



Research Article

Vol 17, Issue 1, Spring 2025, Ser 63, PP: 35-54

Title: An Analysis of the Transformations of Fereydoon's Narrative from Avesta to Naghali Scrolls

Authors: Mahmoud Rezaei Dashtarzhane *
Seyede Zahra Malekpour

Abstract: Fereydoon is one of the most prominent kings of the pre-Islamic period who, according to the *Avesta*, was born in Varneh, which in later sources is considered to be the same as Var, a village in Larijan, Iran. His most important feat is the victory over Dahaka, a three-headed, six-eyed dragon. Although in the *Avesta* he appears to have killed Dahaka, it is stated in Pahlavi narrations that Fereydoon, following Ormazd, refrained from killing him and imprisoned him in a cave in Damavand, lest various harmful creatures emerge from the dragon's carcass. (Dinkard, 2001: 548). Since Fereydoon was one of the most important kings of the pre-Islamic period, both narratives related to him and the narratives of figures related to him, such as Zahhak and Kaveh have undergone transformations over time although they have the general structure of *Shahnameh*. This study attempts to uncover these transformations and show their evolution by analyzing the *Avesta* and pre-Islamic texts, the chronicles of the Islamic period, and the Naghali scrolls.

Key words: Fereydoon, Zahhak, Kaveh, Bermayen, Metamorphosis.

Received: 2024-06-03

Accepted: 2024-11-16

* Prof in Persian Language and Literature of Shiraz University, Shiraz, Iran. mrezaei@shirazu.ac.ir.

DOI: 10.22099/JBA.2024.47533.4407



COPYRIGHTS ©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.



بررسی دگردیسی‌های روایات فریدون از *اوستا* تا طومارهای نقالی

محمود رضایی دشت‌ارژنه*

سیده زهرا ملک‌پور**

چکیده

فریدون یکی از بزرگ‌ترین پادشاهان پیشدادی است که در گستره‌ی متون پیش و پس از اسلام و طومارها، روایات متعددی را به خود اختصاص داده است. هدف این پژوهش، بررسی توصیفی تحلیلی روایات فریدون در *اوستا* و متون پیش از اسلام، *شاهنامه*، تواریخ دوره‌ی اسلامی و طومارهای نقالی است تا روشن شود که چه دگردیسی‌هایی در روایات این پادشاه پیشدادی صورت گرفته است. پس از واکاوی روایات در پیوند با این داستان، این نتیجه حاصل شد که اگرچه در مواردی چون نبرد فریدون با ضحاک و تقسیم جهان بین سه پورش، هم‌سویی قابل توجهی با *شاهنامه* دیده می‌شود؛ اما تطورات و دگردیسی‌هایی در این متون نسبت با *شاهنامه* دیده می‌شود که یا نتیجه‌ی آبخشور دیگرگون این روایات و یا حاصل دخل و تصرفاتی است که با دور شدن از بستر اسطوره‌ای روایت، به این متون راه یافته است؛ برای نمونه این سیمرخ است که مانع کشتن ضحاک می‌شود تا معاملات او به قیامت بماند یا کاوه با ضحاک طرح دوستی می‌افکند و با حيله و تدبیر او را به دماوند می‌برد و بنا بر دستور هوم عابد، ضحاک را در دماوند حبس و پنج طلسم بر او استوار می‌کند. مورد دیگر اینکه ضحاک با کوهی که بدان بسته شده، پرواز می‌کند و فریدون در شهر بهرریز(ری)، دیگر بار او را درمی‌یابد. ازدیگرسو این ایرج است که از سلم و تور باج می‌خواهد و زمینه‌ی دشمنی را فراهم می‌آورد و تقسیم جهان نیز با آزمون پرتاب تیر و کمان اعمال می‌شود با برخلاف *شاهنامه*، برمین، وزیر سلکت است که فریدون را شیر دانش ارزانی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: برمایه، پیشااسلامی و پسااسلامی، دگردیسی، ضحاک، کاوه، فریدون، متون.

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران mrezaei@shirazu.ac.ir (نویسنده‌ی مسئول)

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش ادبیات حماسی) دانشگاه شیراز، شیراز، ایران hafezsh12@yahoo.com

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۸/۲۸

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۳/۱۴

DOI: 10.22099/JBA.2024.47533.4407

شاپا الکترونیکی: ۷۷۵۱ - ۲۹۸۰



۱. مقدمه

فریدون یکی از برجسته‌ترین پادشاهان پیشدادی است که بنا بر *اوستا* در وَرَنه که در منابع بعدی با ور، روستایی در لاریجان، یکی انگاشته‌شده، زاده شده است. مهم‌ترین کارکیایی‌اش، پیروزی بر دهاکه، ازدهای سه سر و شش چشم است که اگرچه در *اوستا* چنین می‌نماید که دهاکه را کشته است؛ اما در روایات پهلوی تصریح شده است که فریدون به پیروزی از اورمزد، بدان سبب که مبادا از لاشه‌ی اژدهاک، موجودات گوناگون زیان‌کار بیرون آید، از کشتنش، خودداری و او را در غاری، در دماوند در بند کرده است (رک. دینکرد، ۱۳۸۹: ۵۴۸).

بر اساس روایتی، فریدون نخست بی‌مرگ بود؛ ولی اهریمن او را میرنده کرد (رک. مینوی خرد، فصل ۸، ۲۷)؛ زیرا هم به اهرمزد ناسپاس شد و همین که ایرج را بر دو پسر بزرگ‌تر برتری داد (رک. ثعالبی، ۱۳۸۰: ۴۲). در منابع دوره‌ی اسلامی، فریدون مانند پهلوانان ایرانی دیگر با برخی شخصیت‌های کتاب مقدس و قرآنی مانند نوح، ابراهیم و نمرود یکی انگاشته شده است. رواج عناصر سامی در افسانه‌ی فریدون به دوره‌ی اسلامی نیز مربوط می‌شود (رک. فردوسی، ۱۳۹۰: ۳۷۴ - ۳۷۵).

در روایت پهلوی نیز چنین آمده: «هرمز فریدون را به دین انگیخت، او نیز هرمز را تحقیر کرد و به سبب آن تحقیر، پیری بر او فرود آمد و نتوانست تن خویش را بر استر نگاه دارد و در سه گامی پیرامون همی افتاد (رک. میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۵۷).

اما در *شاهنامه* فریدون پس از شکست ضحاک، بر تخت شاهی می‌نشیند و به مناسبت پادشاه شدنش، جشن مهرگان را بنیاد می‌نهد. مادر فریدون، فرانک، وقتی که خبر پیروزی فرزند را می‌شنود، شادمان شده و بسیار شکرگزاری می‌کند و بسیار چیزها به فقیران می‌بخشد و گنجی بزرگ برای فریدون می‌فرستد. پس از مدتی فریدون دارای سه پسر می‌شود و برای آن‌ها دختران پادشاه یمن را نامزد می‌کند. شاه یمن با نامزدی دخترانش برای پسران فریدون موافق نبود؛ اما در ظاهر می‌پذیرد. شاه یمن پس از دیدن پسران فریدون، از راه جادو وارد می‌شود و می‌خواهد با باد و سرما، پسران فریدون را از میان بردارد؛ اما پسران فریدون که نزد پدر این‌گونه موارد را آموخته بودند، به سلامت جان به در برده، همراه همسرانشان نزد پدر بازمی‌گردند.

پس فریدون در هیئت ازدهایی بر سه پور خود پدیدار می‌شود و در پی آزمون پسران خود برمی‌آید و با توجه به نوع واکنش هر یک از سه پور خود، نامی بر آن‌ها می‌نهد. پس از این فریدون، جهان را بین سه فرزند خویش تقسیم می‌کند و پس از مدتی، سلم و تور ناخرسند از تقسیم پدر، ایرج را می‌کشند؛ سپس منوچهر نواده‌ی ایرج تیغ، در سلم و تور می‌نهد و انتقام ایرج را می‌گیرد. پس از این عمر فریدون به پایان می‌رسد و منوچهر پس از او بر تخت سلطنت می‌نشیند.

از آنجاکه فریدون یکی از مهم‌ترین پادشاهان پیشدادی بوده، هم روایات مربوط به او و هم روایات شخصیت‌های در پیوند با او مثل ضحاک و کاوه اگرچه ساختار کلی *شاهنامه* را دارند؛ اما در گذر زمان، دستخوش دگردیسی‌هایی شده‌اند که در این جستار کوشش شده با واکاوی *اوستا* و متون پیش از اسلام، تواریخ دوره‌ی اسلامی و طومارهای نقالی، پرده از این دگردیسی‌ها برداشته شود و سیر تطور آن‌ها نشان داده شود.

۱.۱. پیشینه‌ی پژوهش

اگرچه درباره‌ی فریدون و رویدادهای مهم عهد او، مقالات و آثار زیادی منتشر شده؛ اما درباره‌ی دگردیسی‌های روایات مربوط به او از/اوستا تا طومارهای نقالی، تاکنون اثر مستقلی پدیدار نشده؛ امری که نگارندگان در این جستار در پی تبیین آن هستند. به برخی از آثار مرتبط با موضوع این جستار اشاره می‌شود:

محمدرضا امینی (۱۳۸۱)، فریدون و ضحاک را تجلی‌های مختلف روان بشر می‌داند که با تعادل بین آن‌ها، فرایند فردیت شکل می‌گیرد. مختاریان (۱۳۸۹)، برخی از سویه‌های اساطیر فریدون را هم در منابع پیش از اسلام و هم در تواریخ دوره‌ی اسلامی بررسی کرده است. مولایی (۱۳۸۷)، بر آن است که نام فریدون با سه توان رزمی، پزشکی و افسونگری در پیوند بوده است که البته فرزند قائمی (۱۳۹۹)، با رد این فرضیه، به درستی بر آن است که نام فریدون برخاسته از این است که سومین افشونده‌ی هئومه است. اکبری مفاخر (۱۳۹۵)، در شاهنامه‌های کردی، به وجه گاوسواری فریدون اشاره کرده است. خطیبی (۱۳۹۰)، گناه فریدون را با پیکرگردانی پئوره به کرکس در پیوند می‌داند؛ اما کهریزی (۱۳۹۹)، پرواز فریدون به آسمان را گناه او قلمداد کرده است و اردستانی (۱۴۰۰)، با رد این مدعا، گناه فریدون را با تقسیم جهان بین سه پسرش مرتبط می‌داند. محمود جعفری دهقی و مجید پوراحمد (۱۳۹۲)، پیشینه‌ی فریدون را خدای طوفانی می‌دانند که گاوژاد و خود، گاوی نر است. ندا اخوان اقدم (۱۴۰۱)، به بررسی تطبیقی اسطوره‌ی فریدون و شاه لیر شکسپیر پرداخته است. چنان که مشاهده شد، تنها مختاریان کوشیده که تا حدی سیر تطور اسطوره‌ی فریدون را هم در منابع پیش از اسلام و هم در تواریخ دوره‌ی اسلامی بررسی؛ هرچند طومارهای نقالی و منظومه‌های پهلوانی را بررسی نکرده است؛ از این رو از منظر دگردیسی‌های شخصیت فریدون از/اوستا تا طومارهای نقالی تاکنون پژوهشی جامع پدیدار نشده است.

