



A Study on the Recovery of Behdini Signs in Sassani Era in *Darabnameh* of Tarsusi

Amir Abbas Azizifar¹ | Abdolreza Naderifar²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran. E-mail: a.azizifar@razi.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran. E-mail: a.naderifar@razi.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 02 Oct 2021

Received in revised form:
23 Nov 2021

Accepted: 18 Dec 2021

Keywords:

Sassani era, Behdini,
Rituals and Beliefs,
Religion,
Darabnameh of Tarsusi.

ABSTRACT

Darabnameh of Tarsusi is a profound story with mythological, epic, and historical themes that has a prominent role from the perspective of studying the beliefs, rituals, and religions of Iran, especially the beliefs and religions related to the Sassani era. Using a descriptive-analytical-documentary method, the researcher assumes that the story contains national, Semitic and Islamic epic elements and themes due to the existence of undeniable epic and mythological elements. As it is indicated, elements of Zoroastrianism, Sassanid Mazdaism, Zarwanism, Manichaeism, Semitic, and Islamic elements have a prominent presence. Furthermore, Zoroastrian ritual elements (Zarwani and Semitic), and Zoroastrian and post-Zoroastrian (Manichaeism and Islamic) elements are well-reflected in this story. Precisely, at the end of the Sassani era, the religious beliefs and convictions of the Iranians underwent changes, and for this reason, there exists a combination of different beliefs in this period. The Behdini signs provided in this study are, therefore, the modified Behdini of the late Sassani era that are blended with other religious elements such as Zarwani, Manichaeism, Sami, and Islamic beliefs. Accordingly, the questions posed by this article are; what elements and beliefs existed in the Sassani Behdini, and what elements does this religion actually include in the book under investigation. The importance and necessity of research in recognizing the beliefs and beliefs of Iranians in the Middle Ages and the Sassani era is to report the stages of evolution and transformation, and even its integration with other elements of eclectic belief whether in line with or opposing the existing ones. In fact, through this study and with the help of non-historical sources, such as folk tales, we can review the history of the growth of Iranian civilization and culture.

Cite this article: Azizifar, A. A., Naderifar, A. (2023). A Study on the Recovery of Behdini Signs in Sassani Era in *Darabnameh* of Tarsusi. *Research in Comparative Literature*, 13 (2), 91-111.



© The Author(s).

Publisher: Razi University.

DOI: 10.22126/JCCL.2021.6996.2314



بحث متعدد التخصصات في استعادة خطوط به ديني في العصر الساساني في دراب نامه الطرسوسية

اميرعباس عزيزي فر^١ | عبدالرضا نادري فر^٢

١. الكاتب المسؤول، أستاذ مشارك في قسم اللغة الفارسية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، كرمنشاه، إيران. العنوان الإلكتروني: a.azizifar@razi.ac.ir
٢. أستاذ مساعد في قسم اللغة الفارسية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، كرمنشاه، إيران. العنوان الإلكتروني: a.naderifar@razi.ac.ir

معلومات المقال	الملخص
نوع المقال: مقالة محكمة	تماشياً مع البحث المقارن والدراسات البينية في المجالات الثلاثة للأدب والتاريخ واللاهوت، فقد تناول هذا البحث مجموعة من المعتقدات والأساطير المازداسية في أواخر العصر الساساني وأوائل العصر الإسلامي على شكل الدرابينامه الطرسوسية. في هذا البحث الذي تم إجراؤه بالمنهج الوصفي التحليلي الوثائقي، تفترض الباحثة أنه نظراً للخطوط الملحمية والأسطورية التي لا يمكن إنكارها في هذه القصة، يمكن رؤية العناصر والعناصر الملحمية والأسطورية الوطنية والسامية والإسلامية في هذه القصة. هو - هي. وفي هذه القصة، فإن العناصر الزرادشتية، والإلحاد الساساني المازديستي، والزرفانية، والمناوية، والعناصر السامية والإسلامية لها حضور قوي. كما نعلم، في نهاية العصر الساساني، تشهد المعتقدات الدينية للإيرانيين تغيرات، ولهذا السبب، هناك خليط من جميع أنواع المعتقدات في هذه الفترة؛ ولذلك فإن الإلحاد محل البحث هو الإلحاد المعدل في أواخر العصر الساساني، والممزوج بعناصر عقائدية أخرى مثل الزرواني، والمناوية، والسامية، والإسلامية. وتساؤلات هذا البحث هي ما هي العناصر والمعتقدات التي كانت موجودة في الديانة المازديسانية الساسانية وفي الواقع ما هي العناصر التي يحتويها هذا الدين في الكتاب المبحث. تكمن أهمية البحث وضرورته في التعرف على معتقدات وقناعات الإيرانيين خلال الفترة الوسطى والفترة الساسانية، وبيان مراحل تطورها وتحولها وحتى امتزاجها بعناصر أخرى من المعتقدات الانتقائية، متمسكة أو متعارضة. في الواقع، بهذه الطريقة وبمساعدة المصادر غير التاريخية، مثل الحكايات الشعبية، يمكننا استكشاف تاريخ تطور الحضارة والثقافة الإيرانية.
الوصول: ١٤٤٣/٢/٢٥	
التنقيح والمراجعة: ١٧/٤/١٤٤٣	
القبول: ١٣/٥/١٤٤٣	
الكلمات الدلالية:	
العصر الساساني،	
الطقوس والمعتقدات،	
الإلحاد،	
دراب نامه الطرسوسية.	

الإحالة: عزيزي فر، اميرعباس؛ نادري فر، عبدالرضا (١٤٤٥). بحث متعدد التخصصات في استعادة خطوط به ديني في العصر الساساني في دراب نامه الطرسوسية. بحث في الأدب المقارن، ١٣ (٢)، ٩١-١١١.



© الكتاب.

النشر: جامعة رازي

DOI: 10.22126/JCCL.2021.6996.2314



جستاری بینارشته‌ای در بازیابی رگه‌های به‌دینی عصر ساسانی در داراب‌نامه طرسوسی

امیرعباس عزیزی فر^۱ | عبدالرضا نادری فر^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. رایانامه:

a.azizifar@razi.ac.ir

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. رایانامه: a.naderifar@razi.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوشتار پیش رو در راستای پژوهش‌های تطبیقی و مطالعات بینارشته‌ای در سه ساحت ادبیات، تاریخ و الهیات مجموعه‌ای از باورها و اساطیر مزدیسنی در اواخر دوره ساسانی و دوره آغازین اسلامی را در قالب کتاب داراب‌نامه طرسوسی بررسی کرده است. در این جستار که به روش توصیفی - اسنادی به انجام رسیده، فرض پژوهشگران این است که به دلیل وجود رگه‌های حماسی و اساطیری انکارناشدنی این قصه، به تبع عناصر و بن‌مایه‌های حماسی و اساطیری ملی، سامی و اسلامی در آن دیده می‌شود. در این قصه عناصر زرتشتی، به‌دینی مزدیسنی ساسانی، زروانیسم، عناصر مانوی، سامی و اسلامی حضوری پررنگ دارد. پرسش‌های جستار حاضر این است که چه عناصر و باورهایی در آیین به‌دینی مزدیسنی ساسانی وجود داشته و در واقع این آیین در کتاب مورد پژوهش شامل چه عناصری است؟ اهمیت و ضرورت پژوهش در بازشناسی باورها و اعتقادات ایرانیان دوره میانه و دوره ساسانی است تا مراحل تکامل و دگرگونی و حتی آمیزش آن را با دیگر عناصر اعتقادی التقاطی، هم‌سو یا مخالف گزارش کند. درحقیقت از این راه و به‌مدد منابعی غیر تاریخی، همچون قصه‌های عامه، می‌توانیم تاریخ رشد تمدن و فرهنگ ایران را باز کاویم. یافته‌ها نشان داد که تلفیقی از آیین‌های اوستایی، مانوی - مندایی و اسلامی در این قصه دید می‌شود. این مزج اعتقادی و آیینی در داراب‌نامه در مقوله‌هایی همچون عناصر زرتشتی و حماسی - ملی مانند جزا و پاداش و همیستگان، تیشتر، کیومرث و جمشید و تهمورث دیویند، ارزیز و مس گداخته، کوه قاف و البرز، یاجوج و ماجوج و قلعه دیوهره وجود دارد، در بخش عناصر ساززشتی مواردی همچون عناصر آیین مانی، آیین مندایی و صابئین، عناصر سامی و عناصر اسلامی وجود دارد که هرکدام شامل مؤلفه‌هایی بود که خود این مؤلفه‌ها نشان‌دهنده اشتراک و همسانی مطرووف با اختلاف در ظرف آنان است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۹/۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۷

واژه‌های کلیدی:

عصر ساسانی،

به‌دینی،

باورها و عقاید،

مذهب،

داراب‌نامه طرسوسی.

استناد: عزیزی فر، امیرعباس، نادری فر، عبدالرضا (۱۴۰۲). جستاری بینارشته‌ای در بازیابی رگه‌های به‌دینی عصر ساسانی در داراب‌نامه

طرسوسی. کلوژ نامه ادبیات تطبیقی، ۱۳ (۲)، ۹۱-۱۱۱.



© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه رازی

DOI: 10.22126/JCCL.2021.6996.2314

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

روحانیان زرتشتی دوران ساسانی به‌روشنی دریافته بودند که در برابر قدرت و توان سایر ادیان مطرح در قرون سوم و چهارم میلادی که از شرق و غرب به ایران نفوذ کرده و رو به گسترش بودند، ضروری است تغییرات و اصلاحاتی در دین زرتشتی داده شود تا بتواند خود را از تهاجم گسترده آن‌ها حفظ کند؛ بنابراین «به‌دینی» عصر ساسانی نتیجه زرتشتی‌گری اصلاحی بود.

