحصر به فرد در منابع دیگر دیده نشد و دقیق معلوم نیست که منظور قطبی کدام شاهنامه است زیرا در شاهنامه فردوسی به خودکشی پیامبر اشاره نمی‌شود و احتمال این که این روایت در یکی از شاهنامه‌های کهن غیر از شاهنامه فردوسی بوده و به دست قطبی رسیده است نیز ضعیف است. نگارنده احتمال می‌دهد که روایت خودکشی پیامبر، روایتی شفاهی بوده که وارد یکی از دست‌نویس‌های شاهنامه شده و قطبی به آن اشاره کرده است.

یکی از روایت‌های بی‌پایه و مغرضانه که آکنده از نفرت شدید برخی مردم چند سده نخستین نسبت به زردشت بوده روایتی است که عوفی در جوامع‌الحکایات آورده است. بر بنیاد این روایت چون زردشت زمان مرگ خود را نزدیک دید خواست نیرنگی به کار ببرد تا پیروانش گمان کنند که به آسمان رفته است. در بیابان در مسکن جانوران درنده رفت و غرض او آن بود که چون بمیرد وحوش او را بخورند و جسد او ناپدید شود تا بدین رویش

پیروان او گمان کنند که به آسمان رفته است. چون به آن بیابان رفت وحوش بعضی اعضای او را خوردند و برخی از اعضای او باقی بماند. گروهی از ره‌گذران او را به همان حال دیدند و رسوا شد اما شیطان آن جماعت را گمراه کرد (میرعابدینی - صدیقین: ۱۳۸۶: ۲۸۸).

در این‌جا این پرسش پیش می‌آید که چرا زردشت که در *اوستا* و متون پهلوی مقام پیام‌بری دارد و در *شاهنامه* و برخی متون اسلامی نیز هم‌چنان منزلت روحانی و سیمای نیکوی خود را حفظ کرده است در برخی متون تاریخی تغییر چهره یافته و چرا نویسندگان این دسته متون که روایات ایرانی خود را اغلب از متون پیش از اسلام و *خدای‌نامه‌های* پهلوی گرفته‌اند نه تنها نظر مثبتی به زردشت ندارند بل که او را جادوگر و فریب‌کار نیز خوانده و در حدّ توان خویش به تخریب شخصیت او پرداخته‌اند؟

یکی از پژوهش‌گران برای پاسخ به این پرسش دو حدس را مطرح می‌کند: یکی این که مورّخان اسلامی به آیین زردشتی که مجموعه‌ای از عقاید پیش از زردشت بود و پس از او نیز وارد دین بهی شد دست‌رسی داشتند و این آیین آمیزه‌ای از حقّ و باطل بود. دیگر این که مورّخان به دلیل ایمن نمودن خود از حاکمان عرب و ترک نژاد، به ناچار از زردشت به بدی یاد می‌کردند و مخالفت خود را به او نشان می‌دادند (رضی، ۱۳۸۴: ۳۳۳ پاورقی). به نظر می‌رسد که حدس نخست این پژوهش‌گر قابل‌قبول‌تر است زیرا اگر بحث ترس از مخالفت حاکمان باشد باز هم در همان دوره نویسندگانی بودند که از زردشت بدون هیچ ترسی به خوبی یاد کرده‌اند. از نظر نگارنده دلایل ذیل را می‌توان برای این مخالف و دشمنی‌ها برشمرد:

۱. تعصّب و سخت‌گیری برخی شاهان و موبدان زردشتی در دوره ساسانی و قتل و غارت پیروان ادیان دیگر از یک‌سو و آداب و قوانین سخت دینی که به دست مغان وارد دین بهی شده بود در دل‌سردی و حتّاً انزجار مردم ایران نسبت به زردشت و دین او بی‌تأثیر نبود. شماری پژوهش‌گران *خدای‌نامه‌ها* را که از منابع دست اول تاریخ‌های اسلامی بود به دو دسته تقسیم کرده‌اند *خدای‌نامه‌های* شاهی یا شاه‌محور و *خدای‌نامه‌های* زردشتی. دسته نخست به دست دبیران و مورّخان و دسته دوم به دست موبدان تدوین شده بود (خالقی‌مطلق، ۲۵۳۷: ۱۰۷۵؛ تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۷۳). برخی به این دسته متون *خدای‌نامه‌های* پهلوان محور را نیز افزوده‌اند (*شاهنامه هفت‌شکر*، ۱۴۰۰: ۴۳). احتمال دارد که در آن دسته *خدای‌نامه‌هایی* که توسط دبیران و مورّخان و به دور از چشم موبدان متعصّب تدوین می‌شد سرگذشت زردشت و چگونگی دین‌پذیری گشتاسپ به گونه‌ای روایت می‌شد