۲. نقد و بررسی

۲.۱. سیمرغ، ضحاک و روز شمار

برخلاف روایت شاهنامه، در ماجرای فریدون و ضحاک، سیمرغ نیز حضوری فعال دارد؛ چنان‌که در طومار نقالی شاهنامه چنین روایت شده که فریدون پس از پیروزی بر ضحاک و اسارت او به بارگاه آمد و چنین در خواب دید که سیمرغ حکیم به او گفت: باید ضحاک را به جانب کوه دماوند بری و در آنجا چاهی است، او را در آن چاه در بند کشی و طلسم بندی و بازایی که الحال ضحاک را تیغ نکشد و خنجر کار نکند تا معامله‌ی او در قیامت ماند؛ پس فریدون به جانب کوه دماوند رفت و ضحاک را برد و در چاهی نگونسار به بند کشید (رک. آیدنلو، ۱۳۹۱: ۲۰۸). در طومار هفت لشکر نیز چنین آمده که چون فریدون: «خواست سر از تنش جدا کند، ندا به گوشش رسید که سیمرغ گفته بود به یاد آر که ضحاک را مکش که کشتن او به دست تو نیست. باید دوالی از پشت او بکشی و دست او را بدان ببندی که نتواند بند پاره کند. فریدون دوال از پشت ضحاک کشید و او را محکم بست و به فرموده‌ی سیمرغ در دماوند در چاهی انداخت و سنگ گرانی بر سر آن چاه نهاد» (افشارمدائنی، ۱۳۷۷: ۳۶-۳۷). کنشگری سیمرغ در اسطوره‌ی ضحاک یا برخاسته از آبخور دیگرگون طومارها است یا با توجه به جایگاه والای سیمرغ در خاندان رستم، نقالان، به‌خاطر شیفتگی به این خاندان، سیمرغ را به‌جای سروش در شاهنامه وارد داستان فریدون کرده‌اند؛ ضمن آنکه فریدون و گرشاسپ، جد رستم، هر دو از تبار جمشیدند (رک. اسدی توسی، ۱۳۵۴: ۷۰) و از دید نقالان، توتم خاندان رستم، می‌توانسته برای فریدون نیز به کار رود.

اینکه به جای سروش، سیمرغ بر فریدون ظاهر می‌شود و او را از کشتن ضحاک باز می‌دارد، شاهد پدیده‌ی «انتقال» در سیر تطور اسطوره هستیم؛ چنان‌که در بندهش نیز این کیومرث است که بر اثر تازش اهریمن می‌میرد؛ اما در شاهنامه این امر به پورکیومرث، سیامک، منتقل شده یا کارکیایی‌های گرشاسپ، به سام نریمان نسبت داده شده است (رک. آیدنلو، ۱۳۸۵: ۱۶).

ازدیگرسو، پدیدار شدن سیمرغ در هیئتی انسانی و حکیمانه در طومارها بی‌پیشینه نیست؛ چنان‌که در فروردین‌یشت نیز هیئتی انسانی به خود می‌گیرد و نخستین کسی است که به آیین مزدیسنا گرویده است: «فروهر پاک‌دین سَنَ پسر آهوم ستوت را می‌ستایم. نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد...» (اوستا، ۱۳۸۹؛ فروردین‌یشت، کرده ۲۴: بند ۹۷). در بند ۱۲۶ از کرده‌ی ۲۷ این یشت نیز از سه تن پاک‌دین یاد شده که از خاندان سَنَ هستند و فروهر آن‌ها ستایش شده است. در کتاب هفتم دینکرد نیز آمده: «در میان دستوران راجع به سَنَ گفته شده است که او صد سال پس از ظهور دین متولد شد و دویست سال پس از ظهور دین درگذشت. او نخستین پیرو مزدیسناست که صد سال زندگانی کرد و با صد نفر از مریدان خویش بر روی این زمین به درآمد.» (راشد محصل، ۱۳۸۹، ۸۲). ازدیگرسو، در فروردین‌یشت باتوجه به نام «سَنَ» و خاندان او که در اوستا او را پزشک - موبدی دانسته‌اند که در معبدی در البرزکوه سکونت داشته است، saēna- به معنای «دین‌مرد» دانا و حکیم و پزشک آورده شده است که از پیوند او با عنوان پزشک - موبد حکایت می‌کند (رک. یاحقی، قائمی، ۱۳۸۷: ۱۰۰). ازطرف دیگر، تقابل سیمرغ با ضحاک که دیو و دروجی بزرگ قلمداد می‌شده نیز می‌تواند متأثر از اساطیر ایران باشد؛ چنان‌که در زند و هومن یسن آمده: «پیداست که هرشب اهریمن به دیوان دراید (گوید) که اندر جهان روید، نخست به دریا شوید، دریا را بخشکانید و به هوم سپید شوید و همه را بخشکانید؛ چه چون مردمان درگذرند (میرند) بدان زنده کنند... دیوان و دروجان به دریا شوند سین‌مرغ بانگ کند، (دیوان) سست بباشند. به هوم سپید شوند، آنجا گر ماهی سر از آب برآرد (دیوان) سست بباشند...» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۶۴۶).

۲.۲. جنگ جادوان و شکستن طلسم ضحاک

در طومار شاهنامه‌ی فردوسی، چنین روایت شده که وقتی فریدون به جنگ ضحاک رفت، ضحاک ابتدا متوسل به جادوگری شد؛ اما چون جادو در فریدون اثر نداشت؛ پس به کمر بند و خنجر آبدار دست یازید. فریدون گرز گاوسر را برداشت و بر شانه‌ی ضحاک نواخت و به‌خاطر طلسمی که کاوه در پیشانی گرز گاوسر، کنده‌کاری کرده بود، طلسمی را که شیطان بر روی دوش ضحاک به‌صورت دو مار سیاه قرار داده بود، باطل کرد؛ ازاین‌رو نه‌تنها مارها کشته شدند؛ بلکه شانه‌ی ضحاک هم شکست و چون بزرگان عقیده داشتند که ضحاک باید غذایی دردناک بکشد، او را غاری در دماوند به بند بستند (رک. سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۴۰۱-۴۰۲). با توجه به اینکه در شاهنامه، سروشی بر فریدون نازل می‌شود و او را جادوگری می‌آموزد: «نهانی بیامختش افسونگری» (فردوسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۲)، گویا نقالان یا به‌واسطه‌ی آبشخوری دیگرگون، افسون و جادو را در شکست ضحاک نیز به فریدون نسبت داده‌اند یا با توجه به پیوند بنیادین فریدون با جادوی سپید، شکست پتیاره‌ای چون ضحاک را بدون توسل به جادو، میسر نمی‌دانسته‌اند؛ زیرا در متون پهلوی نیز فریدون از نیروی جادویی خود در نبرد با مازندرها استفاده می‌کرد و چنان با آن‌ها می‌جنگید که وقتی نفس می‌کشید از بینی راست او تگرگ مانند سرمای زمستان و از بینی چپ او سنگ به بزرگی خانه‌ای بر سر دیوان خراب می‌شد که آن‌ها را به شکل

سنگ در می‌آورد (رک. آموزگار، ۱۳۷۴: ۵۳). این نیز گفتنی است که ازدیگرسو، باز نمود طلسم کاوه و ضحاک در طومار شاهنامه، بی‌پشتوانه نیست؛ چنان‌که در سام‌نامه، سام در جست‌وجوی پریدخت با دژی روبه‌رو می‌شود که طلسم جمشید است و ژندجادو در آن سکونت یافته است (رک. سام‌نامه، ۱۳۹۲: ۷۰-۸۰) یا در فرامرزنه کوچک، ضحاک طلسمی برای فرامرز از خود بازگذاشته و علاوه بر هدایایی گران‌بها برای فرامرز، اندرزنه‌ای نیز خطاب به فرامرز در طلسم خود انداخته است. ازدیگرسو فرامرز شمشیر ضحاک را نیز به دست می‌گیرد و با این شمشیر، دشمنانش را در آوردگاه در هم می‌شکند (رک. مرزبان فارسی، ۱۳۹۹: ۲۷).

۲.۳. مرگ ضحاک

در شاهنامه‌ی نَقّالان آمده است: «اگر تمام خلق دنیا با هم متفق شده، بر علیه فریدون نوزاد قیام کنند، نتوانند یک سرِ مو بر وی زیان رسانند؛ از اینکه او وارث تخت و تاج جمشید و قاتل ضحاک است» (زریری، ۱۳۹۶، ج ۱: ۱۸۳). این روایت، در احیاءالملوک سیستانی هم که شامل تاریخ سیستان است، آمده است (رک. سیستانی، ۱۳۴۴: ۲۴). در برخی از منابع، مانند تاریخ طبری، ترجمه‌ی تفسیر طبری، غرر اخبار، مختصرالبلدان و الکامل ابن‌اثیر (رک. آیدنلو، ۱۳۸۸: ۱۰)، عجایب‌المخلوقات طوسی (۱۳۹۱: ۱۳۱ و ۱۹۰) و تاریخ بلعمی (۱۳۸۶: ۱۹۲)، نیز از کشته شدن ضحاک به دست فریدون سخن رفته است که با توجه به نظر نوری عثمانوف، مبنی بر بهره گرفتن بلعمی از شاهنامه‌ی ابوالمؤید بلخی، به نظر می‌رسد که این روایت، از شاهنامه‌ی ابوالمؤید بلخی به منابع بعدی راه پیدا کرده باشد (رک. نوری عثمانوف، ۱۳۵۴: ۳۱۸ و ۳۲۷، به نقل از ارژنگی، ۱۳۹۹: ۷۸). اما در فردوسی‌نامه چنین آمده است که هنگامی که فریدون فهمید کاوه آهنگر لشکر کشیده، به او پیوست و ضحاک را شکست داد، او را برداشتند و به کوه دماوند بردند و در آنجا زندانی کردند. مارها، سر ضحاک را خوردند و ضحاک در همان دماوند مرد. (رک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۱۴-۳۱۵).