در این وقت عقیده زروانیان که در عهد ساسانی شیوع یافته بود، موجب شد که مردمان اعتقاد به جبر پیدا کردند و این اعتقاد به منزله زهری جان‌گرای بود که روح مزدیسنی قدیم را از پای در آورد؛ البته این آیین، دین تازه‌ای در مقابل کیش زرتشتی به‌شمار نمی‌رفت؛ بلکه بیشتر یک طرز تلقی دیگر از مسئله خیر و شر بود و زروانیان همیشه خود را همچون یک فرقه اصیل زرتشتی تلقی می‌کرده‌اند. در دولت ساسانی و از زمان اردشیر، زرتشتی‌گری دین ملی ایرانیان شد و از حمایت دولت برخوردار شد و به‌صورت دین-حکومت درآمد و از این طریق دولت و دین به گونه پیچ‌درپیچ به هم در آمیخت.

در اواخر عهد ساسانی به‌واسطه دلایلی از جمله تکامل اندیشگانی اجتماعی، برخورد و تماس با برخی جریان‌های ایدئولوژیک به‌ویژه در مرزهای شرقی و غربی، از رمق افتادن پاره‌ای از تفکرات اعتقادی پیشین و از همه مهم‌تر رخ دادن حادثه‌ای تاریخی و سترگ و بنیان‌برافکن همچون حمله اعراب به ایران باعث شد تا برخی از مبانی اعتقادی ایرانیان در عصر ساسانی دچار تغییر و اصلاح شود. به‌هرروی جامعه باید به حیات اجتماعی خود ادامه دهد و نمی‌تواند در خود فرو بسته بماند و دچار انجماد شود؛ از این‌روی لازم بود برخی از عناصر باورمندی و ایدئولوژیک یا حذف شوند یا اصلاح شوند و رنگ تازه‌ای بگیرند. به‌دینی اصلاحی اواخر عهد ساسانی چنین ویژگی‌هایی را داشت. در قصه داراب‌نامه ما با انواع باورها و آیین‌ها و اساطیر آشنا می‌شویم، هم عناصر پیشازرتشتی در آن است، هم زرتشتی و هم پسازرتشتی و اسلامی که حاصل همین اصلاح و تغییر است.

دوران ساسانی از مهم‌ترین دوران تاریخی-اجتماعی ایران است. در این عصر به‌واسطه پاره‌ای رخدادهای تاریخی و اجتماعی، شاهد تغییراتی در افکار و اندیشه‌ها و اعتقادات مردم هستیم که این افکار و اندیشه‌های بیشتر رنگ و بوی التقاطی و اصلاحی دارد. کتاب داراب‌نامه طرسوسی نگاشته شده در قرن ششم یکی از مهم‌ترین داستان‌ها و روایت‌های عامیانه مکتوب فارسی است که به‌واسطه بافت حماسی و تاریخی آن، گزارشی روایی و خواندنی از این تغییر و تحولات اجتماعی و تاریخی مردم ایران در زمان

ساسانیان را روایت می‌کند. این کتاب با زبانی سلیس و روان و در بستری ادبی، خوانشی تاریخی و البته سیروورت‌وار از تحولات اجتماعی و تاریخی مردم ایران را نشان می‌دهد. ما در این جستار از منظر مطالعات بینارشته‌ای تغییر و تحولات تاریخی - اعتقادی مردم ایران در آن برهه مهم تاریخی را می‌کاویم. به‌دینی که همان باورمندی ایدئولوژیک زرتشتی است، شاخصه مهم اعتقادی دوران ساسانی است که بنا به دلایلی همچون تکامل اجتماعی، نفوذ جریان‌های نیرومند ایدئولوژیک از دو سوی شرق و غرب ایران و رخداد سترگ تاریخی حمله اعراب به ایران باعث اصلاحی در مؤلفه‌های آیین به‌دینی گردید که ما در این مقاله می‌خواهیم این مؤلفه‌های اصلاحی به‌دینی را نشان دهیم.

۲-۱. ضرورت، اهمیت و هدف

چنانکه می‌دانیم ادبیات تطبیقی، توانش‌ها و امکانات فراوانی برای تسری آن به سایر علوم و دانش‌های بشری، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی ایجاد کرده است. ادبیات از آن گونه علوم انسانی است که بستر مناسبی برای خوانش‌های فرهنگی - اجتماعی - سیاسی و حتی ایدئولوژی در بافت متن فراهم می‌کند. بررسی تاریخ تحولات اجتماعی و فرهنگی در قالب متن ادبی، به‌ویژه قصه، آن‌هم قصه‌هایی که دارای درون‌مایه‌های تاریخی - فرهنگی و اعتقادی در یک مقطع زمانی خاص یک ملت است، اهمیت و ضرورت پژوهشی این‌چینی را نشان می‌دهد. اهمیت و ضرورت این پژوهش در بازشناسی باورها و اعتقادات ایرانیان دوره میانه و دوره ساسانی است تا مراحل تکامل و دگرگونی و حتی آمیزش آن را با دیگر عناصر اعتقادی التقاطی، همسو یا مخالف گزارش کند. در حقیقت از این طریق و به مدد منابعی غیر تاریخی، همچون قصه‌های عامه، می‌توانیم تاریخ رشد تمدن و فرهنگ ایران را باز کاویم.

۳-۱. پرسش‌های پژوهش

جستار پیش رو در پی پاسخ به این پرسش‌هاست: چه عناصر و باورهایی در آیین به‌دینی مزدیسنی ساسانی وجود داشته است؟ این آیین در کتاب مورد پژوهش شامل چه عناصری است؟ کدام عناصر و باورها پیرامنه‌تر و پررنگ‌تر از بقیه است؟

۴-۱. پیشینه پژوهش

گرچه در باب به‌دینی و تأثیر آن در قصه‌ها و داستان‌های عامیانه فارسی، جستار یا مطلبی گزارش نشده است، اما در موضوع آیین زرتشت و دین و آیین به‌دینی زرتشتی پژوهش‌هایی به انجام رسیده است؛ از جمله مهم‌ترین آن‌ها «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی» (۱۳۸۴) از محمد معین است که این کتاب دربرگیرنده یک پژوهش شگرف از اصطلاحات زرتشتی و آیین‌ها و آداب و رسوم مزدیسنا و زرتشتی ایرانی

است که در ایران کهن رواج داشته و سپس در انواع ادبیات و نظم و نثر حکما و ادبا و شعرای ایران پس از اسلام منعکس شده است. منتظری (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و معرفی ادبیات فارسی زرتشتی» می‌کوشد به معرفی آثار شاخص ادبیات فارسی زرتشتی بپردازد. وی متون مذکور را در چندین دسته تقسیم‌بندی کرده و در زیر هر دسته به معرفی آثار شاخص آن اقدام کرده است.

«بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در داراب‌نامه طرسوسی» (۱۳۹۴) عنوان پژوهشی از عزیزی‌فر است که نویسنده پس از بررسی مایه‌های اساطیری این قصه، به این دسته‌بندی‌ها رسیده است: اساطیر و باورهای که منشأ ایرانی دارند، اساطیر و باورهایی که منشأ اسلامی دارند و اساطیر و باورهایی که منشأ سامی دارند. «بازتاب باورهای زروانی در قصه‌های عامیانه مکتوب ایرانی» (۱۳۹۹) از عزیزی‌فر و گل‌عنبی عنوان پژوهشی است که نویسندگان در آن در قالب پژوهشی بینارشته‌ای در پی خوانشی تاریخی - اعتقادی از دوره ساسانی بر پایه متون عامه هستند.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

این جستار برحسب پژوهش‌های این‌چینی، از گونه مطالعه کتابخانه‌ای و توصیفی - اسنادی است که داده‌ها و اطلاعات نظری گردآوری شده در متن کتاب هدف؛ یعنی داراب‌نامه طرسوسی اسنادی می‌شود. منابع تاریخی و اجتماعی ایران به‌ویژه درباب ایران دوره ساسانی و به‌صورت خاص کتاب‌های «مزدیسنا و ادب پارسی» از محمد معین، «طلوع و غروب زرتشتی‌گری» از چارلز زنر و «ایران در زمان ساسانیان» از کریستین سن مبنای و چارچوب نظری پژوهش را تشکیل می‌دهند.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۱-۲. ادبیات تطبیقی و مطالعات میان‌رشته‌ای

درزمینه ادبیات تطبیقی و قلمرو مطالعات میان‌رشته‌ای باید گفت که نیمه دوم قرن بیستم سرآغاز شکوفایی این دانش بوده است. هنری رماک در جستاری با عنوان «ادبیات تطبیقی؛ تعریف و عملکرد» به بیان نظریه پیوند پژوهش‌های تطبیقی با مطالعات میان‌رشته‌ای پرداخته است و چنین گفته است: «ادبیات تطبیقی یعنی مطالعه ادبیات در آن‌سوی مرزهای یک کشور خاص و مطالعه رابطه ادبیات با دیگر حوزه‌های دانش بشری همچون نقاشی، پیکرتراشی، معماری، موسیقی، فلسفه، تاریخ، علوم ادیان و...» (به نقل از الخطیب، ۱۹۹۹: ۵۰).