که با متون مذهبی اختلاف آشکار داشت. ظاهراً در این دسته *خدای‌نامه‌ها* بر خلاف متون دینی، زردشت مسبب بیش‌تر جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها قلمداد می‌شد. اجبار مردم به پذیرش دین بهی و کشتار آن‌ها در صورت مخالف به آن، نبرد خونین ایرانیان و ترکان و نیز پیکار اسفندبار با رستم پهلوان محبوب ایرانیان، همه حوادث ناگواری بود که عامل اصلی آن زردشت تصور می‌شد زیرا او بود که شاه ایران را به پذیرش دین بهی برانگیخته بود. این دسته روایات که احتمالاً در *خدای‌نامه‌های شاهی* یا پهلوان محور وجود داشت در سده نخستین اسلامی وارد برخی متون تاریخی شد و در همین دوره بود که به آن شاخ و برگ‌هایی نیز داده شد.

۲. برخی فرایض دینی که به به‌دینان نسبت داده شده از جمله پرستش آتش، توجه به اختران و به‌ویژه ازدواج با محارم که بازتاب آن را در *شاهنامه* نیز مشاهده می‌کنیم از نظر ایرانیان نومسلمان قابل‌پذیرش نبود به‌ویژه تأکید به ازدواج با محارم که این نکته خود پیراهن عثمانی برای شماری از مورخان بود که در حق زردشت و دین او سخنان ناروایی بگویند و نه تنها زردشت را فردی روحانی به شمار نیاورند بل که او را انسانی فریب‌کار، خائن، جادوگر و بیمار نیز معرفی کنند نکته‌ای که بعدها در شماری از طومارهای نقالی نیز شاهد آن هستیم.

۳. عدم آشنایی کامل با مآخذ قدیم به‌ویژه متون دینی فارسی‌میانه و نیز گسترش روز افزون دین اسلام در میان ایرانیان و آشنایی بیش‌تر آن‌ها با داستان‌های انبیای بنی‌اسرائیل همگی عواملی بود که به تدریج مورخان اسلامی نه‌تنها روایات ایرانی را با داستان‌های سامی آمیزش دهند بل که هر پیام‌بری را نیز که از نژاد سامیان نبود نکوهش و او را متنبی تصور کنند.

۵. زردشت در طومارهای نقالی و روایات شفاهی

دو دیدگاه متفاوتی را که در متون تاریخی نسبت به زردشت می‌بینیم در طومارهای نقالی نیز شاهد هستیم که در این جا به اختصار به آن می‌پردازیم:

الف. در چند طومار جامعی که در دوره معاصر تحریر شده‌اند نه‌تنها زردشت پیام‌بر خدا دانسته شده بل که گاهی متأثر از روایات تاریخی، او را همان ابراهیم پیام‌بر^(ع) نیز دانسته‌اند: «زردشت از درخت شکافته بیرون آمد، گفت نامم ابراهیم و لقبم زردشت است» (*شاهنامه* نقلان، ۱۳۹۶: ۳۵۰). در یکی از طومارها سیمای زردشت بدین‌گونه توصیف شده است: «هیبتی داشت بزرگوارانه، قد رشید و رخ و رخساره‌ای نورانی و جلوه‌ای آراسته» (من و رستم و گرز و افراسیاب، ۱۳۹۰: ۱۵۰). از نظر برخی نقلان معاصر، ظهور زردشت فواید

بسیاری برای ایرانیان داشت چنان که در یکی از طومارها آمده که: «به راه‌نمایی زردشت، فقر و بی‌سوادی از میان مردم رخت بریست و قدرت فرهنگ به جایی رسید که تا آن زمان سابقه نداشت» (شاهنامه نقلان، ۱۳۹۶: ۳۴۹۹). نقال دیگری نیز روایت می‌کند که: «... تمام ایرانیان آیین زردشت را پذیرفتند و در این دوره از تاریخ ایران بود که گشتاسپ به پیروزی‌هایی دست یافت و تمام جهان آن روز زیر فرمان امپراتوری ایران درآمد به جز یک کشور و آن چین بود (طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۱۰۵۱).