اینکه برخلاف روایت شاهنامه، در برخی از طومارها به کشته شدن ضحاک اشاره شده؛ البته امری بی‌پشتوانه و سرسری نیست و اتفاقاً برمبنای روایتی اصیل‌تر و کهن‌تر بازنمایانده شده است؛ زیرا نمود هندی ضحاک، ویشورویه نیز به‌وسیله‌ی ایندرا کشته می‌شود و ایندرا به‌خاطر کشتن او، جاودانگی‌اش را از دست می‌دهد؛ بنابراین بعید نیست که در اصل روایت ضحاک نیز او کشته شده باشد؛ اما بنا بر توجیه نظام آخرالزمانی آیین زرتشت، سپس‌تر روایت به بند بسته شدن او الحاق شده باشد؛ چنان‌که چنگیز مولایی در همین راستا بر آن است که برخلاف تصور برخی از دانشمندان قایل به اصالت روایت بند ضحاک، در سنت‌های اصیل‌تر و روایات کهن‌تر، ضحاک به دست فریدون کشته می‌شود و افسانه‌ی بعدی مربوط به اسارت ضحاک، از ساخته‌های متأخر محافل دینی زردشتی است. این محافل برای گرد آوردن همه‌ی مظاهر شر و بدی و حضور و شرکت آن‌ها در بازپسین نبرد کیهانی و شکست این قوا در پایان جهان طرحی داشتند و از آنجاکه در اساطیر دینی مقدر است اهریمن به فرجام نابود شود، تجسم این‌جهانی اهریمن نیز باید در پایان عمر این جهان نابود گردد تا هزاره، چنان‌که در رساله‌ی پهلوی زند بهمن یسن تصریح شده، به سررسد و رستاخیز تن‌پسین به ظهور آید (رک. مولایی، ۱۳۸۹: ۱۰۸). مولایی در مقاله دیگری نیز بر آن است که فعل ganat که در اوستا درباره‌ی ضحاک آمده، فقط در معنای کشتن کاربرد دارد (رک. همان: ۱۳۸۷ ب: ۴۸۳).

۲. ۴. طرح دوستی کاوه با ضحاک

در شاهنامه نقالان چنین آمده که ضحاک مکرر از زندان فریدون می‌گریخت و هر بار سربازان فریدون او را اسیر می‌کردند. بار آخر فریدون، ضحاک را با دوالی محکم بست. فریدون می‌خواست، ضحاک را بکشد؛ اما عده‌ای مانع او شدند؛ زیرا هنوز خواستار ضحاک بودند و از فریدون خواستند تا او را در باغی حبس کند. فریدون ضحاک را در باغی حبس کرد. کاوه کم‌کم طرح دوستی با ضحاک را افکند و درنهایت، با حيله و تدبیری ضحاک را به دماوند برد و بنا بر دستور هوم عابد، ضحاک را در دماوند حبس نمود و پنج طلسم بر ضحاک استوار کرد. طرفداران ضحاک وقتی کاوه را دیدند، با کاوه در جنگ شدند؛ اما فریدون با لشکری رسید و همه را درهم شکست (رک. زیری، ۱۳۹۶: ۲۱۱-۲۲۹).

اینکه در این روایت، برخلاف شاهنامه کاوه به نیرنگ با ضحاک طرح دوستی می‌ریزد و این هوم عابد است که کاوه و فریدون را رهنمون می‌شود که ضحاک را در دماوند در بند کنند، نه سروش، گویا حاصل آمیختگی روایت در بند شدن افراسیاب به وسیله‌ی هوم در شاهنامه است و چون افراسیاب و ضحاک هر دو ازدهاوش و اهریمنی تلقی می‌شده‌اند، روایت در بند شدن افراسیاب به وسیله‌ی هوم، به بندی شدن ضحاک نیز تسری پیدا کرده و هوم، کاوه و فریدون را رهنمون می‌شود که ضحاک را در دماوند در بند کنند؛ اما دوستی کاوه با ضحاک نیز سراپا خرافه و بی‌بنیاد نیست؛ زیرا برخی از اندیشمندان، کاوه را معادل ایرانی توشتر می‌دانند که همان‌طور که توشتر، صاعقه‌ی / گرز و اجرا را برای ایندرا می‌سازد، کاوه نیز چون توشتر، خدایی است که احتمالاً گرز فریدون ضحاک‌کش را طراحی کرده است (رک. دریایی، ۱۳۷۶: ۲۷۹-۲۸۴)؛ از این‌رو همان‌طور که در مه‌بهارات، توشتر پدر ویشوروپه است، آشنایی بین کاوه، معادل ایرانی ویشوروپه با ضحاک نیز جای تأمل دارد و برخلاف دیدگاه صفا که داستان کاوه را از «افسانه‌های محدث دوره‌ی اشکانی و ساسانی می‌داند» (صفا، ۱۳۸۴: ۵۷۰) و کریستن‌سن نیز معتقد است که انتساب درفش کاویانی به کاوه، از یک سوءتفاهم زبانی ناشی شده است (رک. کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۲۸-۳۵) و داستان کاوه را مربوط به دوره‌ی ساسانیان می‌داند (رک. همان: ۳۶) با توجه به قدمت توشتر در مه‌بهارات، کاوه نیز اصالت دارد و دیرینه است.

۲. ۵. نمرود جمشید (فریدون)

در روایت اخبار الطوال درباره‌ی فریدون، این‌گونه آمده: «هنگامی که خداوند شداد و قوم عاد را نابود ساخت، پایه‌ی حکومت ضحاک سست و کار او نابسامان شد و کسی پیش نمرود، پسر کنعان پسر جمشیدشاه که در طول حکومت ضحاک همراه پدرش در کوه دماوند بود، فرستادند و او پیش ایشان آمد و او را بر خود پادشاه ساختند و او تمام خویشاوندان ضحاک را در سرزمین بابل فروگرفت و کشت و بر کشور و پادشاهی ضحاک پیروز شد و چون این خبر به ضحاک رسید، به‌سوی نمرود آمد که نمرود بر او پیروز شد و با گرز آهنی ضربتی بر فرق ضحاک زد و او را زخمی ساخت؛ سپس او را استوار بست و در غاری در دماوند افکند و غار را مسدود ساخت و پادشاهی برای نمرود استوار و پایدار شد و نمرود، همان کسی است که ایرانیان او را فریدون می‌نامند» (دینوری، ۱۳۶۴: ۳۰-۳۲). در ادامه چنین آمده: «گویند نمرود سه پسر داشت به نام‌های ایرج و طوس و سلم. نمرود پادشاهی و کشور خود را به ایرج وا گذاشت و سلم را به فرماندهی فرزندان و اعقاب حام و طوس را به سالاری فرزندزادگان یافت گماشت» (همان: ۳۴). در مجمل‌التواریخ نیز به این امر تصریح شده که فریدون، همان نمرود است: «گویند فریدون، نمرود بود و باز کیکاووس را هم نمرود گویند؛

یعنی که هم به آسمان خواست رفتن» (مجمل‌التواریخ، ۱۳۹۹: ۱۱۸). احتمالاً وجه مشترک نمرود و فریدون، از آنجا حاصل شده که گویا هر دو به آسمان پرواز کرده‌اند؛ چون تیمه نیز معتقد است که روایت اوستایی فریدون و پاورو، در اصل چنین بوده که پاورو، کشتی‌ران/اوستا، همان پئوره، شاعر کشتی‌شکسته‌ی ودایی است که در دریایی توفانی گرفتار می‌شود و ثرئثونه، خود در هیئت یک کرکس پاورو را از میان امواج برمی‌گیرد و او را به پرواز کردن وامی‌دارد؛ ولی نمی‌تواند در خانه‌ی او فرود آید. ثرئثونه به اناهیتا متوسل می‌شود و اناهیتا او را همراه پاورو در خانه‌ی او سالم بر زمین می‌نشانند (رک. خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۷).

۲.۶. پرواز ضحاک

در البلدان ابن‌فقیه همدانی روایتی درباره‌ی ضحاک آمده که برخلاف روایت شاهنامه، به پرواز ضحاک و احیاناً فریدون در پی او اشاره دارد: «در تاریخ ایرانیان است که چون فریدون بیوراسب را از مغرب به مشرق آورد تا بندیش کند، به خوره‌ی اصفهان گذر کرد. در آنجا از کسانی خواست تا او چاشت خورد، بیوراسب را نگاه دارند و نیافت. پس گروه بسیاری از مردم را گرد کرد. باز نگهداری او نیارستند. آن‌گاه فریدون او را به چندین ستون و زنجیر بست و زنجیرها را به دور کوهی بیاورد و بر آن استوار بکرد و بنشست تا چاشت خورد. بیوراسب زنجیرها بکشید و ستون‌ها و کوه از جای برکند و با همان کوه به آسمان پرواز کرد. فریدون او را دنبال کرد و در شهر بهرریز که همان ری است، به او رسید» (ابن‌فقیه، ۱۳۴۹: ۱۱۳). البلدان تنها متنی است که در آن به پرواز ضحاک سخن رفته است و به نظر می‌رسد که اختلاطی بین روایت‌های نمرود و اسطوره‌ی فریدون پیش آمده؛ چنان‌که در اخبار الطوال و مجمل‌التواریخ، آشکارا از فریدون به نمرود تعبیر شده (رک. دینوری، ۱۳۶۴: ۳۰-۳۲؛ مجمل‌التواریخ، ۱۳۹۹: ۱۱۸) و در البلدان نیز شاید چون پرواز به حریم خدایان، امری اهریمنی و تجاوز به قلمرو خدایان تلقی می‌شده، به ضحاک نیز پرواز را نسبت داده‌اند؛ چنان‌که پرواز کیکاووس به آسمان نیز در شاهنامه، اهریمنی تلقی شده است. ازدیگرسو چون نمرود پادشاهی ظالم بوده، چه‌بسا از این روی برای او نیز چون نمرود، پرواز تصور کرده‌اند: «و کوش نمرود را آورد. او به جبار شدن در جهان شروع کرد. وی در حضور خداوند صیادی جبار بود؛ از این جهت می‌گویند: مثل نمرود، صیاد جبار در حضور خداوند و ابتدای مملکت وی بابل بود» (کتاب مقدس، ۱۳۸۳: ۱۶). از طرف دیگر، همان‌طور که ضحاک در سرزمین بوری یا بابل مستقر بوده و نمرود نیز در همین سرزمین می‌زیسته، زمینه‌ی اختلاط روایت‌های آن‌ها بیشتر فراهم آمده است. نام قدیم این شهر شنعار بوده است که عبرانیان به آن آرام‌النهرین می‌گفته‌اند و در بعضی از اسفار تورات بابل، زمین کلدانیان خوانده شده و از جمله اشخاصی که قبلاً در این سرزمین زندگی می‌کرده‌اند، نمرود پسر کوش بوده است (رک. هاکس، ۱۳۷۷: ۱۵۰)، ضمن آنکه طبری نیز ضحاک را همان نمرود می‌داند: «و شنیده‌ام که ضحاک همان نمرود بود که ابراهیم خلیل‌الرحمان صلی‌الله علیه و سلم به روزگار وی تولد یافت» (طبری، ۱۳۸۵: ۱۳۸).

