

## برخی نکات و بن‌مایه‌های داستانی منظومه پهلوانی - عامیانه زرین قبانame

سجاد آیدنلو\*

(تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۷، تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۱۲)

### چکیده

زرین قبانame منظومه بلندی در ۲۳,۱۳۳ بیت است که احتمالاً در عصر صفویه سروده شده است. سراینده اثر گمنام است و موضوع آن با آمدن فرستاده حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> به نام زرین قبا به دربار کیخسرو و رویارویی او با ایرانیان آغاز می‌شود. پس از آن، حوادث متعددی بهشیوه داستان در داستان پیش می‌آید و نقش ورزان اصلی آن‌ها نیز پهلوانان سیستان (رسنم و فرزندان و فرزندزادگان او) هستند. ساختار، محتوا و زبان این منظومه به‌طور کلی نقالی - عامیانه است و از این نظر، بررسی نکات و مضامین داستانی مهم آن در بازشناسی و تکمیل بن‌مایه‌های ادب عامیانه - نقالی ایران در موضوع پهلوانی مفید خواهد بود. در این مقاله، شماری از این گونه موضوعات را ذیل چهار عنوان عناصر سامی و اسلامی، اشارات نادر و یگانه، موضوعات و مضامین دیگر، و الگوگیری از داستان‌های دیگر بررسی کرده‌ایم.

واژه‌های کلیدی: زرین قبانame، بن‌مایه‌های داستانی، منظومه پهلوانی، ادب نقالی - عامیانه، عصر صفوی.

\*aydenloo@gmail.com

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور ارومیه

## ۱. مقدمه

یکی از مثنوی‌های تقریباً ناشناخته ادب فارسی، منظومه‌ای پهلوانی با ساخت و محتوای نقالی است که در سه نسخه خطی موجود از آن در کتابخانه‌های ملی و مجلس و فهرست‌های این کتابخانه‌ها با نام‌هایی مانند شاهنامه حکیم اسدی، رستم و سلیمان<sup>(۱)</sup>، نریمان‌نامه و زرین قبا<sup>(۲)</sup> هفت‌لشکر خوانده شده است. زمان رویدادهای این اثر دورهٔ شهریاری کیخسرو و پس از کشته شدن افراسیاب است که حضرت سلیمان<sup>(۳)</sup> فرستاده‌ای به نام زرین قبا را- که در پایان دانسته می‌شود نواحه رستم است- به دربار ایران می‌فرستد و شهریار و یلان ایران را به دین خدا فرامی‌خواند. زرین قبا با ایرانیان نبرد می‌کند و دو تن از پهلوانان را می‌گیرد. کیخسرو نامه می‌نویسد و رستم را که در هندوستان است، به یاری می‌طلبد. تهمتن نزد حضرت سلیمان<sup>(۴)</sup> می‌رود و پس از پاسخ دادن به پرسش‌های دینی و اعتقادی پیامبر، از سوی او مأمور گرفتن عفریت‌دیو در کوه قاف می‌شود. پس از آن، داستان‌های طولانی و پر شاخ و برگ و گوناگونی روایت می‌شود که برخی نیز بهشیوهٔ داستان در داستان است. گزارش خلاصه‌ای از این داستان‌ها بر طول گفтар می‌افزاید؛ از این‌رو به ذکر نام بعضی از مهم‌ترین آن‌ها بسنده می‌کنیم: گرفتاری رستم در طلس پری، ظهور کریمان پسر بربزو و نبیره رستم، لشکرکشی سلیمان<sup>(۵)</sup> به چین و کشتن طغای چینی، ریودن صخره‌دیو انگشت‌تری سلیمان<sup>(۶)</sup> را، لشکرکشی پادشاهان چند کشور علیه کیخسرو و رویارویی هفت و سپس هشت لشکر در برابر هم، رهایی رستم از طلس و گرفتن عفریت‌دیو، رفتن رستم و کریمان به جست‌وجوی انگشت‌تری سلیمان<sup>(۷)</sup> و جام و مهره جمشید که دزدیده شده است، پدید آمدن گرشاسب ثانی پسر جهان‌بخش و از نبیرگان رستم، پیدا شدن نقابداری که خواستار خیمه سبز و درفش ازدهاپیکر و کرسی گرشاسبی رستم است، داستان هفت‌منظر و گذشتن تهمتن از هفت‌خانه کوکبان و رهانیدن فرزندان و فرزندزادگان از طلس سیما بِ جادو، پیروزی دلاوران ایران بر مهتران و پهلوانان لشکریان مهاجم، کشتن گرفتن رستم با زرین قبا و سپس نقابدار خواهان خیمه و درفش و کرسی که معلوم می‌شود جهان‌سوز نام دارد و پسر سهراب و نوہ تهمتن است.

متن مصحح این منظومه- که با مقدمه، تصحیح و تعلیقات نگارنده در انتشارات سخن زیر چاپ است- 23,133 بیت دارد و یکی از بلندترین مثنوی‌های پهلوانی پس از شاهنامه است.

نگارنده با توجه به ذکر نام زرین قبا در سرآغاز و ترقیمه یکی از نسخه‌های این منظومه، محوریت نقش زرین قبا در حوادث فراوان و داستان در داستان این متن و نیز سنت نام‌گذاری منظومه‌های پهلوانی پس از فردوسی بهنام شاه یا پهلوانی خاص بهویژه از یلان سیستان، عنوان زرین قبانامه را برای آن برگزیده است. سراینده این منظومه ناشناس است و انتساب آن به اسدی در دو دست‌نویس متن درست نیست. آنجه به طور مسلم، درباره این نظام گمنام از متن برمی‌آید، شیعه‌مذهب بودن او و شخص‌سالگی اش هنگام نظم اثر است. براساس قرایینی، نگارنده حدس می‌زند که احتمالاً<sup>39</sup> زرین قبانامه از سروده‌های روزگار صفویان است؛ مانند کاربرد واژه‌هایی که در متون و فرهنگ‌های مقدم بر عصر صفوی دیده نمی‌شود، نظم ساقی‌نامه‌ای بیتی در متن، بودن بیتی مشابه یکی از ایات سامانه در آن، اشاره به یکی از داستان‌های بخش مفصل برزونامه و بازتاب عقیده عامیانه زنده ماندن / بودن کیخسرو تا آخر الزمان برای کمربستن در خدمت حضرت مهدی (ع).

شاکله و موضوع اساسی زرین قبانامه مبتنی بر روایت‌ها و الگوهای نقالی و عامیانه است و دقیقاً به همین دلیل، داستان پرداز یا سراینده روایت‌های متعدد آن را با داستان صفات‌آرایی هفت و سپس هشت لشکر در دشت ری - که یکی از مشهورترین و محبوب‌ترین داستان‌های نقالی است - پیوند زده است. احتمالاً مأخذ روایت‌های این منظومه شفاهی / شنیداری بوده و آن‌ها را باید از برساخته‌های نقالان و راویان عصر صفوی یا دوره‌های پیش از آن دانست که شاید گزارش مثور آن روزی در متن دست‌نویس‌های یکی از طومارها یافته شود. علاوه‌بر ساختار و محتوای نقالانه متن، به لحاظ زبانی نیز عناصر و ویژگی‌های بیان نقالی - عامیانه در سراسر بیت‌های زرین قبانامه به چشم می‌آید؛ بنابراین آن را باید از منظومه‌های پهلوانی - نقالی ادب ایران بهشمار آورد و بر فهرست این گونه متون و داستان‌ها افزود.<sup>1</sup>

آثاری مانند زرین قبانامه بخشی از میراث ادب حماسی ایران هستند و بدیهی است که داستان‌ها و اشارات آن‌ها هم جزئی از اخبار ملی - پهلوانی بهشمار می‌آید. با اینکه منظومه‌هایی از این دست و طومارهای نقالی در مقایسه با شاهنامه و متونی مانند گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه و کوش‌نامه متأخرترند و زبان و ساختاری عامیانه دارند، برخلاف تصور برخی، تأخیر و عامیانگی آن‌ها را نمی‌توان دستاویز بی‌توجهی به این منابع قرار داد؛ زیرا روایت‌های آن‌ها چه مستند بر منبع / منابع مکتوب باشد، چه برگرفته از نقل شفاهی داستان‌گزاران، ساخته ذهن و زبان ایرانیان

است و از این نظر، با تکوین داستان‌های حماسی - اساطیری باستانی تفاوتی ندارد. اگر در مطالعات حماسی بحث و بررسی درباره شخصیت‌ها، نکات، اشارات و موضوعات داستانی فقط به شاهنامه و چند منظمه دیگر محدود شود، حاصل کار دقیق و کامل نخواهد بود؛ بلکه لازم است سنت روایت‌های پهلوانی ایران در منظمه‌ها و طومارهای متأخر هم رדיابی شود و درباره مسائل یادشده، در گستره اوستا تا منظمه‌ها و متون عصر صفوی و پس از آن و با توجه به مجموعه اخبار و روایت‌های رسمی و نقالی - عامیانه اظهارنظر شود. تجربه‌ها و شواهد این گونه پژوهش‌های گسترده نشان می‌دهد گاهی اشارات برخی منظمه‌ها و طومارهای نقالی در روشنگری ابهام‌های ادب حماسی و متونی نظیر شاهنامه سودمند بوده است؛ از همین‌رو در این مقاله بعضی از مهم‌ترین موضوعات داستانی زرین قبانامه را در چند بخش بررسی می‌کنیم.

## ۲. عناصر سامی و اسلامی

در دوره صفویان، با رواج شاهنامه‌خوانی و نقالی، شماری از علماء مخالفت عجیبی با بعضی داستان‌ها (مانند ابومسلم‌نامه) و روایت‌های ملی - پهلوانی (یا به تعبیری شاهنامه‌ای) نشان داده‌اند (ر.ک: صفا، ۱۳۷۸: ۵ / ۱۵۰۷- ۱۵۱۱). البته، سابقه چنین معارضه‌هایی بسیار پیش از این روزگار است و نخستین نمونه آن در تفسیر و بیان شأن نزول آیه شش سوره لقمان<sup>۲</sup> دیده می‌شود که ناظر بر رفتار نظرین حارت، بازرگان مکی، دانسته شده که پس از مواعظ پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> داستان‌های ملی - پهلوانی ایرانی به ویژه رستم و اسفندیار را - که در حیره آموخته بود - برای مردم نقل می‌کرد تا مانع تأثیر و گسترش سخنان پیامبر<sup>(ص)</sup> شود (ر.ک: امیدسالار، ۱۳۸۹: ۱۸۰ - ۱۹۴).

اندیشه تقابل روایت‌های شاهنامه‌ای با سخنان و آموزه‌های اسلامی و شیعی بعدها به شکل‌های مختلف در متون ادبی و تاریخی نمود یافته است؛<sup>۳</sup> اما به ظاهر بیشترین و آشکارترین اشارات آن از عصر صفوی است؛ برای نمونه نظر علامه مجلسی این است:

باید دانست که از جمله چیزهایی که مذموم است، بلکه دغدغه حرمت در آن می‌شود، نقل دروغ است؛ مانند قصه حمزه و سایر قصه‌های دروغ [...] بلکه قصه‌های راستی که لغو و باطل باشد، مانند شاهنامه و غیراز آن قصه‌های مجوس و کفار و بعضی از علماء گفته‌اند که حرام است چنان‌که در بعضی کتب امامیه مسطور است (جعفریان، ۱۳۷۸: ۱۴۶).

سیدنعمت‌الله جزایری هم شنیدن قصه‌های رستم را گناه و عبادت شیطان دانسته است (همان، ۱۴۸).

بنابراین با احتمال بسیار، داستان پردازان و نقالان برای درامان ماندن از رد و انکار و تحریم‌های رایج کوشیده‌اند با وارد کردن شخصیت‌ها و عناصر سامی، اسلامی و شیعی ضمن روایت‌های ملی - پهلوانی ایران و سازگاری، آمیختگی و پیوند مضامین دینی و ملی از بار مخالفت با آن‌ها بکاهند<sup>۴</sup> و مردم هم که به هر دو دسته از کسان و موضوعات ملی و دینی - مذهبی دلیسته بودند، این پیوند و آمیختگی را پسندیده و پذیرفته‌اند. بدین سبب، حضور و نقش شخصیت‌های دینی و مذهبی و پیوند احترام‌آمیز شاهان و یلان باستانی و داستانی ایران با آن‌ها از مضامین مکرر بسیاری از روایت‌های نقالی و عامیانه منظوم و متchor عهد صفویه و پس از آن است<sup>۵</sup> که طبعاً در زرین قبانامه هم بازتاب آن دیده می‌شود. در اینجا این موضوعات را ذیل سه عنوان بررسی می‌کنیم.