تورج زینی‌وند با طرح سه پرسش: چرا مطالعات میان‌رشته‌ای به‌عنوان یکی از مرزهای نوین ادبیات تطبیقی دانسته می‌شود، این قلمرو چه محاسن یا معایبی برای ادبیات تطبیقی دارد و روش پژوهش در این

قلمرو و چگونه است، در صدد برجسته کردن ادبیات تطبیقی از منظر پژوهش‌های تاریخی - فرهنگی تا مطالعات میان‌رشته‌ای است. (زینی‌وند، ۱۳۹۲: ۲۳)

همو در ضرورت و چرایی مطالعات میان‌رشته‌ای بر این باور است که تحلیل کامل و جامع متون ادبی، بدون در نظر گرفتن ارتباط آن‌ها با سایر رشته‌های علوم انسانی و هنرها امری ناممکن است؛ به عبارت دیگر فهم کامل یک اثر یا پدیده ادبی از توان و ظرفیت ادبیات بیرون است و نیازمند تلفیق دانش، روش و تجارب ادبیات با روش و تجربه دیگر حوزه‌های تخصصی است. (همان: ۲۵) چنانکه از این گفته پیداست، نگاه تک‌ساخته و یک‌بعدی به پدیده ادبی و بریدن پیوند آن با سایر خوانش‌های علوم انسانی، به منزله ناقص و ابتر کردن ادبیات است. برخلاف گذشته که پژوهشگران ادبی به صورت جزیره و بدون توجه به یافته‌های سایر رشته‌های علوم انسانی عمل می‌کردند، امروزه به این نتیجه رسیده‌اند که برای درک کامل هر پدیده ادبی باید به شبکه‌های تودرتو و بافت اجتماعی - فرهنگی و ارتباط آن با سایر هنرها توجه کرد. (آتشی و انوشیروانی، ۱۳۹۰: ۱۰۱)

۲-۲. جستاری بینارشته‌ای در بازیابی رگه‌های به‌دینی عصر ساسانی در *داراب‌نامه* طرسوسی

۲-۲-۱. عناصر زرتشتی و حماسی - ملی

۲-۲-۱-۱. جزا و پاداش و همیستگان

در «به‌دینی» ساسانی همچون آیین زرتشت بر تجسم روان در جهان آن سری اعتقادی راسخ وجود دارد و کردار هر فردی در این جهان، در مینو به صورت کردار مینویی تجسم می‌یابد و در پل «چینوت» بر او ظاهر می‌شود، بین بهشت و دوزخ جایگاهی برزخی به نام «همیستگان» وجود دارد که بیشتر برای کسانی است که میزان ثواب و گناهشان، برابر است. (زنی، ۱۳۷۵: ۵۰۳؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۲۶ و ۱۲) اسکندر در دامنه کوه قاف سوراخ‌هایی می‌بیند که از هر کدام صورت‌هایی سر بیرون می‌کند و ایزد را ستایش می‌کند. نام این مکان به تصریح خضر و الیاس، وادی آمرزیدگان است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۶۸) این وادی آمرزیدگان، همان عالم همیستگان یا برزخ است. قهرمان قصه در چنان عالمی با موجوداتی نیمه انسانی - نیمه حیوانی روبه‌رو می‌شود که هر کدام صورت مسخ‌شده انسانی است با صفتی مذموم و متناسب و ملائم با صورت حیوانات.

عنکبوتانی که بر درختان اجسام انسانی را تنیده و آزار می‌رسانند. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۴۸-۵۴۱) اشاره به همین تجسم اعمال و جهان همیستگانی است. این موجودات شگفت و شگرف را می‌توان استعاره تمثیلی از بزازان کم‌فروش دانست که از منسوج می‌کاهند. اعتقاد به دریافت جزای عمل، یکی از عناصر

به‌دین زرتشتی عصر ساسانی است. سرگردانی طمروسیه و رویارویی او با زنکیسا (همان، ج ۱: ۲۱۱) بر این اصل زرتشتی مبتنی است که: «هر که آن کند که نباید، آن بیند که نشاید».

۲-۱-۲. جن و پری

در اساطیر ایرانی این موجودات دیوان مؤنث‌اند که ضد زمین، گیاه، آب، آتش، ستوران و باران هستند. اینان از یاران اهریمن محسوب می‌شوند و به شکل‌های متعددی درمی‌آیند. یاحقی نیز اصل جن را از آتش می‌داند که با زیبایی‌اش آدمی را می‌فریبد، اما پری را جنس مؤنث دیو می‌داند که گاه به‌صورت زنانی جذاب ظاهر می‌شوند و مردان را می‌فریبند؛ زیرا هر لحظه قادرند خود را به شکلی درآورند. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۴۴)

جزیره حمدونگان در داراب‌نامه، همان شهر پریان است که کار اصلی این موجودات ربودن آدمیان و آمیزش به‌افراط با ایشان است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۶۳-۱۶۲) این نوع نگاه منفی به پریان متأثر از اندیشه‌های زرتشتی است. در جزیره عروس، طمروسیه و مهراسب به موجوداتی آبی برمی‌خورند که سرو پای چون شیر و دو چشم چون دو کاس خون و یشک از دهان ایشان بیرون زده و یکی از ایشان عاشق و دلباخته مهراسب می‌شود. (همان: ۱۷۱-۱۵۷) دیدن ایشان دو مار بالدار سیاه و سفید که پرواز می‌کنند و روی چون روی آدمی دارند و چون آدمی سخن می‌گویند، بنا به تصریح داستان آن ماران بالدار سفید پریان و آن ماران بالدار سیاه، دیوان هستند. (همان: ۱۸۹-۱۸۸) جزیره خرگوشان که جانوران آن بر صفت آدمی بودند و سُم داشتند و گوش‌ها چون گوش خر، نیز از جمله پریان است. (همان: ۲۷۱)

اسکندر در کناره کوه ملکوت وارد قصری شکوهمند می‌شود که از خشت زر و نقره است و در آنجا جوانی را می‌یابد که از سقف آویخته شده است. این جوان را پریان از زمین ربوده‌اند تا قصاص کنند؛ چرا که این جوان در غروب کبوتری را به تیر کشته است و آن کبوتر یکی از فرزندان پریان بوده است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۵۳-۴۵۱). در جوار این پریان، سرزمین دیوان قرار دارد که امیر ایشان «مهکال» هر شب به سرزمین پریان یورش می‌آورد و فرزندان ایشان را می‌رباید. (همان: ۴۵۴) ایشان بر آسمان‌ها می‌گردند و تسبیح فرشتگان را می‌شنوند، به امر خدا ستاره‌ای از جای خویش حرکت می‌کند و بر دیوان می‌زند و عده‌ای از ایشان را می‌سوزاند. صورت این دیوان به اشکال شیر، پیل و مار نمایان می‌شود. (همان: ۴۵۸)

۲-۱-۳. تیشتر

تیشتر یا تیر ایزد باران و برکت در اساطیر ایرانی است که به نبرد با دیو خشک‌سالی می‌پردازد و خرفستران و زیان‌کاران را از بین می‌برد، اما اهمیت آن در داراب‌نامه از آن روی است که این ایزد به جلوه‌های

گونگون، دفع شرّ و آفت می‌کند؛ چنانکه در «گزیده‌های زادسپرم» با قطره‌هایی عظیم، خرگستران را نابود می‌کند. (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۹) در قصه مورد پژوهش پسران مصطلق در پی آن‌اند که داراب را از میان بردارند، او که تنها و بی‌یاور مانده است، جامه پرستاران می‌پوشد و به عبادت می‌نشیند و از یزدان یاری می‌خواهد، به ناگاه رعد و برق می‌شود و تگرگی چند بیضه‌ای باریدن می‌گیرد و باعث نابودی و هزیمت لشکر دشمن می‌شود. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۰۷) در دو جای دیگر از این قصه نیز همای از این طریق نجات می‌یابد. (همان: ۳۱۰ و ۳۲۸)

۲-۱-۲-۴. کیومرث

کیومرث نخستین بشر در دین زرتشت است (زهر، ۱۳۷۵: ۳۶۵) به باور زهر ۴ در «به‌دینی» ساسانی نیز کیومرث نخستین انسان است که اهرمزد برای وی همسری آفرید آن‌گونه که جفت آن‌ها پهلو به پهلو هم و بی‌آنکه در تماس باشند، به مدت هزار سال وجود دارند. (همان: ۳۸۹)

کیومرث شخصیتی اساطیری- حماسی است که همچون جمشید کُنشی جادویی دارد. او نیز در نقش یک طلسم‌گذار ظاهر می‌شود؛ چنانکه در جزیره «شش مناره» گنجینه‌ای می‌نهد با ستون‌های متعدد که هر کس عزم آن مناره‌ها و ستون‌ها کند، درون آن گرفتار می‌شود (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۱۵). به باور مهرداد بهار از وجود کیومرث ۲۵ گونه (سرده) از موجودات پدید آمد چون مردم آبی، زمینی، بر گوش (گلیم گوشان)، بر چشم (یک چشمان)، یک پا، خرس و کپی و... (بهار، ۱۳۶۲: ۱۴۱)

۲-۱-۲-۵. تهمورث دیوبند

این شخصیت از شخصیت‌های محوری اساطیری و حماسی- ملی ایرانی است. بوران‌دخت چون به نبرد با دیوان کناره کوه ملکوت می‌رود، از یزدان یاری می‌خواهد، در ساعت پیری از دریا برمی‌آید با اسبی نیکو و لوحی مسین که بر آن ده خط عنبرین نوشته شده، او این ابزار را به بوران‌دخت می‌دهد و می‌گوید این‌ها میراث تهمورث است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۶۳-۴۶۲) به پندار نزدیک به یقین ارتباط این پیران با دریا (از دریا بر آمدن و به دریا رفتن) به واسطه تداعی این شخصیت‌ها با «هوم» باشد که در بن دریای فراخکرد وجود دارد. در اساطیر ایرانی آمده است که فرّه زرتشت ابتدا در دریایی اساطیری (فراخکرد) وجود داشته است. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۳۷)