ب. در طومارهایی که قدمت بیش‌تری دارند و نسخه خطی آن‌ها به دست ما رسیده است نظر مثبتی به زردشت دیده نمی‌شود. از آن‌جا که یکی از منابع روایت طومارها برخی کتاب‌های تاریخی بود (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۲) ظاهراً متأثر از این دسته متون، در طومارهای نقالی یاد شده نیز زردشت فردی فریب‌کار توصیف شده که گسترش دین او تبعات ناگواری برای ایرانیان داشت. در کهن‌ترین طومار انتشاریافته (مورخ ۱۱۳۵ هـ) آمده که ابلیس به صورت فرشته بر گشتاسپ ظاهر شد و گفت من خلیفه خدا هستم. گشتاسپ دستور داد که به پیام‌بر احترام بگذارند. گشتاسپ رونوشتی از زند و پازند را به شهرهای مختلف ارسال کرد و یکی را هم به سیستان فرستاد. زال گفت این فعل شیطان است و باطل است اما دیگر شهرها به آن عمل کردند به جز رستم و زال که آن را نپذیرفتند. در دنباله داستان دین بهی مذهب باطل خوانده شده است (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۳۹). اگرچه در این روایت آشکارا از زردشت سخن برده نمی‌شود اما بدیهی است که راوی به وی نظر داشته و داستانی به تقلید از داستان ضحاک و ابلیس برای وی ساخته است.

در نشر نقالی شاهنامه مانند یکی از متون جغرافیایی، پیدایش زردشت در دوره پادشاهی لهراسپ است (صورالاقالیم، ۱۳۵۳: ۹۰). به روایت این طومار، زردشت پس از بنای آتش‌کده‌ها امر کرد که پادشاه چین و رستم نیز باید اطاعت کنند. پس از نافرمانی ارجاسپ، زردشت از اسفندیار خواست که سر ارجاسپ را بیاورد و اندکی بعد از او خواست که سر رستم و یا خودش را بیاورد (نشر نقالی شاهنامه، ۱۳۹۷: ۱۸۶ و ۱۸۹). در مشکین‌نامه آمده که زردشت به مناظره با حکیمان دربار پرداخت و آن‌ها را مجاب کرد. گشتاسپ به جاماسپ گفت اگر دین را قبول نکنی تو را از بین می‌برم، جاماسپ هم آن را بر حسب مصلحت قبول کرد. لهراسپ آمد که گشتاسپ را نصیحت کند اما خودش نیز فریفته شد. سیمرغ به زال گفت که زردشت اسم اعظم را از ارمیای پیغمبر به دست آورده اما راه باطل پیش گرفته است. ارجاسپ به رستم نوشت اگر شما حرفی نداشته باشید من زردشتیان را



نابود کنم و رستم در پاسخ گفت من وقتی خدمت شاهان می‌کردم که بی‌دین نبودند. پس از شکست ایران از ارجاسپ، کتیون به گشتاسپ گفت شب و روز به زردشت پرداختی و رستم را از خود رنجانیدی و مملکت از دست رفت. در دنباله داستان زردشت به اسفندیار گفت باید رستم را به اطاعت درآورد و او را بسته بیاورد. اسفندیار پس از نبرد با رستم و برداشتن زخمی کاری، به او گفت که خون من به گردن زردشت و گشتاسپ است (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۱۸۴-۲۰۴).

بر پایه آن چه آمد ظاهراً بدگویی نقالان از زردشت معلول عوامل زیر بود: یکی توجه آن‌ها به آن دسته متون تاریخی که از زردشت و دین او به زشتی یاد کرده بودند. دومین عامل مهم‌تر این بود که از نظر آن‌ها هم شاهان درست‌کار و نیکاندیش پیش از گشتاسپ و هم رستم و خاندانش که محبوب‌ترین پهلوانان روایتشان به‌شمار می‌رفتند همگی بر دین الهی و افرادی خداپرست بودند و دیگر لزومی نداشت که اکنون با آمدن زردشت کسانی مانند رستم و خاندانش بخواهند از دین راستین گذشته خود دست بردارند و به دین بهی که از نظر مخالفان، پی‌آمدهایی جز کشت و کشتار مردم و پیمان‌شکنی‌ها نداشت و بزرگ‌ترین پیروان آن نیز کسانی مانند لهراسپ، گشتاسپ و نزدیکانشان بودند و محبوبیت چندان هم در میان ایرانیان نداشتند بگرایند.