## ۱-۲. حضور و نقش حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup>

حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> و داستان‌ها و متعلقات او یکی از پر تکرارترین و مشهورترین اشخاص و اشارات سامی و اسلامی در ادب فارسی است<sup>۶</sup> و بالطبع، در اخبار ملی - پهلوانی ایران هم نمود دارد که شناخته‌شده‌ترین نمونه‌اش، آمیختگی و همسان‌انگاری او با جمشید، پادشاه نام‌بردار پیشدادی، است (ر.ک: صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۲۳؛ مرتضوی، ۱۳۸۴: ۲۲۵- ۲۳۵). در بعضی منابع تاریخی نیز به هم‌زمانی او با کیخسرو و رویارویی این دو اشاره شده؛<sup>۷</sup> ولی در روایت‌های نقالی و عامیانه، بهویژه از عصر صفوی به این سو، حضور و نقش داستانی این پیامبر در متن رویدادهای ملی - پهلوانی گسترده‌تر است.

در زرین قبانامه علاوه‌بر هم‌روزگاری او با کیخسرو - که گفتیم در منابع تاریخی هم مورد توجه بوده - پهلوان گسیل شده از جانب او به ایران، یعنی زرین قبا به‌نوعی شخصیت اصلی منظومه است و داستان‌های این متن با آمدن او به ایران و دعوت ایرانیان به پذیرش دین سلیمان<sup>(ع)</sup> آغاز می‌شود. رابطه رستم با حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> هم که در این منظومه به‌شکل‌های رفتن رستم به بارگاه پیامبر و پاسخ گفتن به پرسش‌های دینی و اعتقادی او، فرستادن سلیمان<sup>(ع)</sup> تهمتن را به نبرد

عفریت دیو در کوه قاف و آوردن رستم عفریت و صخر اهریمن را نزد او دیده می‌شود، در بعضی طومارهای نقالی، منظومه شهریارنامه و داستانهای عامیانه دیگر هم - البته نه به تفصیل زرین قبانامه<sup>۸</sup> و حتی به نگاره‌های قهوه‌خانه‌ای نیز راه یافته است (برای دیدن این تصویر ر.ک: سیف، ۱۴۷: ۱۳۶۹؛ مارزلف، ۶۷: ۱۳۹۰). در این منظومه، داستان دزدیدنِ صخر دیو انگشتی سلیمان<sup>(۴)</sup> را و آوارگی‌ها و رنج‌های پیامبر نیز - که از روایت‌های تفسیری و بازتاب یافته در ادبیات رسمی فارسی است - نقل شده و در کنار آن به‌اعتراضی ساخت عامیانه متن، داستان‌های تازه‌ای مانند نبرد سلیمان<sup>(۴)</sup> با طغرای چینی و... هم به او نسبت داده شده است.

حضور نظرگیر سلیمان نبی<sup>(۴)</sup> در روایت‌های نقالی و مردم‌ساخته نشان می‌دهد گذشتگان ما بسیار علاقه‌مند بودند که این پیامبر توانند و پرشکوه سامی با محبوب‌ترین شاه و یل داستانی آن‌ها یعنی کیخسرو و رستم معاصر و مرتبط باشد و کوشیده‌اند به شکل‌های مختلف میان آن‌ها پیوند برقرار کنند. دربی این علاقه، سلیمان<sup>(۴)</sup> در افسانه‌های غیرپهلوانی ایران نیز نقش و حضور یافته است (ر.ک: درویشیان، ۱۵۲: ۱۵۱- ۱۳۷۶؛ مارزلف، ۱۳۷۶: ۱۳۲).

## 2- هم‌روزگاری و درآمیختگی شاهان و پهلوانان با پیامبران

از ویژگی‌های سنت تاریخ‌نویسی اسلامی، هم‌روزگاری و درآمیختگی بعضی شهریاران و یلان باستانی ایران با پیامبران سامی است. به‌ظاهر، مقدسی (ر.ک: ۱۳۷۴: ۹۹، ۴۳۸، ۴۷۴، ۵۰۰، ۵۰۲ و ۵۰۶) از نخستین کسانی است که به این کار پرداخته و در آفرینش و تاریخ به مقایسه و شباهت سلیمان<sup>(۴)</sup> و جمشید، ابراهیم<sup>(۴)</sup> و فریدون، نمرود و ضحاک و... توجه کرده است. شاید سبب اصلی این کار، تدبیر ایرانیان برای مقابله با اندیشه متعصبانه کسانی بوده است که در اوایل ورود اسلام به ایران به رد و انکار شخصیت‌ها و روایت‌های ایران پیش از اسلام می‌پرداختند و آن‌ها را گبر و مجوس می‌نامیدند. با اینکه در همان دوره‌ها نیز تاریخ‌نگارانی مانند دینوری (ر.ک: ۱۳۶۶: ۳۰) و بیرونی (ر.ک: ۱۳۶۳: ۱۷۷) این هم‌زمانی و یکسان‌پنداری را به حق نادرست دانسته‌اند، این روش در تاریخ‌های رسمی به ستی رایج تبدیل شده و در متون و داستان‌های نقالی - عامیانه متأخر بر دامنه و تنوع آن بسیار افزوده شده و کسان و مضامین اسلامی و شیعی را هم فراگرفته است.

سجاد آیدنلو

در زرین قبانامه افرونبر هم‌زمانی حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> با کیخسرو و انواع روابط او با ایرانیان، بیژن در گفت‌و‌گو با زرین قبا به اجمال و اشاره از هم‌دورگی چند تن از شاهان و یلان ایران با انبیای اولو‌العزم یاد کرده است:

نشست از بر تخت روشن روان	چه طهمورث آن نامور پهلوان
بُدی نوح پیغمبر سرفراز	پیغمبر در آن روزگار دراز
صحف آمد او را همی از سمای	[...][چنین تا که آمد خلیل خدای
نیچید از امر او سر همان	سرافراز گرشاسب بُد آن زمان
که تورات دادش خدای کریم	[...][پس از وی به پیغمبری شد کلیم
درآمد کلیم خدا را به دین	سرافراز سام آن دلیر گزین
نمودند اقرار دین و روا	چو دیدند روشن کف و آن عصا

(643 - 624) ب

درباره مقارن بودن زمان نبوت حضرت نوح<sup>(ع)</sup> با فرمان‌روایی تهمورث در آفرینش و تاریخ می‌خوانیم: «تواریخ ایرانیان نشان می‌دهد که پادشاه در زمان نوح، جمشاد برادر طهمورث یا خود طهمورث بوده است.» (قدسی، 1374: 425). در بعضی منابع تاریخی، حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> پیامبر روزگار فریدون دانسته شده (ر.ک: صدیقیان، 1375: 236 - 237) و روشن است که جهان‌پهلوان او گرشاسب نیز - چنان‌که در ابیات یادشده می‌بینیم - هم‌عصر ابراهیم<sup>(ع)</sup> و معتقد به دین او انگاشته می‌شود. هم‌روزگاری منوچهر و سام‌پهلوان زمان وی - با حضرت موسی<sup>(ع)</sup> هم مستند به منابع تاریخی متعدد است (ر.ک: همان، 278 - 279). در زرین قبانامه یک‌بار نیز گیومرت فرزند حضرت آدم<sup>(ع)</sup> معرفی شده است که باز در برخی مأخذ تاریخی یافته می‌شود:

منم پور آدم علیه السلام کیامرث جنگی و با نام و کام  
(15512) ب

## 3-2. معتقدات سامی و اسلامی شخصیت‌های داستانی

نوعی دیگر از نفوذ آیین‌ها و عناصر سامی و اسلامی در روایت‌های زرین‌قبانامه، کلیمی خواندن ایرانیان و حتی به تأثیر از اوضاع دینی زمانِ شکل‌گیری و نظم داستان‌های اثر، مسلمان و شیعه شدن شاه و پهلوانان ایران باستان است که به برخی نمونه‌های مشابه آن پیش‌تر اشاره شد. در این منظومه رستم و گیو آشکارا ایرانیان را بر دین حضرت موسی<sup>(۱)</sup> و زبورخوان معرفی می‌کند:

نباشیم از دین موسی دژم (ب ۷۶۹)      به دین کلیمیم ما نیز هم

شب و روز خوانیم یکسر زبور      که در دی بود حمد رب غفور (ب ۱۸۶۹)

با اینکه در بعضی منابع تاریخی و ادبی حضرت موسی و داوود<sup>(۲)</sup> پیامبران زمان فریدون، منوچهر و نوذر انگاشته شده‌اند (ر.ک: صدیقیان، ۱۳۷۵: ۲۳۸ و ۲۸۱)، در هیچ‌یک از این متون اشاره نشده است که ایرانیان دین آن‌ها را پذیرفته باشند.

یکی از یاران حضرت سلیمان<sup>(۳)</sup> به نام رحمن پیر لوحی نزد زال می‌فرستد که در آن نوشته شده است که زال تا هنگام ظهور پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> زنده خواهد ماند و از او می‌خواهد تا خود و سپاهیانش دین رسول<sup>(ص)</sup> و مذهب پسرعمش، امام علی<sup>(ع)</sup>، را پذیرند و زال می‌گوید او و اولاد سام از مدت‌ها پیش به حقانیت اسلام اقرار کرده‌اند:

که آید محمد پدید از نهان	بمانی چنین تا به آخر زمان
به خلق جهان جمله رهبر شود	به آخر زمان او پیغمبر شود
به پیغمبری ساز او را قبول	درآور سپاهت به دین رسول
که دین نبی زو شود منجلی	به پورعمش شاه مردان علی
همین است پیغام ما والسلام	به اولاد او تا به روز قیام
دل زال زر اندرآمد ز جای	چه بشنید نام رسول خدای
به یزدان دادر رب غفور	به سیمرغ گفت ای گزین طیور
هم از تختمه سام کنداوران	که شد ملتی تا من و سروران
که دارد زمین و زمان زو قرار	شده‌ستیم آگه از آن نامدار
به گیتی جهان سریه سر شور اوست	خور و ماه و پروین هم از نور اوست
ز کف دامنش کی گذاریم ما؟	به دین وی اقرار داریم ما
(۱۵۶۰۰ - ۱۵۵۹۰) ب	

بر همین اساس، زال در مناجات به درگاه خداوند از رسول اکرم<sup>(ص)</sup> و دوازده امام<sup>(ع)</sup> نام می‌برد (ر.ک: ب-14063-14072) و رستم در منظومه در نقش مبلغ دینی ظاهر می‌شود و فرمان‌روای بدختسان را با موقعه‌ای دینی به بزدان‌پرستی می‌خواند (ر.ک: ب-8508-8522) و در جایی دیگر، مهتر و مردمان شهر آچین را یکتاپرست می‌کند و آداب دین‌داری را به آن‌ها می‌آموزد (ر.ک: ب-9394-9457 و 9493-9494). خورشید، دختر زال و خواهر رستم، هم در راز و نیازش در کنار نام بردن از پیامبران، به حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، امام علی<sup>(ع)</sup> و فرزندانشان توصل می‌کند (ر.ک: ب-18255-18263). در لوح گیومرت خطاب به زال زرنیز می‌خوانیم:

دگر گاه آن شد که شاه جهان

شود از میان شهان ناپدید

بماند همی زنده اندر جهان

سپهبدار و سالار لشکر شود

به پیش امام زمین و زمان

سرافراز کیخسرو کامران

به جایی شود کیش خدا آفرید

که تا مهدی آید در آخر زمان

دگر خسرو هفت کشور شود

بینند کمر چون پرستندگان

(ب) 15773 - 15777

زنده بودن کی خسرو و شمشیرزدنش در رکاب حضرت مهدی<sup>(ع)</sup> در آخرالزمان برای دادگستری، از روایت‌ها و معتقدات عامیانه ایرانی و احتمالاً مربوط به روزگار صفویان است و بازتاب آن در داستان‌های شفاهی - مردمی هم دیده می‌شود (ر.ک: انجوی شیرازی، 1369: 2/177-180). در آن زمان، عموم مردم هم می‌پستندیدند و هم باور داشتند که شخصیت‌های ملی محبوشان مانند کیخسرو، رستم، زال و فرزندانشان مانند خود ایشان مسلمان و شیعه‌مذهب باشند / هستند و بی‌گمان، رستم مسلمان و شیعه را که در خدمت حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> و کمربسته امام علی<sup>(ع)</sup> بوده است یا کیخسروی را که ملتزم رکاب امام زمان<sup>(ع)</sup> خواهد بود، بسیار بیشتر از رستم و کیخسرو بی‌دان‌پرست اما غیر‌مسلمان شاهنامه دوست می‌داشتند. نقالان، داستان‌پردازان و سرایندگان هم برای رعایت پست و اعتقاد مخاطبانشان می‌کوشیدند تا در روایت‌های نقالی - عامیانه به شیوه‌های گوناگون این موضوع را بپرورند و عرضه کنند.