اسکندر در سرزمین «مهکال» اسیر دیوان است و از پس آنان بر نمی‌آید. او که به دعا و تضرع به درگاه خداوند مشغول است، ناگاه پیری را می‌بیند که عنان اسبی را گرفته و لوحی مسی در دست دارد. بر آن لوح ده خط عنبرین نوشته شده است و آن میراث تهمورث دیوبند است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۶۳-۴۶۲). در

بیشتر منابع اسلامی آوردن خط و نوشتن را به تهمورث نسبت داده‌اند. (مینوی خرد، ۱۳۵۴: تعلیقات) در اساطیر ایران نیز تهمورث را سوار بر دیوان و در حال گشت و گذار در دامنه کوه قاف تصویر کرده‌اند. (همان: ۱۱۹)

۲-۱-۲-۶. چشمه و آب حیات

آب حیات، آب زندگانی یا آب حیوان، نام چشمه‌ای مفروض در ظلمات که هر کس از آن بنوشد عمر جاودان خواهد یافت. غریبان آن را چشمه جوانی ۵ می‌گویند. در ایران ایزدبانوی «اردوی سورا آناهیتا» کسی است که چشمه حیات از وجود او می‌جوشد و بدین گونه «مادر خدا» نیز می‌شود. (آموزگار، ۱۳۸۰: ۲۱)

در «بندھشن» نیز از این چشمه بی‌مرگی نام برده شده است که در خانه کاووس بوده است که هر آنکه در آن درآید، جوان پانزده‌ساله گردد. (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۷) در قصه مورد پژوهش و در بخش‌های انتهایی آن به چشمه حیات و خضر و الیاس دو تن از زندگان جاوید یاریگر قهرمان اشاره شده است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۹۰)

۲-۱-۲-۷. دوران حکمرانی شر و اهریمن

چون بوران‌دخت، سردسته جادوان، ابکر جادو را می‌گیرد و می‌خواهد گردن زند، ابکر می‌گوید تو نمی‌توانی مرا بکشی که مرا هزار سال عمر خواهد بودن و مرا هزار سال پادشاهی باید راندن. اسکندر نیز می‌گوید او را نکشید، در حال در بند کشید. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۰۲) در شاهنامه نیز ضحاک را در بند می‌کشند و از کشتن او بازمی‌دارند.

۲-۱-۲-۸. ارزیز و مس گداخته

یکی از «ور» های مربوط به آزمایش گناهکاری یا بی‌گناهی در اوستا، ور گرم یا آزمودن به آتش و یا ریختن فلز گداخته بر سینه فرد بوده است. (ویسپرد، ۱۳۸۱: ۱۶۰-۱۵۹؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: ۳۳) پالایش، ایستادی در برابر مرگ، نابودکنندگی اهریمن و نیروهای اهریمنی و دورکنندگی بیماری و گزند از ویژگی‌های آتش و فلز گداخته در اساطیر ایرانی است. (نیکویخت و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۹۲) شارستان زنگیان را (به‌عنوان نهبن شر = جعبه پاندورا) اسکندر به راهنمایی افلاطون با ارزیز و مس گداخته می‌بندد تا شر و فساد ایشان منتشر نشود. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۱۱)

۲-۱-۲-۹. کوه قاف

کوه قاف را همان کوه البرز دانسته‌اند. البرز اساطیری ریشه در ایران باستان دارد و با دین و آیین زرتشتی در آمیخته است و کوه قاف اسطوره‌ای مربوط به دوره اسلامی است و رنگ عربی آن غالب است. به‌علت

ویژگی‌های مشابه و مشترکی که این کوه‌ها با یکدیگر دارند، در برخی منابع دوره اسلامی به‌جای یکدیگر به کار رفته‌اند. (واثق عباسی و علی‌پور، ۱۳۹۷: ۱۳۵) البرز ایرانی هم، برای ادامه حیات اسطوره‌ای خود در دوره اسلامی، به جامه‌ای جدید نیاز داشت تا بتواند در ساختار فرهنگی - دینی نوخاسته، حضوری فعال و مستمر داشته باشد و این مهم به مدد استحاله البرز به قاف محقق شده است. (همان: ۱۵۱)

در *داراب‌نامه* به این کوه هم با عنوان قاف اشاره شده و هم با عنوان البرز که از جهت سترگی و بلندی مورد توجه است. گاه در پیرامون و دامنه آن موجودات شگرفت و شگفتی می‌زیند (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۵۴-۴۵۹؛ ۳۰۳؛ ج ۱: ۳۲۸ و ۳۶۳). گاه این کوه دروازه ورود به جهان ملکوت مطلق، نور مطلق و چشمه آتش است و چهار فرشته مهین بر اطراف آن‌اند. (همان، ج ۱: ۵۸۷-۵۸۶)

۲-۲-۱-۱۰. قلعه دیوهره

این قلعه بر ساخته کوهانه از فرزندان آدم است که به طلسم بر فراز آن دیگی بزرگ از روغن جوشان نهاده برای تسخیر ماران گزانی که در زمان حضرت آدم تمام زمین را در بر گرفته بودند برای عقوبت کسانی که خون به‌ناحق ریزند (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۳۹-۲۳۸ و ۲۲۹) این قلعه یادآور اسطوره «جعبه پاندورا» است که در این اسطوره یونانی، پاندورا، معشوقه «اپی‌مته» ناخواسته صندوق زرینی که غولان «ساتیر» آورده‌اند، باز می‌کند و دنیا را لبریز از موجودات شریر می‌کند. تنها امید در این جعبه باقی ماند تا تسلاهی بشر باشد (دورانت، ۱۳۷۸: ۸۷۰؛ کمبل، ۱۳۸۰: ۷۹).

از سوی دیگر در خوانش ایرانی از این قلعه، بر حسب روایت مینوی خرد، می‌توان پنداشت که این قلعه شر، نمادی از دیو بدعت (اهلموغی) در زمان «سوشیانس» باشد که سوشیانس با کیخسرو این دیو را در سوراخ زمین فرومی‌برد و بر آن سوراخ زمین، فلز گداخته می‌ریزد تا بیرون نیاید. (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۹۴) در «دینکرد» آمده است که فریدون بدان علت ضحاک را نکشت که هر مزد به وی گفت او را مشکاف؛ زیرا اگر او را بشکافی، او این زمین را پُر کند از مور گزنده، کژدم، چلپاسه و انواع خرفتران. (دینکرد، ۱۳۸۱: ۸۱۱)

۲-۲-۲. عناصر سازتشتی

۲-۲-۲-۱. عناصر مانوی

۲-۲-۲-۱-۱. جهان و آفرینش دوقطبی

اساس جهان بر تقابلی دوگانه است: جهان سپید و سیاه، چون شب و روز که مخلوق خالق واحدی است. در برابر جهان تاریک و آفرینش تاریک اهریمنی، جهان نور و روشنی و سپیدی اهوراست. تقابل دو خلقت

دگرگون چون زنگیان (طیف تاریکی و گزندرسان) و انسان‌ها (طیف روشنی و خیر در قالب داراب یا سکندر) در قصه داراب‌نامه برآیند این تفکر است؛ چنانکه در تقابل سمندون و سمنداک زنگی با داراب، گزارنده قصه به عمد به توصیف چهره‌های متضاد آن‌ها می‌پردازد. طرسوسی در صفحات ۷۲ و ۷۱ از جلد نخست به توصیف زنگیان پرداخته و در ادامه در برابر آن به توصیف داراب نیز می‌پردازد: روی چون صد هزار نگار، رخشان و سپید، ساعدی سطر چون ران هیون و دندان‌ها چون مروارید خوشاب و بینی چون تیغ سیمین و ماه رخ و جعد گیسو. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۰۰)

۲-۲-۱-۲. نگرش منفی به زن

مانی آمیزش زن و مرد را کُشش شر می‌داند؛ زیرا هدف پلید این کار، حبس دائم نور در جسم شهوانی و نیز یاری به دوام سلطه «ماده» بر روح است. (ملاک بهبهانی، ۱۳۸۹: ۹۵) از این رو مانی ضرورت عفت و عزلت (تجرد) را سفارش می‌کرد. به نظر او تنها به مدد چشم‌پوشی (پرهیزگاری) و ریاضت کشیدن می‌توان به کمال رسید. (تاراپور، ۱۳۸۷: ۸)

دیدگاه مانی در باب زن، لزوماً به معنای نکوهش او نیست. مانی گریز از شهوت را یک اصل در نظر گرفته و نه نکوهش زن. شهوت، نتیجه آز است و این شهوت در «ماده» و «دیو آز» تبلور می‌یابند. (ملاک بهبهانی، ۱۳۸۹: ۹۰)