۲.۷. ضحاک محبوب

بنابر فردوسی‌نامه، دلیل کشته نشدن ضحاک، دوستداری عده‌ای از مردم است که مانع کشته شدن او می‌شود (رک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ج ۲: ۴۳). شاید در نگاه نخست، این پنداره‌ی فردوسی‌نامه بی‌اساس و حاصل نگاه عوامانه تلقی کنیم؛

اما این نگاه پشتوانه‌های متعدد در گستره‌ی متون دارد و دلیل این امر را باید برخی از سویه‌های مثبت ضحاک در گستره‌ی متون دانست؛ زیرا بعید نیست ضحاک پیش از زرتشت، خدایی قدیس بوده باشد که به دلیل اصلاحات پسازرتشتی، هیئتی پلشت و پتیاره یافته باشد. در متون ایرانی، قدیمی‌ترین اشاره‌ی مربوط به نیک پنداشتن ضحاک و حمایت و رضایت مردم از او در کتاب نهم دینکرد آمده است. هنگامی که دیوان به مازندران یورش می‌آوردند، مردم از فریدون گله‌مند می‌شوند که چرا اژی‌دهاکی که «خوب‌پادشاه» و مانع ترکنازی بیگانگان و رسیدگی‌کننده به ما بود، بزده؟ (رک. مزداپور، ۱۳۷۶: ۶۴۳). رستمی اردستانی نیز برخی از وجوه مثبت ضحاک را در گستره‌ی متون گرد آورده است (رک. اردستانی رستمی، ۱۳۹۷: ۱۶۳)؛ چنان‌که در تاریخ طبری پس از تظلم کاوه به درگاه ضحاک، ضحاک قول جبران مافات می‌دهد و با وجود مخالفت مادرش، فرمان می‌دهد که نیازمندی بیشتر شهرها را برآورده و به وعده‌های خود عمل کند (رک. طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۴۰). در *مرزبان‌نامه* نیز با تصویری دادگرانه از ضحاک مواجهیم؛ چنان‌که وقتی زنی هنبوی‌نام به درگاه ضحاک متوسل می‌شود که چرا از خانه‌ی او سه مرد برده که خوراک ماران شود، ضحاک او را مخیر می‌کند که از میان شوی، پسر و برادرش یکی را اختیار کند تا با خود ببرد. هنبوی، برادر را برمی‌گزیند؛ چون برای شوهر و فرزند بدلی هست؛ اما از پدر و مادر درگذشته، برادری به دست نمی‌آید؛ اما ضحاک هر سه تن را بدو می‌بخشد». (وراوینی، ۱۳۸۹: ۵۲). در *فاکه‌ه الخلفا و مفاکه‌ه الظرفا* نیز ضحاک در سیرت بهترین مردم و اندرونش، باصفاترین مردم و فضل او فراتر از دیگران به تصویر کشیده شده: «ان الضحاک کان من احسن الناس سیره و اصفاهم سیره، قد فاق الناس فضلا و بلغ ذکرة الافاق عدلا» (ابن عرب‌شاه، ۲۰۰۱: ۱۱ به نقل از اردستانی رستمی، ۱۳۹۷: ۱۶۵).

در *گرشاسپ‌نامه‌ی اسدی* توسی نیز گرشاسپ، جد رستم در پیشگاه ضحاک هنرنمایی‌ها می‌کند و در رکابش شمشیر می‌زند و و شگفت‌تر آنکه ضحاک گرشاسپ را به کشتن اژدهای شکاوندکوه برمی‌انگیزد (اسدی توسی، ۱۳۹۳: ۷۱). شگرف است همان‌طور که گرشاسپ، سپه‌سالار ضحاک بود و رستم به نیای خود ضحاک می‌بالید، فرامرز نیز پیوندی استوار با ضحاک دارد. در *فرامرزنامه کوچک*، ضحاک در ردیف بزرگانی مثل جمشید و هوشنگ و طهمورث قرار دارد که طلسمی برای فرامرز از خود بازگذاشته و علاوه بر هدایایی گران‌بها برای فرامرز، اندرزنامه‌ای نیز خطاب به فرامرز در طلسم خود انداخته است. از دیگر سو فرامرز شمشیر ضحاک را نیز به دست می‌گیرد و با این شمشیر، دشمنانش را در آوردگاه در هم می‌شکند (رک. مرزبان فارسی، ۱۳۹۹: ۳۵). شاید از همین رو بوده که کاوه‌ی فرودست به دربار ضحاک می‌رود و سخت برمی‌خروشد و با پاره کردن استشهدنامه‌ی ضحاک، پور خود را از او پس می‌گیرد و ضحاک خم به ابرو نمی‌آورد.

۲. ۸. برمایین و شیر دانش

یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی فریدون، پیوند او و خانواده‌اش با گاو است که می‌تواند بازتابی از زندگی کشاورزی در دوران هند و ایرانی باشد (رک. صفا، ۱۳۸۴: ۴۶۵-۴۶۶). نسب وی در متون پهلوی، با واژه‌ی گاو آورده شده و نوعی ارتباط با کشاورزی را نشان می‌دهد (رک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۷۳)؛ چنان‌که در دینکرد هفتم نسب فریدون تا چند پشت به گاو می‌رسد (رک. راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۱۸).

با اینکه در شاهنامه، گاو برمایه فریدون را شیر می‌دهد و دایگی می‌کند، در کوش‌نامه شاهد اسطوره‌زدایی از این امر هستیم و گاو برمایه‌ی شاهنامه، در این حماسه، شخصیتی بسیار دانا و حکیم به‌نام برماین، وزیر سلکت است و به فریدون، دانش و آگاهی می‌آموزد؛ ازاین‌رو از گاو برمایه و شیرخواری فریدون از این گاو خبری نیست:

چنین گفت هر کس ز مردان مرد که از گاو برمایه او شیر خورد
سخن گر تو از عام خواهی شنود ندانی شنودن بدان سان که بود
همی شیر دانش نماید به راز همان گاه را گاو گویند باز
فریدون از آن گاه دانش گشاد که برماین آن را به دانش نهاد
(ایران‌شان ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۹۸)

تأویل برماین به وزیر سلکت و شیر دانش، اسطوره‌زدایی آشکاری است که در کوش‌نامه رخ داده؛ کما اینکه مارهای رسته بر دوش ضحاک نیز در در تاریخ طبری و غرر السیر، دو دمل یا پاره‌گوشت تلقی شده که ضحاک برای هراس‌انداختن در دل مردم وانمود می‌کرده که آن دمل‌ها مار هستند (رک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۳۷) شگفت است که برخلاف شاهنامه که گاوی برمایه‌نام، فریدون را شیر می‌دهد، در برخی متون، گاو برمایه نرینه است نه ماده و ازاین‌رو شیر دانش به فریدون در شاهنامه جای تأمل دارد؛ چنان‌که در کتاب نهم دینکرد، سوتگرنسک، فرگرد بیستم بند ۲۴، از گاو نر برماین سخن به میان آمده است. همچنین در تجارب الامم، آثار الباقیه و تاریخ طبری نیز جنسیت گاوی که فریدون ضحاک را به خونخواهی او می‌کشد، نر ذکر شده است (رک. مسکویه، ۱۳۸۲: ۶۴؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۵۴).

۲. ۹. گاوسواری فریدون

در طومار هفت لشکر هنگامی که فریدون به پادشاهی می‌رسد، پیری با تدبیر از او می‌خواهد که گاوی ابلق را به‌عنوان مرکب خویش انتخاب کند. این گاو همان گاوی‌ست که مادرش، دایه‌ی فریدون بوده است (رک. افشارمدائنی، ۱۳۷۷: ۳۴-۳۵). در فردوسی‌نامه نیز مرکب فریدون گاو تلقی شده و فریدون، شاه گاو‌سوار خوانده شده است (رک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ج ۲: ۳۲-۳۳). در برخی تواریخ نیز به گاوسواری فریدون اشاره شده است؛ چنان‌که در تاریخ طبرستان می‌خوانیم: «قدیم‌تر طرفی از اطراف طبرستان، لارجان است که افریدون به دیه ورک که قصبه آن ناحیه است، در وجود آمد و چون آن طفل را سال از هفت بگذشت، خطام در بینی گاوان کردی و مرکب خود ساختی و به شکار می‌رفتی» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۰۵-۱۰۶).

گاوسواری فریدون در طومارها و برخی از تواریخ دوره‌ی اسلامی را نباید یکسره برخاسته از ادب عامه و بی‌اساس پنداشت؛ بلکه با توجه به محوریت گاو در اسطوره‌ی فریدون بعید نیست که این پادشاه اسطوره‌ای که هم با شیر گاو برمایه بزرگ شده و هم گریزی گاوسر دارد، گاو‌سوار هم بوده باشد؛ به‌ویژه که در روایتی حماسی به زبان گورانی، از غرب ایران، فریدون در هنگام نبرد با ضحاک به یارانش دستور می‌دهد که گاوی سرخ را که در آن کوهسار است، برای او بیاورند و فریدون، سوار بر آن گاو به‌سوی ایران روان می‌شود تا ضحاک را از پای دریاورد. فریدون بی‌آنکه سرش در آب فرو رود، سوار بر گاو از دریا می‌گذرد تا به کاخ ضحاک رود (رک. اکبری مفاخر، ۱۳۹۵: ۱۳-۴۲). از دیگر سو، اسطوره‌ی فریدون و پیوندش با گاو برمایه و تقابلهش با ضحاک می‌تواند باز نمود تقابل اهریمن با اهورا و کشتن گاو

اوگ‌داد باشد و از این منظر نیز گاوسواری او شگرف نیست. نکته‌ی دیگر در تأیید گاوسواری فریدون اینکه چنان‌که او با آب و باران و ترسالی در پیوند است، در اساطیر بین‌النهرین نیز خدای طوفان و باران، اداد همواره سوار بر ورزایی نمایانده می‌شد که آذرخشی در دستان اوست و باد و باران برکت‌بخشنده را به‌همراه می‌آورد. درواقع ورزا، نشان ویژه‌ی او بود که تمثال او که سوار بر ورزاست، هنوز موجود است (رک. ژیران و همکاران، ۱۳۷۵: ۷۹).

در ریگ‌ودا نیز ابرهای باران‌زا به‌صراحت به گاو تشبیه می‌شوند: «آن‌ها (ابرها) که با نیروی خویش وحشیانه مانند گاوهایی که از یوغ گریزانند، پراکنده می‌شوند. آن‌ها با حرکت خویش سنگ آسمانی و کوه‌های صخره را می‌لرزانند.» (گزیده‌ی ریگ ودا، ۱۳۷۲، سرود ۱۴۶، بند ۴). هزیود نیز در توصیف جوامع گله‌دار بدوی اشاره می‌کند که آن‌ها گاو را همان ابر باران‌زا می‌دانستند و چون خدایی می‌پرستیدند: «ورزا یا قوچ در نظر آنان نمایانگر آسمان _خدای مذکر بود. هم او بود که باران را به چراگاه‌ها نازل می‌کرد و آنان امعا و احشا قربانی‌هایی را که نثار این خدا می‌کردند، به فال نیک می‌گرفتند و بخت نیک خویش را بدان مربوط می‌دانستند.» (ژیران، ۱۳۷۵: ۱۱).