### ۳. اشارات نادر و یگانه

در زرین قبانame گاهی به داستان‌های اشاره شده که گزارش مفصل آن‌ها در طومارها و روایت‌های نقالی و عامیانه‌ای که تا امروز چاپ شده است، موجود نیست و جزئیات موضوع آن‌ها فعلاً مبهم است. این‌گونه اشارات نادر و منفرد که شاید برای شنوندگان و خوانندگان منظومه آشنا بوده است، به خوبی نشان می‌دهد که گنجینه داستان‌های نقالی - عامیانه پهلوانی گستردۀتر از چیزی بوده که به‌دست ما رسیده است و در دوره صفوی - زمان احتمالی نظم زرین قبانame - روایت‌های زیاد و گوناگونی نقل می‌شده و مشهور بوده است. در این بخش، مهم‌ترین اشارات داستانی نادر و یگانه منظومه را می‌آوریم و امیدواریم با چاپ دست‌نویس‌های موجود از طومارهای نقالی و روایت‌های شفاهی مردمی محفوظ در سینه‌های پیران مناطق مختلف ایران - به‌شیوه کار و کتاب ارزشمند استاد انجوی شیرازی - گزارش‌های داستانی این اشارات به‌دست آید.

#### ۱. نبرد کیوشان با گیومرث و گرفتاری به‌دست تهمورث: در دوجا از لشکرکشی کیوشان دیو با

اهریمنان علیه گیومرث و گرفتاری او به‌دست تهمورث یاد شده است:

کیوشان ابا لشکر اهرمن	که بند باب من آن شه پیاتن
سپه کرد و شد زی کیامرث شاه	ابا لشکر شاه شد رزمخواه

(4241 - 4240 ب)

ز سام است وز نیرم او را نژاد	به طهمورث گرد آن پاکزاد
که بربست بر رزم آن شاه نیو	دو بازوی جادو کیوشان دیو

(2346 - 2345 ب)

تا جایی که نگارنده بررسی کرده، نام کیوشان در منابع نیامده است و در شاهنامه دیوی که با گیومرث و هوشنگ و تهمورث می‌ستیزد، «سیه‌دیو» خوانده شده است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۰ - ۳۷ ب - ۶۰ - ۲۵ ب / ۱ - ۲۴ ب - ۳۴ ب).

#### ۲. یاری سیمرغ به تهمورث برای بستن دیوان: صخردیو به سیمرغ می‌گوید:

بندی یار طهمورث دیوبند	که آورد دیوان گیتسی به بند
------------------------	----------------------------

(10358 ب)

3. دخمه ساختن گرشاسب در هند به‌سفارش سیمرغ: باز صخردیو به سیمرغ می‌گوید گرشاسب به‌سفارش این مرغ در هندوستان دخمه‌ای ساخته است. در هیچ‌یک از منابع رسمی و عامیانه اخبارِ مفصل گرشاسب چنین داستانی دیده نمی‌شود:

که در هندوان کرد بس داوری  
به گرسنگی بسی یاوری  
از آن دخمه سر بر فلک برفراخت  
به گفتار تو دخمه در هند ساخت

(ب) 10359 - 10360

4. گرفتن نریمان افلاک رویین تن را: زال می‌گوید:

نریمان چو افلاک رویینه تن  
بیست او به گیتی یکی اهرمن

(ب) 6460

در روایت‌های حماسی ایران از شاهنامه، منظومه‌های پیرو آن و مأخذ تاریخی (فارسی و عربی) تا طومارهای نقالی و داستان‌های عامیانه، نریمان برخلاف نیاکان و بهویژه فرزندانش نقش و حضور بسیار کم‌فروغی دارد. از اشاره زرین قبانامه می‌توان باحتمال دریافت که راویان و داستان‌پردازان دوره‌های متاخر برای جبران این نقصان، داستان/ داستان‌هایی درباره دلاوری‌های پدر سام ساخته بوده‌اند که یکی از آن‌ها، پیکار او با اهریمنی بهنام افلاک بوده است. در سامنامه 1392: 314 و 490 نیز به نبرد نریمان با افلاک رویین تن اشاره شده است.

5. نبرد رستم و عفریت‌دیو: در این منظومه، عفریت دیوی است که از حضرت سلیمان<sup>(۴)</sup> سرپیچی کرده و در کوه قاف جای گرفته است. پیامبر رستم را به پیکار او می‌فرستد و تهمتن پس از پشت‌سر گذاشتن حوادث مختلف، سرانجام بر او چیره می‌شود. گزارش دیگری از این روایت در قدیمی‌ترین طومار نقالی آمده است و در آنجا رستم پس از رسیدن نامه سلیمان<sup>(۵)</sup> به دربار کیخسرو، عازم بیت‌المقدس می‌شود و در بارگاه سلیمان<sup>(۶)</sup> بهدلیل درشتی عفریت‌دیو، به اجازه پیامبر با دیو کشتی می‌گیرد و او را بر زمین می‌زنند و خنجر را تا دسته در شکمش فرمی‌کند (در.ک: طومار نقالی شاهنامه، 1391: 830- 831).

6. نبرد رستم و کهلان‌دیو:

اگر رستم آید در این داروگیر  
کند رزم بیگاه، کوتاه شیر  
ولیکن به هندوستان رفته مرد  
به پیکار کهلان بادستبرد

(ب) 202 - 203

تا جایی که نگارنده بازجسته، در مجموعه داستان‌های رستم نام «کهلان» یا طبق نسخه‌بدل «کهیان» و سنتیزش با تهمتن نیامده است. تنها نشانه‌ای که نگارنده از «کهلان» یافته، یکی از پرده‌های نقاشی قهوه‌خانه‌ای استاد حسین قوللر آقاسی است که نبرد گیسیابانو و کهلان دیو را به تصویر کشیده است (ر.ک: سيف، ۱۳۶۹: ۹۷). گیسیابانو در یکی از طومارها و اسکندرنامه نقالی نام دختر فرامرز و نوه رستم است (ر.ک: طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۲/ ۱۱۸۴؛ اسکندرنامه، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۹۶-۱۹۸ و...); ولی داستان او با کهلان در هیچ‌یک از متون داستانی منتشرشده نیست و منحصر به تابلوی استاد قوللر آقاسی است.

#### 7. نبرد رستم و گرگساران: زال به رستم می‌گوید:

همه گرگساران بهم بزردی ز اهریمنان داد خود بستای

(ب) ۴۳۱۵

در منابع مربوط به روایت‌های رستم، اشاره‌آشکاری به نبرد او با گرگساران یا در سرزمین گرگساران وجود ندارد و موضوع مورد اشاره زال فعلًاً روشن نیست. در شاهنامه، سام در روزگار منوچهر در مازندران و گرگساران پیکارهایی انجام می‌دهد.<sup>۹</sup> در دو بیت پیش از بیت مورد بررسی در زرین قبانامه هم زال نخست از کشته شدن دیو سفید و ارچنگ به‌دست رستم یاد می‌کند و سپس از برهم زدن گرگساران؛ بنابراین شاید همراهی مازندران و گرگساران در نبردهای سام موجب شده است که در اینجا نیز پس از جنگ مازندران به قرینه ملازمت از دستبرد در گرگساران سخن رود و داستانی از دلاوری‌های نیا (سام) به نوه (رستم) نسبت داده شود.

#### 8. کشنن تهمتن، رستم یکدست را: شمیلاس، پسر رستم یکدست، می‌گوید:

به نیرنگ رستم پادر کشته شد از او بخت و دولت همه گشته شد

(ب) ۱۱۷۵۹

هزیر بلا نیز تصریح می‌کند که تهمتن رستم یکدست را بهدار کشیده و شکمش را دریده است: در آخر گرفت و کشیدش بهدار شکم بردریاش به حواری خوار (ب) ۱۲۲۷۱

رستم یکدست به‌دلیل همنامی با جهان‌پهلوان ایران و دلیری‌ها و چاره‌گری‌هایش از شخصیت‌های اصلی نیروهای اهریمنی در طومارهای نقالی و روایت‌های عامیانه و از محدود

کسان این داستان‌هاست که نام او به شعر رسمی فارسی و فرهنگ‌ها راه یافته است (ر.ک: بهار، 1380: 1380 / 2: 1077؛ وارسته، 441: 1391) طومار نقالی شاهنامه، 35-36). کشته شدن او به دست رستم زال که در زرین قبانامه آمده است، در مکتوبات نقالی و عامیانه منتشر شده دیده نمی‌شود. در طومار هفت‌لشکر (522: 1377) زال دستور می‌دهد او را بهدار بکشند و تیرباران کنند و در طوماری دیگر وی به زخم تیرهای سیمین‌بانو، دختر زواره، کشته می‌شود (ر.ک: طومار کهن شاهنامه، 1374: 952).

#### 9. کشتن رستم، هژبرافکن پسر رستم یک‌دست را: شمیلاس، پسر رستم یک‌دست، می‌گوید

رستم زال برادرش هژبرافکن را کشته است:

همان هم هژبرافکن شیر زوش	که بودم برادر مر آن تیزهوش
به چنگال رستم بشلد کشته زار	به افسون دستان تیره‌تبار

(ب) (11760 - 11761)

رستم یک‌دست و فرزندانش از شخصیت‌های روایت‌های نقالی هستند؛ اما در طومارها و داستان‌های عامیانه تاکنون چاپ شده موضوع مورد اشاره زرین قبانامه دیده نمی‌شود. در طومار هفت‌لشکر (546: 1377) هژبرافکن، پسر رستم یک‌دست، پس از کشته شدن تهمتن هم زنده می‌ماند و با فرزندان او می‌ستیزد و سرانجام به دست آذربرزین گرفتار می‌شود.

#### 10. نوادر نبردهای فرامرز: در چند بیت درحد ذکر نام از برخی دلاوری‌ها و پیکارهای

فرامرز یاد شده است:

دوالینه‌پا و گلیمینه‌گوش	چو فولاددیو و تعانوزدیو
همان گوش بن‌گوش، فرهنگ غول	چو شعبان کزو کوه گشتی ملول
چو انعاج جادو دگر دیوزوش	که گردون از آن دیو بند پر خروش

(ب) (1370 - 1372)

بنگداشت بر جا گرفتیزهوش	دوالینه‌پا و گلیمینه‌گوش
-------------------------	--------------------------

(ب) (12795)

نبرد با فولاد، فرهنگ‌غول و انعاج در فرامرزنامه و داستان‌های نقالی - عامیانه دیده نمی‌شود و جز دوال‌پایان که در فرامرزنامه (291-292: 1386) آمده، در منابع چاپ شده ستیز با موجودات دیگر به یلان دیگری جز فرامرز نسبت داده شده است.

**11. بردن سیمرغ، بروز را به نبرد زرقا مديو و کشن اژدهای دوسر: صخرا ديو به سیمرغ می گويد:**

ابا تیر و شمشیر و گرز درشت	تو بروزی را برنشاندی به پشت
به پیکار زرقا م بی ترس و بیم	ز خوارزم بردی به تنگ حلیم
به خونین دره اژدهای دوسر	بکشت آن سرافراز پرخاشخر

(ب) (10366 - 10364)

رفتن بروز بر پشت سیمرغ از خوارزم به تنگ حلیم برای جنگ با زرقا و کشن اژدهای دوسر در خونین دره، در روایت های چاپ شده نیست و باید منتظر انتشار بخش بلندتر بروزنامه (به تصحیح دکتر اکبر نحوی) بود و دید که آیا چنین داستان هایی در آن منظومه هست یا نه.

**12. کشته شدن بروز به دست انکیس ديو: الونشاه می گويد بروز در نبرد با انکیس ديو کشته**

شده است:

بیايد یکی دیو بیداد و دین	به هر سال از مرز خاور زمین
که زو بروزی شیر شد بی روان	که انکیس بودش پدر در جهان
بگشتند با هم به کین و درنگ	چه باب تو با او بیپرست جنگ
شاند هر دو کشته در آن کارزار	همان بروز و دیو خاور دیار

(ب) (13726 - 13723)

در منابع بررسی شده دست کم سه روایت مختلف درباره چگونگی پایان کار بروز وجود دارد که هیچ یک با اشاره زرین قبانامه هماهنگ نیست. در بروزنامه نسخه کتابخانه ریلند دانشگاه منچستر، بروز در نبرد با مهراس دیو کشته می شود (ر.ک: سلمی، 1374: 20). در طومار نقالي مربوط به روزگار صفویان، بروز به دست قارون دیو از پا درمی آید (ر.ک: طومار نقالي شاهنامه، 1391: 875). در طومار هفت لشکر (ر.ک: 1377: 507 - 508) هم در پیکار با کلوند زخمدار می شود و می میرد.