نتیجه‌گیری

بر پایه اوستا و متون فارسی میانه زردشت پیام‌بری بود که از سوی اهورامزدا برای هدایت انسان‌ها برانگیخته شد و پس از تحمل سختی‌های بسیار، توانست گشتاسپ را به دین بهی درآورد. دین‌پذیری گشتاسپ سبب عقب‌راندن دیوان و دروجان شد اما تبعات ناگواری نیز مانند نبرد با ارجاسپ به دنبال داشت. شماری از روایات پیش از اسلام درباره زردشت، در شاهنامه، زردشت‌نامه و برخی متون تاریخی قدیم و متأخر با دخل و تصرفاتی آمده است و در این آثار نظر مثبت پدیدآورندگان نسبت به زردشت دیده می‌شود با این حال در برخی کتاب‌های تاریخی، روایات جعلی و اغلب مغرضانه درباره زردشت دیده می‌شود که می‌توان برای آن دلایلی از جمله بهره‌مندی مورخان از خدای‌نامه‌های غیردینی، انتساب برخی آموزه‌های غیرمتعارف به زردشت و نیز قتل عام مردم بی‌گناه که ثمره گرایش گشتاسپ به دین بهی بود برشمرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در یکی از منظومه‌های زردشتی به نام منظومه دستور داراب پالن، زردشت از نسل فریدون خوانده شده است (رضی، ۱۳۸۴: ۲۸۵).
۲. یکی از جغرافی‌نویسان این باور را انکار کرده و می‌نویسد که زردشت ابراهیم خلیل نیست (صورت‌الاقالییم، ۱۳۵۳: ۹۱).
۳. به روایت یکی از نویسندگان لقب کی‌گشتاسپ هر بزد بود یعنی آتش‌پرست، زیرا دین زردشتی را پذیرفت (خوارزمی، ۱۳۶۲: ۱۰۰).
۴. ابن فقیه این باور مجوسان را خردناپذیر خوانده است.
۵. ابوریحان بیرونی نیز با وجود این که بارها از زردشت به نیکی یاد کرده با این حال سرگذشت او را در بخش متن‌بین آورده است.
۶. به نوشته یکی از مورخان، در خیال ارجاسپ بدعه‌دی با گشتاسپ راه یافته و بر ایران شهر طمع بسته بود و نامه تبلیغی گشتاسپ را بهانه‌ای برای نبرد کرد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷۲-۱۷۳).





فهرست منابع

- آموزگار، ژاله - تفضلی، احمد. (۱۳۸۷). *اسطوره زندگی زردشت*، تهران: چشمه.
- آیدنلو، سجّاد. (۱۳۹۰). «ویژگی‌های روایات و طومارهای نقالی»، *شعر پژوهی*، سال سوم، شماره ۱، صص ۱- ۲۸.
- ابن اثیر. (۱۳۸۳). *تاریخ کامل*، ترجمه سید حسین روحانی، تهران: اساطیر.
- ابن بلخی. (۱۳۸۴). *فارس‌نامه*، تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن جوزی. (۱۴۱۲). *المنتظم*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مططفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خردادبه. (۱۳۷۱). *المسالك والممالك*، ترجمه سعید خاگرد، تهران: مرآت ملل - حنفاء.
- ابن خلدون. (۱۳۸۳). *العبر*، ترجمه عبدالمحمّد آیتی، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن العبری. (۱۳۷۷). *تاریخ مختصر الدول*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن فقیه، احمد بن محمد. (۱۳۷۹). *ترجمه مختصر البلدان*، ترجمه محمد رضا حکیمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن کثیر. (۱۴۰۷). *البدایه والنهایه*، بیروت: دارالفکر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۱). *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: اساطیر - مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- *اوستا*، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. (۱۳۸۴). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- بلاذری، احمد بن یحیا. (۱۳۶۷). *فتوح البلدان*، ترجمه محمد توکل: تهران: نقره.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۸۶). *تاریخ بلعمی*، تصحیح محمد تقی بهار - محمد پروین گنابادی، تهران: هرمس.
- بناکتی، داوود بن محمد. (۱۳۴۸) *تاریخ بناکتی*، تصحیح جعفر شعار. تهران: انجمن آثار ملی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