در داراب‌نامه زنان بیشتر شهوت‌طلب و کامجو و آزمند بر این کار تصویر شده‌اند: در جزیره «سباط» جماعتی از زنان زندگی می‌کنند که آزمند و حریص به آمیزش‌اند و بر پیشانی، نره آدمی بسته‌اند و از اسکندر خواهان‌اند که مردان لشکرش، با آنان درآمیزند. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۲) این ویژگی چنان پررنگ است که حتی هم‌جنس، بر هم‌جنس رغبت دارد؛ همچنان که کذروی چون به دست بوران‌دخت کشته می‌شود، زن وی به صد دل عاشق بوران‌دخت می‌شود و از خون شوی خود درمی‌گذرد. (همان: ۴۲۶) طمروسیه پس از آنکه شویش (قنطرش) و پسرانش به دست داراب کشته می‌شوند، نه تنها در تدارک کین‌جویی نیست، بلکه مهر شوی و فرزندان را فراموش کرده، عاشق و دل‌باخته دارا شده، در پی وصال و کام‌جویی با وی است. (همان، ج ۱: ۱۰۰) در جای‌جای این قصه به همین موضوع اشاره شده است. (همان، ج ۱: ۱۰۲ و ۱۰۴ و ۱۲۶ و ۵۵۰-۴۴۹؛ ج ۲: ۱۱ و ۴۲ و ۲۹۵ و ۳۱۶ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۶۱)

۲-۲-۳. دیوان و غولان

مانی برخلاف سنت شفاهی-روایی در عصر ساسانی، به کتابت روی آورد و از طریق همین کتابت بسیاری از تعالیم خود را ترویج می‌داد. یکی از آثار او «کاوان» یا غولان است که ابن‌الندیم آن را «سفر الجابره»

ضبط کرده است که دربارهٔ فرشتگان عظیم‌الجثه‌ای است که هبوط کرده‌اند. (جعفری، ۱۳۹۴: ۴) «ماهوی» در کتاب «کاوان» یکی از فرشتگانی است که گاه به زمین فرستاده می‌شود و بال‌های وی از آتش است. (بختیاری، ۱۳۹۸: ۲۱۳) در برابر اخنوخ چهار فرشتهٔ بزرگ هستند که بر اطراف دریایی آتشین قرار دارند. (همان: ۲۱۴)

در *داراب‌نامه* دیوان یا پیرانی که از جغرافیایی خاص و مکانی محدود نمی‌توانند فراتر روند، اشاره به همین کاوان است. بنا به کتاب کاوان هم‌زمان با آغاز آفرینش در جنگ کیهانی که دیوهای مغلوب شده به‌دست نیروهای ایزدی به بند کشیده می‌شوند، دیوها تلاش می‌کنند بگریزند و خود را نجات بدهند، اما به‌دست چهار ملک مورد تعقیب قرار می‌گیرند. این‌گونه موجودات فراوقعی در جلد نخست *داراب‌نامه* تصویر شده‌اند. اسکندر در مسیر کوه قاف فرشتگانی را می‌بیند که سرها و پاهایشان هیچ‌جا پیدا نیست، اینان فرشتگان حامل عرش و کرسی‌اند و میان ایشان هفتاد پرده هست که اگر این پرده‌ها نباشد، همگی از نور عرش می‌سوزند. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۸۷-۵۸۶)

۲-۲-۱-۴. حکیمان و صومعه‌نشینی آنان

زندگی در صومعه یا «مانستان» یکی از جنبه‌های عملی آیین مانی برای پرهیزگاری و ریاضت‌کشی در جهت افروختن نور روح در پیکرهٔ تاریک جسم است. «ویزیدگان» (صدیقان) و «نیوشگان» (سماعون) دو گروه از پیروان آیین مانی بودند که هردو در اعتکاف و پرهیزگاری نامور بوده‌اند. گروه نخست از زناشویی و خوردن گوشت حیوانات پرهیز می‌کردند و آن دیگری پیوسته در روزه و نماز بوده، ترک نفسانیات می‌کردند، اما از زناشویی منع نشده بودند.

در جای‌جای قصهٔ *داراب‌نامه* شاهد حضور پریسامد و معنادار حکیمان هستیم و همهٔ آنان در برخی ویژگی‌ها همچون تجرد، عزلت، عبادت، صومعه‌نشینی و حکمت و دانایی همسان‌اند. هنگامی که *داراب* از هجوم قنطرش و لشکرش به کوهی پناه می‌برد، در آنجا حکیم زاهد عزلت‌نشینی می‌بیند که در نقش یاریگر پاره‌ای ابزار کارگشای جادویی بدو می‌دهد. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۰) یا زاهد حکیمی که *داراب* را به گنجینهٔ کیومرث دلالت می‌کند. (همان: ۱۱۵-۱۱۴) چنانکه در آیین مانی هم می‌بینیم بیشتر این حکیمان زاهد‌پیشه، معتکف، بی‌زن و فرزند و مجرد و بی‌مال و مکنت هستند که در قصهٔ مورد پژوهش افرادی همچون: یزدان‌ترس و سهطلیمس (همان: ۹۶)، بقراط (همان: ۲۸۲)، افلاطون (همان: ۳۳۷) و لنگره (همان: ۳۵۰) نماد این حکیمان‌اند.

شاید به‌واسطهٔ مجموع این ویژگی‌هاست که بسیاری از آنان از احوال آینده و مغیبات آگاه‌اند: در هیکل

خطرش زاهدی چهارصدساله، مجرد و معتکف می‌زید که از احوال گذشته و آینده باخبر است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۳۰-۴۲۹) ارسطاطالیس (همان: ۳) و مویدی از شاگردان جاماسب (همان: ۶۷) و نیز لَنکَره حکیم (همان: ۳۵۰) از این گونه‌اند. به هر روی این حکیمان که تعدادشان نیز زیاد است در نقش‌های گوناگونی در این قصه ظاهر می‌شوند: در نقش نابودگر جادو و طلسم؛ همچون کویلهون حکیم (همان: ۴۹۸-۴۸۸ و ۵۶۱)، در نقش مهندس سازه؛ همچون بطلمیوس (همان: ۵۳۱) و در نقش ساخت ابزار فناورانه؛ همچون افلاطون (همان: ۵۳۱).

۲-۲-۱-۵. انسان نخستین و منجی

در آیین مانوی انسان نخستین، نجات‌دهنده است، اما در عین حال خود به نجات نیاز دارد و این تصور عرفانی منجی نجات یافته است؛ چراکه به باور گنُو ویدن گرن ۶ منجی خود مجموعه همه روح‌هایی است که باید نجات یابد و این مفهوم مرتبط است با یکی بودن نفس انسانی با منجی آسمانی‌اش. (ویدن گرن، ۱۳۷۶: ۱۷۲) عرفان مانوی انسان نخستین را موجودی می‌داند که مطابق تصویر خداوند آفریده شده و بارقه‌ای از نور و روح الهی در وجود او به ودیعت نهاده شده است. انسان کامل مقام انبیاء و اولیای الهی و در رأس آن‌ها مقام حضرت محمد (ص) است. نور محمدی، نخستین مخلوق خداوند است که این نور در وجود همه انبیاء حلول کرده و سرانجام به خود حضرت محمد (ص) رسیده است. در عرفان مانوی نیز انسان نخستین از صدور اولین نور از پدربزرگی یا زروان به وجود می‌آید و پنج نور از خود ساطع می‌کند تا او را در جنگ با اهریمنان یاری کنند (جعفری، ۱۳۹۴: ۱۷).

در داراب‌نامه به واسطه ادغام مبانی اعتقادی زرتشتی، مانوی و اسلامی، گزارنده این باور اعتقادی زرتشتی را که هر هزار سال یک ناجی از نسل زرتشت برخواهد خاست، با ختم الرُّسُل پیامبر اسلام، محمد مصطفی پیوند می‌دهد، آنجا که اسکندر به خضر می‌گوید ای خضر! من او را (محمد خاتم النبیین) می‌توانم بینم؟ خضر می‌گوید او را هزار سال مانده است تا بیرون آید. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۶۸-۴۶۹) در جایی دیگر اسکندر خداوند را به همین ناجی (حضرت رسول اکرم) که هنوز از عدم به وجود نیامده، سوگند می‌دهد تا او را از رنج دیوان برهاند. (همان: ۴۷۴)

۲-۲-۱-۶. درخت خیر

مفهوم دوگانه انگاری یا دو بُنی اسطوره آفرینش آیین مانوی به صورت تمثیلی در قالب دو درخت معرفی شده است. در ابتدای کتاب «کفالایا» مانوی با استفاده از تمثیل درخت، به تشریح مبنای مفاهیم خیر و شر در کیش خود می‌پردازد و در واقع تفسیری گنوسی از این تمثیل ارائه می‌دهد. شرح این دو بُن به صورت تمثیلی

در «کفالایا» آمده است: «... درخت بد شیطان است... ارباب ما گفت درخت خوب، ثمر خوب دارد...» (زرین کوب و حسینی، ۱۳۹۹: ۱۲)

اسکندر بعد از گذر از فرشتگان حاملِ عرش و کرسی به درختی می‌رسد پُر از زمردِ سبز که سالی دوازده بار میوه برمی‌آورد. سر آن درخت بر آسمان و بیخ آن در زمین است. (همان، ج ۲: ۵۸۷)

۲-۲-۱-۷. درخت شرّ

در برابر درخت خیر و نور، درخت شر و آفند داریم که مظهر بُن دیگر اسطورهٔ آفرینش در آیین مانی است. در ادامهٔ سفر اسکندر برای یافتن چشمهٔ حیات، به درختی بس سترگ و بزرگ می‌رسد که دو هزار مرد زیر سایهٔ آن می‌توانند گرد آیند، درختی بی‌بر و بار که عنکبوتانی سترگ بر آن ساکن‌اند. این عنکبوتان غول‌آسا آدمیان را ربوده، بر آن درخت می‌تنند و خون ایشان را مکیده، مغزشان را خورش خود سازند. دشمن ایشان فقط آتش است. (همان، ج ۲: ۵۴۳-۵۳۹) این عنکبوتان بنا به تصریح افلاطون صورت‌های مسخ‌شدهٔ بافندگان بنی اسرائیل‌اند که کم‌فروشی کرده‌اند و خلاف وعده کرده‌اند و خداوند ایشان را مسخ کرده است. (همان: ۵۴۸-۵۴۵) شکل ظاهری ایشان این‌گونه تصویر شده است: به سر و تن چون شتر و دو چشم چون دو تاسِ خون. (همان: ۵۴۷)