**13. نبرد تمور با انکیس ديو و شکستن طلسما او: تمور / تمور، پسر بروز، خود تصریح می کند که در چهارده سالگی برای رهانیدن هما، دختر غفور، به حصن انکیس جادو رفته و طلسما او را شکسته است. داستان این نبرد در منابع موجود نیامده است.**

که شاهها دل از غم میاور به شور	بخندید از گفته شه تمور
به انکیس جادوم پیکار شد	که از سال من چون ده و چار شد

همایون‌ها دخت زهره جبین  
که او بردۀ بُد دخت فغمور چین  
که بگذشته بُد بر جش از چون و چند  
نوشتم به خورشید رخشناه اسم  
هما را گرفتم شکستم طلس  
(ب) (13767 - 13770)

14. جهان‌بخش نوء فرطورتوش: در بیتی از منظومه جهان‌بخش، فرزند فرامرز، نوء دختری فرطورتوش معروفی شده است:

نیایش بود شاه فرطورتوش  
کز افسون او دهر بُد در خروش  
(ب) (1775)

در فرامرزنامه از ازدواج فرامرز و دختر فرطورتوش سام زاده می‌شود که برادر جهان‌بخش است؛ بنابراین جهان‌بخش نمی‌تواند فرزند او و نوء فرطورتوش باشد.<sup>10</sup> در بروزنامه (ر.ک: برگ 77) هم جهان‌بخش حاصل ازدواج فرامرز و دختر شاه قنوج است.

15. نبرد جهان‌بخش و قهقهام: برپایه چند اشاره کوتاه، پتیاره‌ای به نام قهقهام چهل‌انگشت جام گیتی‌نما و مشکفام، دختر سارای جنی، را می‌رباید و جهان‌بخش در مغرب زمین به پیکار او می‌رود و جام و دختر را بازپس می‌گیرد:

بر قدم به مغرب سوی قهقهام  
که بُد بردۀ جام شه و مشکفام  
چل انگشت بودش به کف اهرمن  
هر انگشت شاخ درخت کهن  
به گرز گران کوفتم پیکرش  
پراکنده کردم همه لشکرش  
گرفتم از او جام و دخت پری  
به دیوان بسی کرده‌ام داوری  
(ب) (11960 - 11963)

16. کشن جهان‌بخش، طراقوس را: گفته شده که جهان‌بخش طراقوس، پدر کھیلان عاد، را کشته است:

طراقوس بُد باب این شهریار  
که کشتن جهان‌بخش با گیرودار  
(ب) (11868)

چنین داستانی در طومارها و روایت‌های شفاهی - عامیانه نیست؛ ولی با توجه به آن و دیگر نمونه‌های یادشده در این بخش درمی‌یابیم که به‌سبب دلبتگی مردم و داستان‌گزاران به پهلوانان سیستان (رستم و فرزندان او) در گذشته به‌ویژه دوره صفویه، داستان‌های بسیاری درباره آن‌ها

ساخته شده و رایج بوده است که اکنون بخشی از آنها در اختیار ماست. فراوانی این اشارات نادر و تنوع روایت‌های مربوط به یک موضوع (مثلاً کشته شدن برزو یا زادن جهان‌بخش) بهترین گواه پرباری میراث ادب پهلوانی ایران در حوزه گزارش‌های متور نقالی و مردمی است.

#### 4. موضوعات و مضامین دیگر

در زرین قبانامه، منظومه‌های پهلوانی دیگر و طومارهای نقالی نامها، اشارات و نکته‌هایی یافته می‌شود که از دیدگاه مطالعات حماسی و بررسی بن‌مایه‌ها، آینه‌ها و موضوعات داستانی دیگر توجه‌برانگیز است. استخراج و تحلیل این‌گونه مضامین و اشارات یا نکته‌های تازه‌ای را در پژوهش‌های حماسی - اساطیری آشکار می‌کند، یا بر شواهد بن‌مایه‌ها و نکات پیش‌تر یافته‌شده می‌افزاید و گاهی در توضیح بیشتر و تبیین بهتر آنها مفید است. در این بخش شماری از مهم‌ترین موضوعات و مضامین حماسی و اساطیری زرین قبانامه را بررسی می‌کنیم.

**1. همانندی‌های جمشید و سلیمان<sup>(۴)</sup>:** به روایت منظومه، حضرت سلیمان<sup>(۴)</sup> از دست صخردیو می‌گریزد و درمانده به باعی می‌رسد و در آنجا از او پذیرایی می‌شود. سپس او دختر باغبان را به همسری درمی‌آورد (ب: ۳۴۶۲ - ۳۵۴۵). در گرشاسب‌نامه هم جمشید که از بیم ضحاک در جهان سرگردان است، به زابلستان می‌رسد و در باعی مهمان دختر گورنگ، فرمان‌روای زابل، می‌شود. جمشید سرانجام دختر را به زنی می‌گیرد و از این پیوند فرزندی بهنام تور زاده می‌شود (درک: اسدی، ۱۳۱۷: ۲۱ - ۴۲). با اینکه احتمال دارد این داستان مربوط به سلیمان<sup>(۴)</sup> در زرین قبانامه از سرگذشت جمشید تقلید شده باشد، این مورد را هم بر همانندی‌های جمشید و سلیمان<sup>(۴)</sup> در متون تاریخی و ادبی افزوده می‌شود.

**2. برف‌آوری جادوگر با افسون: سرaque جادو با آتش و دو سنگ یده افسون می‌کند و بر لشکر ایران برف می‌باراند:**

یکی پیر جادو بدیدند زشت	که ذروخ به پیش رخشن بد بهشت
سفیدش همه موی سر تا کمر	نشسته بر هنه در آن چشم‌هه سر
یکی محمری پیش بنهاده بود	به افسون‌گری جان و دل داده بود
همی‌ریخت اسباب افسون به نار	از آن نار بر مه شلی دوده تار
دو سنگ یله بود او را به دست	به هم بر بسا یلد آن بت پرسست

از آن مهره آتش بجستی به ابر  
زدی ابر نعره چو غران هزبر  
از آن آتش و ابر و آن دود تار  
شلی برف و سرما همه آشکار

(ب) 11998 - 12004

محجوب نوشته است: «فروباراندن برف و باران به نیروی افسون و اشیای سحرآمیز از عادت‌های ترکان و مغولان بوده و رفتاره رفته با شرح و بسط بیشتر به صورت یکی از عناصر مهم داستانی حماسی درآمده است.» (95: 1/ 1382). این بن‌مایه نمونه‌های دیگری نیز در روایت‌های پهلوانی ایران دارد؛ از جمله در *شاهنامه* جادوگری بهنام بازور به فرمان پیران برف و سرما و باد دمان در سپاه ایران به وجود می‌آورد (فردوسی، 335/ 3: 354-356). در گرشاسب‌نامه تورانیان به افسون در لشکر ایرانیان باد و تگرگ و سرما پدید می‌آورند (سدی، 395/ 3: 1317) و در *جهانگیرنامه* پیرامون دژ ملیخای جادو یکباره برف و باران و بوران ایجاد می‌شود (ر.ک: مادح، 218/ 1380: 372). به گزارش *روضه الصفا*، در نبرد نوزد و افراسیاب تورانیان با استفاده از سنگ‌های جادویی ابرهای سیاه در آسمان می‌آورند و روز را بسان شب تیره می‌کنند (ر.ک: میرخواند، 2/ 1380: 650).

3. پر سیمرغ بر کلاه‌خود پهلوان: فرامرز هنگام زیناوندی برای نبرد پر سیمرغ را بر مغفرش می‌بنند:  
همان پر سیمرغ بر خود زر ببست آن سپه‌دار فرخنده‌فر

(ب) 879

در *شاهنامه* سام و بیژن «پر همای» از کلاه‌خودشان می‌آویزند.<sup>11</sup> در یکی از طومارهای نقالی، زال هفت شهپر سیمرغ را بر مغفر مرتعش می‌زنند (ر.ک: طومار کهن شاهنامه، 1374: 939). در اسکندرنامه نقالی، اسکندر پس از کشتن اژدهایی که جوجه‌های سیمرغ را می‌بلعید، از سیمرغ هفت شهپر می‌گیرد و سیمرغ به او می‌گوید: «به رسم یادگار که هرگاه به جنگ می‌روی بر سر دبلقه خود بند کن که از فر این پرها البته فتح یابی.» (584: 1388). در *تهمورث‌نامه*، سیمرغ تهمورث را به سرزمین دیوان می‌برد و چند پر خود را به او می‌دهد. تهمورث هم پرها را بر مغفرش می‌آویزد (ر.ک: کریستان سن، 1377: 263). در روایت‌های کردی و چینی نیز جنگجویان پر طاووس بر کلاه‌خود دارند (ر.ک: آیدنلو، 97: 1379؛ قلیزاده، 73: 1388). در اسکندرنامه نقالی نیز تصريح شده نصب پر سیمرغ بر مغفر به منظور فرمندی و درمان ماندن از

شَرْ وَ آسِيبَ اَسْتَ. پِيشينهَ اين مضمون در متون ايراني به اوستا مى رسد که در بهرام يشت اهورامزدا درباره پر مرغ وارغن - که اغلب «شاهين» معنا شده - به زرتشت مى گويد: پري از مرغ وارغن بزرگ شهپر بجوي. اين پر را به تن خود بمال [...] کسي که [...]. پري از اين مرغ دلير با خود دارد، هيق مرد توانايي او را تواند کشت و نه او را از جاي تواند برد. آن بسيار احترام، بسيار فر نصيب آن کس سازد. آن او را پنهان بخشد. آن پر مرغکان مرغ (يشتها، 1377: 127).

در برخى نگارهها و سکههای پارتی و ساسانی هم بالهایی از تاج افراد آویزان است که آن را از نمادهای فر دانسته و حدس زدهاند شاید پر تاج و خود بزرگان در شاهنامه نيز نوعی از همین بالکهای نمادین بوده باشد (رب: خالقی مطلق، 1371: 665-666؛ سودآور، 1384: 39-42). در تحفه الغرایب نيز پر طاووس محافظ شر دانسته شده است (رب: حاسب، 1371: 191). براساس اين، بن مایه «آويختن پر پرندگان از کلاهخود» در روایت‌های پهلواني به معنای بهره‌مندی از فر و دور ماندن از آسیب و خطر بوده است که به صورت «پر کلاه»، «بلق» و « Jacqueline» و بدون اشاره به نام مرغی خاص، شواهدی ديگر در متون ايراني و غيرايراني دارد. درباره سيمرغ اين نكته را هم باید يادآور شد که فربخشی پر او به صورت ماليين آن بر تارک رستم در نبرد با اسفنديار دیده مى شود که گويا عملی است برای نظرکردگی و آسیب‌ناپذیری رستم.<sup>12</sup>

#### 4. پیکرگردانی جادوان به هفتاد صورت: انکوس جادو، دایه عفریت‌دیو، می‌تواند خود را به هفتاد صورت مختلف درآورد:

گهی شير و گاهی چو آهو بود	ورا نام انکوس جادو بود
گهی اژدها و گهی چون پانگ	گهی ابر گاهی بود خاره‌سنگ
گهی چون گوزن و گهی چون ستور	گهی غرم و رنگ و گه آهو و گور
نماید به گردان لشکرشکن	به هفتاد صورت تن خویشتن

(4386-4389)

مادر جادو گر سرخاب‌ديو هم به هفتاد شکل درمی آيد:  
 بود مادرش جادوی بي‌بها      که گه ديو باشد گهی اژدها  
 گهی شير و گه بير و گاهی پانگ      به هفتاد صورت درآيد به جنگ  
 (ب) 8648-8647

شهران افسونگر نیز:

به هفتاد صورت نمودی به دهر

به دم سوختی ازدها را به قهر

(ب) 13574

یکی از بن‌مایه‌های داستانی روایت‌های حماسی و اساطیری و افسانه‌های ملل مختلف پیکرگردانی، دگرگونی یا جایه‌جایی<sup>13</sup> به معنای تغییر شکل یا ماهیت یک چیز یا کس است که طبق آن، انسان‌ها، ایزدان، جانوران و گیاهان به پیکر یکدیگر تبدیل می‌شوند (درک: رستگار فسایی، 1383). از دیدگاهی، پیکرگردانی به دو نوع تقسیم می‌شود: نخست، دگرگونی دائمی که طی آن یک چیز یا کس به صورت همیشگی تغییر ماهیت می‌دهد؛ مانند مشی و مشیانه که به روایت بندeshen: «هر دو از گیاه‌پیکری به مردم پیکری گشتند» (فرنبع دادگی، 1369: 81) یا نمودگاری اژی‌دهاک سه‌سر و شش‌چشم اوستایی در هیئت انسانی با دو مار بر دوش به نام ضحاک. نوع دوم، پیکرگردانی زودگذر و گهگاهی است که شخصیت‌های مختلف بنابر مقاصد گوناگون (از جمله پنهان کردن هویت، بالا بردن توان و امکان مقابله با دشمن یا گریز از آن و...). شکل و سرشت خویش را دیگر سان می‌کند و دوباره به حالت نخستین بازمی‌گردد؛ برای نمونه ایزد بهرام در بهرام یشت اوستا در ده پیکر متنوع بر زرتشت نمایان می‌شود (درک: یشته، 1377: 120-125) و فریدون در شاهنامه برای آزمودن مردی و رای سه فرزند خویش «یامد بسان یکی ازدها» (فردوسی، 1386: 103 ب 223). در روایت‌های ایرانی شواهد این گونه پیکرگردانی از تغییر ماهیت همیشگی بیشتر است و نمونه‌های یادشده در زرین قبانامه که جادویی می‌تواند خود را به هفتاد صورت مختلف درآورد، ظاهراً پرتنوع‌ترین مصادیق پیکرگردانی در داستان‌های ایرانی و حتی احتمالاً روایت‌های حماسی- اساطیری جهان است. مثال مشابه برای این دگردیسی متنوع، شخصی به نام شاه‌سوسو در حماسه‌های آفریقایی است که می‌تواند به 69 شکل مختلف ظاهر شود (درک: شالیان، 1377: 804).