- *تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب والعجم*. (۱۳۷۳) تصحیح رضا انزابی نژاد و یحیی کلانتری، مشهد: دانش گاه فردوسی.
- تفضلی، احمد. (۱۳۸۳). *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالبی*، ترجمه محمد فضایی، تهران: نقره.
- جیحونی، مصطفی. (۱۳۸۰). *حماسه آفرینان شاهنامه*، اصفهان: شاهنامه پژوهی.
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود. (۱۳۸۵). *ریاض الفردوس الخانی*، تصحیح ایرج افشار- فرشته صرافان، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- حمزه اصفهانی. (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- حموی، یاقوت. (۱۳۸۰). *معجم البلدان*، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- خالقی مطلق، جلال. (۲۵۳۷). «ابوعلی بلخی»، *دانشنامه ایران و اسلام*، جلد ۸، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خواندمیر، غیاث الدین حسینی. (۱۳۶۲). *تاریخ حبیب السیر*، تهران: کتاب فروشی خیام.
- *داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید گلشاه و متن های دیگر*. (۱۳۷۸). گزارش کتابیون مزداپور، تهران: آگه.
- *دین کرد پنجم*. (۱۳۸۶). ترجمه ژاله آموزگار، تهران: معین.
- *دین کرد هفتم*. (۱۳۸۹). تصحیح و ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران: پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *رستم نامه*. (۱۳۸۷). به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: میراث مکتوب.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). *دانشنامه ایران باستان*، تهران: سخن.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۴). *متون شرقی و سنتی زرتشتی*، تهران: بهجت.
- *روایت پهلوی*. (۱۳۹۰). گزارنده مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *زند بهمن یسن*. (۱۳۷۰). گزارش محمدتقی راشد محصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



- سیستانی، ملک شاه حسین. (۱۳۸۹). *احیاء الملوك*، به‌اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- *شاهنامه نقالان*. (۱۳۹۶). طومار مرشد عباس زریری اصفهانی، ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: ققنوس.
- *شاهنامه هفت لشکر*. (۱۴۰۰). تصحیح مجمد جعفری (قنوتی) - زهرا محمد حسنی صغیری، تهران: خاموش.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی محمد. (۱۳۸۱). *مجمع الانساب*، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- *شهرستان‌های ایرانشهر*. (۱۳۸۸). آوانویسی، ترجمه فارسی و یادداشت‌ها: تورج دریایی، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: توس.
- شهرستانی، عبدالکریم. (۱۳۵۰). *الملل والنحل*، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران: اقبال.
- شیروانی، حاج زین العابدین. (بی تا). *بستان السیاحه*، تهران، سنایی.
- *صورالاقالیم*. (۱۳۵۳). تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- *طومار شاهنامه فردوسی*. (۱۳۸۱). به کوشش هاشمی، احمد - سعیدی، سید مصطفی، تهران: خوش‌نگار.
- *طومار نقالی شاهنامه*. (۱۳۹۱). به کوشش سجّاد آیدنلو، تهران: به‌نگار.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی‌مطلق، (جلد ششم تصحیح محمود امیدسالار، جلد هفتم تصحیح ابوالفضل خطیبی) تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنبرگ دادگی. (۱۳۸۰). *بند هشت*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- قزونی، زکریا بن محمد. (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه با اضافات جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- قزوینی، شرف‌الدین فضل‌الله. (۱۳۸۳). *المعجم فی آثار ملوک العجم*. به کوشش احمد فتوحی‌نسب. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قطبی اهری، ابوبکر. (۱۳۸۹). *تواریخ شیخ اویس*، به کوشش ایرج افشار، تهران: ستوده.