ازاین‌رو گاوسواری فریدون می‌تواند از این امر برخاسته باشد که گاو وجه غالب اسطوره‌ی او و ضحاک است و در این اسطوره، شاهد تقابل گاو که نماد باروری است، با اژدها (نماد خشکسالی) هستیم و حتی در اساطیر هند، تریته آپتیه به‌جای زن‌ها، گاوهایی را که در بند ویشوروپه گرفتارند، آزاد می‌کند که آزادسازی دختران در بند یا گاوهای حبس شده، نمودگر چیرگی ترسالی بر خشکسالی و رهایی باران و ابرهای باران‌زاست (رک. بهار، ۱۳۷۸: ۳۱۱).

۲. ۱۰. ایرج حاصل ازدواج با دختر بهرام ابرکوهی / شهنواز / ایران‌دخت

در شاهنامه هنگامی که فریدون برای گرفتن کاخ ضحاک می‌رود و موفق به تصرف تاج‌وتخت او می‌شود، خواهران جمشید به عقد فریدون درمی‌آیند. حاصل ازدواج فریدون با شهرناز، زاده شدن سلم و تور و حاصل ازدواجش با ارنواز، زاده شدن ایرج بود.

اما در فردوسی‌نامه به دنیا آمدن سلم و تور، حاصل ازدواج فریدون با دختران ضحاک دانسته شده و ایرج، ثمره‌ی ازدواج فریدون با دختر گنجور ضحاک، یعنی دختر بهرام ابرکوهی است (رک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۷). مرشد عباس زریری نیز در شاهنامه تقالان ازدواج فریدون با دختران ضحاک را شرح داده و حاصل این ازدواج را سلم و تور دانسته است. ازدواج دیگر فریدون با دختر هوم عابد است و حاصل این ازدواج، فلک‌ناز، مادر گرشاسب پهلوان، است و ازدواج دیگر فریدون با دختر بهرام ابرکوهی، گنجور ضحاک است که حاصل این ازدواج ایرج است (رک. زریری، ۱۳۹۶: ۲۴۰-۲۶۰)؛ اما در طومار تقالی شاهنامه، به ازدواج فریدون با دختران جمشید اشاره شده است و سلم و تور، حاصل ازدواج فریدون با دلنواز و ایرج، حاصل ازدواج فریدون با شهنواز دانسته شده است (رک. آیدنلو، ۱۳۹۰: ۲۱۵).

در برخی از کتب تاریخی نیز از زنان فریدون یاد شده است؛ چنان‌که در تاریخ حبیب‌السیر می‌خوانیم: «چون مدت پنجاه سال از پادشاهی فریدون درگذشت، یکی از بنات ضحاک را به حباله‌ی نکاح درآورد و در مدت دو سال دو پسر از آن عورت در وجود آمد؛ یکی به تور موسوم شد و دیگری به سلم و این دو شاهزاده به حسب صورت و سیرت با ضحاک مشابَهت داشتند و بعد از ایشان ایرج از ایران‌دخت که دختر یکی از عظماء عجم بود، تولد نمود و هم از مبادی ایام صبی و اوایل اوان نشو و نما انوار دولت و رشاد و آثار سعادت و سداد از بشره میمون و ناصیه همایون ایرج لامع و لایح

گشت.» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۱۸۲). جز احتمال آبشخور دیگرگون این روایات، گویا کوششی آگاهانه در کار بوده که مادر سلم و تور از تبار ضحاک و اهریمنی جلوه داده شود و در مقابل، ایرج از تبار ایران‌دخت، شهنواز یا دخت بهرام ابرکوهی، برآمده باشد و نژاده‌تر نمایانده شود تا سپس‌تر معصومیت و قلندرمانی او در تقابل با سلم و تور بیشتر ملموس باشد.

۲. ۱۱. پیوند سه پور فریدون با دختران شاه مصر و شرایط سه‌گانه

در *طومار نقالی شاهنامه*، ازدواج پسران فریدون، با دختران شاه مصر به کمک گرشاسب پهلوان صورت گرفته است. پشنگ شاه مصر، برای ازدواج دخترانش سه شرط دارد که ایرج، هر سه شرط را برمی‌آورد و هر سه برادر با سه دختر شاه مصر، نزد فریدون برمی‌گردند. شرط اول شاه مصر این بود که مرکب کوه‌پیکر آدم‌خوار شاه مصر را زین کنند. شرط دوم، کشیدن کمان عاج بود. شاه مصر فرمود تا کمان را به مجلس آوردند. سلم آغاز کرد و کشیدن نتوانست. پس ایرج به دست گرفته، اول تا نیم کشید و بار دوم تمام کمان را کشید و صدای آفرین از حضار برخاست. پس شرط سوم، سرکشیدن زهر هلاهل بود. ایرج با آموختن اسم اعظم از پدرش، بر آن زهر حمله کرد و سر کشید و غثیان کرد و از برکت اسم اعظم، آسیبی به وجودش نرسید (رک. آیدنلو، ۱۳۹۰: ۲۱۷-۲۱۹). اینکه چه‌سان در یک تک‌متن، یمن به مصر بدل شده، می‌تواند دلایلی دیگرگون داشته باشد؛ از آبشخور متفاوت گرفته تا دخل و تصرف نقالان، اما نمی‌توان در این باره، چرایی آن را دقیق بررسی؛ چون تفصیل ازدواج پسران فریدون در منابع پیش از *شاهنامه* نیست و فقط در دینکرت، پدرزن پسران فریدون، پختسرو (Paxtsrav) نامیده شده است (رک. نحوی، ۱۳۸۵: ۷).

اما شرایط سه‌گانه‌ی پادشاه مصر، ریشه در یک آیین کهن دارد که در جوامع بدوی، به شیوه‌های مختلفی، خواستگاران را می‌آزمودند تا هم شایستگی‌اش اثبات شود و هم چون بنا بر باوری زن‌سالارانه، ازدواج با دخت شاه، زمینه‌ی پادشاهی داماد تلقی می‌شد، این آزمون‌ها تأیید شایستگی‌های شهریار آینده بوده است؛ چنان‌که در *شاهنامه*، قیصر روم که از پیوند دختش با گشتاسپ خرسند نبود، برای خواستگاران دو دخت دیگرش، آزمون کشتن گرگ بیشه فاسقون و ازدهای کوه سقیلا را شرط می‌گذارد. آزمون هوش پسران فریدون یا زال نیز نمونه‌ی دیگری است. در *بانوگشسپ‌نامه*، رستم برای خواستگاران دختش، آزمون فرش را برگزار می‌کند. در *بهمن‌نامه* شرط آزمون با همای، برتری خواستگار در میدان نبرد در برابر او بود و وقتی دوبار مغلوب بهمن می‌شود، به ازدواج با او تن درمی‌دهد. در اساطیر یونان نیز اینویون، به خواستگار دختش، اوریون، می‌گوید که اگر درندگان جزیره‌ی کیوس را بکشد، مروپه را به او خواهد داد. شرط ازدواج با دختر زیبای اوینومانوس، پیروزی بر پدر دختر در مسابقه‌ی ارابه‌رانی بود (رک. آیدنلو، ۱۳۸۷: ۳)؛ از این‌رو شرایط سه‌گانه‌ی پادشاه مصر برای سه پور فریدون، بن‌مایه‌ای متکرر در گستره‌ی اساطیر است و اصالت دارد؛ هرچند شیوه‌ی آن دیگرگون و گاه برخاسته از ادب عامه است.

۲. ۱۲. پرواز فریدون

در *طومار هفت‌لشکر*، *طومار نقالی شاهنامه*، *طومار شاهنامه‌ی فردوسی* و *شاهنامه‌ی نقالان*، فریدون، برای آزمون فرزندان، آن‌ها را به شکار فرستاده، خود در هیئت ازدهایی پدیدار می‌شود و سر راه ایشان را محکم برمی‌بندد. سلم و تور در برابر ازدها تاب نیاورده، بازمی‌گردند؛ اما ایرج به فراست درمی‌یابد که ازدهایی در کار نیست؛ پس مرکب برمی‌انگیزد

و می‌گوید ای دلاور، می‌دانم که اژدها نیستی، از راه ما برخیز تا برویم. فریدون از آن گفتگوی ایرج، در هیئت عقاب به هوا پرمی‌کشد و سه پور او به شکار می‌روند (رک. افشارمدانی، ۱۳۷۷: ۳۸).

اینکه چرا در برخی از طومارها از پرواز فریدون سخن رفته؛ البته بی‌مبنا نیست. در برخی متون پیش از اسلام، موضوع پرواز فریدون به گونه‌های دیگر مطرح شده است. در *اوستا*، برپایه‌ی آبان یشت، بند ۶۰ تا ۶۶، فریدون، پاروه، کشتیران ماهر را به‌صورت کرکس درمی‌آورد و او را وادار به پرواز می‌کند. پاروه سه شبانه‌روز در آسمان در پرواز بود و نمی‌توانست فرود آید تا از اردوی سور آناهید یاری می‌طلبد و او فرودش آورد (رک. *اوستا*، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۵)؛ هرچند در این روایت احتمال این است که فریدون برای کمک به پاروه و غرق نشدن او، او را به پرواز درآورده است (رک. مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۳). از طرفی، تیمه داستان پاورو را با داستان ودایی پئور که یک شاعر و پیشگو است، یکی می‌داند. بر اساس این روایت ودایی، کشتی پئور شکسته و گرفتار امواج دریا شده و رو به آسمان یاری می‌طلبد. ایندرا در هیئت پرنده‌ای به‌سوی او پرواز می‌کند و سپس پرنده‌ی دیگری را به یاری پئور می‌فرستد تا به خشکی‌اش رساند؛ از این‌رو تیمه معتقد است که روایت اوستایی پاورو، در اصل چنین بوده که پاوروی کشتی‌ران *اوستا*، همان پئوره‌ی شاعر کشتی‌شکسته است که در دریایی توفانی گرفتار می‌شود و ثرئثونه، خود در هیئت یک کرکس پاورو را از میان امواج برمی‌گیرد و او را به پرواز کردن وامی‌دارد؛ ولی نمی‌تواند در خانه‌ی او فرود آید. ثرئثونه به اناهیتا متوسل می‌شود و اناهیتا او را همراه پاورو در خانه‌ی او سالم بر زمین می‌نشانند (رک. خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۷).