##### 5. پیکرگردانی دیو به ابر: سرخاب دیو در شکل ابری بر رستم ظاهر می‌شود و به او سنگ می‌اندازد:

یکی ابر آمد به ناگه پدید

که تاریک گردید از او روی شید

خره‌شی برآمد از آن تیره‌ابر

تو گفتی بغرید صد بیشه بیر

[...] سه سنگ گران بر تهمتن فکند

همی نعره می‌زد ز ابر بلند

[...] فرودآمد از ابر سرخاب دیو

به پیکار رستم سرافراز نیو

(ب) 8787 - 8802

مضمون پیکرگردانی دیو به ابر و سنگ باراندن او نخستین بار در شاهنامه دیده می‌شود که دیو سپید و یارانش به ابر تبدیل می‌شوند و بر کاووس و لشکر ایران می‌تازند: شب آمد یکی ابر شد با سپاه جهان کرد چون روی زنگی سیاه (فدویی، 1386: 15/2)

این بن‌مايه در داستان‌های پهلواني ايران و کشورهای ديگر هم نمونه‌هایي دارد؛ برای مثال در همين منظمه، فريلاس و كمهران هردو در پيکر ابر ظاهر می‌شوند (ب 13919-13851). در سامنامه ابرهای ديو به هيئت ابری درمی‌آيد و پري دخت و رضوان پري را از پييش سام می‌ربايد (ر.ك: سامنامه، 1392: 240). در طومار هفت‌لشکر (1377: 409) غرقاب ديو به شكل ابر درمی‌آيد و سام، پسر فرامرز، را در آوردگاه از روی اسب می‌برد. در اساطير ژاپن نيز ئونى موجودی ديوخش و شاخدار با سه چشم و سه انگشت است که از ميان ابر فرودمي آيد و دختري را در راه می‌ربايد (بيگوت، 1373: 104). در يك داستان ايتالياي هم ديو به پيکر ابری ظاهر می‌شود و هر سال دختري را از شهر می‌برد و در صورت پرهيز مردم از دادن دختر، بر آن‌ها سنگ می‌باراند (فريزر، 1383: 772) (مانند سنگ انداختن ديو سپيد و سر خاب ديو ابر شده در شاهنامه و زرین قبانame).)

**6. رابطه فلزات و رنگها با سيارات:** در داستان گذشتن رستم از هفت منظر (درباره اين موضوع ر.ک: ادامه مقاله) هر فلز و رنگی به سيارهای نسبت داده شده است (ب-21953-22422) که جدول روابط آنها در زیر آورده می‌شود:

رنگ	فلز	سیاره
نقره‌ای	نقره	ماه
سیاه و سفید	14 _____	عطارد
سرخ	مس	زهره
طلایی	طلا	خورشید
سرخ	آهن	مریخ
سبز	ارزیز	مشتری (برجیس)
سیاه	سرپ	زحل (کیوان)

رابطه هر رنگ با سیاره‌ای خاص از معتقدات نجومی باستانی است که در برج بابلی زیگورات و هفت‌باروی اکباتان (هگمتانه) نیز نمود داشت (ر.ک: مجتبایی، 1352: 149؛ معین، 1385: 52-54) و در منابع هرمسی و نزدیک به اندیشه‌های هرمسی مانند رسائل اخوان الصفا هم دیده می‌شود (ر.ک: نصر، 1377: 147). ناصرخسرو پیوند میان سیارات و فلزات را از قول سقراط آورده<sup>15</sup> و نظامی نیز در هفت‌پیکر هر رنگ را به سیاره‌ای نسبت داده است.<sup>16</sup> رنگ‌های منسوب به سیارات در زرین قبانامه با آنچه در منابع دیگر (ر.ک: معین، 1385: 129) از جمله لغت فرس (ر.ک: اسدی، 1390: 308)، هفت‌پیکر نظامی و هشت‌بهشت امیر خسرو دهلوی (ر.ک: قریب، 1376: 14، زیرنویس 6) دیده می‌شود، اندکی متفاوت است.

**7. زخم‌پذیری رویین تن با وسیله‌ای ویژه: به گفتهٔ سیمرغ، پیر یزدان‌پرستی که سپاه ایران از او به ستوه آمده‌اند، زخم‌ناپذیر است و فقط تیغ تهمورث بر او کارگر می‌شود:**

نباشد چه این جادوی بدگهر

که آورد دیوان گیتی به بند

به جز تیغ تهمورث دیوبند

**(ب) (14107 - 14108)**

مهاران هم پهلوانی است که با طلس سمرات کاهن رویین بدن شده و فقط شمشیر مخصوص زرین قبا به او گزند می‌رساند:

یکی کاهنی هست سمرات‌نام

بند چه اسلحه بهر او ساخته است

کم اسلیحه‌ای در گه کارزار

منم نامداری ز گردن راد

بسی سال این تیغ را ساخته است

**(ب) (18374 - 18378)**

در سرگذشت برخی یلان رویین تن یا دارای زره زخم‌ناپذیر مضمونی دیده می‌شود که برپایه آن، پهلوان فقط با شیئی خاص آسیب می‌بیند و کشته می‌شود. شناخته‌شده‌ترین نمونه این بن‌مایه در روایت‌های ایرانی، تیر گزی است که اسفندیار با آن کشته می‌شود:

بدین گز بود هوش اسفندیار

تو این چوب را خوار مایه مدار

**(فردوسی، 1386 ب 403 / 5)**

در داستان‌های ملل دیگر، مینوس رویین بدن یونانی با آب جوش صدمه می‌یابد (ر.ک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲الف: ۲۷۶) و بالدر در اساطیر اسکاندیناوی با شاخه میستلتو از پا درمی‌آید (ر.ک: ظاهری عبودوند، ۱۳۷۶: ۱۰۲ - ۱۰۵). کونگان چنس در اساطیر سلتی فقط با شاخه گیاهی کشته می‌شود (ر.ک: فضایلی، ۱۳۸۴: ۱۵۶ / ۲) و کواسیند رویین تن افسانه‌های سرخپستان هم با میوه درخت کاج (ر.ک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲الف: ۲۷۷).

۸. زره زخم‌ناپذیر گیومرت: زرین قبا زره زخم‌ناپذیر گیومرت را بر تن دارد که زال از طلسما بیرون آورده است و تیر و زوبین بر آن کارگر نیست:

بارید از آن لشکر بی‌شمار	ز هر سو بدو تیر و زوبین هزار
که بودش سلیح طلسما بی‌بر	بر اندام او برنشد کارگر
که آورد بیرون ورا زال زر	که بود از کیامرت با تاج و فر
سر پیر شمامس آورد زیر	بپوشید زرین قبا دلیر

(ب) (22927 - 22930)

انتساب زرهی نفوذناپذیر به گیومرت که به زرین قبا رسیده، مشابه گزارش داراب نامه طرسوسی درباره زره داراب است که دراصل از آن آدم بوده و نسل به نسل به داراب منتقل شده است و سلاح بر آن کار نمی‌کند.<sup>۱۷</sup> در سنت تاریخ‌نویسی و داستان‌گزاری ایران، شخصیت حضرت آدم<sup>(۴)</sup> با گیومرت درآمیخته و یکسان انگاشته شده است (ر.ک: صدیقیان، ۱۳۷۵: ۳۲ - ۳۳).

۹. زنجیر بازوبند محافظه‌هنگامی که حضرت سلیمان<sup>(۵)</sup> می‌خواهد زرین قبا را روانه ایران کند:  
بگفت و به بازوش زنجیر زر بیست از پی زرم و پیکار بر  
(ب) (170)

زرین قبا این بازوبند را طلسما محافظ می‌داند:  
بیسته سلیمان به بازوی من طلسما بی مردی و نیروی من  
که نگشايد او را کس اندر جهان به نیروی بازو کهان و مهان  
(ب) (614 - 615)

کاهن چینی نیز زنجیری بر بازوی هزبر بلاسته است که مانند حرزی او را شکست‌ناپذیر می‌کند:

همه راز انجم بُد او را به یاد	به چین کاهنی بود بس اوسناد
به بازوش زنجیر بربسته بود	ز مهر ویش دل بسی خسته بود
وگر ازدها بود یا بُد نهنگ	نبودی کسی را بدو تاب جنگ

(3841 - 3838)

نمونه دیگر و مهم‌تر در این منظومه، زادشم، پسر افراصیاب، است که به‌سبب زنجیر زرینی که شهبان جادو هنگام زادن بر بازوی او بسته و بر آن افسون خوانده، رویین تن شده است. وقتی قمرطلاع از این راز آگاه می‌شود، پس از بند کردن زادشم زنجیر از بازوی او می‌گشاید و کف پایش را با خنجر می‌شکافد (ب 13557 - 13560 و 13570 - 13580).

در روایت‌های پهلوانی ایران دو نوع بازویند محافظت دیده می‌شود: نخست - که شواهد بیشتری دارد - مهره‌ها، یاقوت، گوهر و بازویندهای ساخته شده از سنگ‌های گران‌بهای است که شهریاران و یلان بر بازوی خویش می‌بستند و در متونی مانند شاهنامه، غرث تعالیٰ، گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه، سمک عیار و طومارهای نقالی دیده می‌شود و در بعضی تصريح شده است که این بازویندها شخص را از خطر و چشم‌زمزم درمان می‌دارد. در برخی منابع هم به تأثیر از معتقدات اسلامی، به‌جای مهره و احجار کریمه، قرآن، حرز و دعا و اسم اعظم بر بازوی اشخاص بسته می‌شود (برای دیدن شواهد ر.ک: آیدنلو، 1389: 12 - 15). نوع دوم - که در این منظومه می‌بینیم - زنجیر زرین یا آهنینی است که شخصی آن را بر بازوی پهلوان می‌بندد و او را نظرکرده می‌کند. کهن‌ترین نمونه این بازویندها در روایت‌های ایرانی، زنجیر پولادین اسفندیار در شاهنامه است که زرتشت از بهشت آورده بود و جان اسفندیار را از شر آسیب‌ها حفظ می‌کرد:

نهاں کرده از جادو آژیر داشت	یکی نغزپولاد زنجیر داشت
به بازوش بربسته بُد زرد هشت	به گشتابسپ آورده بود از بهشت
نبردی گمانی به بُد روزگار	بدان آهن از جان اسفندیار

(فردوسي، 1386: 238 ب 5 / 219 ب 217)

برخلاف تصور برخی پژوهشگران، این زنجیر ربطی به رویین تنی اسفندیار ندارد (ر.ک: آیدنلو، 1390: 878) و حرز و تعویذی برای محافظت از گزندهای نهانِ اهریمنی است؛ ولی احتمالاً این تلقی در گذشته هم رواج داشته و شاید روایت زادشم و زنجیر رویین تن کننده او نیز در زرین قبانامه به تأثیر و تقلید از روایت شاهنامه ساخته شده باشد. به‌گزارش احیاء‌الملوک،

رسم نیز زنجیر گرشاسپ را «در بازوی خود می‌کرده و تیمناً به جنگ‌ها می‌برده.» (سیستانی، ۱۳۴۴: ۲۳). چنان‌که ملاحظه می‌شود، در بیشتر موارد زنجیر را شخصی مقدس یا فسونگر (سلیمان<sup>۲۴</sup>، زرتشت، کاهن چینی و شهبان جادو) بر بازوی پهلوان می‌بنند و درواقع نظرکردگی بازوبند از قدس یا جادوگری آن اشخاص است. یکی از دلایل مؤثربودن زنجیر را بازوبند آهنی در دفع شر و گزند در داستان‌های ایرانی ممکن است این اعتقاد عامیانه باشد که مظاهر اهریمنی مانند دیو و جن و پری از «آهن» می‌ترسند و می‌گریزند (ر.ک: شمیسا، ۱۳۸۷: ۱/ ۶۷ - ۶۸ و ۲۳۵ - ۴۹؛ ماسه، ۱۳۵۷: ۲/ ۱۸۲).<sup>۱۸</sup> این را هم باید افزود که زنجیر آهنی جادویی بهویژه با نقش محافظتی از بن‌ماهی‌های روایت‌های ملل دیگر از جمله ایرلندی نیز است (Thompson, 1955- 1958: D1251- D1252.1, D1381.19, D1388.06).