- قمی، حسن بن محمد. (۱۳۸۵). *تاریخ قم*، ترجمه تاج الدین حسن بن بهاءالدین قمی، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- *کتاب هشتم دین کرد*. (۱۳۹۹). آوا نویسی و ترجمه محسن نظری فارسائی، تهران: فروهر.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۹۱). *نامه باستان*، جلد ۶، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانش گاه ها.
- *گات ها*. (۱۳۸۴). گزارش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۸۴). *زین الاخبار*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- *مجموعه التواریخ والقصص*. (۱۳۹۹). تصحیح اکبر نحوی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۸۱). *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۱). *التنبیه والاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۲). *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مسکویه، ابوعلی. (۱۳۹۰). *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- *مشکین نامه*. (۱۳۸۶). طومار حسین بابا مشکین، به اهتمام داوود فتح علی بیگی، تهران: نمایش.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۸۶). *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- *من و رستم و گرز و افراسیاب*. (۱۳۹۰). سیدحسین میرکاظمی، گرگان: آژینه.
- میرخواند. (۱۳۳۸). *تاریخ روضه الصفا*. تهران: خیام.
- میرعابدینی، سید ابوطالب. (۱۳۸۸). *فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام*، جلد ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *مینوی خرد*. (۱۳۸۰). ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- *نثر نقالی شاهنامه*. (۱۳۹۷). تصحیح رضا غفوری، تهران: آرون.



- نهایه‌الأرب فی أخبار الفرس و العرب. (۱۳۷۵) تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- *وزیدگی‌های زادسپرم*. (۱۳۸۵). گزارش محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *هفت کشور و سفرهای ابوتراب*. (۱۳۸۶). به کوشش ایرج افشار-مهران افشاری، تهران: چشمه.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. (۱۳۹۲). *جامع‌التواریخ (تاریخ ایران و اسلام)*، ج ۱، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.
- *یادگار زریران*. (۱۳۹۲). برگردان ژاله آموزگار، تهران: معین.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۸۷). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

References

- Amoozeghar, Zhaleh - Tafazoli, Ahmad. (2008). *The Myth of Zarathustra's Life* Tehran: Cheshmeh.
- Aydanlu, Sajjad. (2010). "Features of Narratives and Naqali Scrolls", *Poetry Research*, Year 3 No. 1 p. 1-28.
- Ibn Athir (2003). *Complete History* trans. Seyyed Hossein Rouhani, Tehran: Asatir.
- Ibn Balkhi (2004). *Fars Nameh* Ed. Mansour Rastgar Fasaee, Shiraz: Bonyade Fars shenasi.
- Ibn Jozi. (1991) *Al- Montazam*, Researched by Mohammad Abdul Qadir Atta and Mottafi Abdul Qadir Atta, Beirut: Darolkotob al-Elmiyeh.
- Ibn Khordadbeh. (1992). *Al –Masalek val Mamalek*, trans. Saeed Khakrand, Tehran: Mirase Mellal - Hanafa.
- Ibn Khaldun. (2002). *Al – Ibar (Book of Lessons)* trans. Abdul Mohammad Ayati, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Ibn al-Abri. (1998). *A Brief History of Governments*, trans. Abdul Mohammad Ayati, Tehran: Elmi va Farhangi.
- Ibn Faqih, Ahmad bin Muhammad. (2000). *Short translation of al –*

- Baldan* trans. Mohammad Reza Hakimi, Tehran: Bonyade Farhange Iran.
- Ibn Kathir (1986). *Albedayeh valnahayeh* Beirut: Darolfekr.
- Ibn Nandim, Mohammad ben Issac. (2002) *Alfehrest* trans. Mohammad Reza Todajd, Tehran: Asatir - International Center for the dialouges between Civilizations.
- Avesta, the oldest Iranian hymns*. (2005). Reported and researched by Jalil Dostkhah, Tehran: Marvarid.
- Balazri, Ahmed bin Yahya. (1998) Foutoh al- *Baldan* trans. Mohammad Tawakkul: Tehran: Noghreh.
- Balami, Abu Ali. (2007). *Tarikh-e-Balami*. Ed. Mohammad Taghi Bahar- Mohammad Parveen Gonabadi, Tehran: Hermes.
- Banakti, Dawood bin Muhammad. (1969) *Tarikh-e- Banakti*. Ed. Jafar Shaar. Tehran: Anjomane Aasare Melli.
- Biruni, Aburayhan. (2007). *Asar- ul- Baqieh (Monument of past generations)* Trans. Akbar Dana seresht, Tehran: Amir Kabir.
- Tajarob- ul-omam fi Akhbar Muluk –ul- Arab*. (1994) Ed. Reza Anzabi-nejad and Yahya Kalantari, Mashhad: Ferdowsi University.
- Tafazolli, Ahmed. (2004). *History of pre-Islamic literature*, Tehran: Sokhan.
- Thaalabi, Abdul Malik bin Muhammad. (1989). *Tarikh-e- Thaalabi*, trans. Mohammad Fazaeli, Tehran: Noghreh.
- Jayhuni, Mustafa. (2001). *The Grand Epic Figures in Shahnameh*, Isfahan: *Shahnameh Pazhoi*.
- Hosseini Monshi, Mohammad Mirak bin Massoud. (2006). Riyaz al-Ferdous al-Khani, Ed. Iraj Afshar- Fereshteh Sarrafan, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.
- Hamza Esfahani (1346). *The history of the prophets and kings*, trans. Jafar shoar, Tehran: Bonyade Farhange Iran.
- Hamvi, Yaqut. (2010) *Mo'jam al-Badan* trans. Ali Naghi Monzavi, Tehran: Sazmane Mirase Farhangi Keshvar (Cultural Heritage Organization).
- Khaleghi Motlag, Jalal. (2537). "Abu Ali Balkhi", *Encyclopedia of Iran and Islam*, Vol. 8, Tehran: Bongahe Tarjomeh va Nashre Ketab.