چه نظر تیمه درباره‌ی اینکه فریدون خود را به‌شکل کرکس درآورده، درست باشد، چه درست نباشد، نمی‌توان نادیده گرفت که عنصر اصلی و بن‌مایه‌ی این داستان پرواز است. مطابق برداشت تیمه، این فریدون است که به پرواز درآمده است؛ وگرنه باید پذیرفت که قادر بوده دیگری را به پرواز درآورد و در هر دو حالت نشانی از پرواز در این داستان مبهم آمده که یادآور پرواز فریدون است. دیگر نشانه‌ای که می‌توان رنگی از پرواز فریدون در آن دید، شاهد دیگری در *البلدان* ابن فقیه است: «در تاریخ ایرانیان است که چون فریدون، ضحاک را از مغرب به مشرق می‌آورد تا بندی‌اش کند، ضحاک را به چندین ستون بست و زنجیرها را به دور کوهی استوار کرد؛ اما ضحاک زنجیرها بکشید و ستون‌ها و کوه‌ها برکند و به پرواز درآمد و فریدون او را دنبال کرد تا به او رسید» (ابن‌فقیه، ۱۳۴۹: ۱۱۳) که در این روایت نیز می‌توان چنین استنباط کرد که شاید فریدون نیز در پی ضحاک به پرواز درآمده باشد. از طرفی در *اخبارالطوال* ابوحنیفه دینوری، فریدون با نمرود یکسان انگاشته شده است (رک. دینوری، ۱۳۶۴: ۳۲)، که این یکسان‌انگاری فریدون با نمرود نیز می‌تواند از این تصور برخاسته باشد که هر دو به آسمان پرواز کرده‌اند.

۲. ۱۳. تقسیم کردن جهان با تیر و کمان

در *طومار هفت لشکر و طومار نقالی شاهنامه*، فریدون با تیر و کمان و پرتاب تیر، سه پور خود را می‌آزماید و بنا بر توانایی آن‌ها، جهان را بینشان تقسیم می‌کند. سلم و تور به‌جانب ولایات خود تیری را رها می‌کنند و با پرتاب تیر، مرز خویش را مشخص می‌کنند و ایرج در کنار فریدون، در ایران می‌ماند و پادشاهی اقلیم‌های ایران به ایرج می‌رسد (رک. افشارمدانی، ۱۳۷۷: ۵۳)؛ اما در *فردوسی‌نامه*، *طومار شاهنامه‌ی فردوسی* و *شاهنامه‌ی نقالان* مرشد عباس زیری، تنها از تقسیم ولایت‌ها

بین پسران فریدون، به دست فریدون حکایت شده است و اشاره‌ای به چگونگی این امر ندارد؛ چنان‌که در شاهنامه نیز به مبنای مشخصی برای تقسیم جهان بین سه پور فریدون اشاره نشده است (رک. فردوسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۰۷).

اینکه در برخی از طومارها، تقسیم جهان به واسطه‌ی پرتاب تیر و کمان شکل گرفته، احتمالاً از آنجا ناشی شده که در برخی از متون از جمله غرر/الخبار ثعالبی، فریدون با تقسیم جهان میان پسران، باعث رشک‌ورزی برادران به هم و در نهایت کشته شدن ایرج بی‌گناه می‌شود (رک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۴۲)؛ از این روی در برخی از طومارها، کوشش شده که منطقی برای تقسیم جهان به وسیله‌ی فریدون تبیین شود؛ چنان‌که در /یاتکار جاماسپیک نیز فریدون بر اساس کنش سه پور خود و ماهیت خواسته‌هایشان، جهان را بین آن سه تقسیم می‌کند: «فريتون را سه پسر به نام سلم، توز و ایرج بود. هر سه را خواند تا به ایشان بگوید سراسر گیتی را میان شما بخش می‌کنم. هریک از شما بگوید چه را می‌پسندد، تا آن را به او دهم. سلم خواسته‌ی بسیار، توز دلیری و ایرج که فره کیان داشت، داد و دین خواست. فريتون گفت: باشد که هریک از شما آنچه را خواست به او رسد. به سلم، سرزمین روم را داد که بر دریا بود، به توز ترکستان و بیابانی را داد که بر دریا بود و ایران شهر و هند تا کنار دریا نصیب ایرج شد.» (دومزیل، ۱۳۸۳: ۲۸).

اگرچه در منابع اوستایی مستقیم به این داستان اشاره‌ای نشده است؛ ولی این داستان قدمت زیادی دارد؛ چنان‌که وست (west) معتقد است که بخش کردن جهان، یک بن‌مایه‌ی متکرر هند و اروپایی است (west, 1885: 119) و داستان تقسیم جهان میان ژئوس و برادران خود در اساطیر یونان نمونه‌ای از آن است (رک. هومر، ۱۳۷۸: ۴۶۵-۴۶۶). ذبیح الله صفا اسطوره‌ی فریدون و بخش کردن جهان را برگرفته از سکاها می‌داند (رک. صفا، ۱۳۸۴: ۴۶۹-۴۷۱). در متون پهلوی نیز به این امر اشاره شده؛ چنان‌که در بندهش، سلم و تور، ایرج و نوادگان او را می‌کشند (رک. بهار، ۱۳۷۸: ۱۵۰).

دومزیل (Dumezil) تقسیم زمین میان سه فرزند فریدون را با داستان ییاتی (Yayati) هندی که زمین را به پنج قسمت بین پنج فرزند خود بخش می‌کند، مقایسه می‌کند. او این تقسیم‌بندی را در پیوند با سه طبقه‌ی اجتماعی توضیح می‌دهد: داد و دین که یادآور طبقه‌ی موبدان است با ایرج که به واسطه‌ی برخورداری از فره کیانی، جانشین به‌حق فریدون بود، مرتبط است. قدرت و نیرو، نشانه‌ی جنگجویان با تور و خواسته و ثروت، نشانه‌ی واستریوشان، با سلم ارتباط دارد.» (مختاریان، ۱۳۸۹: ۱۶۸).

با توجه به نظریه‌ی وست مبنی بر اینکه تقسیم سرزمین بین سه پسر، یک بن‌مایه‌ی متکرر هند و اروپایی است، بدیهی است که این امر در اسطوره‌ی فریدون نیز اصالت دارد؛ اما به نظر می‌رسد که تقسیم با تیر و کمان، روایتی متأخر است که خواسته‌اند با این رویکرد، منطق کار را بیش بنمایانند و البته بعید نیست در این امر از اسطوره‌ی آرش نیز متأثر شده باشند.

۲. ۱۴. باج‌خواهی ایرج از سلم و تور

در شاهنامه سیر روایت به‌شکلی است که سلم و تور بر بهره‌ی ایرج رشک می‌ورزند و در پی کشتن او توطئه می‌چینند و در فرجام ایرج را که چهره‌ای معصوم و بی‌گناه در شاهنامه دارد، جان می‌گیرند؛ اما در برخی از متون ماجرا از لون دیگری است؛ چنان‌که در کوشنامه این ایرج است که ابتدا پا از گلیم بیش دراز می‌کند. بنا بر کوشنامه، ایرج از سلم و تور تقاضای باج و خراج می‌کند و بدین سبب خشم تور برانگیخته می‌شود و به برادرش، سلم، نامه می‌نویسد تا با ایرج وارد جنگ شوند (رک. ایرانشان ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۴۰).

در *طومار شاهنامه نقلان*، اما دلیل رشک‌ورزی برادران بر ایرج، زیبایی و اصیل‌زادگی ایرج و اینکه پادشاه ایران بود، دانسته شده است (رک. زیری، ۱۳۹۶: ۲۷۰-۲۸۰). در *طومار هفت‌لشکر* اما علاقه‌ی وافر فریدون به ایرج یکی از دلایل رشک‌ورزی سلم و تور بر ایرج خوانده شده است (رک. افشارمدائنی، ۱۳۷۷: ۳۴) و در *طومار شاهنامه‌ی فردوسی*، دلیل حسادت برادران، تقسیم ناعادلانه‌ی پدر و رسیدن کشور ایران به ایرج عنوان شده است. (رک. سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۵۵). اینکه در *کوش‌نامه* این ایرج است که باج‌خواهی می‌کند و زمینه‌ی رشک و خشم دو برادر را فراهم می‌آورد، از آن روی است که تقسیم جهان به وسیله‌ی فریدون و دادن سهم چرب‌تر به ایرج، از همان عهد قدیم با چون‌وچرا همراه بوده است؛ طوری که حتی در *غرر/خبر/ثعالبی* چنین آمده که چون فریدون از روی هوی و هوس و نه تدبیر، فرزند کوچک‌تر را بر فرزند بزرگ‌تر ترجیح داد، مرتکب گناه شده است (رک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۹؛ ۱۹۶۳: ۴۲) و از دیگر سو، در *مینوی خرد* و *روایت پهلوی* نیز به گناهکاری فریدون اشاره شده است (رک. *مینوی خرد*، ۱۳۶۴: ۳۲؛ *روایت پهلوی*، ۱۳۶۷: ۵۷) و بدیهی است که با این اوصاف در برخی از متون، ایرج باشگونه به تصویر کشیده شده باشد.

۲. ۱۵. یاری‌خواهی از گرشاسب در نبرد با سلم و تور

بنا بر *طومار شاهنامه‌ی فردوسی*، فریدون در نبرد با سلم و تور نامه‌ای به گرشاسب در زابل می‌فرستد و از او یاری می‌طلبد (رک. سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۱۱۰). اگرچه آیدنلو بر آن است که این روایت در ۲۷ بیت، به خطی غیر از خط متن نسخه، در حاشیه‌ی دست‌نویس سن‌زوزف الحاق شده است (رک. آیدنلو، ۱۳۹۴: ۵۵) و با توجه به اینکه این ابیات در هیچ‌یک از نسخ دیگر موجود نیست، احتمالاً این روایت روایتی شفاهی است که به تقلید از الگوی یاری خواستن شهریارانی مانند کاووس و کی‌خسرو از رستم در بخش‌های دیگر *شاهنامه* ساخته شده است (رک. همان، ۱۳۹۴: ۵۵-۵۷)؛ اما به نظر نمی‌رسد که این امر، تقلیدی باشد، چنان‌که مشابه این روایت را در *کوش‌نامه* هم می‌بینیم. زمانی که سپاه شکست‌خورده‌ی ایران به سرکردگی قباد از نبرد کوش باز می‌گردد، فریدون می‌خواهد که از گرشاسب، نریمان و قارن در مقابله با کوش کمک بگیرد» (ایران‌شان‌بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۹۵). همچنین در *مجم‌التواریخ* هم فریدون، گرشاسب و نریمان را برای نبرد به ترکستان می‌فرستد (رک. *مجم‌التواریخ*، ۱۳۹۹: ۴۱). در *تاریخ سیستان* هم فریدون، گرشاسب و نریمان را نزد خود می‌خواند و نریمان را به نبرد با چینیان گسیل می‌کند (رک. *تاریخ سیستان*، ۱۳۵۲: ۵-۶، به نقل از ارژنگی، ۱۳۹۹: ۷۸)؛ از این رو روایت *طومار شاهنامه‌ی فردوسی* می‌تواند روایتی اصیل باشد.