۱۰. شیرمار: در زرین قبانامه برای اژدهایی که کریمان با آن رویارو می‌شود، ترکیب/ صفت «شیرمار» - که ضبط دو نسخه منظومه است - به کار رفته و شاید منظور شکل ترکیبی اژدهاست که مثلاً پیکر مار و سر شیرمانند دارد:

دگر ره روان شد سوی شیرمار  
شد از دیده‌اش جوی خون آشکار

(۹۲۳۲) ب

موجودات ترکیبی که پیکر آن‌ها آمیزه‌ای از اندام‌های انسان و حیوان یا دو جانور مختلف باشد، از مضامین مکرر در روایت‌های حمامی و اساطیری، افسانه‌ها و معتقدات بشری است.<sup>۱۹</sup> در اساطیر ایران، گوبدشاه که «از پای تانیمه تن گاو و از نیمه تن تا بالا انسان است» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۸۱)، از معروف‌ترین نمونه‌های موجودات نیمه‌انسان و نیمه‌حیوان است. در شاهنامه هم کیخسرو هنگام عبور از آب زره، شگفتی‌هایی می‌بیند که از جمله آن‌ها مردمانی با سر گاویش است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۴/ ۲۹۷ ب - ۱۹۸۴). این گونه موجودات در گل‌نگاره‌های تخت جمشید هم به چشم می‌آید.<sup>۲۰</sup> در ادب فارسی (متون داستانی و غیرداستانی) جز شاهنامه، در حدیقه سنایی و اشعار خاقانی ترکیب «پری‌مار» به کار رفته که به ظاهر ناظر بر این بن‌ماهی داستانی و موجودات نیمه‌پری و نیمه‌مار است:<sup>۲۱</sup>

بر در رخ زلف‌ها گوا دارند      که نیند آدمی پری‌مارند

(سنایی، ۱۳۸۲: ۱۲۴)

دیوانه شوم چون تو پری وار نمایی  
در سلسله زلف پری مار نمایی  
(خاقانی، 1378: 696)

چه بینی از عروسان پری مار  
که الا گوش و گیسویی ندارند  
(همان، 761)

«شیرمار» در زرین *شاهنامه* شاهد جدیدی برای این مخلوقات عجیب در ادب فارسی است که نقش آن بر مهر استوانه‌ای متعلق به اواسط هزاره چهارم پیش از میلاد (از آثار تمدن عیلام و یافته‌شده در شوش) هم دیده می‌شود (ر.ک: دادر و میینی، 1388: 84-85).

11. کریمان: از کریمان نخستین بار در اوایل منظومه در کنار زال و فرامرز و جهان‌بخش (پدر، پسر و نوه رستم) یاد می‌شود:

فرامرز دیگر جهان‌بخش گرد  
کریمان و زال و یلان سترد (?)  
(ب) (167)

او از بیت 2810 به بعد وارد داستان می‌شود و از ابیات 8328-8324 نیز معلوم می‌شود فرزند بربار از مهرنسین عذار و درواقع نبیره رستم است. در این دو بیت *شاهنامه* از داستان‌های رستم و سهراب و رستم و اسفندیار:

به بالای سام نریمان بود  
به مردی و خوی کریمان بود  
(فردوسی، 1386: 124/2 ب)

همان سام پور نریمان بُده است  
نریمان گرد از کریمان بُده است  
(همان، 5/346 ب) <sup>22</sup>

«کریمان» در همنشینی با نام‌های دیگر به گونه‌ای به کار رفته است که گویا اسم خاص است. ظاهرآ برهان قاطع قدیم‌ترین منبعی است که «کریمان» را در *شاهنامه* اسم خاص و نام پدر نریمان معرفی کرده (ر.ک: تبریزی، 1363: 3/1634) و پس از آن این توضیح در فرهنگ‌های دیگر و حتی تحقیقات معاصران نیز تکرار شده است.<sup>23</sup> در مجموعه *هفت‌لشکر* گورانی هم «کریمان» نام پدر نریمان است (ر.ک: اکبری مفاخر، 1390: 18-23). احتمالاً سابقه این تلقی از «کریمان» به پیش از سده یازدهم (زمان تألیف برهان) می‌رسد و دو بیت در دیوان خواجه‌ی ایه‌امی کرمانی هست که در آن «کریمان» در معنای نام پدر نریمان یا دست‌کم با این مفهوم ایه‌امی به کار رفته است.<sup>24</sup> با این حال، در *شاهنامه* «کریمان» اسم خاص نیست و در معنای لغوی اش

(جمع کریم) به کار رفته است و ظهور «کریمان» به عنوان پسر بربز و نیبرؤ رستم به احتمال مربوط به روایت‌های نقالی و عامیانه عصر صفوی و پس از آن است و تا جایی که نگارنده بازجسته است، در میان متون و داستان‌های چاپ شده، بیش از همه در زرین قبانامه حاضر است. به تأثیر از روایت‌های نقالی - مردمی، نام «کریمان» به صورت اسم خاص در اشعار غیرپهلوانی بعد از صفویه هم وارد شده است.<sup>25</sup>

**12. گذشن رستم از هفت منظر:** رستم برای رسیدن به سیماب جادو و رهانیدن فرزندانش، از هفت منظر عبور می‌کند که هر منظر آن منسوب به سیارهای است و در هر مرحله با خطری روبرو می‌شود. ترتیب و دشواری‌ها و حوادث هفت منظر چنین است: ۱. خانه نقره‌ای منسوب به ما و کشتن زیاروی جادوی؛ ۲. خانه سیاه و سفید عطارد و کشتن جوانی؛ ۳. خانه سرخ و مسی زهره و کشته شدن زهره به یاری قمر و عطارد؛ ۴. خانه طلایی منسوب به خورشید و کشتن مرغ آتش‌فشن و نابود کردن شاهی آینه‌به‌دست که از آینه‌طلسم آگینش آتش بر می‌خیزد؛ ۵. خانه آهنی منسوب به مریخ (سرخ) و رویارویی با پادشاه جادو و لشکر؛ ۶. خانه ارزیزی منسوب به مشتری (سیزرنگ) و رویارویی با عابد و مرغ کوه‌تن؛ ۷. خانه سربی منسوب به زحل (سیاه) و رسیدن به پیر هفت‌دست و سرانجام کشتن سیماب جادو و نجات دادن یلان (ب 21953-22423).

بن‌ماهیه گذشن پهلوان از چند دشواری و خطر برای رسیدن به مقصدی معین نمودهای گوناگونی در روایت‌های ایرانی دارد که مشهورترین آن‌ها هفت‌خان رستم و اسفندیار در شاهنامه است.<sup>26</sup> رستم به جز شاهنامه در جهانگیرنامه نیز برای رفتن به مغرب‌زمین از پنج‌خان می‌گذرد (ر.ک: مادح، ۱۳۸۰: ۶۳-۷۶ ب ۸۳۷-۱۰۸۸) و هفت منظر یادشده در زرین قبانامه سومین باری است که این مضمون حماسی - اساطیری را به تهمتن نسبت داده است.

تفاوت این هفت‌خان با دو مورد پیشین و بسیاری از نمونه‌های دیگر روایت‌های ایرانی در این است که در اینجا رستم با خطرها و دشواری‌هایی روبرو می‌شود که محصول طلسم و افسون است نه از نوع موائع رایج در دیگر گزارش‌های داستانی مانند شیر و گرگ و دیو و اژدها و... . مشابه این داستان را در متون دیگر هم می‌بینیم؛ برای نمونه سیدجند در ابو‌مسلم‌نامه از هفت طلسم می‌گذرد (ر.ک: طرطوسی، ۱۳۸۰: ۱/ ۴۲۱-۴۲۸) و در داستان شیرویه نامدار (ر.ک: ۱۳۸۴: ۳۰۶) از عصر صفوی، شیرویه برای رهانیدن معشوّقش از دست مهتر پریان هفت طلسم او

را باطل می‌کند. در گرشاسپ‌نامه هم اشاره کوتاهی هست که براساس آن، جادوگران بر سر راه گرشاسپ که عازم نبرد با اژدهاست، هشت طلسماً ایجاد می‌کنند و او همه را پس پشت می‌گذارد (ر.ک: اسدی، 1317: 56-57 ب-3).

## 5. الگوگری از داستان‌های دیگر

در سنت حماسی ایران داستان‌هایی با ساخت و موضوع مشابه وجود دارد که بعضی از آن‌ها به‌ویژه در آثار کهن و اصیلی مانند شاهنامه، گرشاسپ‌نامه، بهمن‌نامه و... مبتنی بر مضامین و الگوهای مشترک دیرین است و بدون تقلید از یکدیگر، از منابع مشور چنین منظومه‌هایی در آن‌ها وارد شده؛ اما در متون متأخرتر و طومارهای نقالی و روایت‌های شفاهی - عامیانه این گمان که این‌گونه داستان‌ها از نمونه‌ها و الگوهای معروف‌تر در منظومه‌های پیشین تقلید شده و براساس آن‌ها پرداخته شده باشد، محتمل‌تر است. در زرین قبانامه مواردی از این اشارات و روایات دیده می‌شود که شاید از داستان‌های شاهنامه و چند منظومه‌پهلوانی پس از آن و حتی طومارهای نقالی اثر پذیرفته باشد:

**1.** هنگامی که مهاکار دیو، از یاران عفریت، به‌دست رستم گرفتار می‌شود، تهمتن به او می‌گوید اگر جای رخش را - که دزدیده شده - نشان دهد او را نمی‌کشد. مهاکار نیز می‌پذیرد که پهلوان را به محل نگهداری رخش راهنمایی کند (ب 4397-4404). این بخش و حتی یکی دو بیت آن احتمالاً بر الگوی داستان خان پنجم رستم در شاهنامه ساخته شده است که جهان‌پهلوان اولاد را می‌گیرد و به او می‌گوید اگر جای زندانی شدن کاوس و ایرانیان و راه رسیدن به دیو سپید را بنماید، او را پادشاه مازندران خواهد کرد و اولاد نیز قبول می‌کند (ر.ک: فردوسی، 1386: 35 ب / 2-463).

**2.** دهقان پیری نزد کیخسرو می‌آید و از زیانکاری پلنگی در روستایی نزدیک ری شکایت می‌کند. از میان یلان درگاه، کریمان داوطلب نبرد با جانور می‌شود و در این راه حوادثی برایش پیش می‌آید (ر.ک: ب 21121 بعد). این مضمون که کسی / کسانی به بزم پادشاه می‌آیند و از دست پتیاره‌ای یا دشمنی ناله می‌کنند و یکی از پهلوانان حاضر دفع گزند را می‌پذیرد، چنان که خالقی مطلق (91: 1386) اشاره کرده، از شیوه‌های آغاز / گشودن داستان‌های حماسی است.

شناخته شده‌ترین نمونه‌های آن در روایت‌های ایرانی، آغازِ دو داستان رستم و اکواندیو و بیژن و منیزه است و در فرامرزنامه نیز مورد مشابه آن دیده می‌شود که پیک نوشاد هندی به کاخ کاوس می‌آید و از بلایای پدیدآمده در هندوستان دادخواهی می‌کند و فرامرز روانه نبرد می‌شود (ر.ک: فرامرزنامه، ۱۳۸۲: ۵۵-۶۲ ب-۴). احتمالاً، داستان کریمان و پلنگ در زرین قیانامه از این روایت‌ها تقلید شده است.

۳. فریاس‌دیو هر بهار می‌آید و از الوندشاه، فرمان‌روای نهانوند، می‌خواهد همه مردم سرزمین او آراسته در کوی و بوزن باشند تا او یکی را از میان آن‌ها برای ساقی‌گری خود انتخاب کند و سال بعد او را بیاورد و دیگری را برگزیند. دیو دختر شاه نهانوند را هم می‌رباید و قصد دارد پرسش را نیز ببرد؛ اما در اردیبهشت ماه که به پیکر ابری ظاهر می‌شود، تمور او را می‌گیرد (ب ۱۳۷۳۳- ۱۳۷۷۱) و ۱۳۸۵۱- ۱۳۹۷۸). الگوی این روایت در منظومة بهمن‌نامه است که دختر بوراسپ را هر سال هنگام بهار می‌آرایند و به جایی بلند می‌برند. ازدهایی که شیفتۀ دختر است، به‌شکل ابری نمایان می‌شود و او را دربرمی‌گیرد و بعد بدون اینکه آسیبی به دوشیزگی یا جسم دختر برساند، ناپدید می‌شود. در ادامه داستان یکبار که ازدها می‌آید و دختر را احاطه می‌کند، آذربرزین، پسر فرامرز، به جست‌وجوی او می‌رود و پتیاره را در کوه می‌یابد و می‌کشد (ر.ک: ایران‌شامن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۵۲۱ ب ۸۹۴۲- ۸۹۴۸، ۸۹۶۵- ۵۲۳ ب ۸۹۷۳- ۵۲۳ و ۸۹۷۴- ۹۰۱۷).