- Khwandemir, Ghiyathuddin Hosseini. (1983). History of Habib al-Sayr, Tehran: Ketabforushi Khayam.
- The Tale of Garshasab, Tahmuras and Jamshid Golshah and other texts*. (1378). Reported by Katayun Mazdapour Tehran: Aghah.
- The fifth Dinkard*. (2007). Trans. Jaleh Amouzgar, Tehran: Moein.
- The seventh Dinkard. (2010). Ed. and trans. Mohammad Taghi Rashed Mohassel,
-Tehran: Research Institute of Humanities and cultural Studies.
- Rostamnameh*. (2008). By Sajjad Aidenlou, Tehran: Mirase Maktub.
- Razi, Hashem. (2002). *Encyclopedia of Ancient Iran*, Tehran: Sokhan.
- Razi, Hashem. (2005). Eastern and traditional Zoroastrian texts, Tehran: Behjat.
- Pahlavi Narrative. (2011). Reported by Mahshid Mirfakhrai, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Zand Bahman Yasn. (1991). Reported by Mohammad Taghi Rashed Mohassel, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Sistani, Malek Shah Hossein. (2010). *Ehya ul-Muluk* by Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Elmi va Farhangi.
- Shahnameh of Naqalan*. (2016). Murshid Abbas Zariri Isfahani Ed. Jalil Dostkhah, Tehran: Qoqnus.
- Shahnameh-e- Haft Lashkar* (2021). Ed. Mohammad Jafari (Qanavati) - Zahra Mohammad Hasani Saghiri, Tehran: Khamoush.
- Shabankarehei, Mohammad bin Ali Mohammad. (2002). *Majma ul-Ansab* Ed. Mir Hashim Mohaddeth, Tehran: Amir Kabir.
- Iranshahr Counties. (2008). Transliteration, Farsi translation and notes by Toraj Daryaei, trans. Shahram Jalilian Tehran: Tus.
- Shahrestani, Abdul Karim. (1971). *Al- Melal vanahl* trans. Afzaluddin Sadr Turke Isfahani, Ed. Sayyed Mohammad. Reza Jalali Naeini, Tehran: Iqbal.
- Shirvani, Haj Zain al-Abedin. *Bostan al-Seyaheh* Tehran: Sanaei
- Sovar ul- Aqalim*. (1974). Ed. Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Bonyade Farhang Iran.
- Tabari, Abu Ja'far Mohammad Benjarir. (1996). *Tarikhe Tabari* trans. Abolghasem Payandeh, Tehran: Asatir.
- Ferdowsi's Shahnameh scroll*. (2002). By Ahmad Hashemi and