۲-۲-۱-۸. چشمهٔ آتش

از ریشه‌های گنوسی مفهوم زندگی که هم‌معنا با مفهوم نور به کار رفته است، می‌توان به منابع کیش مندایی در آیین مانی اشاره کرد. در کیش مندایی عالم بالا را که پدر نور در آن مستقر است، «عالم حیات» یا «عالم زندگی» می‌نامند. در رأس این دنیا ارباب نور مستقر است که دارای القاب فراوانی است. (زرین کوب و حسینی، ۱۳۹۹: ۱۳) در سنت مسیحی، بهشت به سبب آتشی که گرداگرد آن را فرا گرفته است یا به روایتی دیگر به سبب فرشتگانی که با شمشیرهای شعله‌ور در آستانهٔ دروازه‌اش نهبانی می‌دهند، دسترس‌پذیر نیست؛ بنابراین هر کس آرزوی بهشت را دارد، ابتدا باید از میان آتش بگذرد. از این روی است که از نظر الیاده انسان در این حالت از وضع نامقدس فراتر می‌رود و تجسم قدس می‌گردد (به نقل از نیکویخت و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۰۱).

اینکه اسکندر به دروازهٔ خورشید و چشمهٔ آتش می‌رسد، از نظر برخی به این دلیل است که اسکندر قهرمانی خورشیدی (مهری) اما ناکام است؛ چراکه خورشید نماد دروازهٔ بی‌مرگی است و اسکندر اقصای عالم، جویای اکسیر یا آب حیات است. (ستاری، ۱۳۸۴: ۹۵-۹۴) در افسانه‌های زندگی او آمده است که او تا محل پنهان شدن خورشید می‌رود، اما به دلیل نداشتن معرفت نمی‌تواند به توفیق جاودانگی دست یابد.

(امینی ثانی و ماحوزی، ۱۳۹۵: ۵۱)

فرشته‌ای اسکندر را در مسیر یافتن چشمه زندگی می‌ریاید. او مسیر هژده‌ساله راه را به کمک همین فرشته در یک شبانه‌روز طی می‌کند و به کوه قاف می‌رسد. «ارماتیل» فرشته موکل بر این کوه است. اسکندر در آنجا فرشتگانی می‌بیند که سرها و پاهایشان هیچ جا پیدا نیست، اینان فرشتگان حامل عرش و گرسی‌اند و میان ایشان هفتاد پرده هست که اگر این پرده‌ها نباشد، همگی از نور عرش می‌سوزند (طرسوسی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۸۷-۵۸۶) در واقع در ورای این پرده‌ها چشمه نور و آتش وجود دارد که اصل زندگی و حیات و بقای جاوید ابدی در آن است.

۲-۲-۲-۲. عناصر سامی

۲-۲-۲-۲-۱. قوم عاد

عاد و ثمود هر دو از فرزندان نوح بودند که پس از وی طغیان کردند. عادیان که شامل سیزده قبیله بودند، همه بت‌پرست بودند. آنان را «ذات‌العماد» می‌گفتند؛ چون ستون‌های سنگی عظیم را از کوه‌ها می‌کنند و به شهرها می‌آوردند و بام خانه‌های خود را بر آن‌ها بنا می‌کردند. (راوندی، ۱۴۰۹، ق: ۸۹) سرانجام این قوم به نفرین پیامبرشان، هود، دچار توفان ریگ شدند و خود و خانه‌هایشان در زیر ریگ مدفون شد. براساس روایت طرسوسی، ایشان از بازماندگان کوس فیل دندان در دیار مغرب بودند که فریدون با ایشان نبرد کرد و پس از شکست ایشان، تمام اموال و افراد ایشان را در خاک دفن کرد و خداوند قوم عاد را عذاب بفرستاد و چنان بادی برخاست که در جهان ایشان را پراکنده کرد و استخوان‌های ایشان پراکنده شد، سرهای ایشان چند دیگ روئینی و ساق‌ها چند مناره‌ای و استخوان‌های پهلو، چند تخته‌ای و دندان‌هایشان چند تیری. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۱-۳۶۰) اسکندر در ادامه جهانگردی‌هایش در مغرب به ریگ‌زاری می‌رسد که از آن صدای ناله و زاری به گوش می‌رسد. لقمان حکیم می‌گوید اینان قوم عادند که ایشان را به باد عقوبت کردند و هزار سال است که باد ایشان را از مشرق به مغرب و برعکس می‌برد. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۴۹)

۲-۲-۲-۲-۲. قوم لوط

اسکندر پس از آنکه عزم جهان‌گردی می‌کند، ابتدا به هندوستان می‌رود و در میانه راه، راه را اشتباه می‌رود و به شارستان قوم لوط می‌رسد که سرزمینی بیابانی و خشک و بی‌آب و گیاه است و مردمانی آدمی‌خوار دارد که تعدادی از نیروهای اسکندر را می‌درند. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۹۳)

۲-۲-۲-۲-۳. عوج بن عنق

در برخی منابع از وی به دیوی آبی یاد شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۶: ۳۰؛ گرگیج و قائمی، ۱۳۹۲:

۲۹-۵۰) در داراب‌نامه، طروسیه و زنگلیسا به جزیره‌ای می‌رسند که جایگاهی بسیار بلند به مقدار ده هزار گز دارد و آن کُرسی از آن عوج بوده است و سراهایی می‌بینند به پهنای بیابانی و ایوان‌هایی که سقف آن‌ها بر آسمان ساییده می‌شود و گویند این‌ها را عوج بن عنق بر ساخته است. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۰۱) اسکندر برای بستن سد بر روی نیل، از استخوان ساق پای کندرف (عوج بن عنق) که قد او سیصد فرسنگ بود و به دست موسی (ع) هلاک شده، بهره می‌برد (همان، ج ۲: ۵۲۸)

۲-۲-۳. عناصر اسلامی

۲-۲-۳-۱. درخت سدره المنتهی

درخت و باورمندی به درختی کیهانی بیشتر رنگ اساطیری دارد. اعتقاد به درخت کیهانی (هولوپو) درخت مرتبط با «اینانا»^(۷) ایزدبانوی بین‌النهرین (یاوری و بلاش، ۱۳۹۶: ۹۴) از این گونه اساطیر است. اسکندر بعد از گذر از فرشتگان حامل عرش و کرسی به درختی می‌رسد پُر از زمرد سبز که سالی دوازده بار میوه برمی‌آورد. سر آن درخت بر آسمان و بیخ آن در زمین است. (همان، ج ۲: ۵۸۷) دو گزاره در این بخش از داستان نشان‌دهنده همان شجره طیبه در قرآن است: نشانه نخست که در داستان صریحاً گفته شده سالی دوازده بار میوه دارد؛ یعنی همواره میوه‌دار است، اشاره به همان شجره طیبه در قرآن است که می‌فرماید: ﴿... تُوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾ نشانه دوم اینکه بر آن درخت در آسمان اعلا و ریشه‌هایش در زمین است که اشاره دارد به آیه مبارک ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ چنانکه گفتیم این درخت می‌تواند رمز سدره المنتهی یا درخت زیتون باشد که در قرآن این‌گونه آمده: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ این درخت نه به عالم اشراق و عقل محض مختص است و نه به عالم ماده و هیولای محض. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۸۷)

۲-۲-۳-۲. قاف و فرشتگان آن

در روایات اسلامی قاف را کوهی گرداگرد و محیط بر زمین دانسته‌اند که از زبرجد سبز است و سبزی آسمان از آن است که در پس آن عوالم و خلایقی اند که تعداد آن را خدای داند. (یاقوت حموی، ۱۳۲۳، ج ۷: ۱۵) البرز ایرانی هم، برای ادامه حیات اسطوره‌ای خود در دوره اسلامی، به جامه‌ای جدید نیاز داشت تا بتواند در ساختار فرهنگی-دینی نوظخته، حضوری فعال و مستمر داشته باشد و این مهم به مدد استحاله البرز به قاف محقق شده است (همان: ۱۵۱)

این کوه به‌ویژه از منظر کارکرد دینی و مذهبی با کوه «زیتا»^(۸) در باورها و آیین‌های مسیحی و یهودی همسان است. گویند که عیسی از آن کوه به آسمان رفت و پایه پل صراط بر آن کوه است ... قبور بسیاری

از انبیای بنی اسرائیل بر این کوه قرار دارد. (قرشی، ۱۳۸۹: ۵۶) اسکندر در نزدیکی چشمه حیات و در کوه قاف به فرشتگانی می‌رسد که برخی عرش را حمل می‌کنند و برخی گُرسی و میان ایشان هفتاد پرده است و هر پرده، یک‌ساله راه است، چون این حجاب و پرده برافتند، فرشتگان از نور عرش بسوزند. (همان، ج ۲: ۵۸۷)