۲. ۱۶. گناه فریدون

هرچند در *شاهنامه* از خطا یا گناهی برای فریدون نام برده نشده، در دیگر متون گاه به ناسپاسی فریدون به یزدان و گناه او اشاره شده است. مهم‌ترین سندی که درباره‌ی گناه فریدون در دست داریم، *مینوی خرد* است که در آن دو بار به گناه فریدون اشاره‌ای کلی شده است؛ نخست در بندهای ۲۷ و ۲۸ از پرسش هفتم *مینوی خرد*، در این باره چنین آمده است: «اورمزد، جمشید و فریدون و کاووس را بی‌مرگ آفرید و اهریمن، آن‌ها را چنان تغییر داد که معروف است (رک. *مینوی خرد*، ۱۳۹۱: ۳۲). جایی دیگر از همین کتاب بند ۲۱ از پرسش ۵۶، باز هم از این سه شاه با عنوان کسانی که بهره‌ی کمی از خرد به آن‌ها رسیده و در نتیجه بهشت را نیافته‌اند، یاد شده است (رک. همان، ۱۳۹۱: ۶۶). علاوه بر *مینوی خرد* در

روایت پهلوی نیز به گناهکاری فریدون اشاره شده است که چون هرمزد، فریدون را به دین برانگیخت، فریدون، هرمزد را تحقیر کرد؛ پس به سبب این تحقیر، پیری بر او فرود آمد و نتوانست تن خویش را نگه دارد (رک. روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷).

طبق برخی متون از جمله غرر/الخبار ثعالبی، فریدون با تقسیم جهان میان پسران، باعث رشک‌ورزی برادران به هم و در نهایت کشته شدن ایرج بی‌گناه می‌شود (رک. ثعالبی، ۱۹۶۳: ۴۲). نخستین بار، وست، گمراهی فریدون به دست اهریمن را با تقسیم جهان میان پسران و کشته شدن ایرج به دست دو برادر دیگر مربوط دانست و پس از او، تفضلی در تعلیقاتش بر مینوی خرد، به نظر وست اشاره می‌کند و متن ثعالبی را تأیید می‌کند (رک. کهریزی، ۱۳۹۹: ۳۴-۵۶). در متن کوشنامه هم غیرمستقیم فرد خطاکار ایرج دانسته شده و او بود که نخست‌بار از برادران باج می‌خواهد و همین باج‌خواهی سبب کشته شدنش می‌شود (رک. ایرانشان ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۴۰).

در اخبار الطوال هم از سرکشی فریدون یاد شده است و او را هم‌جایگاه نمرود دانسته که گناهش به آسمان رفتن و جنگ با خدای آسمان بود: «نمرود که ایرانیان او را فریدون می‌نامند، در آخر پادشاهی خود سرکشی آغاز و به علم نجوم توجه و منجمان را از گوشه و کنار زمین جمع کرد و با پرداخت اموال، ایشان را به خود نزدیک ساخت. هفت تن از خاندان خود را هم برگزید و به ایشان لقب «کوهبارین» که به معنی برگزیدگان است، داد و کارهای خود را به ایشان واگذاشت و هریک از ایشان را به کاری گماشت. آزر پدر ابراهیم (ع) هم یکی از آن هفت تن بود، خاور و باختر زمین فرمان‌بردار نمرود بودند.» (دینوری، ۱۳۶۴: ۳۰-۳۲).

خطیبی ناسپاسی فریدون را مربوط به کاربرد نادرستش از علم جادو دانسته و گفته فریدون اگر خطاکار باشد، به این دلیل است که از علم جادوی خود در راه غیرایزدی استفاده کرده است و شاهد مثال این ماجرا را همان داستان پاروه کشتی‌ران می‌داند و معتقد است که فریدون در جهت غیرایزدی پاروه را به شکل کرکس در آسمان به پرواز مجبور کرده است (رک. خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۳-۲۰۰).

کهریزی گناه فریدون را مانند کاووس و جمشید به آسمان رفتن دانسته و همچنین نشان داده است که فریدون در روایات کهن و آیین‌های نجومی پیش از زرتشتی، به دلیل رفتن به آسمان گناهکار دانسته شده و با رواج آیین زرتشتی و تدوین‌های نهایی داستان ملی، داغ گناه از چهره‌ی فریدون زدوده شده و روایات مربوط به آن نیز از بین رفته است و این‌گونه است که چرخشی در شخصیت فریدون دیده می‌شود (رک. کهریزی، ۱۳۹۹: ۳۲-۵۲)؛ دیدگاهی که اردستانی رستمی آن را مردود تلقی کرده و همان تقسیم جهان را گناه فریدون دانسته است (رک. اردستانی رستمی، ۱۴۰۰: ۱۷-۴۶). اینکه چرا در کنار کیکاووس و جمشید، فریدون نیز گناهکار تلقی شده، نیازمند تحقیقی جداگانه است؛ اما گویا یلان سترگ را در مبادرت به بزه‌گیری نیست؛ چنان‌که دومزیل خاطرنشان می‌کند: «جنگجو حتی اگر ایزد باشد، از برای سرشت خویش، دست‌خوش بزهکاری است. جنگجو با کارکرد خود و برای آسایش همگان ناگزیر به ارتکاب بزه است؛ اما دیری نمی‌پاید که از این محدوده پا فراتر می‌نهد و برخلاف آرمان‌های هریک از کارکردهای سه‌گانه که دربردارنده‌ی کارکرد خود وی نیز است، بزه می‌کند» (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۴۶).

۳. نتیجه‌گیری

در این جستار ضمن واکاوی روایت‌های فریدون در متون پیش از اسلام، شاهنامه، تواریخ دوره‌ی اسلامی و طومارهای نقالی روشن شد که با فاصله گرفتن از اصل اسطوره، دگردیسی‌هایی در دیگر متون دیده می‌شود که در شاهنامه نشانی از آن‌ها نیست و این امر می‌تواند حاصل آبخخور دیگرگون این روایت‌ها یا دخل و تصرفاتی باشد که در گذر زمان حادث شده است؛ برای نمونه دگردیسی گاو برمایه به برمین، دستور سلکت و تعبیر شیرخوارگی فریدون به شیر دانش در کوش نامه، آشکارا اسطوره‌زدایی است که با توجه به فاصله گرفتن از اصل اسطوره و رشد خردباوری امری معمول است؛ چنان که اژی‌دهاک/اوستا نیز در هیئت یک پادشاه ظالم یا گندرو اوستایی نیز در هیئت کندرو، پیشکار ضحاک در شاهنامه نمود یافته است. در مواردی شاهد «انتقال» در سیر تطور اسطوره هستیم؛ برای نمونه به جای سروش، این سیمرغ است که بر فریدون ظاهر می‌شود و او را از کشتن ضحاک باز می‌دارد یا فریدون در هیئت نمرود جمشید پدیدار می‌شود یا به جای دختران سرو، شاه یمن، این دختران پادشاه مصر هستند که با سه پور فریدون ازدواج می‌کنند؛ چنان‌که در بندهش نیز این کیومرث است که بر اثر تازش اهریمن می‌میرد؛ اما در شاهنامه این امر به پور کیومرث، سیامک، منتقل شده یا کارکیایی‌های گرشاسپ به سام نریمان نسبت داده شده است. در برخی موارد شاهد روایت اصیل‌تری در طومارهای نقالی هستیم؛ چنان که باز نمود مرگ ضحاک در برخی از طومارها از این روست که برخلاف تصور برخی از دانشمندان قایل به اصالت روایت بند ضحاک در سنت‌های اصیل‌تر و روایات کهن‌تر، ضحاک به دست فریدون کشته می‌شود و افسانه‌ی بعدی مربوط به اسارت ضحاک از ساخته‌های متأخر محافل دینی زردشتی است یا شرایط سه گانه‌ی پادشاه مصر برای ازدواج دخترانش با سه پور فریدون ریشه در یک آیین کهن دارد که در جوامع بدوی به شیوه‌های مختلفی خواستگاران را می‌آزمودند تا هم شایستگی‌اش اثبات شود و هم چون بنا بر باوری زن‌سالارانه، ازدواج با دخت شاه زمینه‌ی پادشاهی داماد تلقی می‌شد، این آزمون‌ها تأیید شایستگی‌های شهریار آینده بوده است. اشاره به پرواز فریدون نیز اگرچه در شاهنامه نیست؛ اما تیمه معتقد است در اسطوره‌ی فریدون و پااورو، فریدون در هیئت پرنده‌ای پااورو را رهایی می‌بخشد. اما در برخی موارد شاهد اسطوره‌زایی هستیم؛ چنان‌که در برخی متون از پرواز ضحاک سخن رفته؛ درحالی‌که در متون پیش از اسلام و شاهنامه این امر بی‌پیشینه است؛ هرچند در البلدان به این امر اشاره شده و بعید نیست روایت‌های نمرود با ضحاک و داستان فریدون آمیخته باشد؛ چنان‌که در اخبار الطوال و مجمل‌التواریخ، نیز از فریدون به نمرود تعبیر شده است. محبوبیت ضحاک دیگر انگاره‌ای است که در تناقض با چهره‌ی او در شاهنامه و اوستاست، گویا این امر ریشه در شخصیت مثبت پیشازرتشتی ضحاک دارد؛ چنان‌که در وندیداد، تاریخ طبری، گرشاسپ‌نامه، فرامرزنامه کوچک و مرزبان‌نامه، سویه‌های مثبتی از ضحاک به نمایش گذاشته شده است. گاوسواری فریدون نیز که در متون متأخر گزارش شده، اگرچه در شاهنامه به این امر اشاره نشده؛ اما در حماسه‌های گورانی به وضوح شاهد گاوسواری فریدون هستیم و این امر بیش‌ازپیش باز نمود گاو را در اسطوره‌ی فریدون برجسته می‌کند. در مواردی دگردیسی روایت، حاصل متفاوت بودن آبخخور آن‌هاست؛ چنان‌که در برخی متون برخلاف سیمای معصوم ایرج در شاهنامه به باج‌خواهی ایرج از سلم و تور اشاره شده؛ برای نمونه در کوش نامه با روایتی مواجهیم که ایرج ابتدا پای از گلیم فراتر می‌نهد و از دو برادر خود باج می‌طلبد؛ ضمن آنکه در غرر/اخبار ثعالبی نیز چنین آمده که چون فریدون از روی هوی و هوس و نه تدبیر، فرزند کوچک‌تر را بر فرزند بزرگ‌تر ترجیح داد، مرتکب گناه شده است. در مواردی نیز در دگردیسی اسطوره‌ی فریدون شاهد «حذف» هستیم؛ برای نمونه در شاهنامه هیچ اشاره‌ای

به گناه فریدون نشده؛ درحالی‌که در مینوی خرد و روایت پهلوی، به گناهکاری فریدون اشاره شده است؛ چنان‌که در اسطوره‌ی آفرینش نیز فردوسی هیچ اشاره‌ای به مشی و مشیانه نکرده و سیامک را فرزند مستقیم گیومرث دانسته است؛ ازاین‌رو به نظر می‌رسد که فردوسی یا منابع او مصلحت ندانسته‌اند دامن پادشاهی آرمانی چون فریدون به گناه آلوده باشد.

منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی. آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۵). «ارتباط اسطوره و حماسه بر پایه‌ی شاهنامه و منابع ایرانی». *مطالعات ایرانی*، شماره‌ی ۱۰، صص ۳۱-۱. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/323173>
- _____ (۱۳۸۸). «نکته‌هایی از روایات پایان کار ضحاک». *کاوش‌نامه*، سال ۱۰، شماره‌ی ۱۸، صص ۹-۴۸. DOI: 0.29252/KAVOSH.2009.2463
- _____ (۱۳۸۷). «چند بن‌مایه و آیین مهم ازدواج در ادب حماسی ایران». *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی مشهد*، شماره‌ی ۱۶۰، صص ۱-۲۳. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/954940>
- _____ (۱۳۹۰). *طومار نقالی شاهنامه*. تهران: به‌نگار.
- _____ (۱۳۹۴). «برخی روایات نقالی و شفاهی در ملحقات نسخ و چاپ‌های شاهنامه». *فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۳، شماره‌ی ۵، صص ۵۰-۱۰۰. <https://www.sid.ir/paper/509815/fa>
- ابن فقیه همدانی. (۱۳۴۹). *البلدان*. ترجمه‌ی ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن عربشاه، ابومحمد بن محمد. (۲۰۰۱). *فاکحه الخلفاء و مفاکحه الطرفا*. قاهره: دارالافاق العربیه.
- اخوان اقدم، ندا. (۱۴۰۱). «مقایسه‌ی تطبیقی داستان فریدون در شاهنامه فردوسی و شاه لیر شکسپیر با رویکرد اسطوره‌شناسی». *مطالعات ایرانی*، شماره‌ی ۴۲، صص ۱-۲۷. <https://www.magiran.com/paper/2563873>
- اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۷). *ضحاک شاهنامه*. تهران: نگاه معاصر.
- _____ (۱۴۰۰). «درباره‌ی بنیاد گنوسی گناه (نادانی و ناسپاسی) فریدون». *شاهنامه و زبان فارسی*، صص ۱۷-۴۶. <https://civilica.com/doc/1505675>
- ارژنگی، کامران. (۱۳۹۹). *بررسی و تحلیل منابع داستان‌های مشترک طومارهای جامع نقالی و شاهنامه‌ی فردوسی*. پایان‌نامه‌ی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.
- اسدی طوسی. (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*. به‌کوشش حبیب یغمایی، تهران: طهموری.
- افشار مدائنی، مهران. (۱۳۷۷). *طومار جامع تقالان (هفت لشکر)*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اکبری‌مفاخر، آرش. (۱۳۹۵). «شاه گاوسوار». *پژوهشنامه‌ی ادب حماسی*، شماره‌ی ۲۱، صص ۱۳-۴۳.
- امینی، محمدرضا. (۱۳۸۱). «تحلیل اسطوره قهرمان در داستان ضحاک و فریدون بر اساس نظریه‌ی یونگ». *مجله‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، شماره‌ی ۲، پیاپی ۳۴، صص ۵۳-۶۴.
- _____ (۱۳۷۷). *کوشش‌نامه*. به‌کوشش جلال متینی، تهران: علمی.
- اکبری‌مفاخر، آرش. (۱۳۹۵). «شاه گاوسوار». *پژوهشنامه‌ی ادب حماسی*، شماره‌ی ۱۲، صص ۱۳-۴۲.

- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۶۹). *فردوسی‌نامه*. ج ۲، تهران: علمی.
- اوستا. (۱۳۸۹). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۸۶). *تاریخ بلعمی*. تصحیح محمدتقی بهار و محمدپروین گنابادی، تهران: هرمس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۸). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
- تاریخ سیستان. (۱۳۵۲). تصحیح ملک‌الشعرا بهار، تهران: مؤسسه‌ی خاور.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). *شاهنامه‌ی ثعالبی*. ترجمه‌ی محمود هدایت، تهران: اساطیر.
- _____ (۱۹۶۳). *تاریخ غرر‌السیر (غرر اخبار ملوک آفرس و سیرهم)*. تصحیح زوتنبرگ، تهران: الاسدی.
- جعفری دهقی، محمود؛ پوراحمد، مجید. (۱۳۹۲). «گرز گاو سر فریدون و منشأ آن». *ادب فارسی*، شماره‌ی ۲، صص ۳۹-۵۶. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1032695>
- خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۰). «آیا فریدون به یزدان ناسپاس شد؟». *مجموعه مقالات همایش هزاره‌ی شاهنامه*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۱۸۳-۲۰۰.
- خواندمیر، غیاث‌الدین. (۱۳۸۰). *حبیب‌السیر*. به‌کوشش جلال همایی، تهران: خیام.
- دریایی، تورج. (۱۳۷۶). «سهم منابع هند و اروپایی در شناخت شاهنامه: هویت کاوه آهنگر». *ایران‌شناسی*، سال ۹، شماره‌ی ۳۴، صص ۲۷۹-۲۸۴.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت جنگجو*. ترجمه‌ی مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- دینوری، ابوحنیفه. (۱۳۶۴). *اخبار الطوال*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۸۹). *دینکرد*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روایت پهلوی. (۱۳۶۷). *آوانویسی*، ترجمه‌ی فارسی، به‌کوشش مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زریری، مرشد عباس. (۱۳۹۶). *شاهنامه‌ی نقالان*. ج ۱، تهران: ققنوس.
- ژیران، ف، لاکوئه، گ، دلاپورت، ل. (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر آشور و بابل*. ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز.
- سعیدی، مصطفی؛ هاشمی، احمد. (۱۳۸۱). *طومار شاهنامه‌ی فردوسی*. تهران: خوش‌نگار.
- سیستانی، ملک‌شاه حسین. (۱۳۴۴). *احیاء الملوک*. تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۴). *حماسه‌سرایی در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمد. (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- طوسی، محمد بن محمود. (۱۳۹۱). *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*. به‌اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی
- عفیفی، رحیم. (۱۳۸۳). *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۰). *شاهنامه*. به تصحیح جلال خالقی مطلق، ج ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

قائمى، فرزاد. (۱۳۹۹). «چرا فریدون سومین است». جستارهای زبانی، شماره ۲، صص ۳۳۸ - ۳۶۰.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1680879>

کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۳۸۳). ترجمه‌ی فاضل‌خان همدانی و ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: اساطیر.

کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۴). کاوه آهنگر و درفش کاویانی. ترجمه‌ی منیژه احدزادگان آهنی، تهران: طهوری.

کهریزی، خلیل. (۱۳۹۹). «گناه فریدون». آیین‌های میراث، شماره ۷، صص ۳۲-۵۲.

<https://www.sid.ir/paper/526145/fa>

گزیده سروده‌های ریگ ودا. (۱۳۷۲) به تحقیق و ترجمه و مقدمه سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران: نقره.

مجم‌التواریخ و القصص. (۱۳۹۹). به تصحیح و تحقیق اکبر نحوی، تهران: سخن.

مختاریان، بهار. (۱۳۸۹). درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه. تهران: آگه.

مرزبان فارسی، رفیع‌الدین. (۱۳۹۹). فرامرزنانه کوچک. به کوشش ابوالفضل خطیبی، رضا غفوری، تهران: دکتر محمود

افشار و سخن.

مرعشی، ظهیرالدین. (۱۳۴۵). تاریخ طبرستان، رویان و مازندران. به تصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران: اساطیر.

مزدایور، کتایون. (۱۳۷۶). ضحاک و فریدون، سخنواره. به کوشش ایرج افشار و هانس روبرت رویمر، تهران: توس.

مولائی، چنگیز. (۱۳۸۷ الف). «نیروی سه‌گانه‌ی فریدون در روایات اساطیری و سنت‌های حماسی ایران». جشن‌نامه‌ی

دکتر بدرالزمان قریب، به کوشش زهره زرشناس و ویدا نداف، تهران: طهوری، صص ۱۵۹-۱۸۵.

_____ (۱۳۸۷ ب). راز بندی شدن ضحاک در سنت‌های دینی و حماسی ایران. جشن‌نامه‌ی استاد اسماعیل

سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.

_____ (۱۳۸۸). «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران». جستارهای

ادبی، شماره ۱۶۷، صص ۱۵۱-۱۷۴.

_____ (۱۳۸۹). «بررسی روایات مربوط به ضحاک و گاو برمایه در متن‌های ایرانی». نامه‌ی فرهنگستان، شماره‌ی

۳، صص ۱۰۷-۱۲۹.

مسکویه، ابی‌علی احمد بن محمد. (۱۳۸۲). تجارب الامم و تعاقب الهمم. تحقیق سیدکسروی حسن. الجزء الاول، بیروت:

دارالکتب العلمیه.

میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۷). روایت پهلوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

مینوی خرد. (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس

نحوی، اکبر. (۱۳۸۵). «درباره‌ی چند نام عربی در شاهنامه». شاهنامه‌پژوهی، دفتر ۱، صص ۱-۱۱.

وراوینی، سعدالدین. (۱۳۸۹). مرزبان‌نامه. به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علی‌شاه.

نوری عثمانوف، محمد. (۱۳۵۴). «خدای‌نامه‌ها و شاهنامه‌های مأخذ فردوسی». جشن‌نامه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران:

توس.

هومر. (۱۳۷۸). یلیاد. ترجمه‌ی سعید نفیسی، تهران: بنگاه ترجمه و کتاب.

هاکس، جیمز. (۱۳۷۷). قاموس کتاب مقدس. تهران: اساطیر.

یاحقی، محمدجعفر؛ قائمی، فرزاد. (۱۳۸۷). «رمز و نمادپردازی در شاهنامه‌ی فردوسی». کتاب اسطوره متن هویت‌ساز، به کوشش بهمن نامدار مطلق، تهران: علمی - فرهنگی، صص ۳۳۵-۳۵۵.

West, E. West. (1885). *The Sacred Books of East*. Vol 24, Edited by Max Muller, Oxford: University Press.