- Seyyed Mostafa Saeidi, Tehran: Khoshnegar.
- Shahnameh Naqali Scroll*. (2011). by Sajjad Aidenlu, Tehran: Behnegar.
 - Ferdowsi, Abulqasem. (1386). *Shahnameh*, Ed. Jalal Khaleghi Mutlaq, (6th vol Ed. Mahmoud Omidasalar, 7th vol Ed. Abolfazl Khatibi) Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia.
 - Faranbagh Dadegi. (2001). *Bondahesh*, reported by Mehrdad Bahar Tehran: Tous.
 - Qazuni, Zakaria bin Muhammad. (1994). *Asar ul-Belad va Akhbar ul-Ebad*, trans. Jahangir Mirza Qajar, Ed. Mir Hashim Mohadeth, Tehran: Amir Kabir.
 - Qazvini, Sharafuddin Fazlullah. (2004). *Al- Mo'jam fi Asar Muluk ul – Ajam* by Ahmad Futuhi Nasab. Tehran: Anjomane Asar va Mafakher Farhangi.
 - Qutbi Ahari, Abu Bakr. (2010). *Tavarikh Sheikh Ovais* by Iraj Afshar, Tehran: Sotoudeh.
 - Qomi, Hassan bin Muhammad. (2006). *History of Qom* trans. Taj al-Din Hasan bin Baha al-Din Qomi, researched by Mohammad Reza Ansari Qomi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
 - Dinkard, The eighth book. (2019). Transliteration and trans. Mohsen Nazari Farsani, Tehran: Foruhar.
 - Kazzazi, Mirjalal-al-Din. (2011). *Ancient Letter*, Vol. 6, Tehran: Organization for Study and Compiling University books for the students of Humanities.
 - Gatha*. (2005). Reported by Ebrahim Pourdavoud, Tehran: Asatir.
 - Gardizi, Abu Saeed Abdolhai. (2005). *Zin ul- Akhbar* by Rahim Rezazadeh Malek, Tehran: Anjomane Asar va Mafakher Farhangi.
 - Mojmal ul- Tavarikh val Qesas*. (2019). Ed. Akbar Nahvi, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.
 - Mustofi, Hamdollah. (2001). *Tarikhe Gozideh*, by Abdul Hossein Navaei, Tehran: Amir Kabir.
 - Masoudi, Ali bin Hossein. (2012). *Al- Tanbih val Ashraf* trans. Abulghasem Payandeh, Tehran: Elmi va Farhangi.
 - Masoudi, Ali Bin Hossein. (2012). *Moravej ul- Zahab* trans. Abulghasem Payandeh, Tehran: Elmi va Farhangi.



- Moskoyeh, Abu Ali. (2011). *Tajarebul- Omam* trans. Abulqasem Emami Tehran: Soroush.
- Meshkin Nameh*. (2007). Hossein Baba Meshkin scroll, by Davud Fateh Ali Beigi, Tehran: Namayesh.
- Moghadasi, Motahar bin Taher. (1386). *Afarinesh and Tarikh (Creation and History)*, trans. Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Aghah.
- I and Rostam and Mace and Afrasiab*. (2007). Seyyed Hossein Mirkazemi, Gorgan: Ajineh.
- Mirkhand. (2001). History of Rozatossafa. Tehran: Khayyam.
- Mir Abedini, Seyyed Abu Talib. (2009). *Farhange Asatiri Hemasi Iran (Research on the mythology and epic in Iran)* according to the sources after Islam, vol. 2, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Minoye kherad (2001). Trans. Ahmad Tafazzoli, by Jaleh Amouzgar, Tehran: Tous.
- Shahnameh's Naqali Prose. (2017). Ed. Reza Ghafouri, Tehran: Aron.
- Nahay al- Arb fi Akhbar al- Fars val Arab (1996) Ed. Mohammad Taqi Danesh Pajouh. Tehran: Anjomane Asar va Mafakher Farhangi.
- Vazidegihaye Zadsperm (Birth defects)*. (2006). Reported by Mohammad Taghi Rashed Mohassel, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Seven Countries and Abu Torab's Journeys* (2007). By Iraj Afshar-Mehran Afshari, Tehran: Cheshmeh.
- Hamedani, Rashid al-Din Fazlullah. (2012). *Jame al-Tawarikh (History of Iran and Islam)*, Vol. 1, edited and revised by Mohammad Roshan, Tehran: Mirase Maktoub.
- Zariran Memorial*. (2012). Trans. Jaleh Amouzgar, Tehran: Moein.
- Yaqoubi, Ahmed Bin-Ishagh. (2008). *Yaqoubi History* trans. Mohammad Ebrahim Ayati, Tehran: Elmi va Farhangi.