۲-۲-۳. یاجوج و ماجوج

یکی از داستان‌های جالب قرآنی داستان این قوم و مواجهه ذوالقرنین با آنان است. در قرآن در دو جا از این قوم یاد شده است؛ در آیه ۹۶ سوره انبیاء و نیز در آیات ۹۳-۹۷ سوره کهف: ﴿... قَالُوا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا...﴾. در کتاب‌های عهد عتیق مطالبی در باب این قوم وجود دارد. در «سفر تکوین» و کتاب «حزقیال» و در «رؤیای یوحنا» مطالبی آمده است که دلالت دارد بر آنکه این قوم امتی بودند که در شمال آسیا در اراضی آباد ساکن بوده، به جنگ و غارت و فتنه اشتغال داشته‌اند. (حسینی طهرانی، ۱۳۸۸: ۸۵) اسکندر در مسیر رفتن به چشمه حیات در نبرد با قوم یاجوج و ماجوج، هفت شبانه‌روز می‌جنگد. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۸۳)

۲-۲-۳-۴. اشاره به ناجی هزارساله

در داراب‌نامه به واسطه ادغام مبانی اعتقادی زرتشتی و اسلامی، گزارنده این باور اعتقادی زرتشتی را که هر هزار سال یک ناجی از نسل زرتشت برخواهد خاست، با ختم الرُّسُل پیامبر اسلام، محمد مصطفی پیوند می‌دهد، آنجا که اسکندر به خضر می‌گوید ای خضر! من او را (محمد خاتم النبیین) می‌توانم بینم؟ خضر می‌گوید او را هزار سال مانده است تا بیرون آید. (طرسوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۶۸-۴۶۹) در جایی دیگر اسکندر خداوند را به همین ناجی (حضرت رسول اکرم) که هنوز از عدم به وجود نیامده، سوگند می‌دهد تا او را از رنج دیوان برهاند. (همان: ۴۷۴)

۳. نتیجه‌گیری

اگر بپذیریم که اساطیر هرگز کاملاً نابود نمی‌شوند، بلکه تغییر شکل می‌دهند، ادغام می‌شوند و با انطباق خود با مسائل و مضامین تازه، حیاتی تازه از سر می‌گیرند، در آن صورت تغییر شکل و نه محتوای این اساطیر به‌ویژه در قالب باورهای دینی - مذهبی شگفت نیست. چنانکه دیدیم بسیاری از موارد بررسی شده ناشی از همین ویژگی اساطیر است که در آن ممکن است ظرف عوض شود، ولی مظروف عوض نمی‌شود. اینکه قهرمان پس از بازگشت به موطن خود، موجودات فراوقعی چون گرگساران، سگساران، گلیم‌گوشان و... را با خود می‌آورد، بدان دلیل است که موجودات اهریمنی، پس از توبه و بازگشت نهایی به نور و

روشنی، قابلیت نیکی و خیر را دارند و قهرمان باید هستی آنان را بپذیرد. این قاعده هم در بستر آیین‌های ایرانی و هم اسلامی قابل دریافت است. مهم‌ترین عناصر همسانی یا اصلاح‌شده در بافت قصه از این قرار است:

البرز و کوه قاف، جن و پری، برزخ و همیستگان، پل صراط و چینود، مفهوم استعاری درخت و گونه خیر و شر آن، منجی نهایی، چشمه حیات یا چشمه آتش، فرشتگان و کاوان‌ها، دوگانه‌خوانی برخی مقولات مانند درخت یا شخصیت‌های مهم اساطیری و دینی همچون اسکندر- سلیمان یا تهمورث- سلیمان ناشی از همان واقعیت است که این جستار در پی آن بود: اصلاح و آمیختگی پاره‌ای از باورهای دینی به‌دینی ساسانی با عناصر دیگر. همین موضوع درباب چشمه حیات و تعبیر استعاری معادل آن؛ یعنی چشمه آتش هم وجود دارد:

تلفیقی از آیین‌های اوستایی، مانوی- مندایی و اسلامی. این مزج اعتقادی و آیینی در *داراب‌نامه*؛ چنانکه بررسی کردیم و دریافتیم در مقولاتی همچون عناصر زرتشتی و حماسی- ملی مواردی مانند جزا و پاداش و همیستگان، جن و پری، تیشتر، کیومرث و جمشید و تهمورث دیوبند، چشمه حیات، دوره حکمرانی اهریمن، ارزیز و مس گداخته، کوه قاف و البرز، یاجوج و ماجوج و قلعه دیوهره وجود دارد، در بخش عناصر پسازرتشتی مواردی همچون عناصر آیین مانی، آیین مندایی و صابئین، عناصر سامی و عناصر اسلامی وجود دارد که هر کدام شامل مؤلفه‌هایی بود که خود این مؤلفه‌ها نشان‌دهنده اشتراک و همسانی مطروف با اختلاف در ظرف آنان است.

منابع

- آتشی، لاله و انوشیروانی، علیرضا (۱۳۹۰). ادبیات تطبیقی و نقاشی: نقاشی‌های رماتیک بلیک از حماسه میلتون. *ویژه‌نامه ادبیات تطبیقی نامه فرهنگستان*، ۲ (۲)، ۱۰۰-۱۲۰.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۰). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *اسطوره بیان نمادین*. تهران: سروش.
- امینی ثانی، مهری و ماحوزی، امیرحسین (۱۳۹۵). پرواز یک اسطوره از حماسه تا عرفان. *پژوهشنامه ادب حماسی*، ۱۲ (۲۱)، ۴۳-۶۴.
- اوستا* (۱۳۷۱). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. جلد ۱ و ۲. تهران: مروارید.
- بختیاری، آرمان (۱۳۹۸). کوان (کتاب غولان مانی). *مجله ادیان و عرفان*، ۵۲ (۲)، ۲۰۷-۲۲۰.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.

بهار، مهرداد (۱۳۸۶). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.

تاراپوروالا، ا. جی. س. (۱۳۸۷). آیین مانی. ترجمه فرشید نادری. مجله چیستا، (۲۵۴ و ۲۵۵)، ۵-۱۰.

تفضلی، احمد (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.

جعفری، فرشته (۱۳۹۴). نگاهی به عرفان مانوی و تطبیق آن با عرفان و تصوف اسلامی. مجله پژوهش نامه عرفان، ۶ (۱۲)، ۲-۲۶.

حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). معادشناسی. مشهد: علامه طباطبایی.

الخطیب، حسام (۱۹۹۹). آفاق الأدب المقارن: عربیاً و عالمیاً. بیروت و دمشق: دار الفکر.

دورانت، ویل (۱۳۷۸). تاریخ تمدن؛ یونان باستان. ترجمه امیرحسین آریان پور و دیگران. تهران: علمی - فرهنگی.

دولت آبادی، هوشنگ (۱۳۷۹). جای پای زروان، خدای بخت و تقدیر. تهران: نی.

دینکرد؛ کتاب سوم (۱۳۸۱). ترجمه و ویراسته فریدون فضیلت. تهران: فرهنگ دهخدا.

راوندی، سعید بن هبه (۱۴۰۹). قصص الأنبياء. تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی. مشهد: آستان قدس رضوی (بنیاد پژوهش های اسلامی).

رحیمی، مصطفی (۱۳۸۱). زروان کیست. مجله بخارا، (۲۴)، ۲۵۰-۲۶۷.

زرین کوب، روزبه؛ حسینی، سید توفیق (۱۳۹۹). ریشه های گنوسی اسطوره آفرینش در کیش مانوی. مجله تاریخ ایران، ۱۳ (۱)، ۱-۲۷.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). تاریخ مردم ایران. تهران: امیرکبیر.

زهر، رابرت چارلز (۱۳۷۵). طلوع و غروب زرتشتی گری. ترجمه تیمور قادری. تهران: فکر روز.

زینی نند، تورج (۱۳۹۲). ادبیات تطبیقی: از پژوهش های تاریخی - فرهنگی تا مطالعات میان رشته ای. فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، ۵ (۳)، ۲۱-۳۵.

ستاری، جلال (۱۳۸۴). پژوهشی در اسطوره گیل گمش و افسانه اسکندر. تهران: مرکز.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۶). بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه های حماسی ایران. نامه فرهنگستان، (۱۰)، ۵-۳۸.

طرسوسی، ابوظاهر محمد بن حسن (۱۳۸۹). داراب نامه. دوره ۲ جلدی. به کوشش ذبیح الله صفا. تهران: علمی - فرهنگی

عزیزی فر، امیرعباس (۱۳۹۴). بررسی بن مایه های اساطیری در داراب نامه طرسوسی. متن شناسی ادب فارسی، ۷ (۴)،

۱۱۸-۱۰۱

غضنفری، کلثوم (۱۳۹۴). باورهای زروانی در داستان رستم اسفندیار. ادب پژوهی، ۹ (۳۴)، ۱۵۳-۱۷۷.

فرنبغ دادگی (۱۳۶۹). بندهشن. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.