۴. عفريت‌دیو در حضور حضرت سليمان<sup>(۷)</sup> درباره چگونگی نبردش با پدر و فرزندان رستم و اینکه تهمتن او را در خواب گرفته است، دروغ می‌گويد. رستم بند از دست او باز می‌کند و برای اثبات مردی خویش دوباره دیو را در بارگاه پیامبر بر زمین می‌زند (ب ۱۱۰۲۸- ۱۱۱۳۲). مشابه این داستان در سام‌نامه است که سام ابرهای دیو را زنده نزد منوچهر می‌آورد و دیو در آنجا لاف می‌زند که کسی نمی‌تواند دست او را بیندد و پهلوان او را به نیرنگ بسته است. سام دست او را می‌گشاید، با دیو کشته می‌گیرد، او را بر زمین می‌زند و سرش را می‌برد (ر.ک: سام‌نامه، ۱۳۹۲: ۶۳۳).

۵. به گفته دیوی به نام قهرش، عفريت‌دیو:

برآرد به خور سوی چرخ چهار	نهنگ از بن آب گیرد شکار
خورد آن گهی با دو صد من شراب	به تف خورش زود سازد کباب
(ب ۵۳۷۸- ۵۳۷۹)	

این مضمون که پیاره بلندبالای نهنگ را از آب می‌گیرد و در برابر خورشید بربیان می‌کند و می‌خورد، در شاهنامه در وصف دلاوری‌های سام از زبان رستم به گلدرودیو نسبت داده شده است:

تنش بر زمین و سرش به آسمان	دگر کندرودیو بدانگمان
ز تابیدن خور زیانش بُلدی	که دریای چین تا میانش بُلدی
سر از گند ماه بگذاشتی	همی ماهی از آب برداشتی
از او چرخ گردنه گربیان شدی	به خورشید ماهیش بربیان شدی

(فردوسی، 1386: 347 ب/5 - 657 ب/6)

منهراس‌دیو هم در گرشاسب‌نامه:

ز دریا نهنگ او به خشکی برد  
به خورشید بربیان کند پس خورد  
(سدی، 1317: 281 ب/17)

در روایت‌های سامی و اسلامی، عوج بن عنق این‌گونه است. در تاریخ بلعمی می‌خوانیم: «عوج را چندانی بالا بود که به لب دریا باستادی و دست به قعر دریا فروکردی و هر ماهی که خواستی بگرفتی و برکشیدی و آن را به گرمای آفتاب بربیان کردی و بخوردی». (بلعمی، 1383: 343). در سام‌نامه هم عوج چنین وصف می‌شود:

چگونه نهنگی به غایت شگفت	به دریا ز ناگه نهنگی گرفت
ز ماهی ورا سوی مه برکشید	گرفته دمش او یکی درکشید
از آن تابش مهر بی جانش کرد	به خورشید رخشنده بربیانش کرد
ز مغز استخوانش برآورد گرد	پس آن‌گه مر او را سراسر بخورد

(456 - 455: 1392)

در حمله حیدری نیز دیوی که دست‌بسته نزد رسول اکرم (ص) آمده است، در وصف خویش می‌گوید:

به خورشید تابنده افراشتم	ز دریا نهنگی چو برداشتیم
مرا کمترین طمعه خوان شدی	چو از تف خورشید بربیان شدی

(راجحی کرمانی، 1383: 83 ب/1 - 645 ب/6)

اشارة زرین‌قبانامه نمود دیگری از این مضمون است و شاید با توجه به نمونه پادشاه در

شاهنامه ساخته شده باشد.

**۶.** شمیلاس، پسر رستم یکدست، شبانه به سپاه ایران می‌آید و پس از رهانیدن خاقان و هزیر بلا از بند، شیرنگ بهزاد کیخسرو را می‌دزدد (ر.ک: ب ۷۷۴۲ - ۷۷۸۳). دستبرد شمیلاس شبیه همان کاری است که پدرش در طومارهای نقالی انجام می‌دهد و بعد از آزاد کردن گلرنگ، اسب تمور، رخش رستم را هم با خود می‌برد (ر.ک: طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۶۹۵ - ۶۹۷؛ هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۳۳۶). دور نیست که کار پسر در منظمه از دستبرد پدر در روایت‌های نقالی تقلید شده باشد.

**۷.** دیوان برای کاستن از آزردگی لاقيس، دختر طغرا، پیکر پدرش را با زر می‌سازند و او آن را در حرم سلیمان<sup>(۴)</sup> می‌پرستد (ر.ک: ب ۳۳۹۸ - ۳۴۳۹). منشأ این روایت، داستانی است که در برخی تفسیرها آمده و براساس آن، سلیمان<sup>(۴)</sup> پس از کشنیدن پادشاه بتپرست صیدون، دختر او را که جراده نام دارد و خداپرست می‌شود، به زنی می‌گیرد. دختر از سلیمان<sup>(۴)</sup> می‌خواهد برای کم شدن از اندوه مرگ پدرش، شیاطین تمثال پدرش را بسازند. پس از این کار، جراده بهاغوای دیوان دربرابر پیکر پدر سجده می‌کند و کنیزکانش نیز به پیروی از او چنین می‌کنند و چهل روز در حرم سلیمان<sup>(۴)</sup> بتپرستی می‌شود. پیامبر پس از آگاهی، آن بنت را می‌شکند و جراده و پیرامونیاش را عقوبت می‌کند (ر.ک: قاسمی، ۱۳۸۳: ۳۸۹ - ۳۹۰). در روایت زرین قبانامه، طغرا و لاقيس به ترتیب جانشین شهریار صیدون و جراده شده‌اند.

## ۶. نتیجه

مروری بر شماری از مهم‌ترین نکات و بنایهای داستانی زرین قبانامه نشان می‌دهد: الف. روایت‌های منظوم و منتشر نقالی - عامیانه ایرانی در موضوع پهلوانی محلی برای بازتاب عقاید و خواسته‌های دینی - مذهبی ایرانیان بوده است و آن‌ها می‌پسندیدند که شخصیت‌های محبوب ملی خویش را در باورهای اسلامی و شیعی‌شان سهیم کنند. ب. سنت داستانی ایران در حوزه پهلوانی بسیار گسترده و مفصل بوده که فعلًاً بخشی از آن شاید به دلیل ماهیت شفاهی به دست ما نرسیده و فقط اشارات نادر و مبهمی به برخی رویدادهای آن در متونی مانند زرین قبانامه باقی مانده است. ج. بررسی دقیق متونی نظیر زرین قبانامه که شاید ساخت

و بیان نقالی - عامیانه‌شان موجب کم توجهی به آنها شده، بر شواهد یا موارد بن‌مایه‌های ادبیات داستانی ایران می‌افراشد.

### پی‌نوشت‌ها

1. برای آگاهی بیشتر درباره زرین قبانامه ر.ک: زرین قبانامه (منظومه‌ای پهلوانی و پیرو شاهنامه از عصر صفویه)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر سجاد آیدنلو (تهران: سخن، ۱۳۹۲، زیر چاپ)، مقدمه.
2. «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُ الْحَدِيثَ لِيُضْلِلَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بَغَيرِ عِلْمٍ وَ يَتَخَذَّلُ هُرزوً اولئكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»
3. برای دیدن نمونه‌هایی ر.ک: رستمنامه، ۱۳۸۷: ده - دوازده مقدمه؛ آیدنلو، ۱۳۹۰: ۳۲۱ - ۳۲۵.]
4. چنان‌که برای مثال حمام‌خوانی ازیکی بهنام فضیل یولدشو برای راضی کردن روحانی محله و اجازه گرفتن از او برای نقل داستان‌های رستم می‌گوید رستم مسلمان و غازی بوده است (ر.ک: خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۳۰ - ۳۱).
5. در این‌گونه داستان‌ها رستم حتی مسلمان و شیعه می‌شود، وضو می‌گیرد و نماز می‌خواند و پس از افتادن در چاه نیرنگ شغاد تا قیام امام زمان<sup>(۴)</sup> زنده می‌ماند تا در رکاب ایشان شمشیر بزند (ر.ک: رستمنامه، ۱۳۸۷: بیست و دو - بیست و هفت؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱ / ۷۷ و ۱۲۵ و ۱۵۶)؛ سام امام علی<sup>(۴)</sup> را به خواب می‌بیند (ر.ک: هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۴۵)؛ بانوگشیپ، دختر رستم، نماز شام می‌گزارد و سهراب به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند (ر.ک: زریری، ۱۳۶۹: پنجاه)؛ سیاوش هم در نقاشی‌های قهوه‌خانه‌ای با پرچم آراسته به آیه «نصر منَ اللَّهُ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» از آتش کاووس می‌گذرد (برای دیدن این تصاویر ر.ک: دشتگل، ۱۳۸۷: ۱۰۸ - ۱۰۹؛ متینی، ۱۳۶۹: ۳۶۹).
6. برای آگاهی بیشتر ر.ک: پریسا داوری، بر مرکب باد (یازخوانی قصه سلیمان در ادب فارسی) (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۱)، حمید یزدان‌پرست، داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی، ج ۳ (تهران: اطلاعات، ۱۳۸۷)، صص ۶۷۶ - ۶۹۴.

7. ر.ک: تاریخ بناكتی، ۱۳۷۸: ۳۲؛ تجارب الامم فی اخبار ملوك العرب و العجم، ۱۳۷۳: ۱۰۸؛

دینوری، ۱۳۶۶: ۴۵ میرخواند، ۱۳۸۰: ۱/ ۶۹۱.

8. ر.ک: طومار نقائی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۲۶ - ۸۳۱؛ هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۵۶۰ مختاری، ۱۳۴۱:

رستم نامه، ۱۳۶۹: ۱۶ - ۶؛ انجوی شیرازی، ۱۳۸۷: ۲/ ۱۱۰ - ۱۱۳، ۱۱۱ - ۱۱۰ و ۱۱۴ - ۱۱۳ و

. ۱۲۷ - ۱۱۶

9. مانند:

همی راند خواهم سپاهی گران

سوی گرگساران و مازندران

(فردوسي، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۷۹ ب ۲۲۴)

بر او راست کردم به گرز گران

همه گرگساران و مازندران

(همان، ۱۳۶: ۲۳۴ ب ۱۰۳۶)

یکی پورش آمد چو فرخ سروش

۱۰. از آن دختر شاه فرطور توشن

سرافراز و خرم پی و دلپذیر

ورا نام کردند سام دلیر

(فرامرز نامه، ۱۳۸۲: ۴۳۲)

فروهشته از تاج پر همای

۱۱. به پیش اندرون سام کیهان گشای

(فردوسي، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۷۳ ب ۱۵۵۲)

ز تاج اندرآویخت پر همای

پیوشید رخشندۀ رومی قبای

(همان، ۳/ ۳۱۶ ب ۱۶۱)

بغرومود تا رسنم آمدش پیش

۱۲. بمالید بر تارکش پر خویش

(همان، ۵/ ۴۰۳ ب ۱۲۹۸)

تدبیرساز و کارکن و رهبر

سبز است ماه و گفت کزو روید

در خاک ملح و سیم به سنگ اندر

مریخ زاید آهن بد خوا را

وز آفتتاب گفت که زاید زر

بر جیس گفت مادر ارزیز است

مس را همیشه زهره بود مادر

سیماب دختر است عطارد را

کیوان چو مادر است و سرب دختر

سرعراط بازیست به هفت اختر

(ناصرخسرو، 1378: 45)

بر مزاج ستاره کرده قیاس  
در سیاهی چو مشک پنهان بود  
گوهر سرخ بود در کارش  
زرد بود از چه حمایل زر  
بود رویش چو روی زهره سپید  
بود پیروزه گون ز پیروزی  
داشت سرسبزی به طالع شاه

(ظامی، 1385: 616)

این هفت گوهران گل‌ازان را

رنگ هر گنبدی ستاره‌شناس  
گنبدی کوز قسم کیوان بود  
وانکه مریخ بست پرگارش  
وانکه از آفتاب داشت خبر  
وانکه از زیب زهره یافت امید  
وانکه بود از عطاردش روزی  
وانکه مه کرد سوی بر جش راه

(ظامی، 1385: 616)

17. «هیچ‌کس بر وی ظفر نیافت از آنکه زره اسفندیار داشت و از آن اردشیر، هیچ سلاحی بر وی کار نمی‌کرد و نخستین [نخست این؟] پیراهن آدم داشت از پوست پلنگ آزده. گویند کیخسرو به لهراسب داد و لهراسب به گشتاسب و گشتاسب به اسفندیار و از اسفندیار به بهمن و از بهمن به همای رسید و همای به داراب داد. فزون از چهارصد تیر در وی زده بودند و او را خبر نبود.» (طرسویی، 1374: 67)

18. برای آگاهی بیشتر از جنبه تقدس و اهربیمن‌ستیزی فلز در باورها و روایت‌های ایرانی ر.ک: ناصر نیکوبخت، هیبت‌الله اکبری گندمانی و علی‌رضا محمدی کله‌سر، «فلز و قداست آن در اساطیر ملی و متون دینی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، س. 8، ش. 18 (بهار 1389)، صص 183-188.

19. برای دیدن نمونه‌هایی از این عجایب‌المخلوقات ر.ک: رستگار فسایی، 1383: 442-469.

دادور و میبینی، 1388: صفحات گوناگون.

20. برای دیدن تصاویر ر.ک: گریسون و کول روت، 1390: صفحات مختلف.

21. برای تفصیل بیشتر ر.ک: گلی و صادقی‌نژاد، 1389: 49-66.

22. این بیت مشابه هم از بخش طولانی‌تر بزرگ‌نامه است:

نژادم ز سام نریمان بود نریمان ز تخم کریمان بود (برگ 21 ب)

23. برای دیدن شماری از این منابع ر.ک: آیدنلو، 1386: 15-16.

24. دیت خون نریمان ز کریمان کوشند  
حاصل ملک سامان ز خراسان طلبند  
آن سیاوش که قتالش به جوانی کردند  
خونش این طایفه امروز ز پیران طلبند  
(خواجی کرمانی، ۱۳۳۶: ۲۲)

25. برای مثال:  
یکی چون رستم و دیگر نریمان  
یکی هوشنگ آن یک چون کریمان  
(تسکین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۹۸)  
جهانگیر و جهانبخش و کریمان  
چه شد هوشنگ اولاد کریمان  
(همان، ۴۰۲)  
قهرمان قهر سیامک سیر بروزبرز  
بارمان بار و کریمان کرم و هومان حال  
(فدایی مازندرانی، ۱۳۸۸: ۴۹۸)

26. برای آگاهی بیشتر ر.ک: آیدنلو، ۱: ۲۷ - ۱: ۱۳۸۸

## منابع

- قرآن کریم (1386). ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. ج ۶. تهران: دوستان.
- آیدنلو، سجاد (1379). شاهنامه و ادب عامیانه کردی. اورمیه: صلاح الدین ایوبی.
- (1386). «بررسی سه بیت از داستان رستم و اسفندیار». پژوهش‌های ادبی. س ۵. ش ۱۸. صص ۳۲ - ۳۷.
- (1388). «هفت خان پهلوان». زبان و ادب (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان). دوره جدید. ش ۲۶. صص ۲۷ - ۱.
- (1389). «درباره چند رسم پهلوانی در متون حماسی». پیک نور زبان و ادبیات فارسی. س ۱. ش ۱. صص ۵ - ۲۶.
- (1390). دفتر خسروان (برگزیده شاهنامه فردوسی). تهران: سخن.
- اسدی، ابونصر (1317). گرشاسب‌نامه. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: بروخیم.
- (1390). لغت فرس. تصحیح و تحشیه استاد عباس اقبال آشتیانی. تهران: اساطیر.

- اسکندرنامه (1388). (بازسازی کهنه‌ترین نسخه اسکندرنامه نقالی). منسوب به منوچهرخان حکیم. به کوشش علی‌رضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: سخن.
- اکبری مفاحیر، آرش (1390). «کریمان کیست؟ (برپایه دست‌نویس هفت‌لشکر گورانی)».
- جستارهای ادبی. س. 3 (174). صص 15-37.
- امیدسالار، محمود (1389). «علامه قزوینی، شاهنامه و اشاعه داستان‌های حماسی در میان اعراب جاهلی» در سی و دو مقاله در نقد و تصحیح متون ادبی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار. صص 180-194.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم (1369). فردوسی‌نامه. چ. 3. تهران: علمی.
- ایرانشاه بن ابی‌الخیر (1370). بهمن‌نامه. ویراسته رحیم عفیفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- برزو‌نامه. نسخه خطی شماره 62855 کتابخانه مجلس.
- بلعمی، ابوعلی محمد (1383). تاریخ بلعمی. تصحیح محمد تقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. چ. 2. تهران: زوار.
- بهار، لاله‌تیک‌چند (1380). بهار عجم. تصحیح کاظم دزفولیان. تهران: طلایه.
- بیرونی، ابوریحان (1363). آثار الباقيه. ترجمه اکبر داناسرشت. چ. 3. تهران: امیرکبیر.
- پیگوت، ژولیت (1373). اساطیر ژاپن. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- تاریخ بن‌ناکتی (روضه اولی‌الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب) (1378). به کوشش جعفر شعار. تهران: انجمن آثار و مفاسد فرهنگی.
- تبریزی، محمد‌حسین‌بن خلف (1363). برہان قاطع. به اهتمام و حواشی محمد معین. چ. 4. تهران: امیرکبیر.
- تجارب الامم فی اخبار ملوك العرب و العجم (1373). تصحیح رضا انبابی‌نژاد و یحیی کلانتری. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- تسکین شیرازی (1382). فلک‌نماز نامه. تصحیح سیدعلی آل‌داود. تهران: توسع.
- جعفریان، رسول (1378). قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران. تهران: دلیل.
- خاقانی، افضل‌الدین (1378). دیوان. تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. چ. 6. تهران: زوار.
- خالقی مطلق، جلال (1371). «فر کلاه». ایران‌شناسی. س. 4. ش. 3. صص 665-666.

- 1372الف). «بیر بیان (رویین‌تنی و گونه‌های آن)» در گل رنچ‌های کهن. به کوشش علی دهباشی. تهران: نشر مرکز. صص 342-275.
- 1372ب). «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه» در گل رنچ‌های کهن. به کوشش علی دهباشی. تهران: نشر مرکز. صص 170-127.
- 1386). حماسه (پدیده‌شناسی تطبیقی شعر پهلوانی). تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- خواجهی کرمانی، ابوالعلاء (1336). دیوان. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: بارانی و محمودی.
- دادر، ابوالقاسم و مهتاب مبینی (1388). جانوران ترکیبی در هنر ایران باستان. تهران: دانشگاه الزهرا.
- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان مهابادی (1379). فرهنگ افسانه‌های مردم ایران. ج ۴. تهران: نشر و کتاب فرهنگ.
- دشتگل، هلناشین (1387). «مجالس شاهنامه قجری بر بنیاد نقاشی‌های مردمی». فرهنگ مردم. س ۷. ش 24-25. صص 99-120.
- دینوری، ابوحنیفه (1366). اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. ج ۲. تهران: نشر نی.
- راجی کرمانی، ملا‌بمانعلی (1383). حمله حیدری. تصحیح یحیی طالبیان و محمود مدبری. ج 2. کرمان: دانشگاه کرمان و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان کرمان.
- رستگار فسایی، منصور (1383). پیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رستم‌نامه (داستان منظوم مسلمان شدن رستم به دست امام علی<sup>(۱)</sup>). به انضمام معجزنامه مولای متقيان) (1387). به کوشش سجاد آيدنلو. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- زریری، مرشد عباس (1369). داستان رستم و سهراب (روایت نقالان). ویرایش جلیل دوستخواه. تهران: توسع.
- سام‌نامه (1392). تصحیح وحید رویانی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

- سلمی، عباس (1374). «پژوهشی در برزونامه و زمینه‌های مختلف آن». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. س. 27. ش 1 (104). صص 15-34.
- سنایی، مجذوبن آدم (1382). *حديقة الحقيقة*. تصحیح مریم حسینی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سودآور، ابوالعلاء (1384). *فره ایزدی در آین پادشاهی ایران باستان*. تهران: نشر نی.
- سیستانی، ملک‌شاه حسین (1344). *احیاء الملوك*. به‌اهتمام منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سیف، هادی (1369). *نقاشی قهوه خانه*. ج 3. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی و سازمان میراث فرهنگی.
- شالیان، ژرار (1377). *گنجینه حماسه‌های جهان*. ترجمة علی اصغر سعیدی. تهران: نشر چشمی.
- شعیسیا، سیروس (1387). *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی*. و 2. تهران: میترا.
- شیرویه نامدار (1384). تهران: ققنوس.
- صدیقیان، مهین‌دخت (1375). *فرهنگ اساطیری- حماسی ایران*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله (1378). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج 5. تهران: فردوس.
- طرسوی، ابوطاهر (1374). *داراب‌نامه*. به‌کوشش ذبیح‌الله صفا. ج 3. تهران: علمی و فرهنگی.
- طرطوسی، ابوطاهر (1380). *ابومسلم‌نامه*. به‌اهتمام حسین اسماعیلی. تهران: معین، قطره و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- طومار شاهنامه فردوسی (1381). به‌کوشش سید‌مصطفی سعیدی و حاج‌احمد هاشمی. تهران: خوش‌نگار.
- طومار کهن شاهنامه (1374). به‌کوشش جمشید صداقت‌نژاد. تهران: دنیای کتاب.
- طومار نقالی شاهنامه (1391). مقدمه، تصحیح و توضیحات سجاد آیدنلو. تهران: بهنگار.
- ظاهری عبدالوند، آمنه (1376). *اسفندیار و رویین تنی*. اهواز: مهزيار.

- فدایی مازندرانی (۱۳۸۸). *مقتل منظوم. تحقیق و تصحیح فریدون اکبری شلدره‌ای*. تهران: فرتاد.
- فرامزنامه (۱۳۸۲). *تصحیح مجید سرمدی*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فرامزنامه (۱۳۸۶). *به کوشش میترا مهرآبادی*. تهران: دنیای کتاب.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه. تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق (دفتر ششم با همکاری دکتر محمود امیدسالار و دفتر هفتم با همکاری ابوالفضل خطیبی)*. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فرنیغدادگی (۱۳۶۹). *بندesh*. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توسع.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۳). *شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- فضایلی، سودابه (۱۳۸۴). *فرهنگ غرایب*. تهران: افکار و میراث فرهنگی.
- قاسمی، حمیدمحمد (۱۳۸۳). *اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا و تفاسیر قرآن*. چ ۲. تهران: سروش.
- قریب، بذرالزمان (۱۳۷۶). «*هفته در ایران قدیم*». *نامه فرهنگستان*. س. ۳. ش ۴ (۱۲). صص ۱۱-۳۹.
- قلیزاده، خسرو (۱۳۸۹). «*خاستگاه سیمرغ از دیدگاه اسطوره‌شناسی تطبیقی*». *پژوهش‌های ادبی*. س. ۷. ش ۲۳. صص ۶۱-۹۶.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۷۷). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تقاضی. چ ۲. تهران: نشر چشم.
- گریسون، مارک و مارگارت کول روت (۱۳۹۰). *اثر مهرهای هخامنشی*. ترجمه کمال الدین نیکنامی و علی بهادری. تهران: دانشگاه تهران.
- مادح، قاسم (۱۳۸۰). *جهانگیرنامه*. به کوشش ضیاءالدین سجادی. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل.
- مارزلف، اولریش (۱۳۷۶). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه کیکاووس جهانداری. چ ۲. تهران: سروش.

- (1390). تصویرسازی داستانی در کتاب‌های چاپ‌سنگی فارسی. ترجمه شهروز مهاجر. تهران: چاپ و نشر نظر.
- ماسه، هانری (1357). معتقدات و آداب ایرانی. ترجمه مهدی روشن‌ضمیر. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- متینی، جلال (1369). «شاہنامه و شریعت». ایران‌شناسی. س. 2. ش. 379-399.
- مجتبایی، فتح‌الله (1352). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- محجوب، محمد جعفر (1382). «شاہنامه و فرهنگ عامه» در ادبیات عامیانه ایران. به کوشش حسن ذوالفاری. ج 1. تهران: نشر چشم. صص 77-107.
- مختاری، عثمان (1341). دیوان. به‌اهتمام استاد جلال‌الدین همایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مرتضوی، منوچهر (1384). مکتب حافظ (مقدمه بر حافظشناسی). چ 4. تبریز: ستوده.
- معین، محمد (1385). تحلیل هفت پیکر نظامی. چ 2. تهران: دانشگاه تهران.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (1374). آفرینش و تاریخ. ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- میرخواند (1380). تاریخ روضة الصفا فی سیرة الانبیا و الملوك و الخلفا. تصحیح و تحشیة جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.
- مینوی خرد (1364). ترجمه احمد تقاضی. چ 2. تهران: توسع.
- ناصرخسرو، ابو معین (1378). دیوان. تصحیح استاد مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق. چ 5. تهران: دانشگاه تهران.
- نصر، سید حسین (1377). نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت. چ 4. تهران: خوارزمی.
- نظامی، الیاس بن یوسف (1385). خمسه نظامی (براساس چاپ مسکو-باکو). چ 2. تهران: هرمس.
- وارسته، سیالکوتی مل (1380). مصطلحات الشعر. تصحیح سیروس شمیسا. تهران: فردوس.

- هفت‌لشکر (طومار جامع نقلان) (۱۳۷۷). تصحیح مهران افشاری و مهدی مدایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پیشها (۱۳۷۷). تفسیر و تأثیف استاد ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.
- Thompson, S. (1955- 1958). *Motif- Index of Folk- Literature*. Bloomington: India University Press.