- کریستین سن، آرتور (۱۳۶۸). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. تهران: نشر نو.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر.
- کمبل، جوزف، (۱۳۸۰). *قدرت اسطوره*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- گرگیچ، جلال‌الدین؛ قایمی، فرزاد (۱۳۹۲). بررسی پیوند میان جنبه‌های انسانی و فراطبیعی اژدهای گندرو بر مبنای ارتباط این اژدها با اسطوره آب. *جستارهای ادبی*، (۱۸۱)، ۲۹-۵۰.
- گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶). ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گل‌عنبری، امید؛ عزیزی‌فر، امیرعباس (۱۳۹۹). بازتاب باورهای زروانی در قصه‌های عامیانه مکتوب فارسی. *مجله تاریخ ایران*، ۱۳ (۱)، ۵۱-۷۶.
- معین، محمد (۱۳۸۴). *مزدیسنا و ادب پارسی*. دوره ۲ جلدی. تهران: دانشگاه تهران.
- ملاک بهبهانی، امید (۱۳۸۹). *چهره و نقش زن در آیین مانی*. *مجله پژوهش زنان*، ۲ (۲)، ۸۷-۹۶.
- میروی خرد، (۱۳۵۴). ترجمه احمد تفضلی. تهران: چاپخانه زر.
- نیکویخت، ناصر؛ اکبری گندمانی، هیبت‌الله؛ محمدی، حسین (۱۳۸۹). خویشکاری‌های مشترک فلز و آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی. *مجله بوستان ادب*، ۲ (۴)، ۲۱۰-۱۹۱.
- نیکویخت، ناصر؛ ذوالفقاری، حسن؛ عزیزی‌فر، امیرعباس (۱۳۸۹). ظرفیت‌های رمزی داراب‌نامه طرسوسی. *مجله پژوهش‌های ادبی*، ۷ (۲۸)، ۱۶۵-۱۸۹.
- واثق عباسی، عبدالله؛ علی‌پور، اسماعیل (۱۳۹۷). از البرز تا قاف: بررسی تطبیقی دو رشته کوه اسطوره‌ای. *کهن‌نامه ادب پارسی*، ۹ (۲)، ۱۵۴-۱۳۵.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۶). *مانی و تعلیمات او*. ترجمه زهت صفایی اصفهانی. تهران: مرکز.
- ویسپرد (۱۳۸۱). گزارش ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۲۳). *معجم البلدان*. ج ۷. مصر: مطبعة السعادة.
- یاوری، حسین؛ بلاش، شیرین (۱۳۹۶). *نماد زن در اسطوره‌های دوران باستان*. چاپ اول. تهران: بیهق.

References

- Al-Khatib, H. (1999). *Afaq al-Adab Al-Maqaran: Arabic and Worldly*, Beirut and Damascus: *Dar al-Fekr* (In Arabic).
- Amini Thani, M. and Mahouzi, A, (2015). "The Flight of a Myth from Epic to Mysticism", *Research Journal of Epic Literature*, 12 (21), 43-64l (In Persian).

- Amoozgar, J. (2010). *Mythological History of Iran*, Tehran: *Samt Publications* (In Persian).
- Atashi, L. & Anoushirvani, A. (2011). Comparative Literature and Painting: Blake's Romantic Paintings from Milton's Epic, *Special Issue of Farhangistan Journal of Comparative Literature*, 2 (2), 100-120 (In Persian).
- Avesta*, (1992). Report and research of Jalil Dostkhah, Vol. 1 and 2, Tehran: *Morwarid Publications* (In Persian).
- Azizifar, A. (2014). An Examination of Mythological Motifs in Darab-Nameh of Tarsus, *Matn Shenasi-e Adab-e Farsi Publications*, 7 (4), 101-118 (In Persian).
- Bahar, M. (2005). *From Myth to History*, Tehran: *Cheshme Publications* (In Persian).
- Bahar, M. (2016). *A Research in Iranian Mythology*, Tehran: *Agah Publications* (In Persian).
- Bakhtiari, A. (2018). Kavan (Book of Monsters of Mani). *Adian and Irfan Magazine*, 52 (2), 207-220 (In Persian).
- Campbell, J. (2001). *The Power of Myth*, Translated by; Abbas Mokhber, Tehran: *Markaz Publications* (In Persian).
- Christensen, A. (1989). *The First Man and the First King in the Legendary History of Iran*, Translated by; Ahmad Tafazoli and Jaleh Amoozgar, Tehran: *Nashr-e no Publications* (In Persian).
- Christensen, A. (2006). *Iran during the Sasanian era*, Translated by; Rashid Yasmi, Tehran: *Seday-e Moaser Publications* (In Persian).
- Dinkard; The Third Book*, (2002). Translated and Edited by; Feridoon Fazilat, Tehran: *Farhang-e Dehkhoda Publications* (In Persian).
- Dolatabadi, H. (2000). *Zarvan's Effects, God of Luck and Destiny*, Tehran: *Ney Publications* (In Persian).
- Durant, W. (1999). *History of Civilization; Ancient Greece*, Translated by; Amirhossein Arianpour and others, Tehran: *Scientific and Cultural Publications* (In Persian).
- Eliadeh, M. (2004). *The Myth of Eternal Return*, Translated by; Bahman Sarkarati, Tehran: *Ghatre Publications* (In Persian).
- Farnbagdadgi, (1990). *Bundaheshn*, by the efforts of Mehrdad Bahar, Tehran: *Toos Publications* (In Persian).
- Ghazanfari, K. (2014). Zarvani Beliefs in the Story of Rostam and Esfandiar, *Literature Research*, 19 (34), 153-177 (In Persian)
- Golanbari, O. & Azizifar, A. (2019). Reflection of Zarvani Beliefs in Written Persian Folk Tales, *Iranian History Magazine*, 13 (1), 51-76 (In Persian).
- Gorgij, J. & Ghaemi, F. (2012). Investigating the Connection between the Human and Supernatural Aspects of the Gendro dragon based on the Connection between This Dragon and the Water Myth, *Jostarhaye Adabi*, No. 181, 29-50 (In Persian).
- Hosseini Tehrani, S. M. H. (2009). *Eschatology*, Mashhad: *Allameh Tabatabai Publications* (In Persian).
- Ismailpour, A. (2008). *The Myth of Symbolic Expression*, Tehran: *Soroush Publications* (In Persian).
- Jafari, F. (2014). Looking at Manichaeism and its Comparison with Islamic Mysticism and Sufism, *The Research Journal of Mysticism*, 6 (2), 2-26 (In Persian)
- Mallak Behbahani, O. (2009). The Face and Role of a Woman in Mani Religion, *Women's*

- Research Magazine*, 2 (2), 87-96 (In Persian).
- Minoey Kherad, (1975). Translated by; Ahmad Tafazoli, Tehran: *Zar Printing House Publications* (In Persian).
- Moein, M, (2004). *Mazd-e Yasna and Persian Literature*, 2-Volume Course, Tehran: *University of Tehran Publications* (In Persian).
- Nikobakht, N. Akbari Gandmani, H. and Mohammadi, H. (2010). The Common Role of Metal, Water and Fire in Iranian Myths and Beliefs, *Boostan-e Adab magazine*, 2 (4), 191-210 (In Persian).
- Nikobakht, N. Zulfaghari, H. and Azizifar, A. (2009). Mystical Capacities of Tarsusi's Darab-nameh, *Journal of Literary Research*, 7 (28), 165-189 (In Persian).
- Rahimi, M, (2002). Who is Zarvan, *Bukhara Magazine*, No. 24, 250-267 (In Persian).
- Rawandi, S. (1988). *Stories of Prophets*, Research by Gholamreza Irfanian Yazdi, Mashhad: *Astan-e Quds-e Razavi Publications* (In Persian).
- Sarkarati, B. (1997). Recognition of the Remainings of the Legend of Garshasab in the Epic Poems of Iran, *Farhangstan Letter*, No. 10, 5-38 (In Persian).
- Sattari, J. (2005). *A Study on the Legend of Gilgamesh and the Legend of Alexander*, Tehran: *Markaz Publications* (In Persian).
- Selections of Zadsparm*, (1987). Translated by; Mohammad Taghi Rashid Mohasel, Tehran: *Institute of Cultural Studies and Research Publications* (In Persian).
- Tafazoli, A. (1997). *History of Iranian Literature before Islam*, By the Efforts of; Jale Amoozgar, Tehran: *Sokhan Publications* (In Persian).
- Tarapurwala, A. J. S. (2008). Ritual of Mani, Translated by; Farshid Naderi, *Chista Magazine*, Vol. 254 and 255 (In Persian).
- Tarsousi, A. T. (2010). *Darab Nameh*, by Zabihullah Safa, Tehran: *Scientific and Cultural Publications* (In Persian).
- Vaseq Abbasi, A. & Alipour, E. (2017). From Alborz to Qaf: A Comparative Study of Two Mythical Mountain Ranges, *Kohan Nameh Adab-e Farsi*, 9 (2), 135-154 (In Persian).
- Vispard*, (2002). Report by Ebrahim Pordawood, Tehran: *Asatir Publications* (In Persian).
- Wiedengren, Geo, (1997). *Mani and his teachings*, Translated by; Nozhat Safaei Isfahani, Tehran: *Markaz Publications* (In Persian).
- Yaghut Hemavi, Y. I. (1905). *Mu'ajm-al-Boldan*, Vol. 7, Egypt. (In Arabic)
- Yahaghi, M. J. (2006). *The Dictionary of Myths and Stories in Persian Literature*, Tehran: *Farhang-e Moaser Publications* (In Persian).
- Yavari, H. & Blash, Sh. (2016). *The Symbol of Women in the Myths of Ancient Times*, First Edition, Tehran: *Beyhagh Publications* (In Persian).
- Zaehner, R. C. (1996). *The Rise and Fall of Zoroastrianism*, Translated by; Timur Qadri, Tehran: *Fekr-e Rooz Publications* (In Persian).
- Zarrinkoob, A. (1985). *History of the People of Iran*, Tehran: *Amir Kabir Publications* (In Persian).
- Zarrinkoob, R. & Hosseini, S. T, (2019). The Gnostic Roots of the Creation Myth in Manichaeism. *Iranian History Magazine*, 13 (1), 1-27 (In Persian).
- Zeinivand, T. (2013). Comparative Literature: From Historical-Cultural Research to Interdisciplinary Studies, *Journal of Interdisciplinary Studies in Humanities*, 5 (3), 21-35 (In Persian).



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی